اسم هذا الكتاب تبيين الحقايق

زيلعي

MILLET CEMEL KÜTÜPHANESİ
K. I. V. Carullah
ESKİ KAYIT No. 690
YENİ KAYIT No.
TASNİF No.

٦٩٠

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر ولا تعسر وتمم بالخير

الحمد لله الذي شرح صدور العارفين بنور هدايته وزينها بالايمان وما الهمها من حكمته حمد عارف لعظمته مقر بوحدانيته وعلى من ختم به الرسالة افضل صلاته وسلامه محمد المصطفى المخصوص باظهار ملته على الملل كلها ودوام شريعته الى آخر الدهر ونهايته وعلى آله الكرام وجميع صحابته وعلى التابعين لهم الى يوم الدين باحياء سنته اما بعد فاني لما رايت هذا المختصر المسمى بكنز الدقايق احسن مختصر في الفقه حاويا لما يحتاج اليه من الواقعات مع لطافة حجمه لاختصار نظمه احببت ان يكون له شرح متوسط يحل الفاظه ويعلل احكامه ويزيل يسيرا مناسبا له مسميا بتبيين الحقايق لما فيه من تبيين ما اكتنز من الدقايق وزيادة ما يحتاج اليه من اللواحق واسئل الله تعالى ان يوفقني لاتمامه مستعصما عن الزلل فيما اقول وافعل وهو حسبي ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير

كتاب الطهارة

قال رحمه الله فرض الوضوء غسل وجهه لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم قال وهو من قصاص الشعر الى اسفل الذقن والاذن الى الاذن اي الوجه هذه الجملة لانه مشتق من المواجهة وهي تقع بهذه الجملة وقوله من قصاص الشعر اخرج مخرج الغالب والا فحد الوجه في الطول من مبتدا سطح الجبهة الى منتهى اللحيين كان عليه شعر او لم يكن قال رحمه الله ويديه بمرفقيه لقوله تعالى وايديكم الى المرافق وقوله بمرفقيه اي مع مرفقيه وتكون الباء للمصاحبة يقال اشتريت الفرس بسرجه اي معه وقال زفر رحمه الله لا تدخل المرافق لان الغاية لا تدخل في المغيا قلنا نعم لا تدخل ولكن المغيا هو الاسقاط فتقديره والله اعلم اسقطوا من المناكب الى المرافق اذ لولا هذا التقدير لم يكن لاخراج ما وراء المرافق وجه بعد تناوله لفظ اليد قال رحمه الله ورجليه بكعبيه والكلام فيهما كالكلام في اليد والكعب العظم الناتي وروي هشام عن محمد انه المفصل الذي عند معقد الشراك وهو سهو منه لان محمدا لم يرد في الوضوء وانما قال ذلك في المحرم اذا لم يجد نعلين يقطع خفيه من الكعب الذي في وسط القدم ويرد عليه ايضا قوله تعالى الى الكعبين وفي تثنية الكعب لان الاثنين من واحد فتثنيته بلفظ التثنية ومن اثنين فتثنيته بلفظ الجمع قال الله تعالى صغت قلوبكما ولم يقل قلباكما ولو كان كما قاله لقيل الى الكعاب فبطل زعمه ومن الناس من قال وظيفة الرجل المسح لقوله تعالى وارجلكم بالجر عطفا على الراس ثم بعد ما غسل رجليه هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به والنصب عطفا على اليدين وقال كقوله تعالى وحور عين على ... رأ بالجر قال رحمه الله ومسح ربع راسه لحديث المغيرة مسح على ناصيته وهي الربع ... احد جوانبه الاربع وقال محمد رحمه الله الواجب قدر اعتبار الآلة المسح وهي الاصابع والاصل فيها الاصابع وهي عشرة فربعها اثنان ونصف فكل وما اعتبر المسح والحجة عليه ما رويناه اذ لو جاز اقل من ذلك لفعله عليه السلام للجواز قال رحمه الله ويجوز ان يكون اللحية معطوفة على الراس اي ومسح ربع راس اللحية وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله لانه لما سقط غسل ما تحته لعدم المواجهة او لتعسر مسحه كالجبيرة مسوح لا يجب استيعابه فاعتبر الربع ويجوز ان يكون معطوفا على الربع الى ومسح ربع مسح لحيته فعلى هذا يجب مسح كل اللحية وهو رواية بشر عن ابي يوسف

٧

المباشرة لانه ليس بغافل عن نفسه فيحس بما يخرج منه وذكر هشام في نوادره عن محمد اذا استيقظ فوجد بللا في احليله ولم يتذكر الحلم ان كان ذكره قبل النوم منتشرا فلا غسل عليه وان كان غير منتشر فعليه الغسل وسئل نجم الدين النسفي عمن استيقظ وهو يذكر احتلاما ولم ير بللا فمكث ساعة ثم خرج منه مذي قال لا يلزم شيء فقيل ذكر في جمرة الفقهاء فيمن احتلم ولم ير بللا فتوضا وصلى الفجر ثم نزل منه مني انه يجب عليه الغسل ثانيا فقال اذا نزل المني بعد ما استيقظ فالغسل يجب بالمني لا بالاحتلام السابق حتى لا يعيد الفجر لكن بخروج المني الذي زال عن موضعه بشهوة ثم خرج بعده بغير شهوة بخلاف المذي اذا رآه يخرج لانه مذي وليس فيه احتمال انه كان منيا فيتعين لان التغير لا يكون في الباطن ولو غشي عليه او كان سكران فوجد بلي فخذه او فراشه مذيا لم يلزمه الغسل لانه يحال به على هذا السبب الظاهر بخلاف النائم ولو احتلمت المراة ولم يخرج منها المني ان وجدت لذة الانزال فعليها الغسل لان ماءها ينزل من صدرها الى رحمها كماء الرجل حيث يشترط الظهور الى ظاهر الفرج في حقه حقيقة على ما بينا ولو جامعها فيما دون الفرج ثم دخل الماء في فرجها لا غسل عليها ولو ظهر بعده الحبل وجب الغسل عليها وكذلك البكر اذا جومعت وسبق الماء استنت من ذلك لانها لا تحبل الا اذا انزلت لان الولد يخلق من مائيهما وقال ابو جعفر ان خرج الى ظاهر الفرج يجب والا فلا وهو ظاهر الرواية وقال الحلواني وبه نوخذ لما روي ان ام سليم جاءت الى النبي عليه السلام فقالت فهل على المراة من غسل اذا هي احتلمت فقال نعم اذا رات الماء وعن خولة بنت حكيم انها سالت النبي عليه السلام عن المراة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال ليس عليها غسل حتى تنزل كما ان الرجل ليس عليه غسل حتى ينزل وجه الاول ما روي عن انس ان ام سليم حدثت انها سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن المراة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال عليه السلام اذا رات الماء فلتغتسل قال رحمه الله وتواري حشفة في قبل او دبر عليهما اي يجب الغسل عند تواري حشفة قال تواري حشفة ولم يقل التقاء الختانين كما قاله غيره لان التقاء الختانين لا يتصور عند الايلاج في الدبر وكذا في القبل في حقيقة بل يتحاذيان والحشفة ما فوق الختان من راس الذكر وقوله عليهما اي على الفاعل والمفعول او على الرجل والمراة فعلى هذا يعود الى الكل اي الى المني والى التواري وعلى الاول يعود الى التواري لا غير وقالت الظاهرية لا يجب بالايلاج بدون الانزال لقوله عليه السلام الماء من الماء ولنا حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا جلس بين شعبيها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وان لم ينزل وعن عايشة رضي الله عنها انه عليه السلام قال اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل وقالت فعلته انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم ولانه سبب الانزال فاقيم مقامه قال رحمه الله وحيض ونفاس اي يجب الغسل عند خروج دم حيض ونفاس اما الحيض فلقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بتشديد الطاء والهاء اي يغتسلن فلولا ان الغسل واجب لما منع من حقه الواجب وهو القربان وخروجه لوصوله الى فرجها الخارج والا فليس بحيض وقال في الحواشي والاصح ان الخروج من الحيض هو الموجب لان انقطاع الدم شرط لوجوب الاغتسال واستحال ان يكون انقطاع السبب شرطا لوجوب المسبب وهذا فيه نظر لان الخروج عن الحيض ليس فيه الا الطهارة ومن المحال ان يوجب الطهارة الطهارة وانما توجبها

النجاسة

وهذا لان الحيض متنجس كساير الاحداث فيتنجس موضع الخروج فاذا تنجس ذلك الموضع تنجس كله لما عرف ان
البدن لا يتجزى في النجاسة والطهارة فوجب تطهيره منه وانما لا تغتسل قبل الانقطاع لعدم الفايدة اذ
الدم مستمر لا لان الاغتسال لا يرفع الحدث المتقدم وقوله واستحال ان يكون انقطاع السبب شرطا
لوجوب المسبب معارض كساير احداث كالبول مثلا فان الطهارة لا تجب ما لم ينقطع البول لعدم الفايدة
لا لان البول لا يوجبها ولان الحايض يحرم عليها قراة القران ونحوه ولو كان الموجب هو الانقطاع لما حرم عليها
حتى ينقطع ولان المنجس خروج الدم فوجب التطهير عنده اذ التنجس ووجوب التطهير متلازمان واما النفاس
والاجماع والكلام فيه كالكلام في الحيض قال رحمه الله لا مذي ووذي واحتلام بلا بلل اما الاحتلام فقد تقدم حكمه
واما المذي فلقوله عليه السلام لسهل بن حنيف انما يجزيك الوضوء منه واما الوذي فللاجماع ومني الرجل خاثر
ابيض رايحته كرايحة الطلع فيه لزوجة ينكسر الذكر عند خروجه ومني المراة رقيق اصفر والمذي رقيق
يضرب الى البياض يمد وخروجه عند الملاعبة بالشهوة ويقابله من المراة القذي والوذي بول غليظ
فيعتبر برمعه وقيل ما يخرج بعد الانتشار من الجماع وبعد البول قال رحمه الله وسن للجمعة والعيدين و
الاحرام وعرفة اي سن الاغتسال لهذه الاشياء اما الجمعة فقد ذهب بعضهم الى وجوبه لقوله عليه السلام
اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل ولنا قوله عليه السلام من توضأ للجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فذلك
افضل ولانه يوم اجتماع فسن فيه الاغتسال كيلا يتاذى بعضهم بروائح بعض وما رواه منسوخ به او
محمول على الاستحباب ثم هذا الاغتسال لليوم عند الحسن اظهارا لفضيلته على ساير الايام على ما قال عليه السلام
سيد الايام يوم الجمعة وقال ابو يوسف هو للصلوة وهو الاصح لانها افضل من الوقت ولان
الطهارة مخصصة بها وثمرة الخلاف تظهر فيمن اغتسل يوم الجمعة ثم احدث وتوضأ وصلى لا يكون له فضل
من اغتسل يوم الجمعة عند ابي يوسف وعنده يكون له فضله او اغتسل بعد الصلوة قبل الغروب
او كان ممن لا تجب عليه الجمعة كاهل البر والمسافر والمراة والعبد فانه لا يسن الاغتسال في حقهم
عنده خلافا للحسن وفي الكافي او اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل الغسل عند ابي يوسف
وعند الحسن لا وهو مشكل جدا لانه يشترط وجود الاغتسال فيما سن الاغتسال لاجله وانما يشترط
ان يكون فيه وهو متطهر بطهارة الاغتسال الا ترى ان ابا يوسف لا يشترط الاغتسال في الصلوة وانما
يشترط ان يصليها بطهارة الاغتسال فكذا ينبغي هنا متطهرا بطهارته في ساعة من اليوم عند الحسن
لا ان ينشئ الغسل فيه واما غسل العيدين وعرفة فلحديث عبد الرحمن بن عبد ان ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يغتسل يوم النحر ويوم الفطر واما الاحرام فلحديث زيد بن ثابت انه عليه السلام اغتسل
لاهلاله قال رحمه الله ووجب للميت ولمن اسلم جنبا اي الغسل وجب في هذين الموضعين اما
غسل الميت فلقوله عليه السلام للمسلم على المسلم ستة حقوق وذكر منها الغسل بعد موته ويأتي
كيفية غسله في موضعه ان شاء الله تعالى واما اذا اسلم الكافر جنبا ففيه روايتان في رواية لا يجب
لانه ليس مخاطبا بالشرايع فصار كالكافرة اذا حاضت وطهرت ثم اسلمت وفي رواية يجب عليه

الذي بفتح المعجمة وكسر الذال المعجمة مخفف الياء والمشهور وفي لغة اخرى تشديد الذال وتشديد الياء ما يخرج عند ملاعبة الرجل اهله
كشف حقايق

ان يبدأ بايتهما شاء اجماعا ولو قال لغلامه اذا دخلت السوق فاشتر لحما وخبزا وموزا لا يلزمه شري
اللحم اولا واما الجواب عن تعلقه بثم فانه متروك الظاهر من وجهين احدهما انه يوجب البداية باليدين
وهو يوجبه بالوجه والثاني ان كلمة ثم للتراخي ولم يقل به احد فان قيل قوله عليه السلام في حديث آخر حين
توضأ مرة لا يقبل الله الصلوة الا به لوجب الترتيب لان الظاهر ان ضوءه عليه السلام كان مرتبا قلنا الظاهر
انه كان بالمضمضة والاستنشاق والبدأ باليمين ونحو ذلك مرادا به ولم تقل به قال رحمه الله والولاء لان
النبي عليه السلام واظب عليه وهو ان يغسل العضو الثاني قبل جفاف الاول وقيل لا يشتغل بينهما بعمل آخر غير
الوضوء قال رحمه الله ومستحبه التيامن لحديث عايشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يحب التيامن في شانه كله حتى في تنعله
وترجله وطهوره قال رحمه الله ومسح رقبته لانه عليه السلام مسح عليها ومن آداب الوضوء استقبال القبلة عنده
وتدلك اعضايه وادخال خنصر صماخ اذنه وتقديم الوضوء على الوقت وتحريك خاتمه وان لا يستعين فيه بغيره وان
لا يتكلم فيه بكلام الناس وينشر الماء على وجهه بغير لطم والجلوس في مكان مرتفع وجعل الاناء الصغير على يساره
والكبير الذي يغترف منه على يمينه والجمع بين نية القلب وفعل اللسان وتسمية الله تعالى عند غسل كل عضو
وان يقول عند المضمضة اللهم اعني على تلاوة القران وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم
ارحني رايحة الجنة وعند غسل وجهه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل
يده اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني وحاسبني حسابا يسيرا وعند غسل اليسرى اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا
من وراء ظهري وعند مسح راسه واذنيه اللهم اجعلني من الذين يستمعون القران فيتبعون احسنه وعند
مسح عنقه اللهم اعتق عنقي من النار وعند غسل رجليه اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل الاقدام ويصلي
على النبي عليه السلام بعد غسل كل عضو ويقول بعد الفراغ اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين ويشرب
من فضل وضوئه مستقبل القبلة قايما قيل لا يشرب قايما الا في هذا وعند زمزم ويصلي ركعتين بعد الفراغ
ولا ينفض ماءه اي ماء وضوئه من يده ومكروهاته لطم الوجه بالماء والاسراف فيه وتثليث المسح بماء جديد ولا
باس بالتمسيح بالمنديل بعد الوضوء روي ذلك عن عثمان وانس ومسروق والحسن بن علي قال رحمه الله وينقضه
خروج نجس اي ينقض الوضوء خروج نجس فدخل تحت هذه الكلمة جميع النواقض الحقيقية وان كان ظاهرا في
نفسه كالدودة من الدبر لانها يستصحب شيئا من النجاسة وتلك هي الناقضة للوضوء فصدق خروج نجس وهو
مجمل يحتاج فيه الى التفاصيل من بيان المخرج وما يخرج منه اعلم ان المخرج على نوعين وغيرهما اما السبيلان
فخروج كل شيء منهما ناقض للوضوء لقوله تعالى او جاء احد منكم من الغايط وهو اسم للمطمئن من الارض فاستعير لما يخرج اليه
فيتناول المعتاد وغير خلافا لمالك في غير المعتاد والحجة عليه ما تلوناه وقوله عليه السلام للمستحاضة توضئي
لكل صلوة ودم الاستحاضة ليس بمعتاد ثم خروجه يكون بالظهور حتى لا ينتقض بنزول البول الى قصبة الذكر
ولو نزل الى القلفة انتقض وهو مشكل لانهم قالوا لا يجب على الجنب ايصال الماء اليه لانه خلقة كالقصبة
على ما يجي بيانه وان حشا احليله بقطن فخروجه بابتلال خارجه وان حشت المراة فرجها به فان كان
داخل الفرج فلا وضوء عليها خلافا لابي يوسف في ما اذا علمت انها لو لم تحشه تخرج ولو ادخلت في فرجها

منكم

او دبرها يدها او شيئا آخر ينتقض وضوءها اذا اخرجته لانه يستصحب النجاسة والريح الخارج من
قبل المراة وذكر الرجل لا ينقض الوضوء لانه اختلاج وليس بريح وعن محمد انه حدث من قبلها قياسا
على الدبر وعلى هذا الخلاف الدودة الخارجة من قبلها وان كانت المراة مفضاة وهي التي صار مسيكها الغايط
والبول منها واحدا او التي صار مسيك بولها ووطيها واحدا فيستحب لها الوضوء احتياطا ولا يجب لان
اليقين لا يزول بالشك وقال ابو حفص يجب وقيل ان كانت الريح منتنة تجب والا فلا والخنثى المشكل
اذا تبين انه رجل او امراة فالفرج الآخر منه بمنزلة القرحة فلا ينقض الخارج منه الوضوء ما لم يسل
واكثرهم على ايجاب الوضوء واما غيرهما اذا خرج منه ووصل الى موضع يجب تطهيره في الجنابة ونحوه
ينقض الوضوء وقال الشافعي لا ينقض لحديث صفوان بن عسال رضه لكن من بول الحديث ولم يذكر الخارج
من غير السبيلين ولو كان حدثا لذكره ولان ترك موضع اصابه نجس وغسل موضع لم يصبه ما لم يعقل
فيقتصر على مورد الشرع ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل وهو مذهب العشرة المبشرين
بالجنة وابن مسعود وابن عباس وزيد بن ثابت وابي موسى الاشعري وغيرهم من كبار الصحابة وصدور
التابعين ولان خروج النجس مؤثر في زوال الطهارة اما موضع الخروج فظاهر واما غيره فلان بدن الانسان
باعتبار ما يخرج منه لا يتجزى في الوصف فاذا وصف موضع منه بالنجاسة وجب وصف كله بذلك
كالايمان والكفر والكذب والصدق ونحو ذلك فانه يوصف به كله وان كان كل واحد من هذه الاشياء في محل
مخصوص فاذا صار كله نجسا وجب تطهير كله لكن ورد الشرع بالاقتصار على الاعضاء الاربعة في السبيلين
للحرج لتكرر ما يخرج منهما فالحقنا به ما هو في معناه من كل وجه وما رواه لا ينافي غيره ثم الخروج انما
يتحقق لوصوله الى ما ذكرنا لان ما تحت الجلدة مملوء دما فبالظهور لا يكون خارجا بل باديا وهو في موضعه
وكذا لو على راس الجرح ما لم يتحدر لا ينقض لانه ليس بسائل وبه تحقق الخروج وقال محمد رحمه الله ينقض والاول
اصح ولا فرق بين الدم والصديد والقيح والماء خلافا للحسن في غير الدم هو يجعله كالعرق واللبن والمخاط ولنا
انه دم ثم نضجه فصار كسائر انواعه ولو نزل الدم من الانف انتقض وضوءه اذا وصل الى ما لان منه
لانه يجب تطهيره وان خرج من نفس الفم يعتبر الغلبة بينه وبين الريق وان تساويا انتقض الوضوء لان
البصاق سائل بقوة نفسه فكذا مساويه بخلاف المغلوب لانه سائل بقوة الغالب ويعتبر ذلك من حيث
اللون فان كان احمر انتقض وان كان اصفر لا ينتقض وذكر الامام علاء الدين ان من اكل خبزا وراى اثر الدم
فيه من اصول اسنانه ينبغي ان يضع اصبعه او طرف كمه على ذلك الموضع فان وجد فيه اثر الدم انتقض
وضوءه والا فلا والقيح الخارج من الاذن او الصديد ان كان بدون الوجع لا ينقض الوضوء ومع الوجع
ينقض لانه دليل الجرح روي ذلك عن الحلواني ولو كان في عينه رمد او عمش يسيل منها الدموع قالوا
يومر بالوضوء لوقت كل صلوة لاحتمال ان يكون صديدا او قيحا ولو كان الدم الجرح فاخذه بخرقة او
اكله الدباب فان زاد في مكانه فان كان بحيث يزيد ويسيل لو لم ياخذ بطل وضوءه والا فلا ولو
خرج بالعصر لا ينقض الوضوء لانه ليس بخارج وانما هو مخرج وقال شمس الايمة ينقض وهو حدث

عمد

عمد عنده قال رحمه الله وقي ملاء فاه ولو مرة او طعاما او ماء وانما افرد القيء بالذكر وان كان
يدخل تحت قوله خروج نجس لما انه يخالف في حد الخروج على ما ياتي وهو حدث عندنا لقوله
عليه السلام اذا قاء احدكم في صلوته او قلس فلينصرف وليتوضا الحديث وهو مذهب العشرة
المبشرين بالجنة ومن تابعهم وعن علي رضي الله عنه حين عد الاحداث وقال او دسعة تملا
الفم وعن ابن عباس مثله ولا فرق بين انواع القيء لانها نجسة خلافا للحسن في الماء والطعام اذا
لم يتغير ولو قاء دما ان نزل من الراس قل او كثر باجماع اصحابنا وان صعد من الجوف فروي عن ابي حنيفة
مثله وروي الحسن عنه انه يعتبر ملا الفم وهو قول محمد والمختار ان كان علقا يعتبر ملاء الفم لانه ليس
بدم وانما هو سوداء احترق وان كان مائعا نقض وان قل لانه من قرحة في الجوف وقد وصل الى ما يلحقه
حكم التطهير وشرط ان يكون ملاء الفم لان للفم حكم الخارج حتى لا يفطر الصايم بالمضمضة وله حكم الداخل
حتى لا يفطر بابتلاع شيء بين اسنانه مثل الريق فلا يعطى له حكم الخارج ما لم يملا الفم واختلفوا في حد ملاء
الفم فقال بعضهم ما لا يمكن ضبطه الا بكلفة وقيل ما لا يمكن الكلام معه وبعضهم قدره بالزيادة على نصف
الفم والاول اصح قال رحمه الله لا يبلغها اي البلغم الصرف لا ينقض الوضوء وهي اعندهما وعند ابي يوسف
ينقض الصاعد من الجوف دون النازل من الراس لانه نوع من انواع القيء فصار كسائر انواعه ولانه يتنجس في
المعدة بخلاف النازل من الراس لان الراس ليس بمحل النجاسة والمعدة محل النجاسة ولهما انه لزج لا يدخله
اجزاء النجاسة فصار كما لو قاء بصاقا ولو كان البلغم مخلوطا بالطعام فان كان الطعام هو الغالب نقض
اجماعا قال رحمه الله او دما غلب عليه البصاق لان الحكم للغالب وقد بينا تفسير الغلبة فيما تقدم هذا اذا
خرج من نفس الفم وان خرج من الجوف فقد ذكرنا تفاصيله واختلاف الروايات فيه قال رحمه الله والسبب
يجمع متفرقه اي السبب يجمع متفرق القيء وتفسيره ان يكون القيء الثاني قبل سكون النفس من الغثيان
لان لاتحاد السبب اثر في جمع المتفرقات فان العبد المبيع لو مرض في يد المشتري بالسبب الذي كان في يد
البايع يرده ويجعل الثاني عين الاول وهذا قول محمد رحمه الله وقال ابو يوسف ان اتحد المجلس يجمع والا فلا لان
المجلس جامع للمتفرقات ايضا كالعقود اي حتى يرتبط الايجاب بالقبول والاقرار والتلاوة المتكررة وقال
ابو علي الدقاق يجمع كيف ما كان قال رحمه الله ونوم مضطجع ومتوركا لقوله عليه السلام الوضوء على من نام
مضطجعا فان من اضطجع استرخت مفاصله اي استرخت غاية الاسترخاء والا فاصل الاسترخاء موجود
حالة القيام ونحوه فلا يفيد التخصيص بحالة الاضطجاع ثم النايم لا يخلو اما ان يكون مضطجعا وقد تقدم
ذكره او متوركا وهو ملحق به لزوال المقعد عن الارض او مستندا الى شيء لو ازيل عنه سقط فهذا لا يخلو اما ان
يكون مقعدته زايلة عن الارض او لا فان كانت زايلة نقض والا فلا او يكون قايما او راكعا او ساجدا فانه ان كان
في الصلوة لا ينقض وضوءه لقوله عليه السلام لا وضوء على من نام قايما او راكعا او ساجدا وان كان خارج الصلوة
فكذلك في الصحيح ان كان على هيئة السجود بان كان رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه
والا ينتقض وضوءه واختلفوا في المريض اذا كان يصلي مضطجعا فنام فالصحيح ان وضوءه ينتقض لما روينا

والنعاس نوعان ثقيل وهو حدث في حالة الاضطجاع وخفيف وهو ليس بحدث فيهما والفاصل
بينهما انه ان كان يسمع ما قيل عنده فهو خفيف والا فهو ثقيل ولو نام قاعدا او قايما فسقط على
وجهه او جنبه ان انتبه قبل سقوطه او حالة سقوطه او سقط نايما وانتبه من ساعته لا ينقض
وان نايما ثم انتبه نقض لوجود النوم مضطجعا وعن ابي يوسف ينقض بالسقوط لزوال الاستمسال
حيث سقط وعن محمد ان انتبه قبل ان يزايل مقعدته الارض لم ينتقض وان زايلها وهو نايم
انتقض ثم النوم نفسه ليس بحدث وانما الحدث ما لا يخلو النايم عنه فاقيم السبب الظاهر مقامه
كما في السفر ونحوه قال رحمه الله واغماء وجنون وسكر فهذه الاشياء يكون حدثا في الاحوال كلها اي
حالة القيام والركوع والسجود لانها فوق النوم مضطجعا لان النايم اذا انبه انتبه بخلاف من قام به
هذه الاشياء ولان للجنون والاغماء اثرا في سقوط العبادة بخلاف النوم ولان القياس ان يكون
النوم حدثا في الاحوال كلها فترك بالنص ولا نص في هذه الاشياء فبقيت على الاصل ثم الاغماء ما
يصير العقل به مغلوبا والجنون ما يصير به مسلوبا والمراد بالسكر من لا يعرف الرجل من المراة وهو
اختيار الصدر الشهيد وعن الحواري اذا دخل في مشيه اختلال نقض وكذا الحنث في يمينه ان لا يسكر
قال رحمه الله وقهقهة مصل بالغ احترز بقوله مصل ممن ليس بمصل وينصرف قوله مصل الى
الصلوة الكاملة الاركان لانها هي المعهودة وان كان فيصلي بالايماء او على الدابة حيث يجوز وكذا بعد
ما قعد قدر التشهد او في سجود السهو او بعد ما توضا لحدث قبل ان يبني بعد ان كانت الصلوة مطلقة
بخلاف صلوة الجنازة واحترز بقوله بالغ ممن ليس ببالغ لانها ليست بجناية في حقه وقيل ينقض ثم لا فرق
بين ان تقهقه عامدا او ناسيا فالكل ناقض قال الشافعي لا ينقض لانه لو كان حدثا لما اختلف بين ان
يكون في الصلوة وخارجها كساير الاحداث ولنا ما روي ان اعمى تردى في بير والنبي صلى الله عليه وسلم يصلي باصحابه
فضحك بعض من كان يصلي معه عليه السلام فامر النبي عليه السلام من كان ضحك منهم ان يعيد الوضوء ويعيد الصلوة
والقياس بمقابلة المنقول مردود ولان الفرق بينها وبين ساير الاحداث ظاهر وهو ان المقصود بالصلوة
اظهار الخشوع والضحك ينافيه فناسب المحاراة بانتقاض الطهارة زجرا له كالارث والوصية يبطلان
بالقتل ولان من بلغ هذه الغاية من الضحك في هذه الحالة ربما غاب حسه فاشبه نوم المضطجع فان قيل
ليس في مسجده عليه السلام بير ولا يتصور من الصحابة ضحك خصوصا خلفه عليه السلام فلا يثبت قلنا ليس المراد
بمن ضحك الخلفاء الراشدون ولا العشرة المبشرة ولا الكبار من المهاجرين والانصار بل لعل الضاحك كان
بعض الاحداث او المنافقين او بعض الاعراب لغلبة الجهل عليهم كما بال اعرابي في مسجده عليه السلام وكذا
المراد بالبير بير حرفت لاجل المطر عند باب المسجد لانها سميت بيرا ويبطل التيمم بالقهقهة ولا يبطل
الغسل وقيل يبطل طهارة الاعضاء الاربعة فيعيد الوضوء دون الغسل ولو قهقه نايما في الصلوة
قيل يفسد صلاته ووضوءه اما الصلوة فلاجل انه كلام والوضوء للنص اذ هو في الصلوة وقيل يبطل الوضوء
دون الصلوة كغيرها من الاحداث اذا سبقه وقيل تبطل الصلوة دون الوضوء لانها ليست بقبيحة في حقه

فلا يكون

فلا يكون جناية وبطلان الصلوة لاجل انها كلام والصحيح انها لا تبطل الوضوء ولا الصلوة لان النوم يبطل حكم
الكلام كما في ساير الاحكام وليست القهقهة بقبيحة في حقه فلا يثبت به حكم ثم القهقهة ما يكون مسموعا له
وجيرانه بدت اسنانه او لا وقد تقدم حكمها والضحك ما يكون مسموعا له دون جيرانه وهو مبطل
للصلوة دون الوضوء والتبسم ما لا صوت فيه ولا تاثير له في واحد منهما قال رحمه الله ومباشرة فاحشة
وهي ان يباشر امراة من غير حايل وينتشر ذكره لها ويضع فرجه على فرجها ولم يشترط بعضهم مماسة
الفرج للفرج والاول الظاهر وقال محمد لا ينقض الوضوء الا بخروج مذي وهو القياس لانه يمكن الوقوف
على حقيقته بخلاف التقاء الختانين وجه الاستحسان ان المباشرة الفاحشة لا تخلو عن خروج مذي
غالبا وهو كالمتحقق ولا عبرة بالنادر قال رحمه الله لا خروج دودة من جرح اي الدودة الخارجة من الجرح
لا ينقض الوضوء بخلاف الخارجة من الدبر والفرق بينهما من وجهين احدهما ان الخارجة من الدبر متولدة
من الطعام وهو لو خرج بنفسه نقض الوضوء فكذا ما تولد منه والخارجة من الجرح متولدة من اللحم وهو لو سقط
لا ينقض فكذا ما تولد منه دون غيرها والثاني انها يستصحب قليل من الرطوبة وهو حدث في السبيلين دون
غيرهما قال رحمه الله ومس ذكر اي مسه لا ينقض الوضوء وهو معطوف على غير الناقض وهو مذهب عمر بن
الخطاب وعلي بن ابي طالب وابن مسعود وابن عباس وزيد بن ثابت وغيرهم من كبار الصحابة وصدر
التابعين مثل الحسن البصري وسعيد بن المسيب والثوري وقال الطحاوي لم نعلم احدا من الصحابة افتى
بالوضوء منه غير ابن عمر وقد خالفه اكثرهم قال الشافعي رحمه الله ينقض الوضوء لحديث بسرة بنت صفوان ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مس ذكره فليتوضا ولانه سبب لاستطلاق وكاء المذي فصار كالمذي
كما في التقاء الختانين لما كان سببا لاستطلاق المني جعل كالمني ولنا حديث قيس بن طلق ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم جاء رجل كانه بدوي فقال يا رسول الله ما ترى في رجل مس ذكره في الصلوة قال صلى الله عليه وسلم
هل هو الا مضغة منك او بضعة منك قال الترمذي وهذا احسن شيء في هذا الباب واصح المضغة والبضعة
القطعة من الشيء الا ان المضغة بتقدير اللقمة والبضعة القطعة على اي تقدير كان وقد رواه غيره من الاكابر
وعن ابي امامة الباهلي انه عليه السلام سئل عن مس الذكر فقال انما هو جزء منك وحديث بسرة ضعفه
جماعة حتى قال يحيى بن معين ثلثة احاديث لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث بسرة الذكر ولا
نكاح الا بولي وكل مسكر حرام ومثله عن احمد بن حنبل واسحق بن راهويه واما قولهم سبب لاستطلاق
المذي قلنا الاقامة لها قاعدتان احداهما ان يتعذر الاطلاع على حقيقة الشيء فيقام السبب مقامه كما في
النوم المضطجع والتقاء الختانين اقيما مقام الخارج والثانية ان يكون الغالب وجوده عند سببه مع امكان
الاطلاع فيجعل النادر كالعدم كما قلنا في المباشرة الفاحشة ولم يوجد واحد منهما هنا ولانهم قالوا
اذا مس ذكر غيره ينتقض وضوء الماس دون الممسوس وهو مما لا يعقل معناه لانه لا يتناوله لفظ
الحديث ولا وجد المعنى الذي ذكروه في الماس بل كان الممسوس اولى بالنقض على اعتبار الشهوة وابعد منه
مس الذكر المقطوع او موضع الجب فانه عندهم ينقض بلا دليل نقلي ولا عقلي وعلى هذا الخلاف

مس فرج البهيمة **قال** رحمه الله وامراة اي ومس امراة وهو معطوف على غير الناقض وقال الشافعي رحمه الله
ينقض الوضوء لقوله تعالى او لامستم النساء ولان مسها سبب خروج المذي فيدار الحكم عليه ولنا حديث
عايشة رضي الله عنها قالت كنت انام بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجلاي في قبلته فاذا
سجد غمزني فقبضت رجلي واذا قام بسطتهما وعنها انه عليه السلام كان يقبل بعض نسايه ثم يخرج
الى الصلوة ولا يتوضا ولا حجة لهم في الاية لان المراد بها الجماع لان المس يذكر ويراد به الجماع وفسر
الاية ابن عباس بالجماع وهو ترجمان القران وهو موافق لما قال اهل اللغة حتى قال ابن السكيت
المس اذا قرن بالمراة يراد به الجماع تقول العرب لمست المراة اي جامعها فكان الحمل على الجماع
اولى يؤيده ان الملامسة مفاعلة من اللمس وذلك يكون بين اثنين وعندهم لا يشترط اللمس من
الطرفين فكانت الاية حجة عليهم ولان الله تعالى ذكر المس واراد به الجماع لقوله تعالى حكاية عن مريم
ولم يمسسني بشر وكذا المباشرة بقوله تعالى ولا تباشروهن فالظاهر ان هذا مثله لان المس واللمس
بمعنى واحد في اللغة حتى قال الجوهري اللمس المس باليد ويكنى به عن الجماع ولان الله تعالى قد بين الطهارة
الكبرى والصغرى في حال وجود الماء بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الى ان قال وان كنتم جنبا
فاطهروا فينبغي ان يبينهما حال عدم الماء عند وجوب التيمم ليكون التراب طهورا للحدثين الاصغر والاكبر
كما كان الماء طهورا لهما لان بالناس حاجة الى بيانهما فاذا حملت الاية على الجماع كان الحدثين بيانا مقيدا
للحكم فيهما محصلا للطهارتين الصغرى والكبرى عند عدم الماء ولانه عليه السلام امر بعض اصحابه بالتيمم للجنابة
فيكون بيانا للاية المراد بها الجماع كما في ساير الشرايع الذي يدل عليه ظاهر الكتاب ثم بينه عليه السلام بالقول
او بالفعل **قال** رحمه الله وفرض الغسل غسل فمه وانفه وبدنه قد تقدم وجه العدول عن المضمضة و
والاستنشاق الى الغسل وقال الشافعي رحمه الله المضمضة والاستنشاق سنتان فيه لقوله عليه السلام
عشر من الفطرة اي من السنة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك والمضمضة والاستنشاق وقص الاظفار
وغسل البراجم ونتف الابط وحلق العانة وانتقاص الماء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا اي طهروا
ابدانكم فكل ما امكن تطهيره يجب غسله وباطن الفم والانف يمكن غسله فانهما يغسلان عادة وعبادة
نفلا في الوضوء وفرضا في الجنابة بخلاف باطن العينين لانه يورث العمى ولهذا لو بصر من تكلف غسلهما من الصحابة
ولا يجب غسلهما من النجاسة فكان فيه ضرورة وقال عليه السلام تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا
البشرة وروي فاغسلوا الشعر وفي الفم بشرة وفي الانف شعر وبشرة لان البشرة هي الجلدة التي تلقي اللحم من الادى
وما رواه الخصم حجة عليه فانه ذكر من العشرة الحمان وهو فرض عنده وكذا ذكر الانتضاح بالماء وهو الاستنجاء
فرض عنده لا بد منه او من بدله واطلق صاحب الكتاب اسم فرض على غسل الفم وان كان مجتهدا لما ان ظاهر
النص يتناوله **قال** رحمه الله وبدنه اي وغسل جميع بدنه هذا بالاتفاق لما بينا **قال** لا دلكه اي لا يجب
دلك بدنه لان المامور به هو التطهير ولا يتوقف ذلك على الدلك فمن شرطه فقد زاد في النص وهو نسخ **قال**
ولا ادخال الماء داخل الجلدة للاقلف اي لا يجب عليه ان يدخل الماء الى داخل الجلدة للاقلف لانه خلقة كقصبة

الذكر

الذكر وهذا مشكل لانه اذا وصل البول الى القلفة ينقض الوضوء فجعلوه كالخارج في هذا الحكم وفي حق الغسل كالداخل
حتى لا يجب ايصال الماء اليه وقال الكردري يجب ايصال الماء اليه عند بعض المشايخ وهو الصحيح فعلى هذا
لا اشكال فيه **قال** رحمه الله وسنته اي سنة الغسل ان يغسل يديه وفرجه ونجاسة لو كانت ثم يتوضا ثم
يفيض الماء على بدنه ثلثا لما روي ابن عباس رضي الله عنه عن خالته ميمونة انها قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم
غسلا فاغتسل من الجنابة فاكبا الاناء بشماله على يمينه فغسل كفيه ثم ادخل يده في الاناء فافاض الماء على
فرجه ثم دلكه بيده الحايط او الارض ثم تمضمض واستنشق فغسل وجهه وذراعيه ثم افاض الماء على راسه
ثلثا وغسل جسده ثم تنحى فغسل رجليه ولان اليد الة التطهير فبداء بتنظيفها وقوله وفرجه ونجاسة لو كانت
اي يغسل فرجه ويغسل نجاسة لو كانت على بدنه لئلا يشيع النجاسة وكان يغنيه ان يقول ونجاسة عن قوله
وفرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة والمراة تغسل فرجها الخارج لانه بمنزلة الفم فيجب تطهيره وهل
يغسل القلفة فهو على الاختلاف الذي مضى في لزوم غسله من الجنابة **قال** رحمه الله ثم يتوضا ولم يذكر تاخير
الرجل لانه لا يوخر الا اذا كان في مستنقع الماء واختلفوا في مسح الراس روي الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه
انه لا يمسح لانه لزمه غسل راسه ووجود المسح لا يظهر مع وجود الغسل او لانه لا بدل له من غسل راسه
بعد ذلك فلا يفيد المسح بخلاف غسل الوجه والذراعين وفي ظاهر الرواية يمسح براسه وهو الصحيح لانه روي
في بعض الروايات انه عليه السلام توضا وضوءه للصلوة وهو اسم للغسل والمسح **قال** رحمه الله ولا تنقض ضفيرة
ان بل اصلها قوله لا تنقض ان كان مبنيا للمفعول فمعناه ضفيرة المراة وحذف المراة اختصارا وان كان مبنيا
للفاعل فمعناه لا تنقض المراة ضفيرتها وفي تنقض ضمير عايد على المراة وان لم يكن مذكورة لان سياق الكلام
يدل عليها والاول اظهر لقوله ان بل اصلها على ما لم يسم فاعله اذ لو كان الاول مبنيا فاعل لقال ان بلت ومذهب
الجمهور انه لا يجب على المراة نقض الضفيرة الا ان تكون ملبدا لحديث ام سلمة رضي الله عنها انها قالت قلت يا رسول الله اني
امراة اشد ضفر راسي افانقضه لغسل الجنابة قال عليه السلام انما يكفيك ان تحثي على راسك ثلث حثيات من ماء ثم
تفيضي على ساير جسدك الماء فتطهرين ولان في النقض عليها حرجا وفي الحلق مثلة فسقط بخلاف الرجل لانه لم يلحقه
الحرج حتى قال بعضهم ان كان علويا او اتراكا لا يجب عليه نقضه وقوله ان بل اصلها ينفي وجوب بل ذوايبها واثناء
شعرها وهو قول بعضهم وقال بعضهم يجب ذلك لقوله عليه السلام فبلوا الشعر والاول اصح لحديث ام سلمة المتقدم
فان قيل قوله تعالى فاطهروا يتناول الجميع قلنا يتناول جميع البدن وليس الشعر من البدن من كل وجه بل هو
متصل به نظرا الى اصوله ومنفصل عنه نظرا الى اطرافه فعملنا باصله في حق من لا يلحقه الحرج وبطرفه
في حق من يلحقه **قال** رحمه الله وفرض اي فرض الغسل عند منى ذي دفق وشهوة عند انفصاله لما فرغ من بيان
فرض الغسل وسنته شرع في بيان ما يوجبه قوله عند منى اي عند خروج منى الى ظاهر الفرج لانه
لا يجب ما لم يخرج الى ظاهره واما الرجل فظاهر وكذا المراة في رواية على ما نبينه ان شاء الله تعالى والشهوة
شرط عندنا وقال الشافعي ليس بشرط لقوله عليه السلام الماء من الماء اي وجوب استعمال الماء بسبب
خروج الماء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو في اللغة اسم لمن قضى شهوته يقال اجنب فلان اذا قضى

شهوته وقال عليه السلام اذا احدقت الماء فاغتسل وان لم يكن حادفا فلا يغتسل فاعتبر الحذق وهو لا يكون الا
بشهوة وفي الغاية ذكر ان ما ذكرنا مقيد وحديث الماء من الماء مطلق فيحمل المطلق على المقيد في حادثة واحدة
عندنا وعند الشافعي يحمل وان كانا في حادثتين فقد ترك اصله ولكن هذا لا يستقيم لانه انما يحمل المطلق على
المقيد عند اصحابنا في حادثة واحدة ان لو وردا في الحكم وكان المحل واحدا لانه ح لا يمكن العمل بهما فيحمل عليه كما حملناه
على قراءة ابن مسعود قراءة غيره في كفارة اليمين لاتحاد السبب وهو اليمين ولاتحاد الحكم وهو الكفارة ولاتحاد المحل
وهو الصوم واما اذا لم يكن كذلك فلا يحمل احدهما على الاخر كما في الكفارات حتى لا يحمل على كفارة القتل في اشتراط
المؤمنة لعدم اتحاد السبب وكذا التكفير بالطعام في كفارة الظهار لا يحمل على التكفير بالعتق او الصوم حتى
يشترط فيه ان يكون قبل المس لعدم اتحاد المحل لان احدهما الطعام والاخر صوم او عتق وان اتحدا في السبب والحكم
وهنا قوله عليه السلام الماء من الماء وقوله عليه السلام اذا احدقت الماء وردا في المسبب فيكون كل واحد منهما سببا
مستقلا اذ لا يزاحم في الاسباب فلا يستقيم ما ذكره فان قيل فعلى هذا وجب ان لا يشترط الشهوة عملا بالمطلق
قلنا انما شرطناه بالنص وهو قوله واذا لم يكن ماء حادفا فلا تغتسل كما نفينا الزكاة عن المعلوفة بالنص مع النص
غير المقيد بالسوم والمطلق عنه قال رحمه الله عند انفصاله اي عند انفصاله عن المحل يعني ان الشهوة يشترط عند
انفصاله من الظهر لا عند خروجه من راس الاحليل وهذا عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله يشترط الشهوة عندهما
لان الوجوب يتعلق بالانفصال والخروج عندنا خلافا لاحمد رحمه الله فيما اذا انفصل ولم يخرج فاذا شرطت في
احدهما وجب ان يشترط في الاخر وهما يقولان بالنظر الى الاول يجب فاذا وجب من وجه وجب احتياطا
وثمرة الخلاف تظهر في موضعين احدهما اذا انفصل المني عن مكانه بشهوة فربطه بخيط حتى فترت شهوته
ثم ارسله يجب عليه الغسل عندهما خلافا له والثاني اذا امنى واغتسل من ساعته وصلى ولم يصل ثم خرج بقية
المني يجب عليه الغسل ثانيا عندهما وعنده لا يجب ولا يعيد الصلوة بالاجماع لانه اغتسل للاول ولا يجب
للثاني حتى يخرج فاذا خرج وجب وقت الخروج ابتداء ولو خرج بعدما بال او نام او مشى لا يجب عليه الغسل
اتفاقا لان ذلك يقطع مادة المني الزايل عن مكانه فيكون الثاني زايلا عن مكانه بغير شهوة وقال الطحاوي
من المشايخ من قال في المني الخارج بعد سكون النفس يجب الغسل بالاتفاق وانما الخلاف في المني الذي
يجده النايم على فخذه او فراشه اذا استيقظ وفي الذخيرة اذا استيقظ من النوم فوجد على فخذه او فراشه
بللا ان تذكر احتلاما وتيقن انه مني او مذي او شك انه وذي فعليه الغسل وان تيقن انه وذي فلا غسل عليه
وان لم يتذكر احتلاما فانه ان تيقن انه وذي فلا غسل عليه وان تيقن انه مذي فعليه الغسل وان شك انه
مني او وذي فكذلك عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجب عليه حتى يتذكر الاحتلام لان الاصل براءة الذمة
فلا يجب الا بيقين وهو القياس وهما اخذا بالاحتياط لان النايم غافل والمني قد يرق بالهواء فيصير مثل المذي
فيجب عليه احتياطا ثم ابو حنيفة رضي الله عنه اخذ بالاحتياط في هذه المسئلة ومسئلة المباشرة الفاحشة ومسئلة
الكفارة اذا ماتت في البير وابو يوسف رحمه الله وافقه في المباشرة لوجود فعل من جهته هو سبب الخروج المذي وخالفه
في الاخرين لعدم الصنع منه ومحمد رحمه الله وافقه في الاحتياط في مسئلة النايم لانه غافل عن نفسه بخلاف

عن ابي حنيفة رضي الله عنه وروي عنه غسل الربع وعن ابي يوسف انه لا يجب غسله ولا مسحه وروي عن
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله انه يجب امرار الماء على ظاهر اللحية وهو الاصح انه لما تعسر غسل ما تحت الشعر
انتقل الواجب اليه من غير تغيير كالحاجبين واهدات العينين واقرب منه مسح الراس لما تعسر انتقل
الوظيفة الى الشعر من غير تغيير وهذا كله في غير المسترسل واما المسترسل عن الذقن فلا يجب ايصال
الماء اليه لانه ليس من الوجه قال رحمه الله وسنته اي سنة الوضوء غسل يديه الى رسغيه ابتداء
كالتسمية اما البداية بغسل اليدين فلانهما آلة التطهير فيبدأ بتنظيفهما وقال الى الرسغين لوقوع الكفاية
به في التنظيف واطلقه ليتناول المستيقظ وغيره وقال كالتسمية يعني كما ان التسمية سنة في الابتداء مطلقا
فكذا غسل اليدين سنة مستيقظا وتقييده بالمستيقظ في الحديث لا ينافي غيره ولهذا لم يتركه عليه السلام
قط وكذا من حكا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم واما التسمية فلقوله عليه السلام من توضأ وذكر اسم الله
كان طهورا لجميع بدنه الحديث ويعبر التسمية عند ابتداء الوضوء حتى لو نسيها ثم ذكر بعد غسل البعض
وسمى لا يكون مقيما للسنة بخلاف الاكل ونحوه والفرق ان الوضوء كله شيء واحد لا يتجزى فيشترط
عند ابتدائه وقد فات وكل لقمة من الاكل فعل مبتدأ فلم يفت ثم قيل يسمى قبل الاستنجاء بالماء لانه
من الوضوء وقيل بعده لان الذكر عند كشف العورة لا يكون تعظيما والصحيح انه يسمى فيهما احتياطا
قال والسواك يحتمل وجهين احدهما ان يكون مجرورا عطفا على التسمية والثاني ان يكون مرفوعا
عطفا على الغسل والاول اظهر لان السنة ان يستاك عند ابتداء الوضوء لقوله عليه السلام لولا ان اشق على
امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء وقد واظب عليه السلام وكان عند فقده يعالج بالاصبع والصحيح
انهما مستحبان يعني السواك والتسمية لانهما ليسا من خصايص الوضوء قال وغسل فمه وانفه
عدل عن المضمضة والاستنشاق الى الغسل اما اختصارا او لان الغسل يشعر بالاستيعاب فكان
اولى والسنة فيهما المبالغة لقوله عليه السلام بالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صايما
والغسل ادل على ذلك وهو سنة لان النبي عليه السلام واظب عليه وكيفيته ان يتمضمض ثلثا و
يستنشق كذلك ياخذ لكل مرة ماء جديدا هكذا فعل النبي عليه السلام وما روي انه عليه السلام تمضمض
واستنشق بكف واحد معناه انه لم يستعن بيدين مثل ما يفعل في غسل الوجه او معناه فعلهما
باليد اليمنى فيكون ردا على من يقول الاستنشاق باليسرى وقوله غسل فمه يجوز بالجر على انه
معطوف على التسمية فيكون المضمضة من السنة التي في ابتداء الوضوء لانها اول الوضوء على اعتبار
الترتيب قال رحمه الله وتخليل لحيته واصابعه اما تخليل اللحية فقيل هو قول ابي يوسف فانه يقول انه
عليه السلام فعله وعندهما جايز معناه لا يكون بدعة وليس بسنة لانه اكمال الفرض وداخلها
ليس بمحل الفرض واما تخليل الاصابع فسنة اجماعا للامر الوارد به ولان اثناءها محل الفرض
بخلاف اللحية عندهما هذا اذا وصل الماء الى اثنايها وان لم يصل بان كانت منضمة فواجب قال رحمه الله
وتثليث الغسل لانه عليه السلام توضأ ثلاثا ثلاثا فقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد

على هذا او نقص فقد تعدّ وظلم ثم قيل التعدي يرجع الى الزيادة لانه مجاوزة الحد قال الله تعالى ومن يتعد
حدود الله والظلم الى النقصان قال تعالى ولم تظلم منه اي تنقص فالاول فرض والثاني سنة و
الثالث اكمال السنة وقيل الثاني والثالث سنة وقيل الثاني سنة والثالث نفل وقيل على عكسه وعن
ابي بكر الاسكاف ان الثالث تقع فرضا كاطالة الركوع والسجود ونحوه وتكلموا في معنى الزيادة والنقصان
قال رحمه الله ونيته اي نية الوضوء والهاء راجعة الى الوضوء لانه المذكور وكذا وقع في مختصر
القدوري حيث قال ينوي الطهارة والمذهب ان ينوي ما لا يصح الا بالطهارة من العبادة او رفع الحدث
كما في التيمم ويجوز ان يكون الضمير عايدا على الشخص المتوضي لان الكلام يدل عليه اي ونية الرجل الصلوة فيكون
المفعول محذوفا ثم هي سنة وقال الشافعي فرض لقوله عليه السلام الاعمال بالنيات ولانه عبادة فلا تصح بدون
النية كالتيمم ولنا انه عليه السلام لم يعلم الاعرابي النية حين علمه الوضوء مع جهله ولو كان فرضا لعلمه ولانه
شرط الصلوة فلا يفتقر الى النية كسائر شروطها بخلاف التيمم لان النية مؤمور بها فيه بقوله تعالى فتيمموا
اي فاقصدوا ولانها في التيمم لصيرورة التراب طهورا لانه ملوث والماء مطهر بنفسه حسا وكذا شرعا
لقوله تعالى ماء طهورا فمن شرط النية لصيرورته طهورا فقد زاد فيه وهو نسخ قال رحمه الله ومسح كل
راسه مرة واذنيه بمائه اي ومسح كل الاذنين بماء الراس لانه معطوف على الراس وتكلموا في كيفية المسح
والاظهر ان يضع كفيه واصابعه على مقدم راسه ويمدها الى قفاه على وجه يستوعب جميع الراس ثم يمسح
اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا بهذا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق وما
قاله بعضهم من انه يجافي كفيه تحرزا عن الاستعمال لا يفيد لانه لا بد من الوضع والمد فان كان مستعملا بالوضع
الاول فكذا بالثاني فلا يفيد تاخير ولان الاذنين من الراس بالنص اي حكمهما حكم الراس ولا يكون ذلك
الا اذا مسحهما بماء مسح به الراس ولانه لا يحتاج الى تجديد الماء لكل جزء من اجزاء الراس فالاذن اولى
لكونه تبعا له وقوله مرة مذهبنا وقال الشافعي ثلاثا كالمغسول ولنا ان عثمان رضه حكى وضوء النبي عليه السلام
فمسح مرة ولان التكرار في الغسل لاجل المبالغة في التنظيف ولا يحصل ذلك بالمسح فلا يفيد التكرار
فصار كمسح الخف والجبيرة والتيمم قال رحمه الله والترتيب المنصوص اي الترتيب المنصوص عليه من جهة
العلماء وهي ان يبدا بما بدا الله تعالى بذكره ولا نص عليه من جهة الشارع على ما ياتي بيانه وهو سنة عندنا
وقال الشافعي فرض لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية فاوجب غسل الوجه
عقيب القيام الى الصلوة من غير فصل لان الفاء للتعقيب ومن اجاز البداية لغيره فقد فصل ولقوله
عليه السلام لا يقبل الله صلوة امرء حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل يديه ثم يغسل وجهه ثم ذراعيه
الحديث وكلمة ثم للترتيب ولنا ان الواو لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة نص عليه سيبويه واما تعلقه
بالفاء وان اقتضت الترتيب لكن المعطوف على ما دخلت عليه بالواو مع ما دخلت عليه كالشيء الواحد
فافادت ترتيب غسل هذه الاعضاء على القيام الى الصلوة لا ترتيب بعضها على بعض وهذا مما
يعلم بالبديهة قال الله تعالى ومن قتل مؤمنا خطا فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله والقاتل

وموضع المسح ان يبدا ابتداء عينه قبل وجهه او يبدا ابرجليه قبل ذراعيه اما الغسل اليسرى قبل اليمنى من اليد او الرجل او ابتداء بغسل الذين من المرافق جاز اجماعا من السنة المتعارفة

تيب ع

لان وجوب الغسل بارادة الصلوة وهو عندهما مخاطب فصار كالوضوء وهذا لان صفة الجنابة مستدامة
بعد اسلامه فدوامها بعده كانشائها فيجب الغسل قال رحمه الله والاندب اي وان لم يكون الكافر الذي
اسلم جنبا ندب لانه عليه السلام امر قيس بن عاصم وثمامة بذلك حين اسلما وحمل ذلك على الندب فصار
انواع الغسل اربعة فرض وسنة وواجب ومندوب وقد تقدم ومن المندوب الاغتسال لدخول مكة
والوقوف بالمزدلفة ودخول مدينة النبي عليه السلام والمجنون اذا افاق والصبي اذا بلغ بالسن قال رحمه الله
ويتوضأ بماء السماء والعين والبحر لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام في البحر هو
الطهور ماؤه وقوله عليه السلام خلق الماء طهورا ولو قال يتطهر بماء السماء كان قوله يتوضأ كان اولى
حتى يشتمل الاغتسال من الجنابة وغيره ولكن اذا عرف الحكم في الوضوء عرف في غيره فلا يضره وكذا يجوز
الطهارة بماء ذاب من الثلج والبرد فلا يجوز بماء الملح وهو يجمد في الصيف ويذوب في الشتاء عكس الماء
ولا يقال قد جعل ماء العين قسيما الماء السماء وكذا البحر جعل قسيما له وليس كذلك بل الجميع ماء السماء
لقوله تعالى الم ترى ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض لانا نقول انما قسمها على ما يشاهد
عادة ومثل هذا لا ينكر قال رحمه الله وان غير طاهر احد اوصافه او انتن بالمكث يعني يجوز الوضوء بماء
ذلك من المياه وان غير بشيء طاهر احد اوصافه لاطلاق اسم الماء عليه قال رحمه الله لا بماء تغير بكثرة الاوراق
اي لا يجوز الوضوء به لانه زال عنه اسم الماء هكذا روي عن احمد بن ابراهيم ان الماء المتغير بكثرة الاوراق ان
لونها في الكف لا يتوضأ به لكن يشرب ويزال به النجاسة لكونه مقيدا وفيه نظر على ما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى
قال رحمه الله او بالطبخ يعني ما تغير بالطبخ لا يجوز الوضوء به لزوال اسم الماء عنه وهو المعتبر في الباب لان
الحكم منقول الى التيمم عند فقد الماء المطلق بلا واسطة بينهما قال رحمه الله او عتصر من شجر اثمر اي وبماء
اعتصر منهما لانه ليس بماء مطلق قال رحمه الله او غلب عليه غيره اجزاء اي وبماء غلب عليه غيره من الطاهرات
بالاجزاء لان الحكم للغالب اعلم ان عبارات اصحابنا مختلفة في هذا الباب مع اتفاقهم ان الماء المطلق
يجوز الوضوء به وما ليس بمطلق لا يجوز فعن ابي يوسف ما الصابون اذا كان ثخينا قد غلب على الماء لا يتوضأ
به وان كان رقيقا يجوز وكذا ماء الاشنان ذكره في الغاية وفيه اذا كان الطين غالبا عليه لا يجوز الوضوء به
وفي الفتاوى الظهيرية اذا طرح الزاج في الماء حتى اسود جاز الوضوء به وكذا العفص اذا كان الماء غالبا
وفيه ان محمدا رحمه الله اعتبر بلون الماء وابا يوسف رحمه الله بالاجزاء وفي المحيط عكسه مطلق وفي الهداية الغلبة
بالاجزاء لا بتغير اللون وذكر الاسبيجابي ان الغلبة يعتبر اولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث
الاجزاء وفي الينابيع لو نقع الحمص والباقلاء وتغير لونه وطعمه وريحه يجوز الوضوء به واشار القدوري
الى انه اذا غير وصفين لا يجوز الوضوء به وهكذا جاء الاختلاف في هذا الباب كما ترى فلا بد من ضابط
او توفيق بين الروايات فنقول ان الماء اذا بقي على اصل خلقته ولم يزل عنه اسم الماء جاز الوضوء به وان
زال وصار مقيدا لم يجز والتقييد باحد امرين اما بكمال الامتزاج او بغلبة الممتزج فكمال الامتزاج باحد
امرين اما بالطبخ بعد خلطه بشيء ظاهر لا يقصد به المبالغة في التنظيف او بتشرب النبات بحيث

لا يخرج منه بعلاج وان كان يخرج منه من غير علاج لم يكمل امتزاجه فجاز الوضوء به كالماء الذي يقطر من الكرم
وغلبة الممتزج يكون بالاختلاط من غير طبخ ولا بتشرب نبات ثم هذا المخالط له لا يخلو اما ان يكون جامدا
او مائعا فان كان جامدا فما دام يجري على الاعضاء فالماء هو الغالب وان كان مائعا فلا يخلو اما ان يكون مخالفا
للماء في الاوصاف كلها من اللون والطعم والرائحة او في بعضها او لا يكون فان لم يكن مخالفا له في شيء منها كالماء
المستعمل وعلى قول من يقول انه طاهر على ما هو الصحيح وغيره من المائعات التي لا تخالف الماء في الوصف يعتبر بالاجزاء
وان كان يخالفه فيها فان غير الثلث او اكثرها لا يجوز الوضوء به والا جاز وان خالفه في وصف واحد او وصفين
يعتبر الغلبة من ذلك وجه كاللبن مثلا مخالفة في اللون والطعم فان كان لون اللبن اظهره هو الغالب فبه
لم يجز الوضوء به والا جاز وكذا ماء البطيخ يخالفه في الطعم فيعتبر الغلبة فيه بالطعم فعلى هذا ينبغي ان يحمل
جميع ما جاء منهم على ما يليق به فيحمل قول من قال ان كان رقيقا يجوز الوضوء به والا فلا على ما اذا كان المخالط
له جامدا ويحمل قول من قال ان غير احدا وصافه جاز الوضوء به على ما اذا كان المخالط يخالفه في الاوصاف
الثلثة ويحمل قول من قال اذا غير احدا وصافها لا يجوز على ما اذا كان يخالفه في وصف واحد او في وصفين
ويحمل قول من اعتبر بالاجزاء على ما اذا كان المخالط لا يخالفه في شيء من الصفات فاذا نظرت وتاملت
وجدت ما له الاصحاب لا يخرج عن هذا ووجدت بعضها مصرحا به وبعضها مشارا اليه وقال الشافعي رحمه الله
اذا تغير بما يمكن الاحتراز عنه لا يجوز الوضوء به لانه ماء مقيد الا ترى انه يعتبر ماء الزعفران ونحوه
ولنا قوله عليه السلام اغسلوه بماء وسدر قاله لمحرم وقصته ناقته وعن ام هانى بنت ابي طالب انها
دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة وهو يغتسل في قصعة فيها اثر العجين الحديث وامر النبي عليه السلام
قيس بن عاصم حين اسلم ان يغتسل بماء وسدر فلولا انه طهور لما امر ان يغسل بذلك لان غسل الميت
لا يجوز الا بماء يجوز به الوضوء ولما اغتسل عليه السلام بماء فيه اثر العجين وعن عايشة رضي الله عنها انه عليه السلام
كان يغتسل ويغسل راسه بالخطمي وهو جنب ويجتزي بذلك ولا يصب عليه الماء واضافته الى الزعفران
للتعريف كاضافته الى البير بخلاف ماء البطيخ ونحوه حيث يكون اضافته للتقييد ولهذا ينفي اسم الماء عنه ولا
يجوز نفيه عن الاول قال رحمه الله او بماء دائم فيه نجس ان لم يكن عشرا في عشر اي لا يجوز الوضوء بماء راكد
اذا وقعت فيه نجاسة ولم يبلغ الماء عشرا في عشر لنهيه عليه السلام عن البول في الماء الدائم وعن غمس
اليد في الاناء قبل ان يغسلها ثلثا وقال مالك لا يتنجس الا بالتغيير لقوله عليه السلام خلق الماء طهورا لا
ينجسه شيء الا ما غير طعمه الحديث ولنا ما رويناه وما رواه محمول على الماء الجاري لانه ورد في بير
بضاعة وماؤها كان جاريا في البساتين فعملنا بالاحاديث وهو اولى من ترك بعضها ولان حديث
بير بضاعة لم يثبت هكذا ذكره الدارقطني فلا يعارض الصحيح وقال الشافعي اذا كان الماء قلتين
لا يتنجس لوقوع النجاسة فيه ما لم يتغير لقوله عليه السلام اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا وليس له فيه
حجة لانه ضعفه جماعة من المحدثين حتى قال البيهقي من الشافعية الحديث غير قوي وقد تركه
الغزالي مع شدة اتباعه للشافعي لضعفه فلا يعارض ما رويناه ولان القلة مجهولة لتفاوت القلال

فلا يمكن

فلا يمكن ضبطها فلا يتعبد بالله تعالى بمجهول وتقديره بما قدره الشافعي لا يهتدي اليه الراي فلا يجوز اثباته
الا بالنقل ولان القلة اسم مشترك يقال لراس الجبل قلة ولراس الانسان قلة وكل شيء اعلاه قلة فلا يمكن
حمله على احدها الا بدليل قال رحمه الله فهو كالجاري اذا بلغ عشرا في عشر يكون كالجاري حتى لا يتنجس
لوقوع النجاسة فيه وقوله فهو كالجاري بالفاء في نسخ المختصر والواو اولى ليلا يلتبس بالجواب فيكون
معناه ان لم يكن عشرا في عشر فهو كالجاري فيفيد المعنى ثم في قوله كالجاري اشارة الى انه لا يتنجس موضع
الوقوع وهو مروي عن ابي يوسف وبه اخذ مشايخ بخارى ولكن الاصح ان موضع الوقوع يتنجس ذكره في
المبسوط والبدايع والمفيد وذكر ابو الحسن ان كل ماء خالطه الخل لا يجوز الوضوء به وان كان جاريا وهو الصحيح
فعلى هذا ان ما ذكره المصنف لا يدل على ان موضع الوقوع لا يتنجس لانه لم يجعله الا كالجاري فاذا تنجس
موضع الوقوع من الجاري فمنه اولى ان يتنجس ثم العبرة لحالة الوقوع فان بعض بعرة لا يتنجس وعلى العكس
لا يطهر ثم اعلم ان اصحابنا اختلفوا في هذه المسئلة فمنهم من يعتبر بالتحريك ومنهم من يعتبر بالمساحة
وظاهر المذهب ان يعتبر بالتحريك وهو قول المتقدمين منهم حتى قال في البدايع والمحيط اتفقت الرواية
عن اصحابنا المتقدمين انه يعتبر بالتحريك وهو ان يرتفع وينخفض من ساعته لا بعد المكث ولا يعتبر
اصل الحركة لان الماء لا يخلو عنه متحرك بطبعه ثم اختلف كل واحد من الفريقين في التقدير فاما
من قال بالمساحة فمنهم من اعتبر عشرا في عشر وهو الذي اختاره صاحب الكتاب ومشايخ بلخ
وابن المبارك وجماعة من [illegible] ابو الليث رحمه الله وعليه الفتوى ومنهم من اعتبر ان يكون
ثمانيا في ثمان قال محمد [illegible] اعتبر ان يكون اثني عشر في اثني عشر ومنهم من اعتبر ان
يكون خمسة عشر في خمسة عشر والذراع المذكورة فيه ذراع الكرباس وهي ذراع العامة
ستة قبضات اربع وعشرون اصبعا وعند بعضهم يعتبر ذراع المساحة وختاره في حر
مطلوب وهي ذراع الملك سبع قبضات باصبع قايمة ثم لو كانت النجاسة في موضع من الماء يتنجس من كل جا
الى عشرة اذرع على قول من يرى تنجس موضع الوقوع واما من اعتبر بالتحريك فمنهم من اعتبره بالاغتسال
رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنهما وروي محمد عنه بالتوضي وروي عن ابي يوسف انه يعتبر باليد من
غير اغتسال ولا وضوء وروي عن محمد انه يعتبر بغمس الرجل وقيل يعتبر ان لا تخلص الجزء المستعمل
نفسه الى الجانب الاخر بحركة الاستعمال لا بالاضطراب الذي يكون في الماء وقيل يلقى فيه قدر النجاسة
من الصبغ فموضع لم يصل اليه الصبغ لم يتنجس وقيل يعتبر التكدر وظاهر الرواية عن ابي حنيفة انه
يعتبر اكبر الراي فان غلب على ظنه انه وصل الى الجانب الاخر لا يجوز الوضوء به والا جاز ذكره في الغاية
قال وهو الاصح وهذا لان المذهب الظاهر عند ابي حنيفة رضي الله عنه التحري والتفويض الى راي المبتلى به من
غير حكم بالتقدير فيما لا تقدير فيه من جهة الشارع ثم المعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف
لانه اذا انحسر ينقطع الماء بعضه عن بعض ويصير الماء في مكانين وهو اختيار الهندواني والصحيح اذا
اخذ الماء وجه الارض يكفي ولا تقدير فيه في ظاهر الروايات وقيل مقدر بذراع او اكثر وقيل بمقدار شبر

وقيل بزيادة على عرض الدرهم الكبير المثقال ولو تنجس الحوض الصغير لوقوع نجاسة فيه ثم دخل فيه ماء
آخر وخرج الماء منه طهر وان قل اذا كان الخروج حال دخول الماء لانه بمنزلة الجاري وقيل لا يطهر الا بخروج
ما فيه وقيل لا يطهر الا بخروج ثلثة امثال ما كان فيه من الماء وساير المايعات كالماء في القلة والكثرة

قال رحمه الله وهو ما يذهب بتبنة فيتوضا منه ان لم يراثره وهو طعم او لون او ريح اي الماء الجاري
ويجوز ان يعود الى الماء الراكد الذي يبلغ عشرا في عشر لانه يجوز الوضوء به في موضع الوقوع ما لم يتغير
في رواية وهو المختار عندهم على ما بيناه من قبل وقوله وهو طعم اي الاثر هو الطعم او اللون او الرائحة
وحد الجريان بما ذكر وهو رواية عن الاصحاب وقيل ما لا يتكرر استعماله وقيل ان وضع الانسان يده
في الماء عرضا لا ينقطع وعن ابي يوسف ان كان لا ينحسر وجه الارض بالاغتراف بكفيه فهو جاري وقيل ما
يعده الناس جاريا وهو الاصح ذكره في البدايع والتحفة وقوله ان لم يراثره اي ان لم يراثر النجس فيه لا يتنجس
حتى لو بال انسان في الماء الجاري فتوضا اخر من اسفله جاز ما لم يراثره لان النجاسة لا تستقر مع جريان
الماء بخلاف الراكد في الصحيح واذا اعترضت النجاسة المرئية على الماء الجاري ان كان الماء يجري على نصفها
او كلها لا يجوز الوضوء اسفل منها قال رحمه الله وموت ما لا دم فيه كالبق والذباب والزنبور والعقرب والسمك
والضفدع لا ينجسه اي لا ينجس الماء لحديث سعيد بن المسيب عن سلمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فهي حلال اكله وشربه والوضوء منه
ولان المنجس له الدم السائل مما لا دم له مسفوحا لا يتنجس بما مات فيه من المايع وقوله
وموت ما لا دم فيه يشمل ما يعيش في الماء وغيره ولم يشترط [illegible] في الماء لانه لا فرق في الصحيح بين
ان يموت في الماء او خارج الماء ثم يلقى فيه وكذا لا فرق بين الماء وغيره من المايعات قال رحمه الله والماء
المستعمل لقربة او رفع حدث اذا استقر في مكان طاهر لا مطهر والكلام في المستعمل في ثلاث مواضع
في صفته وسببه ووقت ثبوته فالمصنف رحمه الله بين الثلث فقوله طاهر لا مطهر بيان لصفته وقوله
لقربة او لرفع حدث بيان لسببه وقوله اذا استقر في مكان بيان لوقت ثبوت حكم الاستعمال وفي
كل واحد منها كلام اما صفته ففي قول ابي حنيفة نجس نجاسة غليظة رواه عنه الحسن وقال ابو يوسف هو نجس
نجاسة خفيفة وهو روايته عن ابي حنيفة رضي الله عنهما وروى محمد عن ابي حنيفة وهو قوله انه طاهر غير
مطهر هكذا ذكره مشايخ ما وراء النهر واثبتوا فيه الخلاف بين الثلاثة وقال مشايخ العراق انه طاهر غير
طهور بلا خلاف بين اصحابنا ذكره في التحفة وغيره ووجهه ان ملاقاة الطاهر الطاهر لا يوجب التنجس
ولكن اقيمت به قربة او ازيل به حدث فتغيرت صفته واما سببه فاقامة القربة او ازالة الحدث به عند
ابي حنيفة رضي الله عنه وابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله القربة لا غير وعند زفر رحمه الله ازالة الحدث لا غير والاول
اصح لان الاستعمال بانتقال نجاسة الحدث او نجاسة الآثام اليه وقال شمس الايمة لتعليل محمد لعدم اقامة
القربة ليس بقوي لانه غير مروي عنه والصحيح عنده ان ازالة الحدث بالماء مفسد له الا عند الضرورة
كالجنب يدخل في البير لطلب الدلو ومثله عن الجرجاني ومن شرط نية القربة عند محمد استدل بمسئلة البير

حيث

حيث قال للماء حاله اذ لو كان ازالة الحدث عنده يوجب الاستعمال لتغير الماء وجوابه انه انما لم يتغير للضرورة
لا لان الماء لا يصير مستعملا بازالة الحدث فصار نظير ما لو ادخل المحدث او الجنب او الحايض التي طهرت يده في الماء
لا يصير الماء مستعملا للضرورة والقياس ان يصير مستعملا عندهم لازالة الحدث ولكن سقط للحاجة وقد ورد
حديث عايشة رضي الله عنها في اغتسالها مع النبي صلى الله عليه وسلم من اناء واحد حتى لو ادخل رجله في الاناء او راسه
او نحو ذلك من اعضايه افسده لعدم الضرورة فكذا هذا ولو توضا الصبي يصير الماء مستعملا ولو غسل
الطاهر شيا من بدنه غير اعضاء الوضوء كالفخذ والجنب بنية القربة قيل يصير مستعملا كاعضاء الوضوء
وقيل لا يصير مستعملا واما وقت ثبوت حكم الاستعمال فقد ذكر كثير من المشايخ انه لا يكون مستعملا حتى يستقر
في مكان سواء كان ذلك الموضع ارضا او اناء او كف المتوضي وهو قول سفيان الثوري وقالوا لانه لو مسح راسه
بما بقي في كفه من البلة يجوز وكذا لو بقي من بدنه لمعة من عضو فاخذ الماء منه في الوضوء او من اي عضو
كان في الجنابة يجوز ان يستوعبها لعدم الاستقرار في موضع واصح انه كما زايل العضو يصير مستعملا
لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده ولا يجوز المسح بما بقي من البلة
بعد الاستعمال في رواية قلنا ان يمنع وعلى الصحيح انما يجوز بعد ما استعمله في المغسول لان الفرض تادى
بما جرى على العضو لا بالبلة الباقية في الكف وغيرها قال رحمه الله ومسئلة البير حجة اي اذا انغمس الجنب
في البير لطلب الدلو فعند ابي حنيفة رضي الله عنه الرجل والماء نجسان وعند ابي يوسف رحمه الله كلاهما حاله وعند
محمد رحمه الله كلاهما طاهر فالجيم علامة نجاستهما والحاء علامة بقائهما على حالهما والطاء علامة طهارتهما
وجه قول محمد ان الرجل طاهر لعدم اشتراط الصب وكذا الماء لعدم نية القربة وهي شرط عنده وجه قول
ابي يوسف ان الرجل حاله لعدم الصب وكذا الماء حاله لعدم نية القربة وازالة الحدث ولابي حنيفة رضي الله عنه
ان الماء نجس باسقاط الفرض عن البعض باول الملاقاة والرجل نجس لبقاء الحدث في بقية الاعضاء او لنجاسة
الماء المستعمل وعنه الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو اوفق الروايات عنه
قال رحمه الله وكل اهاب دبغ طهر لحديث ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ايما اهاب دبغ
فقد طهر واي نكرة يراد ما يتصاف اليه وقد وصفت بصفة عامة فيعم ما توكل وما لا توكل وفي الفيل خلاف
محمد رحمه الله وقوله طهر يفيد طهارة ظاهره وباطنه فيكون حجة على مالك في قوله يطهر ظهره دون
باطنه حتى لا يجوز ان يصلي فيه ولا الوضوء منه عنده ويجوز الصلوة عليه وقوله كل اهاب يتناول
جميع جلد يحتمل الدباغ واما ما لا يحتمله مثل جلد الحية الصغيرة والفارة لا يطهر بالدباغ كاللحم وعن
محمد لو اصلح مصارين الشاة الميتة او دبغ المثانة واصلحها طهرت وقال ابو يوسف هي كاللحم ثم كل ما يمنع
النتن والفساد فهو دباغ والذي يمنع النتن على نوعين حقيقي كالقرظ والشب والعفص ونحوه وحكمي
كالتتريب والتشميس والالقاء في الريح ولو جف ولم يستحل لم يطهر ويطهر بالدباغ يطهر بالذكاة لانها
بلغ في ازالة الرطوبة والدما من الدباغ وقال كثير من المشايخ يطهر جلده ولا يطهر لحمه كما لا يطهر
بالدباغ وهو الصحيح لان سورة نجس وما ذكل الا لنجاسة عينه على ما ياتي بيانه قال رحمه الله الا

الا جلد الخنزير والادمي اما الخنزير فلانه نجس العين اذ الهاء في قوله تعالى فانه رجس راجع اليه
اي الى الخنزير لقربه فان قيل عود الضمير كما يكون الى الاقرب يكون الى المقصود والمضاف هو المقصود
بالنسبة دون المضاف اليه فوجب عود الضمير اليه كما يقال لقيت ابن عباس فخدمته
قلنا لا يمتنع عود الضمير الى المضاف اليه قال الله تعالى واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه
تعبدون ولانه لما تعارض الاصلان فصرفه الى ما هو العمل بهما اولى اذ اللحم موجود في الخنزير
واما الادمي فلحرمته واستثناؤه مع الخنزير يدل على انه لا يطهر وليس كذلك بل اذا دبغ
طهر ولكن لا يجوز الانتفاع به كساير اجزايه قال رحمه الله وشعر الانسان والميتة
وعظمهما طاهران ولما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول الا كل شي من الميتة حلال الا ما اكل منها الحديث وكان للنبي صلى الله عليه وسلم مشط من عاج
ولانه عليه السلام ناول شعره اباطلحة فقسمه بين الناس ولو كان نجسا لما فعل وقال
الشافعي رحمه الله هما نجسان والحجة عليه ما رويناه ولانه لا حيوة فيها حتى لا يتالم الحيوان
بقطعها فلا يحلها الموت واراد بالميتة غير الخنزير واما الخنزير فجميع اجزايه نجس العين
خلافا لمحمد رحمه الله في شعره وهو يقول ان حل الانتفاع به يدل على طهارته ولنا انه نجس العين
اذ الهاء في قوله تعالى فانه رجس منصرف اليه وهو يشمل جميع اجزايه وجواز الانتفاع به للاساكفه
للضرورة ولا ضرورة في غيره فبقي على الاصل ولبن الميتة وبيضها وعصبها وانفحتها
الصلبة طاهر قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يشرب لانه في وعاء الميتة وكذا البيض ان كان مايعا
لا ياكله وناقحة المسك ان كانت بحال لو اصابها الماء لم يفسد فهي طاهرة والاصح انها طاهرة بكل
حال ومن الذكية طاهرة بالاتفاق قال رحمه الله وتنزح البير بوقوع نجس اسند الفعل الى البير
والمراد ماءها اطلاقا لاسم المحل على الحال كقولهم جرى الميزاب وسال الوادي واكل القدر والمراد
ما حل فيها واطلق النزح ولم يقدره بشي لانه لم يعين ما وقع فيها من النجاسة فاي نجس وقع
فيها يوجب نزحها وهو على ثلث مراتب اما يوجب نزح الجميع او عشرين دلوا او اربعين على ما
ياتي بيانه وما قاله بعضهم في الحكمة ينزح عشر دلاء ليس بقوي لعدم النقل بالتقدير باقل من ذلك ولهذا
تنزح في ذنب الفارة المشمع عشرون لانه اقل ما جاء فيه التقدير ثم مسايل البير مبنية على اتباع
الاثار لان الاقيسة فيها متعارضة ففي قياس يجب ان لا يطهر ابدا وهو قول بشر المريسي لانه لا
يمكن غسل جدارتها وحيطانها وفي قياس آخر يجب ان لا ينجس وهو ما روي عن محمد انه قال اتفق
راي وراي ابي يوسف ان ما البير في حكم الماء الجاري لانه ينبع من اسفلها ويوخذ من اعلاها فلا تنجس
بوقوع النجاسة فيها كحوض الحمام اذا كان الماء ينصب فيه من اعلاها ويغترف من اسفلها لا
يتنجس بادخال اليد النجسة فيه بلا خلاف فتركنا القياس واخذنا بالاثر وهو في المقادير
كالخبر قال رحمه الله لا ببعرتي ابل وغنم وخرء حمام وعصفور اي لا يجب النزح لوقوع هذه الاشياء فيها

اما

سوال

اما البعر فللضرورة لان الابار في الفلوات ليس لها راس حاجزة والابل والغنم يبعر حولها
فتلقته الريح فيها فلو افسد القليل لزم الحرج وهو مدفوع فعلى هذا لا فرق بين آبار المصر
والفلوات في الصحيح بما قلنا ثم اختلفوا في الفاصل بين القليل والكثير فقيل الثلث كثير والى هذا
اشار في الكتاب بقوله بعرتي ابل واستدل عليه بان محمدا قال في الجامع الصغير فان وقعت فيها
بعرة او بعرتان لم يفسد الماء فدل ان الثلث يفسد وهذا ليس بقوي لانه ذكر فيه ان وقعت فيها بعرة
او بعرتان لا يفسده حتى تفحش والثلث ليس بفاحش وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الكثير ما استكثره
الناظر والقليل ما يستقله وعليه الاعتماد وقيل الكثير ما يغطي وجه الماء كله وقيل ما لا يخلو فيه كل
دلو عن بعرة والشاة تبعر في الحلب ان رمي من ساعته لا ينجس للضرورة ولو وقعت النجاسة في اناء
لا يعفى لقوله عليه السلام في فارة سقطت في السمن ان كان جامدا فالقوها وما حولها وان كان مايعا فلا
تقربوه واما خرء الحمام والعصفور فليس بنجس لعدم الاستحالة الى الفساد ولاجماع المسلمين على اقتناء
الحمامات في المساجد قال رحمه الله وبول ما يوكل لحمه طاهر وقال محمد هو طاهر لما روي من قصة العرنيين
انهم اجتووا المدينة فامرهم عليه السلام ان يشربوا من ابوال الابل والبانها ولهما قوله عليه السلام استنزهوا
البول فان عامة عذاب القبر منه ولانه يستحيل الى نتن وفساد فاشبه البعر ثم لو وقع في البير نجس البير
وعند محمد هو طهور ما لم يغلب وان غلب حتى فحش فهو طاهر غير طهور كساير المايعات الطاهرة اذا
اختلطت بالماء قال رحمه الله لا ما لم يكن حدثا اي ما خرج من بدن الانسان اذا لم يكن حدثا لا يكون نجسا
كالقي القليل والدم اذا لم يسل وهو محكي عن ابن عمر مروي عن ابي يوسف وقال محمد انه نجس لانه دم وان قل
فيكون نجسا وابو يوسف يقول النجس هو الدم المسفوح فما لا يكون سايلا لا يكون نجسا كدم البعوض والدما التي
تبقى في العروق بعد الذبح قال رحمه الله ولا يشرب اصلا اي بول ما يوكل لحمه لا يشرب اصلا للتداوي
ولا لغيره لانه نجس والتداوي بالطاهر الحرام كلبن الاتان لا يجوز فما ظنك بالنجس وقال ابو يوسف يجوز للتداوي
لقصة العرنيين وقال محمد يجوز للتداوي ولغيره لطهارته عنده وقد تقدم ان التداوي بالمحرم لا يجوز
وقول ابي يوسف اشد اشكالا قال رحمه الله وعشرون دلوا وسطا تموت فارة اي ينزح عشرون اذا ماتت
فيها فارة ونحوها وقوله عشرون معطوف على البير وفيه اشكال وهو انه يصير معناه ينزح البير وعشرون
دلوا او اربعون وكله فيفسد المعنى لانه يقتضي نزح البير وعشرون دلوا وليس هذا بمراد وانما المراد
ان ينزح البير اذا وقع فيها نجس ثم ذلك النجس ينقسم الى ثلثة اقسام منه ما يوجب عشرين ومنه ما يوجب اربعين
ومنه ما يوجب الجميع وليس نزح البير معايرا لهذه الثلثة حتى يعطف عليها وانما هو تفسير تقسيم لذلك النزح المبهم
وليس هذا من باب عطف البعض على الكل ايضا مثل قوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان ولا يقال انه اراد بالاول
ما يوجب الجميع وبالمعطوف ما يوجب نزح البعض لانه ذكر بعد ذلك ما يوجب نزح الجميع ايضا فلو كان مراده
الجميع لما ذكره ثانيا لكونه تكرارا محضا ولان الاول لا يجوز ان يحمل على نوع من هذه الانواع الثلث لعدم الاولوية
فبقي على اطلاقه وقوله نحو فارة اي بموت نحو فارة ينزح عشرون لما روي عن انس انه قال ينزح في الفارة عشرون دلوا

والعصفورة ونحوها معادل الفارة فاخذت حكمها ان وقعت وان وقع فيها فارتان او اكثر فعن ابي يوسف رحمه الله
ان الاربع كفارة واحدة والخمس كالدجاجة التي الى تسع والعشرة كالشاة وعن محمد رحمه الله ان في الفاتين اذا
كانتا كهرة الدجاجة ينزح اربعون وفي الهرتين بنزح ماؤها كله ولو كانت الفارة مجروحة نزح جميع
الماء لاجل الدم ولا يعتد بالنزح قبل اخراج الفارة ولو صبت دلو منها في بير طاهر نزح المصبوب وقدر
ما بقي بعد تلك الدلو في رواية ابي حفص وفي رواية ابي سليمان نتزح قدر الباقي بعد المصبوب لا غير مثاله
لو صب الدلو العاشر نزح احد عشر دلوا في رواية ابي حفص العشرة التي بقيت والدلو المصبوب لانه
بمنزلة الفارة فلا بد من اخراجه وفي رواية ابي سليمان ينزح دلاء والاول اصح ولو صب ماء بير نجسة في
بير اخرى وهي نجسة ايضا ينظر بين المصبوب وبين الواجب فيها فايهما كان اكثر اغنى عن الاقل فان كانا
سواء فنزح احدهما يكفي مثاله بير ان ماتت في كل واحدة منهما فارة فنزح من احدهما عشرة دلاء مثلا
وصب في الاخرى ينزح عشرون ولو صب دلو واحدة فكذلك ولو ماتت فارة في بير ثالثة فصب فيها من
احدى البيرين عشرون ومن الاخرى عشرة نزح ثلثون ولو صب فيها من كل واحدة منهما عشرون نزحت
اربعين وينبغي ان ينزح المصبوب ثم الواجب منها على رواية ابي حفص قال رحمه الله وسطا الوسط هي الدلو
المستعملة في كل بلد وقيل المعتبر في كل بير دلوها لانها ايسر عليهم وقيل ما يسع صاع وقيل عشرة ارطال
وقيل الكبير ما زاد على الصاع والصغير ما دون الصاع والوسط الصاع ولو نزح بدلو عظيم مرة مقدار عشرين
دلوا جاز وقال زفر لا يجوز لانه يتواتر الدلاء بصير الماء كالجاري قلنا قد حصل المقصود بذلك وهو اخراج
قدر الواجب واعتبار معنى الجريان ساقط ولهذا لو نزحها في عشرة ايام كل يوم دلوين جاز قال
رحمه الله واربعون بنحو حمامة لما روي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه في الدجاجة يموت في البير ينزح منها
اربعون دلوا والحمامة ونحوها تعادلها فاخذت حكمها ثم بطهارة البير بطهر الدلو والرشاء والبكرة
ونواحي البير ويد المستقي روي ذلك عن ابي يوسف لان نجاسة هذه الاشياء بنجاسة البير فيكون طهارتها
بطهارتها نفيا للحرج كعروة الابريق تطهر بطهارة اليد النجسة في الثالثة ويد المستنجي تطهر بطهارة
المحل وكدر الخمر تطهر تبعا اذا صار خلا قيل لا تطهر الدلو في حق بير اخرى كدم الشهيد طاهر في حق
نفسه لا غير ولا يحكم بطهارة البير ما لم ينفصل الدلو الاخير عن راس البير عندهما لان حكم الدلو
حكم المتصل بالماء والبير وعند محمد رحمه الله تطهر بانفصال عن الماء ولا اعتبار بما يتقاطر للضرورة وثمرة
الخلاف تظهر فيما اذا انفصل دلو الاخير عن الماء ولم ينفصل عن راس البير واستقى من ما بها رجل ثم عاد
الدلو فعندهما الماء الموخوذ قبل العود نجس وعنده طاهر قال رحمه الله وكله بنحو شاة وانتفاخ حيوان
او تفسخه اي يجب نزح جميع الماء بهذه الاشياء اما بتفسخ الحيوان وانتفاخه فلانتشار البلة في اجزاء الماء
واما بنحو الشاة فلما روي الطحاوي ان زنجيا وقع في بير زمزم فمات فيها فامر ابن عباس وابن الزبير
فاخرج وامراها ان ينزح قال فغلبتهم عين جاءتهم من الركن فامر بها فسمت بالقباطي والمطارق حتى نزحوها
فلما نزحوها انفجرت عليهم والصحابة متوفرون من غير نكير فكان اجماعا ثم ما كان فوق الفارة دون الحمامة

يلحق

يلحق بالفارة وما كان فوق الدجاجة دون الشاة يلحق بالدجاجة هذا فيما اذا مات الحيوان فيها فاما
اذا خرج حيا فقد اختلفوا فيه فالصحيح انه ان لم يكن نجس العين ولم يكن في بدنه نجاسة ولم يدخل فاه
في الماء لم ينجس الماء وان ادخل فاه فيه فمعتبر بسوره طاهرا فالماء طاهر وان كان نجسا فالماء نجس فينزح
كله وان كان مشكوكا فالماء مشكوك فينزح جميعه وان كان مكروها فمكروه فيستحب نزحها وان كان نجس
العين كالخنزير فانه ينجس الماء وان لم يدخل فاه وفي الكلب روايتان بناء على انه نجس العين او لا والصحيح
انه لا يفسد ما لم يدخل فاه لانه ليس بنجس العين لجواز الانتفاع به حراسة واصطيادا او بيعا قال
رحمه الله وما يتان لو لم يمكن نزحها اي اذا وجب نزح الجميع ولم يمكن فراغها لكونها معينا ينزح مائتا
دلو وهو مروي عن محمد رحمه الله افتى بها شاهد في بغداد لان ابارها كثيرة الماء لمجاورة دجلة وذكر عن ابي يوسف
فيه وجهان احدهما ان تحفر حفيرة عمقها ودورها مثل موضع الماء منها وتخصص ويصب فيها فاذا امتلات فقد
نزح ماؤها والثاني ان يرسل قصبة في الماء ويجعل علامة بمبلغ الماء ثم ينزح عشر دلاء مثلا ثم يعاد القصبة
فينظر كم انتقص فان انتقص العشر فهو ماية ولكن هذا لا يستقيم الا اذا كان دور البير من اول حد الماء الى قعر البير
مساويا والا لا يلزم اذا نقص شبر ينزح عشر من اعلى الماء ان ينقص شبر ينزح مثله من اسفله وروي عن ابي حنيفة
ينزح حتى يغلبهم الماء وقدروه في اشتراط الغلبة علي وابن الزبير ثم اختلفوا في الغلبة قال قاضي خان
الصحيح العجز وقال غيره يعتبر غلبة الظن حتى يوتى برجلين لهما بصارة بامر الماء فاذا قدراه مشى
وجب نزح ذلك القدر وهو الاصح والاشبه بالفقه لكونهما نصاب الشهادة الملزمة قال رحمه الله
ونجسها منذ ثلث فارة منتفخة جهل وقت وقوعها اي نجس البير منذ ثلث ليال فارة لا يدري
وقت وقوعها وهي منتفخة وعادة الاصحاب ان يقدروه بالايام وهو قدره بالليالي حيث حذف التاء من
الثلث ولا فرق بينهما في الحقيقة لانه اذا تم احدهما ثلثه فقد تم الآخر وقوله نجسها منذ ثلث يعني في
حق الوضوء حتى يلزمهم اعادة الصلوة اذا توضاوا منها واما في حق غيره فانه يحكم بنجاستها في الحال
من غير اسناد لانه من باب وجود النجاسة في الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب بمائها لا يلزم الا غسلها
على الصحيح قال رحمه الله والا مذ يوم وليلة اي وان لم تنتفخ نجسها مذ يوم وليلة وهذا عند ابي حنيفة
رضي الله عنه وقالا يحكم بنجاستها وقت العلم بها ولا يلزم اعادة شيء من الصلوات ولا غسل ما اصابه
ماؤها وهو القياس لاحتمال انها ماتت في الحال او القاها ريح بعد الموت او بعض من لم ير نجسها او
القاها طير كما روي عن ابي يوسف رحمه الله انه كان يقول بقول ابي حنيفة الى ان راى حداة وهو جالس في البستان في
منقارها جيفة فطرحتها في بير فرجع عن قوله ولان وقوعها في البير حادث والاصل في الحوادث ان يضاف
الى اقرب الاوقات للشك في الاسناد فصار كمن راى في ثوبه نجاسة لا يدري متى اصابته فانه لا يعيد بالاجماع
على الاصح ذكره الحاكم الشهيد ووجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه وهو الاستحسان ان وقوع الحيوان الدموي في
الماء سبب لموتها لا سيما في البير فيحال به على السبب الظاهر دون الموهوم كالمجروح اذا لم يزل صاحب فراش
حتى مات يحال به على الجرح حتى تجب موجبه اذ لا يجوز ابطال السبب الظاهر بغير الظاهر واما مسئلة النجاسة

اكتفى بذكر الانتقاء عن التفسخ لان ادنى تفسخ ما شرح كنز

فقد قال المعلى على الخلاف فعند ابي حنيفة رحمه الله يعيد صلوة ثلثة ايام في البالي ويوم وليلة في الطري قبل
قاله من ذات نفسه وذكر ابن رستم ان من وجد في ثوبه منيا اعاد في اخر نومة نامها للشك فيما قبله وفي
البدايع يعيد من آخر ما احتلم فيه وقيل في البول يعتبر من آخر ما بال وفي الدم من آخر ما رعف ولو فتق
جبته فوجد فيها فارة ميتة ولم يعلم متى دخلت فيها فان لم يكن لها ثقب يعيد الصلوة منذ يوم
وضع القطن فيها وان كان فيها ثقب يعيدها ثلثة ايام عنده ذكره في البدايع فاذا كان الوقوع سببا لموته
فلا شك ان زمان وقوعها سابق على زمان وجودها فقدر بثلثة ايام في المنتفخ لانه لا ينتفخ الا بعد ثلثة
ايام غالبا وبيوم وليلة في غير المنتفخ لان عدم الانتفاخ دليل قرب العهد ولان الحيوان اذا مات
ينزل الى قعر البير ثم يطفو فلا بد لذلك من مضي زمان فقدر ذلك بيوم وليلة احتياطا لان ما دونها ساعات
لا ينضبط **قال** رحمه الله والعرق كالسور لان كل واحد منهما متولد من اللحم فاخذ حكمه اي حكم اللحم ثم الآسار
عندنا اربعة انواع طاهر ومكروه ومشكوك فيه ونجس على ما ياتي بيانه كل نوع في موضعه وكان
القياس ان يكون عرق الحمار مشكوكا فيه كسوره ولكن نزل ذلك لما روي انه عليه السلام كان يركب
الحمار معروريا وهو لا يخلو عن العرق عادة ولو كان نجسا لما ركبه **قال** رحمه الله وسور الآدمي والفرس
وما يؤكل طاهر فاما الآدمي فلانه عليه السلام شرب اللبن وعن يمينه اعرابي وعن يساره ابو بكر ثم
اعطى الاعرابي فقال الايمن فالايمن وان لعابه متولد من لحم طاهر فيكون طاهرا مثله ولا فرق بين الطاهر
والجنب والحايض والنفساء والصغير والكبير والمسلم والكافر والذكر والانثى لما بينا ولقول عايشة رضي الله عنها
قالت كنت اشرب وانا حايض فاناوله النبي عليه السلام فيضع فاه في موضع فيّ فيشرب فان قيل وجب
ان يتنجس سور الجنب لسقوط الفرض به قيل له لم يرفع الحدث في رواية للضرورة وفي رواية يرفع ولا
يصير الماء مستعملا للحرج ذكره خواهر زاده ولو شرب الخمر تنجس سوره فان ابتلع ريقه ثلث مرات طهر فمه
عند ابي حنيفة واما سور الفرس فطاهر في ظاهر الرواية لان لعابه متولد من لحم طاهر وحرمته
لكونه آلة الجهاد لا لنجاسته الا ترى ان لبنه حلال بالاجماع وفي رواية الحسن انه مكروه كلحمه وروي
عنه انه مشكوك فيه وفي رواية رابعة سور ما لا يؤكل كبوله الفرس وغيره فيه سوا وهو رواية البغداديين
عن ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما سوره طاهر رواية واحدة لان لحمه ماكول عنده واما سور ما يؤكل
لحمه فلانه متولد من لحم مؤكول فاخذ حكمه ويلحق به سور ما ليس له نفس سايلة مما يعيش في الماء
وغيره **قال** رحمه الله والكلب والخنزير وسباع البهايم نجس اي سور هذه الاشيا نجس قوله والكلب
الى آخره بالرفع اجود على انه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وذلك جايز بالاتفاق اذا كان
الكلام مشعرا بحذفه وقد وجدهما ما يشعر بحذفه وهو تقدم ذكر السور ولو جر على انه معطوف على
ما قبله من المجرور لا يجوز عند سيبويه لانه يلزم العطف على عاملين وهو ممتنع عند البصريين
ويجوز عند الفراء ولو قيل انه مجرور على انه حذف المضاف ونزل المضاف اليه على اعرابه كان جايزا
الا انه قليل نحو قولهم ما كل سوداء تمرة ولا كل بيضاء شحمة ويشترط ان يتقدم في اللفظ ذكر المضاف

ثم نجاسة سور الكلب مذهبنا وقال مالك انه طاهر يشرب ويغسل الاناء من ولوغه سبعا تعبدا
ولنا قوله عليه السلام اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات والامر بالاراقة دليل
النجس واقوى قوله عليه السلام طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله سبعا فهذا يفيد النجاسة
لان الطهور مصدر بمعنى الطهارة فيستدعي سابقة النجس او الحدث والثاني منتف فتعين الاول ولان
الاصل في النصوص ان يكون معقولة المعنى فاذا دار الامر بين كونه معقولا وتعبدا كان جعله معقول المعنى
اولى لندرة التعبد وكثرة التعقل ثم عندنا يطهر بالثلث وعند الشافعي رحمه الله لا بد من السبع لما روينا فيكون
التعبد في العدد عنده وهذا اولى من قول مالك رحمه الله لانه اقل خروجا عن الاصل ولنا ما رواه الطحاوي
باسناده عن ابي هريرة انه يغسل من ولوغ الكلب ثلث مرات وهو الراوي لا يشترط السبع وعندنا الراوي
اذا عمل بخلاف ما روى او افتى لا تبقى روايته حجة لانه لا يحل له ان يسمع من النبي عليه السلام شيئا فيعمل او يفتي
بخلافه اذ يسقط به عدالته فدل على نسخه وهو الظاهر لان هذا كان في الابتدا اذ يشدد في امر الكلاب ويامر
بقتلها قلعا لهم عن مخالطتها ثم ترك وهذا كما روي انه عليه السلام كان يامر بكسر الاواني حين كان يشدد
في الخمر قلعا لهم عنها وحسما لمادتها ثم نهى عن كسر الاواني او حمل السبع على الاستحباب ويؤيده ما روى
الدارقطني عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام في الكلب يلغ في الاناء انه يغسل ثلثا او خمسا او سبعا فخير ولو كان التسبيع
واجبا لما خيره ثم ان الشافعي رحمه الله جعل العدد تعبدا في ولوغ الكلب وعداه الى الثوب والى رطوبة اخرى من
الكلب والى الخنزير والشيء اذا ثبت تعبدا لا يتعدى الى غيره وقدره اصحابنا بالثلث كسائر النجاسات لما روينا
والحديث لمستيقظ واما نجاسة سور الخنزير فلما تقدم انه نجس العين واما سور سباع البهايم فلانه متولد
من لحمه ولحمه حرام نجس على ما نبينه وقال الشافعي رحمه الله طاهر لما روي انه عليه السلام قيل له انتوضا بماء
افضلت الحمر فقال نعم وبما افضلت السباع ولنا ما روي انه عليه السلام نهى عن اكل ذي ناب من السباع ومخلب
من الطير وما رواه محمول على الماء في الغدران يدل عليه حديث ابي سعيد الخدري انه عليه السلام سيل عن الحياض
التي بين مكة والمدينة يردها السباع والكلاب والحمر وعن الطهارة بها فقال لها ما حملت في بطونها ولنا ماء
غير طهور ويرد عليه ايضا قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا لانه قاله حين سيل عن الحياض التي يردها
السباع نجسا لم يكن لتقييده بالقلتين فايدة على زعمه ومفهوم الشرط حجة عنده فيلزمه بما يعتقد ثم اعلم
ان في مذهب اصحابنا في سور ما لا يؤكل لحمه من السباع اشكالا فانهم يقولون لانه متولد من لحم نجس ثم يقولون
اذا ذكي طهر لحمه لان نجاسته لاجل رطوبة الدم وقد خرج بالذكاة فان كانوا يعنون بقولهم نجس نجاسة
عينه وجب ان لا يطهر بالذكاة وان كانوا يعنون به لاجل مجاورة الدم فالماكول كذلك لمجاورة الدم فمن اين جاء الا
ختلاف بينهما في السور اذا كان كل واحد منهما يطهر بالذكاة ويتنجس بموته حتى انفه ولا فرق بينهما الا في الذكي في حق الاكل
والحرمة لا يوجب النجاسة وكم من طاهر لا يحل اكله ومن ثم قال بعضهم لا يطهر بالذكاة الا جلده لان حرمة
لحمه لا لكرامته اية نجاسة لكن بين الجلد واللحم جلدة رقيقة تمنع تنجس الجلد باللحم وهذا هو الصحيح لانه لا وجه
لنجاسة السور الا بهذا الطريق وممن قال بهذا القول نصر بن يحيى والفقيه ابو جعفر الهندواني وقد تقدم

ايضا ان ما لا يحتمل الدباغ لا يؤثر فيه الذكاة واللحم مما لا يحتمل الدباغ وهذا بخلاف لحم سباع الطير حيث
يطهر بالذكاة لانه سورها طاهر بالاجماع الا انه مكروه على ما ياتي بيانه فدل على طهارة لحمه قال رحمه الله
والهر والدجاجة المخلاة وسباع الطير وسواكن البيت مكروه اي سور هذه الاشياء مكروه واعرابه بالرفع
اجود على ما تقدم قبيل هذا اما كراهية سور الهر فلقوله عليه السلام الهرة سبع والمراد به بيان الحكم لانه عليه
السلام بعث له لا لبيان الصورة ثم قال الطحاوي كراهية سور الهرة لحرمة لحمها وهذا يدل على انها الى
التحريم اقرب كسباع البهائم لان الموجب للكراهية لازم غير عارض وقال الكرخي كراهيته لاجل انها لا تتحامى النجاسة
وهذا يدل على التنزه وهذا اصح والاقرب الى موافقة الحديث فانه عليه السلام قال فيها انها ليست بنجسة انها
من الطوافين عليكم والطوافات فجعلها كالطوافين علينا وهم المماليك اي كما سقط الاستبذان في حق من ملكته
ايماننا بعلة الطوف سقطت النجاسة في حق الهرة بهذه العلة اذ في كل واحد منهما حرج وهو مدفوع هذا اذا
كان واحدا الماء ولا يكره عند عدم الماء لانه طاهر لا يجوز المصير الى التيمم مع وجوده ويكره ان تلحس الهرة كف
انسان ثم يصلي قبل غسلها او ياكل من بقية الطعام التي اكلت منه لقيام ريقها بذلك ولو اكلت فارة فشربت
على فورها انها تنجس كشارب الخمر اذا شرب الماء على فوره ولو مكثت ساعة ثم شربت لا يتنجس عند
ابي حنيفة رضي الله عنه لغسلها فاها بلعابها وعند محمد رحمه الله هو نجس لان ازالة النجاسة لا يجوز عنده الا بالماء
المطلق وابو يوسف رحمه الله قيل مع محمد لعدم الصب وهو شرط عنده وقيل مع ابي حنيفة فسقط اعتبار الصب
للضرورة فان قيل انما يتعين كراهة السور ان لو انحصرت احكام السبع فيها قلنا الاحكام المتعلقة
بالسباع ثلثة نجاسة السور كسباع البهائم وكراهيته كسباع الطير وحرمة اللحم لايراد ايضا لانها
ثابتة بنهي النبي عليه السلام عن اكل كل ذي ناب من السباع فسبب الكراهية واما كراهية سور الدجاجة
المخلاة فلعدم تحاميها النجاسة وهي التي تصل منقارها الى رجليها ويلحق بها الابل والبقر الجلالة واما كراهية
سور سباع الطير فقد قيل هو جواب الاستحسان والقياس ان يكون نجسا لان لحمها حرام كسباع البهائم
وجه الاستحسان انها تشرب بمقارها وهو عظم جاف بخلاف سباع البهائم فانها تشرب بلسانها
وهو رطب بلعابها ولان في سباع الطير ضرورة وعموم بلوى فانها تنقض من علو وهواء فلا يمكن صون
الاواني عنها لا سيما في البراري فاشبه الهرة ونحوها وعن ابي يوسف ان ما يقع منها في الجيف فسوره نجس
وما يوكل اللحم الذكي لا يكره سوره واما سور سواكن البيوت فللضرورة والقياس ان يكون نجسا لان لحمها
نجس وجه الاستحسان ان طوفها الزم وهو العلة في الباب لسقوط النجاسة واليه اشار النبي عليه السلام
بقوله في الهرة انها من الطوافين والطوافات قال رحمه الله والحمار والبغل مشكوك اي سورهما
مشكوك فيه اما الحمار فلتعارض الادلة لانه قد ثبت عن النبي عليه السلام انه امر يوم خيبر باكفاء القدور
ورمي لحوم الحمر الاهلية وقال انه رجس وروي عنه عليه السلام انه قال لابجر بن غالب حين قال له ليس
لي الا حميرات كل من سمين مالك وكان ابن عباس يقول كلها يعلف القت والتبن فسوره طاهر وكان ابن عمر يقول
انه رجس ولانه يشبه الكلب من حيث انه غير ماكول اللحم ويشبه الهر من حيث انه يربط في الدور والافنية

فتعارضت الادلة فيه فوقع الشك ثم قيل الشك في طهارته لما ذكرنا من انه يشبه الكلب من وجه والهرة
من وجه وقيل في طهوريته لانه يشبه الهرة والوجه الذي ذكرنا فيكون طهورا باعتباره ويقارقها من حيث
انه لا يدخل المضايق ولا يصعد الغرف فكان البلوى فيه دونها في الهر فتخرج من ان يكون طهورا باعتباره
فاوجب الشك في الطهورية وقيل الشك في الطهارة والطهورية جميعا واما البغل فهو من نسل الحمار فيكون
بمنزلته هكذا قالوا فيه وهذا اذا كانت امه اتانا فظاهر لان الام هي المعتبر في الحكم وان كانت فرسا ففيه
اشكال لما ذكرنا ان العبرة للام الا ترى ان الذئب لو نزى على شاة فولدت ذيبا حل اكله ويجزي في الاضحية
فكان ينبغي ان يكون ماكولا عندهما وطاهرا عند ابي حنيفة رضي الله عنه اعتبارا للام وفي الغاية اذا نزى الحمار
على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد بينهما عن محمد فعلى هذا لا يصير سوره مشكوكا وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه
في لعابها ثلث روايات في رواية طاهر وفي رواية اخرى نجس نجاسة مخففة وفي رواية مغلظة والصحيح ان
ازلعابها وعرقها ولبن الاتان طاهر وانما لم يجز الوضوء بسورها للشك الذي تقدم فلا ينجس ما هو طاهر
بيقين ولا يرفع الحدث الثابت بيقين قال رحمه الله توضا به وتيمم ان فقد ماء اي توضا بسورها وتيمم ان لم
تجد ماء مطلقا لان سورها مشكوك فيه فلا بد من التيمم معه ليرتفع الحدث بيقين قال رحمه الله وايا قدم
صح اي باي الطهارتين بدا جاز وقال زفر رحمه الله لا يجوز البداية بالتيمم لانه لا يجوز المصير اليه مع وجود الماء وا
الاستعمال فصار كالماء المطلق ولنا ان الماء ان كان طهورا فلا معنى للتيمم تقدم او تاخر وان لم يكن طهورا فالمطهر
هو التيمم تقدم او تاخر ووجود هذا الماء وعدمه بمنزلة واحدة وانما جمع بينهما لعدم العلم بالمطهر منهما
عينا ولو راى المتيمم سور الحمار وهو في الصلوة مضى فيها فاذا فرغ توضا به واعادها لانه كان في الصلوة
بيقين فلا يبطل بالشك وانما يعيدها لاحتمال البطلان بخلاف نبيذ التمر لانه لا يجمع بين الوضوء بنبيذ التمر
وبين التيمم بل يتوضا به ولا يتيمم عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف رحمه الله وهو رواية عن ابي حنيفة
يتيمم ولا يتوضا به وقال محمد رحمه الله يجمع بينهما وهو ايضا مروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه وروي نوح رجوع
ابي حنيفة الى قول ابي يوسف رحمهما الله وفي خزانة الاكمل انما اختلف اجوبته لاختلاف اسيلتهم فسيل مرة
اكان الماء غالبا فقال يتوضا به ولا يتيمم ومرة ان كانت الحلاوة غالبة فقال يتيمم ولا يتوضا به ومرة
اذا لم يدر ايهما الغالب قال يجمع بينهما وجه قول محمد رحمه الله ان اية التيمم يوجب ثبوت النقل الى التيمم عند فقد
الماء من غير واسطة بينهما وحديث ليلة الجن يوجب الوضوء به فيجمع بينهما احتياطا ولان في الحديث
اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع بينهما بيان الاضطراب ان بعضهم قال ابن مسعود لم يكن
مع النبي عليه السلام في تلك الليلة وشنع محمد على ابي يوسف رحمهما الله فقال يجوز الوضوء بسور الحمار ولم يرد فيه
اثر وتمنعه بنبيذ التمر وقد ورد فيه الاثر ووجه قول ابي يوسف ان الله تعالى اوجب التيمم عند عدم الماء
المطلق ونبيذ التمر ليس بماء مطلق ولهذا نفى عنه ابن مسعود رضي الله عنه اسم الماء ولم يجز مع وجود الماء فصار
كالخل ونحوه ولو ثبت الحديث كان منسوخا باية التيمم لانها مدنية وليلة الجن كانت بمكة ونسخ السنة بالكتاب
جايز عندنا ووجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال سالني رسول الله صلى الله عليه وسلم

ليلة الجن ماء فقلت لا الا نبيذ التمر في اداوة فقال تمرة طيبة وماء طهور فتوضؤا به وهو مذهب علي وابن
عباس وجماعة من التابعين رضي الله عنهم واما انكارهم كون ابن مسعود معه عليه السلام فقد روي عنه انه
قال كنت معه عليه السلام ليلة الجن فيكون الاتيان اولى من النفي او يحمل على انه كان معه في الابتداء ثم فارقه ولم يكن
معه عليه السلام عند خطاب الجن لانه روي في الخبر ان ابن مسعود قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
امرت ان اقرأ على اخوانكم من الجن ليقم معي رجل منكم ولا يقم معي من في قلبه مثقال حبة من خردل من كبر فقمت
معه حتى اذا برزنا خط حولي خطة ثم قال لا تخرج منها فانك ان خرجت منها لم ترني ولم اراك الى يوم القيمة
قال ثم انطلق حتى توارى قال فثبت قائما حتى طلع الفجر فاقبل قال مالي اراك قائما قلت ما قعدت تخشية ان
اخرج منها فسألني عن الماء الحديث وقال القدوري قد روي انه كان مع النبي عليه السلام في خبر اجمع الفقهاء على
العمل به وهو انه طلب ثلثة احجار للاستنجاء فاتاه بحجرين وروثة فالقى الروثة فقال انها رجس واما قولهم
ليلة الجن كانت بمكة ودعواهم النسخ فليس بمتيقن به لان ليلة الجن كانت غير واحدة فلم يثبت النسخ بيقين
واما قولهم ليس بماء مطلق قلنا هو ماء شرعا الا ترى الى قوله عليه السلام ماؤه طهور اي شرعا فيكون معنى
قوله تعالى فلم تجدوا ماء اي حقيقة او شرعا ولو وجد نبيذ التمر والماء المشكوك فيه والتراب يتوضأ بالنبيذ
لا غير عنده وعند ابي يوسف يجمع بين المشكوك والتيمم وعند محمد يجمع بين الثلثة والوجه ما تقدم ذكره في الغاية
وقياس مذهب ابي حنيفة ان يجمع بين النبيذ والسور لان سؤر الحمار يحل ان يكون ماء مطلقا فلا يجوز المصير الى النبيذ
مع وجوده فيجمع بينهما احتياطا ويشترط النية عند التوضي بنبيذ التمر كالتيمم ثم اختلفوا في جواز الغسل به
قال في المبسوط يجوز الاغتسال به على الاصح لانه ما ورد من النص على خلاف القياس فيلحق به ما هو به
والجنابة حدث كغيره وقال في المفيد الاصح انه لا يجوز الاغتسال به لان الجنابة اغلظ الحدثين والضرورة في
الجنابة دونها وفي الوضوء فلا يقاس عليه واختلفوا في النبيذ الذي يجوز به الوضوء قال في المفيد والمزيد الماء
الذي القي فيه تمرات فصار حلوا ولم يزل عنه اسم الماء وهو رقيق يجوز الوضوء به بلا خلاف بين اصحابنا
وان طبخ ادنى طبخة يجوز الوضوء به حلوا كان او مزا او مسكرا قال وهو الاصح لان المتنازع فيه المطبوخ
الذي زال عنه اسم الماء وفيه بعد وقال صاحب الهداية وان غيرته النار فما دام حلوا فهو على هذا
الاختلاف فعند ابي حنيفة رضي الله عنه يجوز التوضي به لا به يجوز شربه عنده وهذا ينقض ما ذكره
هو بنفسه في باب الماء الذي يجوز به الوضوء فانه قال هناك وان تغير بالطبخ بعد ما خلط به غيره لا يجوز
التوضي به لانه لم يبق في معنى المنزل من السماء اذ النار غيرته وذكر صاحب المبسوط ان المسكر منه لا يجوز
الوضوء به لانه حرام وان كان مطبوخا فالصحيح انه لا يتوضأ به اذا النار قد غيرته حلوا كان او مشتدا المطبوخ
الباقلاء وهو اختيار ابي طاهر الدباس قال في المحيط وهو الاصح قال العبد الضعيف وهذا اوفق الروايات لانه
بالطبخ كمل امتزاجه وكمال الامتزاج يمنع اطلاق اسم الماء عليه وقد مر في موضعه والله اعلم

باب التيمم

التيمم في اللغة القصد قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث اي لا تقصدوا وقال الشاعر فلا اديت اذا يممت
ارضا يريد الخير ايها يلقاني وفي عرف الشرع هو على ما قالوا استعمال جزء من الارض في اعضاء مخصوصة

على قصد التطهير وفيه نظر فانه لا يشترط ان يستعمل الجزء في الاعضاء حتى يجوز بالحجر الاملس قال رحمه الله
يتيمم لبعده ميلا عن ماء او لمرض او برد او خوف سبع او عدو او عطش او فقد آلة اي يتيمم الشخص
لهذه الاعذار لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا اي فلم تقدروا وبهذه الاعذار ينتفي القدرة اما
لبعده ميلا فانه يلحقه الحرج بالذهاب الى الماء والحرج مدفوع وقوله لبعده ميلا عن ماء ينفي اشتراط الخروج من
المصر وهو الصحيح لانه لا يشترط الا لخوف الحرج وبعده ميلا عن ماء يلحقه الحرج سواء كان في المصر او خارجه وينفي
ايضا اشتراط السفر لان المعنى يشمل الكل والميل هو المختار في التقدير وقيل في المسافر اذا كان الماء امامه يقدر بميلين
لانه بمنزلة ميل في حقه لعدم الاياب وعن محمد رحمه الله انه يقدر بميلين مطلقا ومنهم من قدره لعدم سماع الصوت
واقرب الاقوال الميل وهو ثلث فرسخ اربعة الاف ذراع بذراع محمد بن فرخ بن الشاشي طولها اربعة
وعشرون اصبعا وعرض الاصبع ست حبات شعير ملصقة ظهر البطن ولا يعتبر خوف الفوت خلافا
لزفر لان التفريط من قبله واما المرض فمنصوص عليه وسواء خاف ازدياد المرض او طوله باستعمال الماء
او بالتحرك او لم يقدر على استعماله بنفسه ولم يجد من يوضيه فان وجد من يوضيه ففي ظاهر المذهب لا يتيمم
لانه قادر وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يتيمم وعندهما لا يتيمم وعلى هذا الخلاف اذا عجز عن التوجه
الى القبلة ووجد من يوجهه او عجز عن السعي الى الجمعة او الحج ووجد من يعينه عليه وقيل ان وجد
بغير اجر لا يتيمم فباجر يتيمم عند ابي حنيفة رضي الله عنه قل او كثر وعندهما ان وجد بربح لا يتيمم وعن محمد رحمه الله
لا يتيمم في المصر الا ان يكون مقطوع اليدين لان الظاهر انه يجد من يعينه وكذا العجز على شرف الزوال بخلاف
مقطوع اليدين واما بالبرد فلان الاغتسال بالماء البارد قد يفضي الى التلف او المرض وقالا لا يجوز في المصر لخوف
البرد لان الغالب وجود الماء السخن ووجود ما يستدفأ به وعدمه نادر قلنا لا نم ذلك في حق الفقير الغريب
والنادر يبيح التيمم كخوف السبع على ان الكلام عند عدم القدرة فتيمم بالنص وصار كالمسافر او الخارج من
المصر اذ لا فرق بينهما بعد تحقق العجز كساير الاعذار المبيحة للتيمم وقوله او برد يشير الى انه يجوز
للمحدث ايضا حيث لم يشترط ان يكون جنبا وهو قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيمم واما
خوف السبع او العدو فللعجز حقيقة ويلحق به ما هو مثله كخوف الحية او النار واما الماء المحتاج اليه
للعطش فلانه مشغول بحاجته فالمشغول بالحاجة كالمعدوم وكذا اذا كان معه ثمنه وهو محتاج
اليه للزاد يتيمم معه وكذا الماء الذي يحتاج اليه للعجين لما قلنا وان كان محتاجا اليه لاتخاذ المرقة لا يتيمم لان
حاجة الطبخ دون حاجة العطش وعطش رفيقه كعطشه وكذا عطش دوابه وكلبه ولا فرق في
ذلك بين ان يخاف للحال او في ثاني الحال واما بفقد الآلة فلتحقق العجز لانه اذا لم يجد دلوا يستقي به فوجود
البير وعدمها سواء قال رحمه الله مستوعبا وجهه ويديه مع مرفقيه فقوله مستوعبا صفة لمصدر
محذوف تقديره يتيمم تيمما مستوعبا ويجوز ان يكون حالا من الضمير الذي في يتيمم فيكون حالا منتظرة
والاول اوجه ثم الاستيعاب شرط في ظاهر الرواية حتى يحرك الرجل خاتمه والمرأة سوارها او يلزعا نهما
وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الاكثر يقوم مقام الكل وقال مالك واحمد رحمهما الله يمسح يديه الى

الى الرسغين ولنا حديث عمار انه عليه السلام مسح وجهه ويديه الى المرفقين ذكره في الشرح ولان
الله تعالى اوجب غسل الاعضاء الثلثة ومسح الراس في الوضوء في صدر الاية واسقط منها عضوين في
التيمم فبقي العضوان فيه على ما كان عليه في الوضوء اذ لو اختلفا لبينه ولانه لم يسقط من وضيفة الوجه
شي فكذا اليدان قال رحمه الله بضربتين الباء متعلقة بيتيمم اي يتيمم بضربتين وكيفيته ان يضرب
بيديه على الارض يقبل بهما ويدبر ثم ينفضهما وينفض ويمسح بهما وجهه بحيث لا يبقى منه شي ويمسح
الوترة التي بين المنخرين ثم يضرب بيديه على الارض كذلك ويمسح بهما ذراعيه الى المرفقين ولا يجوز
المسح باقل من ثلث اصابع كمسح الراس والخفين ويجب تخليل الاصابع ان لم يدخل بينها غبار ولا يجب
في الصحيح مسح الكف لان ضربهما على الارض يكفي وقال بعض المشايخ باربع اصابع يده اليسرى ظاهر
يده اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفقين ثم يمسح باطن اليسرى باطن يده اليمنى الى الرسغ ويمر باطن
ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك قالوا وهو احوط ويستحب
تسمية الله تعالى في اوله كما في الوضوء قال رحمه الله ولو جنبا او حايضا اي يكفيه ضربتين ولو كان المتيمم
جنبا او حايضا لحديث عمار بن ياسر قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجة فاجنبت فلم
اجد الماء فتمرغت في الصعيد كما يتمرغ الدابة ثم اتيت النبي عليه السلام فذكرت له ذلك فقال انما
يكفيك ان تقول بيديك هكذا الحديث والحايض والنفساء ملحقان به قال رحمه الله بطاهر من جنس الارض
وان لم يكن عليه نقع وبه بلا عجز الباء في قوله بطاهر يتعلق بتيمم اي يطاهر من جنس الارض كالتراب والحجر
والكحل والزرنيخ والنورة والجص والرمل والمغرة والكبريت والياقوت والزبرجد والزمرد والبلخش
والفيروزج والمرجان لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي طاهرا وقوله عليه السلام جعلت
لي الارض مسجدا وطهورا وكل واحد من الصعيد والارض يتناول جميع اجزاء الارض فيكون
حجة على من لم ير التيمم بغير التراب ولو تيمم بالملح الجبلي يجوز في رواية لانه من جنس الارض
ولا يجوز في اخرى لانه يذوب ولو كان مائيا لا يجوز في رواية واحدة كما لا يجوز الماء المتجمد ويجوز
بالاجر في ظاهر الرواية وقال في المحيط اذا كان الخزف من طين خالص يجوز وان كان من طين خالطه
شي اخر ليس من جنس الارض لا يجوز كالزجاج المتجمد من الرمل وشي اخر ليس من جنس الارض وفي الجامع
الصغير لقاضي خان يجوز بالكيزان والحباب ويجوز بالذهب والفضة والحديد والنحاس وما اشبههما ما دام
على الارض ولم يصنع منها شي وبعد السبك لا يجوز ثم الفاصل بينهما ان كل شي يحترق بالنار ويصير رمادا
ليس من جنس الارض وكذا كل شي ينطبع ويذوب بالنار وكل شي ياكله الارض ليس من جنسها لقوله تعالى
وجعلنا ما عليها صعيدا جرزا قال رحمه الله وان لم يكن عليه نقع اي يجوز بجنس الارض وان لم يكن عليه
غبار والنقع الغبار وقال محمد لا يجوز الا اذا كان عليه نقع وقال ابو يوسف والشافعي رحمهما الله لا يجوز
الا بالتراب والحجة عليهم ما تلونا وما روينا بيان ذلك ان الصعيد اسم لما صاعد على وجه الارض من
جنسها قال الله تعالى صعيدا زلقا اي حجرا املسا ولا تعلق للشافعي وابي يوسف رحمهما الله بقوله تعالى طيبا الى

على انه اراد به التراب المنبت لان الطيب اسم مشترك يراد به المنبت ويراد به الحلال ويراد به الطاهر وهو
مراد بالاجماع فلا يكون غيره مرادا اذ المشترك لا عموم له وكذا الارض في الحديث اسم لجميع اجزايها فيتناول
الجميع كما يتناول في حق المسجد لان الذي جعل مسجدا هو الذي جعل طهورا قال رحمه الله وبه بلا عجز
اي يجوز بالنقع بلا عجز عن الصعيد لانه تراب رقيق وسوا كان الغبار على ثوبه او على ظهر حيوان ولو
اصاب وجهه وذراعيه غبار فان مسحه جاز والا فلا وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز بالغبار مع القدرة
على التراب وعند عدمه له روايتان وروي عنه انه يتيمم به ويعيد قال رحمه الله ناويا اي يتيمم ناويا وهو
حال من الضمير الذي في يتيمم وكيفية النية ان ينوي عبادة مقصودة لا يصح الا بالطهارة مثل سجدة التلاوة
وصلوة الطهر ولو تيمم لدخول المسجد او الاذان او الاقامة لا يودي بها الصلوة لانها ليست بعبادة
مقصودة وانما هي اتباع لغيرها وفي التيمم لقراة القران روايتان ونية الطهارة او استباحة الصلوة
يقوم مقام ارادة الصلوة لان الطهارة شرعت للصلوة وشرطت لاباحتها فكان نيتها نية اباحة
الصلوة ولا يجب التمييز بين الحدث والجنابة حتى لو تيمم الجنب يريد به الوضوء جاز وذكر الجصاص انه لا بد من
التمييز لان التيمم لهما يقع على صفة واحدة فيميز بالنية كصلوات الفرض وليس بصحيح لان الحاجة الى النية
لتقع طهارة فاذا وقع طهارة جاز له ان يودي به ما شاء لان الشروط يراعى وجودها لا غير الا ترى انه
لو تيمم للعصر يجوز له ان يودي به الظهر بخلاف الصلوات حيث لا يتادى الا بالتعيين وذكر في النوادر
لو مسح وجهه وذراعيه يريد به التيمم جازت الصلوة به وقالوا لو تيمم يريد به تعليم الغير لا يجوز وفي رواية
الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه يجوز فعلى هاتين الروايتين المعتبر مجرد نية التيمم ولا فرق بينه وبين الوضوء
الا اذا اصابه التراب او الماء من غير قصد منه فانه يجوز في الوضوء دون التيمم قال رحمه الله فلغى تيمم
كافر لا وضوء وقال زفر رحمه الله يجوز تيممه ايضا وهذا بناء على ان النية فرض عندهم ولا نية للكافر فيلغوا
تيممه وعنده ليست بفرض فيعتبر لزفر رحمه الله انه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولنا انه ماء مور
بالتيمم وهو القصد والقصد هو النية فلا بد منها وهي لا تتحقق من الكافر بخلاف الوضوء فانه مؤمور بغسل
الاعضاء وقد وجد ولان التراب ملوث ومغبر وانما يصير مطهرا ضرورة ارادة الصلوة وذلك بالنية بخلاف
الوضوء لان الماء مطهر بنفسه فاستغنى في وقوعه طهارة عن النية لكن يحتاج اليها وقوعه قربة وعن ابي يوسف
رحمه الله اذا نوى به الاسلام صح ويصلي به اذا اسلم لان الاسلام راس العبادات وهو من اهله فيصح تيممه له
بخلاف ما اذا نوى الصلوة حيث لا يجوز تيممه لانه ليس من اهلها قلنا ان التيمم انما جعل طهارة اذا قصد
به عبادة لا صحة لها بدونها والاسلام له صحة بدون الطهارة فلا يصير متيمما بنيته ولهذا لا يصح تيمم المسلم بنية
الصوم قال رحمه الله ولا ينقضه ردة اي لا ينقض التيمم ردة وقال زفر رحمه الله ينقضه لان الكفر ينافيه فيستوي
فيه الابتداء والبقاء كالحرمية في النكاح وهذا القول من زفر يقتضي ان النية واجبة في التيمم عنده ويجوز انه
كلم فيه على قول من يرى فيه وجوب النية كما كلم ابو حنيفة رضي الله عنه في المزارعة على قولهما وان كان
هو لا يرى جوازها ولنا ان الباقي صفة كونه طاهرا فاعتراض الكفر عليه لا ينافيه كالوضوء وحاصله

ان البقاء اسهل من الابتداء ودوام النية فيه ليس بشرط بخلاف التيمم من الكافر لانه ليس باهل لانشاء النية
والعبادة **قال** رحمه الله بل ناقض الوضوء وقدرة ماء فضل عن حاجته اي بل ينقض التيمم ناقض الوضوء
والقدرة على الماء اما الاول فلانه خلف عن الوضوء فياخذ حكمه واما الثاني فالمراد به طهور والحدث السابق
عند القدرة على الماء لان القدرة في الحقيقة غير ناقضة اذ ليست بخروج نجس لا حقيقة ولا حكما ولكن انتهت
طهورية التراب عندها لانه لم يجعل طهورا الا الى وجود الماء فاذا وجد بقي محدثا بالحدث السابق وشرط
ان يكون فاضلا عن حاجته لانه لو لم يفضل عنها فهو مشغول بالحاجة الاصلية وقد تقدم انه كالمعدوم وكذا
يشترط ان يكون كافيا للوضوء لانه اذا لم يكن كافيا فوجوده كعدمه فلا ينقض تيممه اذ لا يجب استعماله ولهذا
يجوز التيمم مع وجوده في الابتداء وقال الشافعي رحمه الله لا يشترط بل يلزمه استعماله وتيمم للباقي لقوله تعالى فلم
تجدوا ماء فتيمموا صعيدا وهو نكرة في سياق النفي فيعم الكافي وغيره وصار كما لو وجد ماء يكفي لازالة بعض النجاسة
او ثوبا يستر بعض عورته وكما يجمع حالة المخمصة بين الذكية والميتة ولنا ان الغسل المامور به هو المبيح للصلوة
وما لا يبيحها فوجوده وعدمه سواء ولانه اذا لم يفد كان الاشتغال به عبثا وتضييعا للماء في موضع فرته
وتضييع الماء حرام فصار كما لو وجد المكفر ما لا يكفي خمسة مساكين او بعض رقبة فانه يكفر بالصوم ولا
يومر بالطعام ولا بعتق بعض العبد لعدم الفائدة بل اولى لان هناك يقع تطوعا فيثاب عليه والآية يشهد لنا
فان الله تعالى امرنا بالوضوء في الاعضاء الثلثة وبالغسل من الجنابة في جميع البدن ثم قال فلم تجدوا ماء فكان
تقديره ما يستعمل في ذلك والاسم المطلق ينصرف الى المتعارف وهو الكافي للوضوء او الغسل لا القطرة والقطرتان
وقوله رحمه الله فيعم الكافي وغيره قلنا لو تناول غير الكافي لما جاز المصير الى التيمم معه كما لا يجوز مع الماء الكافي
وهذا لان الله تعالى لم يجز التيمم الا عند فقد الماء وهذا واجد على زعمه فكيف يجوز له التيمم ولهذا يبين انه تعالى امرنا
باحدى الطهارتين على البدن ولم يامرنا بالجمع بينهما ومن جمع بينهما فقد جمع بين الاصل والبدل فصار مخالفا
للنص واعتباره بالنجاسة الحقيقة فاسد لانها تتجزى والحدث لا يتجزى ولان قليلها معفو بخلاف الحدث وكذا
ستر العورة ولا فرق عندنا بين ان يرى الماء في الصلوة او خارجها وقال الشافعي رحمه الله لا ينقض اذا وجده وهو
في الصلوة والحجة عليه قوله تعالى فلم تجدوا ماء وهذا واجد للماء وقوله عليه السلام فاذا وجدت الماء فامسه جلدك
امر باستعمال الماء عند وجوده مطلقا فدل على بطلان تيممه ولان التراب لم يجعل طهورا الا عند عدم الماء
فيبطل بوجوده ولانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل فبطل حكم البدل كالمعتدة بالاشهر
اذا حاضت في عدتها ولو كان في النفل فراه يجب عليه القضاء احتياطا وكذا لا فرق عند ابي حنيفة رضي الله عنه
بين ان يراه قبل ان تقعد قدر التشهد او بعده ويأتي مع خواتمها في موضعها ان شاء الله تعالى **قال** رحمه الله
فهي تمنع التيمم وترفعه اي القدرة على الماء تمنع جواز التيمم ابتداء وترفعه بعد ما تيمم وقد مر الوجه
وهذا تكرار محض لانه لما عد الاعدام علم انه لا يجوز مع القدرة ولما قال وقدرة ماء علم انه ترفعه القدرة
ولا يبقى الا في موضع يجوز ابتداء فلا فائدة لذكره ثانيا ولا يليق بمثل هذا المختصر **قال** رحمه الله وراجي
الماء يؤخر الصلوة اي يستحب له التاخير ليؤديها باكمل الطهارتين ولا يجب عليه ذلك لان العدم ثابت

قوم متيممون منهم متيمم عن حدث ومنهم متيمم عن جنابة وامامهم متوضئ فجاء رجل فقال هذا الكوز من الماء لمن شاء منكم والماء لا يكفي للغسل فحدث
صلوة المتيممين من الحدث وصلوة المتيممين من الجنابة جائزة ولو كان الامام متيمما من حدث فسدت صلوة الكل ولو كان متيمما من الجنابة
فصلوته وصلوة المتيممين من الجنابة جائزة وصلوة المتيممين من الحدث فاسدة ولو كان يكفي للغسل فسدت صلوة الكل

حقيقة فلا يزول حكمه بالشك **قال** رحمه الله وصح قبل الوقت اي التيمم قبل دخول الوقت وقال الشافعي رحمه الله
لا يصح لانه مستغنى عنه فصار كما لو تيمم مع وجود الماء ولانه طهارة ضرورية فلا يجوز قبل الوقت كطهارة
المستحاضة ولان الله تعالى اوجب الوضوء عند القيام الى الصلوة مع وجود الماء واوجب التيمم عند عدمه
والقيام الى الصلوة لا يكون الا بعد دخول الوقت فمن جوزه قبله فقد اثبت التيمم المستغنى عنه القا
بالقياس ولنا ان النصوص الواردة في التيمم لم تفصل بين وقت والمطلق يجري على اطلاقه كما يجري العام
على عمومه ومن قيده بالوقت فقد خالف النص ولانه بدل الوضوء فجاز قبل الوقت كالوضوء وقوله
مستغنى عنه ممنوع فان الحاجة ماسة الى تقديمه على الوقت ليشتغل اول الوقت باداء الفريضة او السنن
بخلاف التيمم مع وجود الماء فان النصوص تنفيه ولا نص فيما نحن فيه ولا نسلم ان المستحاضة لا يجوز
وضوءها قبل الوقت بل يجوز عندنا ولئن سلم على قول البعض فالفرق ان طهارة المستحاضة
قد وجد ما ينافيها وهو سيلان الدم بخلاف التيمم فانه لم يوجد له رافع بعده وهو الحدث
او وجود الماء فيبقى على ما كان فصار كالمسح على الخفين فانه رخصة ويدل مثله عن الغسل بل
التيمم اقوى فان الشارع وقت المسح بيوم وليلة او ثلثة ايام ولياليها وجعل التيمم بالتراب طهورا
ولو الى عشر حجج وقوله لان الله تعالى اوجب الوضوء عند القيام الى الصلوة الى آخره قلنا ان الله تعالى
اوجب التيمم عقيب المجيء من الغائط عند عدم الماء بقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء
فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا والفاء للتعقيب واقل احوال الامر الجواز عقيبه ولان معنى قوله
اذا قمتم اي اذا اردتم القيام وانتم محدثون فلا ينافي جوازه قبله كما في حق الوضوء **قال** رحمه الله
ولفرضين اي وصح التيمم لفرضين وقال الشافعي رحمه الله يصلي به فرضا واحدا ويصلي النوافل تبعا له
وهو لا يرفع الحدث عنده ولنا قوله عليه السلام الصعيد الطيب وضوء المسلم الحديث فقد جعله عليه
السلام وضوءا عند عدم الماء مطلقا فوجب ان يكون حكمه كحكم الوضوء ويدل عليه قوله عليه السلام
جعلت لي الارض مسجدا وطهورا والطهور عندهم هو المطهر لغيره وهو المثبت للطهارة فوجب
القول بارتفاع الحدث الى وجود الماء ولا متمسك له بقوله عليه السلام لعمرو بن العاص حين صلى بالتيمم
عن الجنابة ما حملك على ان صليت باصحابك وانت جنب لاحتمال انه تيمم مع القدرة على الماء ظن عليه السلام
منه ذلك بل هو الظاهر لانه عليه السلام قال له هذا على وجه الانكار ولا ينكر عليه السلام التيمم في موضع يجوز
ولما بين له السبب تركه وقال ابو بكر الرازي لا يرفع الحدث كالمسح على الخفين لا يرفع الحدث عن الرجل والاول
المذهب لقوله تعالى ولكن يريد ان يطهركم نزلت في التيمم **قوله** وخوف فوت صلوة الجنازة اي يجوز التيمم
لخوف فوت صلاة الجنازة لانها تفوت لا الى خلف فصار الماء معدوما بالنسبة اليها وقال عليه السلام اذا
جاءتك جنازة وانت على غير وضوء فتيمم وروي انه عليه السلام لقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه حتى اقبل
على جدار فمسح وجهه ويديه ثم رد عليه السلام ثم اعتذر اليه فقال اني كرهت ان اذكر الله الا على طهر
وقال على طهارة فدل ان التيمم لخوف الفوت جائز اذ تيممه عليه السلام لاجل خوف فوت الرد لانه لو

لو رده بعد التراخي لا يكون ردا له وهو حجة ايضا على الشافعي في منعه بغير التراب لان حيطان المدينة
يومئذ كانت مبنية بالحجارة السود ثم قيل لا يجوز للولي في رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنهما
لانه ينتظر ولو صلوا له حق الاعادة قال صاحب الهداية هو الصحيح وفي ظاهر الرواية يجوز للولي
ايضا لان الانتظار فيها مكروه ولو لم ينتظروه له التيمم قال شمس الايمة هو الصحيح ثم كما فرغ من الصلوة
بطل تيممه حتى لو جيء بجنازة اخرى يعيد التيمم لها وقال ابو يوسف رحمه الله ان لم يوجد بينهما وقت يمكنه الوضوء
فله ان يصلي بذلك التيمم **قال** رحمه الله او عيد اي يجوز التيمم لخوف فوت صلوة عيد لما بينا ثم قال في
البدايع الامام في العيد لا يتيمم في رواية الحسن وفي ظاهر الرواية يجزيه لانه يخاف الفوت بزوال الشمس
حتى لو لم يخف لا يجزيه وان كان للمقتدي حيث يدرك بعضها مع الامام لا يتيمم **قال** رحمه الله ولو بناء
اي ولو كان يبني بناء جاز له التيمم وصورته ان يشرع مع الامام في صلوة العيد ثم يحدث المقتدي
او الامام جاز له التيمم للبناء عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا ان شرع بطهارة الوضوء لا يجوز له التيمم لانه
امن من الفوات اذ اللاحق يصلي بعد فراغ الامام وان شرع بالتيمم جاز له البناء به لانه لو توضا يكون
واجدا للماء في صلوته فيفسد ولابي حنيفة رضي الله عنه ان خوف الفوات باق لانه يوم زحمة فيعتريه ما يفسد
ما يفسد صلوته فيفوت وعن ابي بكر الاسكاف انه كان يقول هذه المسئلة مبنية على مسئلة اخرى و
هي ان من اصل ابي حنيفة رضي الله عنه من افسد صلوة العيد لا قضاء عليه فيفوت لا الى بدل وعندهما
عليه القضاء فيفوت الى بدل قيل له من اين الرواية قال في نوادر الصلوة وقيل هذا اختلاف
عصر وزمان لا اختلاف برهان لانه جوابه فيما اذا كان المصلي بعيدا من المصر وكان في زمانه بعيدا
من العمران وكان في زمانهما يصلون في المصر ذكره الاسبيجابي وقالوا اذا كان لا يخاف الزوال ويمكنه
ان يدرك شيئا منها مع الامام لو توضا لا يتيمم اجماعا لانه اذا ادرك البعض معه يتم الباقي بعده
وان كان لا يدرك شيئا منها مع الامام ولا يخاف الزوال فهذا موضع الخلاف فعند ابي حنيفة رضي الله عنه
يتيمم وعندهما لا **قال** رحمه الله لا فوت جمعة ووقت واعراب فوت بالجر على انه معطوف على عيد اي
اذا خاف فوت الجمعة الى ان يتوضا لها او خاف خروج الوقت في ساير الاوقات الى ان يشتغل بالطهارة
لا يجوز له التيمم بل يتوضا لانها يفوت الى بدل والفوات الى بدل كلا فوات **قال** رحمه الله ولم يعد ان
صلى به ونسي الماء في رحله الواو في قوله ونسي الماء واو الحال وصاحب الحال هو الضمير الذي في صلى اي
ولم يعد ان صلى بالتيمم ناسيا الماء وفي رحله حال من الماء اي نسي الماء كائنا في رحله امستقرا فيه وقال
ابو يوسف رحمه الله يعيد والخلاف فيما اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره بامره او بغير امره يعلمه وان
كان بغير علمه لا يعيد اتفاقا ولو ظن ان ماءه قد فني فتيمم وصلى ثم بان انه لم يفن يعيد بالاجماع
لانه قد علم به فكان الواجب عليه الكشف فلا يعذر بترك الكشف وخطا الظن ولابي يوسف رحمه الله مدركان
احدهما الماء في السفر من اعز الاشياء فلا ينسى لكونه سببا لصيانة النفس فلا يعذر والمدرك الثاني
له ان الرحل معد للماء فصار كالعمران فكان الطلب واجبا كما لو صلى في ثوب نجس او عريانا

وفي رحله ثوب طاهر قد نسيه او صلى مع النجاسة وفي رحله ما يزيلها به او كفر بالصوم وفي ملكه
رقبة قد نسيها او حكم الحاكم بالقياس ناسيا للنص وهذا لان جوازه عند عدم الماء وهو واجد له لان
رحله في يده فصار كما لو كان الماء في ركوة معلقة على راسه او قربه على ظهره قد نسيه ولنا انه عاجز
عن الماء حقيقة اذ لا قدرة له بدون العلم فصار كفاقد الدلو والغالب النسيان في السفر لكثرة الاشتغال
والتعب والخوف وكذا الماء الموضوع في الرحل النفاذ غالبا لقلته بخلاف العمران وليس الرحل في يده
حقيقة بخلاف المحمول على ظهره ونحو ذلك فاما صلوة في ثوب نجس او عريانا فقد ذكر الكرخي انهما
على الخلاف وهو اصح ولو كانت على الاتفاق فالفرق بين تلك المسئلة وامثالها وبين مسئلة الكتاب ان
فرض الستر وازالة النجاسة فات لا الى خلف وهنا فرض الوضوء فات الى بدل وهو التيمم يعذر والفائت
ببدل كلا فائت واما حكم الحاكم بالقياس مع وجود النص فلان الشارع لم ينقل الحكم الى القياس مع وجود
النص الا ترى انه لا يجوز له ان يحكم بالقياس اذا علم بالنص عند عالم آخر او غلب على ظنه رايه وان
بعد بخلاف التيمم ولان الماء وجد على عدمه دليل وهو ان الغالب في المفاوز عدمه بخلاف النص اذ لا دليل
على عدمه ومسئلة الرقبة قيل هي على الاختلاف والصحيح انها بالاجماع والفرق بينهما انه يتمكن من اعتاقها
بغير علم بان يقول لمملوكة له حرة عن كفارته فيكون قادرا ولا يمكنه ان يستعمل الماء بغير علم به فثبت
العجز ولان الشرط في الرقبة الملك وقد وجد وفي الماء القدرة على الاستعمال ولم يوجد ولهذا يستوي في
الماء الحر والعبد وكذا الحر ان يمتنع من القبول في الرقبة اذا ملك وليس له ذلك في الماء ولثبوت القدرة بحر
العرض وان عدم الملك ولو كان الماء معلقا على دابة فلا يخلو اما ان كان سابقا لها او راكبا وكان الماء في مؤخر
الرحل فهو على الخلاف وان كان في مقدمه يعيد بالاتفاق لانه بمراى عينه فلا يعذر وفي السابق الحكم على
العكس لان موخره بين يديه فلا يعذر فيعيد اتفاقا وان كان في مقدمه فعلى الخلاف وان كان قايدا جاز له
كيف ما كان لانه لا يعاينه فيعذر وان كان على شاط النهر وعن ابي يوسف رحمه الله روايتان في الاعادة ذكره في المحيط
قال رحمه الله ويطلبه غلوة ان ظن قربه والا لا اي يطلب الماء غلوة والغلوة مقدار رمية ان ظن ان بقربه
ماء لان غلبة الظن يوجب العمل كالتعيين وان لم يظن فلا يجب عليه الطلب وقال الشافعي رحمه الله يجب ولا يجوز له
التيمم حتى يطلبه لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا فهذا يقتضي الطلب لانه لا يقال لم يجد الا من طلب ولم يصب
ولهذا لو قال لوكيله اشتر لي رطبا فان لم تجد فعنبا لا يجوز له العدول اليه الا بعد طلب الرطب ولنا ان الوجود
لا يقتضي سابقة الطلب قال الله تعالى وما وجدنا لاكثرهم من عهد وان وجدنا اكثرهم لفاسقين وقوله تعالى فوجدا
فيها جدارا ولم يكن منهما طلب الجدار وامثال ذلك كثير ولانه باطل بالمريض فانه يتيمم والماء عنده فضلا ان يطلبه
والاية مفسرة بعدم القدرة كقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين او ثلثة ايام ولهذا لا يجب عليه طلب
الرقبة في الكفارات بل اذا لم يكن في ملكه جاز له العدول الى الصوم بغير طلب بل له الامتناع من قبولها بعد
العرض عليه ومسئلة الوكيل ليست بنظيره بل هي نظير من لو كان في المصر او في موضع يغلب فيه وجود الماء ولا يلزمنا
التحري في القبلة حيث يجب وان لم يغلب على الظن جهتها لان جهتها موجودة بتعيين وانما اشتبه علينا تعيينها ولان

في الاسفار وفي المفاوز مع التيقن بعدم الماء اشتغال بما لا يفيد وهو ليس من الحكمة ثم ان غلب على ظنه ان بقربه
دون الميل ماء طلبه لان غلبة الظن يعمل عمل اليقين في حق وجوب العمل وان لم يعمل في حق الاعتقاد وكذا
ان وجد احدا يسأله عن الماء وجب عليه السؤال حتى لو صلى ما يسأله واخبره بالماء بعد ذلك اعاد والا فلا
قال رحمه الله ويطلبه من رفيقه فان منعه تيمم اي يطلب الماء من رفيقه لانه مبذول عادة فكان الغالب
الاعطاء حتى لو علم به خارج الصلوة وصلى بالتيمم قبل الطلب لا يجزيه وفيها ان غلب على ظنه انه يعطيه يقطع
صلاته والا فلا فان مضى عليها وسأله بعد فراغه واعطاه اعاد والا فلا ولو اعطاه بعد المنع لم يعد
قال رحمه الله فان منعه تيمم لتحقق العجز وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لو تيمم قبل الطلب اجزاه ولا يجب
الطلب عنده لان الملك حاجز عن التصرف فثبت العجز وعندهما لا يجوز لما قلنا وعن الجصاص انه لا خلاف
بين ابي حنيفة وصاحبيه رضي الله عنهم فمراد ابي حنيفة فيما اذا غلب على ظنه منعه اياه ومرادهما عند غلبة الظن
بعدم المنع قال رحمه الله وان لم يعطه الا بثمن مثله وله ثمنه لا يتيمم لانه قادر على الماء والمراد بالثمن الفاضل
عن حاجته على ما تقدم وان طلب الزيادة على ثمن المثل لا يكزمه الغبن الفاحش قال في النوادر وهو ضعف
القيمة في ذلك المكان وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه اذا قدر ان يشتري ما يساوي درهما بدرهم ونصف
لا يتيمم وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين قال رحمه الله والا يتيمم اي وان لم يكن له ثمنه تيمم لتحقق
العجز قال رحمه الله ولو اكثره مجروحا اي ولو كان اكثر اعضاء الوضوء منه مجروحا في الحدث الاصغر او اكثر
جميع بدنه في الحدث الاكبر تيمم لان للاكثر حكم الكل قال رحمه الله وبعكسه يغسل اي اذا كان الصحيح اكثر
من المجروح يغسل لما قلنا قال رحمه الله ولا يجمع بينهما اي بين التيمم والغسل لما فيه من الجمع بين البدل
والمبدل ولا نظير له في الشرع فيكون الحكم للاكثر بخلاف الجمع بين التيمم وسور الحمار لان الفرض يتادى باحدهما
لا بهما فجمعنا بينهما لمكان الشك وان كان النصف جريحا والنصف صحيحا لا رواية فيه واختلف فيه المشايخ فمنهم
من اوجب التيمم لانه طهارة كاملة ومنهم من اوجب غسل الصحيح ومسح الجريح لانهما طهارة حقيقية وحكمية
فكان اولى والاول اشبه ولو كان باكثر مواضع الوضوء جراحة تخشى امشاس الماء باكثر مواضع التيمم جراحة
يضره التيمم لا يصلي وقال ابو يوسف يغسل ما قدر عليه ويصلي ويعيد

باب المسح على الخفين

قال رحمه الله صح اي صح المسح لما ورد فيه من الاخبار المستفيضة حتى روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال
ما قلت بالمسح حتى وردت فيه آثار اضوء من الشمس حتى قال من انكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر وقيل
على قياس قول ابي يوسف رحمه الله يكفر جاحده لان المشهور عنده بمنزلة المتواتر وعلى قول محمد رحمه الله لا يكفر لانه
بمنزلة الاحاد عنده ومنهم من قال جواز المسح ثبت بالكتاب ايضا على قراءة الجر وفيه ضعف لان المسح
الى الكعبين غير واجب اجماعا ثم المسح على الخفين رخصة ولو اتى بالعزيمة بعد ما راى جواز المسح كان
اولى لانه اشق واورد على هذا في الكافي فقال فان قلت هذه رخصة اسقاط لما عرف في اصول
الفقه فينبغي ان لا يثاب باتيان العزيمة اذ لا تبقى العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط
كما في قصر الصلوة قلنا العزيمة لم يبق مشروعة ما دام متخففا ايضا والثواب باعتبار النزع والغسل

قال صح ولم يقل وجب لان العبد مختار في المسح
فلو ترك الرخصة واخذ بالعزيمة فهو جائز
فلهذا قال صح ولم يقل وجب

واذا نزع صارت مشروعة قال العبد الضعيف وهذا سهو فان الغسل مشروع وان لم ينزع خفيه ولاجل
ذلك يبطل مسحه اذا خاض الماء ودخل في الخف حتى انغسل اكثر رجله ذكره في عامة الكتب ولولا ان الغسل
مشروع لما بطل بغسل البعض من غير نزع وكذا لو كلف وغسل رجليه من غير نزع الخف اجزاه عن الغسل
حتى لا يبطل بانقضاء المدة قال رحمه الله ولو مرارا اي ولو كان الماسح مرارا لاتحاد الخطاب بينهما وهذا
لان الخطاب الوارد في احدهما يكون واردا في حق الآخر ما لم ينقض على التخصيص قال رحمه الله لا جنبا اي
لا يجوز للجنب لحديث صفوان بن عسال انه قال كان النبي عليه السلام يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافا
ثلاثة ايام ولياليهن لا من جنابة لكن من غائط وبول ونوم ولان الرخصة للحرج فيما يتكرر ولا حرج في
الجنابة لعدم التكرر وصورة ما يكون جنبا ان يلبس خفيه وهو على وضوء ثم يجنب في مدة المسح فانه ينزع
خفيه ويغسل رجليه وكذا المسافر اذا اجنب في المدة وليس عنده ماء فتيمم ثم احدث ووجد من الماء ما
يكفي وضوءه لا يجوز له المسح لان الجنابة سترت القدمين والتيمم ليست بطهارة كاملة فلا يجوز له
المسح اذا البسهما على طهارة فنزعهما فيغسلهما فاذا نزع وغسل رجليه ولبس خفيه ثم احدث بعد
ذلك وعنده من الماء ما يكفي وضوءه فانه يتوضأ به ويمسح على خفيه لان هذا الحدث يمنعه الخف من السراية
الى القدمين لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة ولو مر بعد ذلك بماء كثير عاد جنبا فاذا دخل عليه وقت صلوة
وعنده ما يكفيه لوضوءه لا غير تيمم لانه جنب ولا يتوضأ به لانه لا يفيد فان احدث بعد ذلك وليس معه
من الماء الا هذا المقدار فانه يتوضأ ويغسل رجليه ولا يمسح على خفيه وان كان في المدة لما ذكرنا انه عاد جنبا
لوجود الماء الكثير فان احدث بعد ذلك وليس معه ماء الا ما يكفي للوضوء توضأ ومسح على خفيه وعلى هذا
يجري المسائل قال رحمه الله ان لبسهما على وضوء تام وقت الحدث لان الخف شرع مانعا فلا بد من اللبس مع
الطهارة والا كان رافعا قوله على وضوء تام احتراز من وضوء غير مسبغ بان بقي من اعضائه لمعة لم يصبها
الماء فاحدث قبل الاستيعاب لا يجوز له المسح او هو احتراز من وضوء ناقص باي شيء كان نقضه كوضوء
المستحاضة ومن بمعناها اذا لبسوا الخف ثم خرج الوقت وكالمتيمم اذا لبس خفيه ثم وجد الماء فانهم لا يمسحون
بعدم اللبس على وضوء تام لان خروج الوقت نظير الحدث السابق وكذا لوجود الماء فلو جاز لكان الخف
رافعا ويحترز ايضا من الوضوء بنبيذ التمر لانه وضوء ناقص فلا يجري المسح في روايه ويجوز في اخرى
كسور الحمار وقوله وقت الحدث اي تام وقت الحدث يشير الى ان لا يشترط التمام وقت اللبس بل وقت
الحدث حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اتم الوضوء قبل ان يحدث جاز له المسح عليه لوجود التمام عند
الحدث وكذا لو لبس خفيه محدثا وخاض الماء حتى دخل الماء وانغسلت رجلاه واتم ساير الاعضاء ثم احدث
جاز له ايضا لما قلنا ثم ان قوله وقت الحدث زيادة بلا فايدة لان قوله ان لبسهما على وضوء تام يغني عنه
لان اللبس يطلق على ابتداء اللبس وعلى الدوام عليه ولهذا يحنث بالدوام عليه في يمينه لا يلبس هذا الثوب
وهو لابسه فيكون معناه ان وجد لبسهما على وضوء تام سواء كان ذلك اللبس ابتداء او بالدوام عليه فلا
حاجة الى تلك الزيادة وقال الشافعي رحمه الله لا بد من لبسهما على وضوء تام ابتداء حتى لو غسل احدى

رجليه فاذا دخلها الخف ثم غسل الاخرى فادخلها الخف لا يجوز له ان يمسح حتى ينزع الاولى ثم يدخلها
فيه كما كانت قلنا هذا اشتغال بما لا يفيد لان نزعه ثم لبسه من غير ان يلزمه غسل ما تحته ليس فيه
حكمة فلا يجوز اشتراطه ومعنى قوله عليه السلام ادخلتهما وهما طاهرتان اي ادخلت كل واحدة الخف
وهي طاهرة لا انهما اقترنا في الطهارة والادخال لان ذلك غير متصور عادة وهذا كما يقال دخلنا البلد ونحن
ركبان يشترط ان يكون كل واحد راكبا عند دخولها ولا يشترط ان يكون جميعهم ركبانا عند دخول
كل واحد منهم ولا اقترانهم في الدخول قوله رحمه الله يوما وليلة للمقيم وللمسافر ثلثا هذا بيان لمدة
المسح اي صح المسح يوما وليلة الى اخره لقوله عليه السلام للمسافر ثلاثة ايام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة
قال رحمه الله من وقت الحدث بيان لاول وقت المسح اي يمسح يوما وليلة او ثلثا من وقت الحدث
لا وقت الحدث لان الخف عهد مانعا فيعتبر من وقت المنع ولان ما قبله ليس بطهارة المسح وانما هو
طهارة الغسل فلا يعتبر قال رحمه الله على ظاهرهما بيان لمحل المسح حتى لا يجوز مسح باطنه او عقبه
او ساقه او جوانبه او كعبه لقوله علي رضي الله عنه لو كان الدين بالراي لكان باطن الخف اولى بالمسح
لكن رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهرهما خطوطا بالاصابع قال رحمه الله مرة اي يمسح
مرة لانه مسح فلا يسن فيه التكرار بخلاف الغسل وقد مر الفرق في موضعه قال رحمه الله بثلث اصابع
بيان لمقدار الة المسح حتى لو مسح باصبع واحدة من غير ان ياخذ ماء جديدا لا يجوز ولو مسح باصبع واحدة
ثلث مرات واخذ بكل مرة ماء جاز لوجود المقصود ولو اصاب موضع المسح ماء او مطر قدر ثلث اصابع
جاز وكذا لو مشى في حشيش مبتل بالمطر لما قلنا ولو كان مبتلا بالطل او اصاب الخف طل قدر الواجب قيل
يجوز لانه ماء وقيل لا يجوز لانه نفس دابة من البحر يجذبه الهواء والاول اصح ويعتبر قدر ثلث اصابع من كل
رجل على حدة حتى لو مسح على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار خمس اصابع لا يجزيه
والمعتبر فيه اصابع اليد لانها الة المسح واكثرها يقوم مقام الكل وقال الكرخي يعتبر اصابع الرجل
كما في الخرق والاول اصح ثم الشيخ رحمه الله ذكر قدر الالة ولم يذكر قدر الممسوح فكانه استغنى عن بيانه
لحصول المقصود به اذ هو مقدر بثلث اصابع فاذا مسح بها فقد حصل الفرض فيكون بيانهما
جميعا قال رحمه الله يبدا من الاصابع الى الساق هكذا نقل فعل النبي عليه السلام ولان المسح
بدل الغسل فيكون معتبرا به وهذا بيان السنة حتى لو بدا من الساق الى الاصبع جاز لحصول
المقصود الا انه خلاف السنة قال رحمه الله والخرق الكبير يمنعه اي يمنع المسح لانه لا يمكن مواظبة
مواظبة المشي معه فصار كالنجاسة قال رحمه الله وهو قدر ثلث اصابع القدم اصغرها اي الخرق
الكبير قدر ثلث اصابع القدم لان الاصل في القدم هو الاصابع والثلث اكثرها فيقوم مقام الكل
والاعتبار بالاصغر للاحتياط وفي رواية الحسن يعتبر اصابع اليد اعتبارا بالمسح وهو قول
الرازي والاول اصح ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة على ما ياتي وانما يعتبر الاصغر اذا انكشف
موضع الاصابع واما اذا انكشف الاصابع نفسها فيعتبر ان ينكشف الثلث اينما كانت ولا يعتبر الاصغر

مقدار ثلاثة اصابع معتبر لا عين الثلاثة ولهذا لو مسح باصبع واحدة ثلث مرات والماء يسيل من الاصبع يجوز اما في الخف فالمعتبر الثلاثة معتبرة وابهامه بمقدار الثلاثة لا تكون ثابتا للمخلوق لان موضع النص لا يعتبر المبتل بل يعتبر المنصوص فاذا كان الموضع الذي فيه الاصبع يعتبر الاصبع لا المقدار وما في موضع الذي فيه الاصبع معدوم المعتبر المقدار

عن ابي حنيفة

ولا يعتبر الاصغر لان كل اصبع اصل بنفسها فلا يعتبر بغيرها حتى لو انكشف الانامل مع جمارتها وهما قدر
ثلث اصابع من اصغرها يجوز المسح وان كان مع جمارتها لا يجوز وفي مقطوع الاصابع يعتبر الخرق باصابع
غيره وقيل باصابع نفسه لو كانت قائمة والخرق المانع التفرج الذي يرى ما تحته من الرجل او
يكون منضما لكن ينفرج عند المشي ويظهر القدم منه عند الوضع بان كان الخرق عرضا وان كان
طولا يدخل فيه ثلث اصابع واكثر ولكن لا يرى شيا من القدم ولا ينفرج عند المشي لصلابته لا يمنع
المسح ولو انكشفت الطهارة وفي داخلها بطانة من جلد او خرقة مخروزة بالخف لا يمنع والخرق
فوق الكعب لا يمنع لانه لا عبرة بلبسه والخرق في الكعب وما تحته هو المعتبر في المنع وقيل لو كان
الخرق تحت القدم لا يمنع ما لم يبلغ اكثر القدم لان موضع الاصابع يعتبر اكثرها وكذا القدم قال
رحمه الله ويجمع في خف لا فيهما اي ويجمع الخروق في خف واحد لا في خفين لان الرجلين عضوان حقيقة
فعمل ولم يجمع ولهذا لم يجز نقل البلة من احدهما الى الاخرى اعتبارا للحقيقة وجعلنا في حكم عضو
واحد في منع المسح على احداهما وغسل الاخرى احترازا عن الجمع بين الاصل وبدله فيما هو كعضو واحد
الا ترى الى قوله تعالى وارجلكم الى الكعبين ومقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الاحاد على الاحاد فيتناول
رجلا واحدة ولكن لما جعلنا في الحكم كعضو واحد تناولهما الامر فوجب غسلهما ثم الخرق الذي يجمع اقله
ما يدخل فيه المسلة وما دونه لا يعتبر الحاقا له بمواضع الخرز قال رحمه الله بخلاف النجاسة والانكشاف
اي بخلاف النجاسة المتفرقة حيث يجمع وان كانت متفرقة في خفيه او ثوبه او بدنه او مكانه او في المجموع
وبخلاف انكشاف العورة المتفرقة كانكشاف شي من فرج المراة وشي من ظهرها وشي من بطنها وشي
من فخذها وشي من ساقها حيث يمنع جواز الصلوة والفرق بين الخرق وبينهما ان الخرق في الخف انما
يمنع لكونه مانعا تتابع المشي به والخرق في احدهما لا يمنع قطع السفر بالاخرى والنجاسة تمنع الجواز
لكونه حاملا لها او مجاورا وهو حامل للكل او مجاور له وكذا الانكشاف انما يمنع لكونه غير ساتر لعورته
وهو يوجد في الكل ولان البدن كله لعضو واحد في حكم ولهذا يجوز نقل البلة من عضو الى عضو في الجنابة
فجعلناه عضوا واحدا في حق النجاسات والانكشاف احتياطا وهذا بخلاف الخف لانه شرع رخصة فلائتا
التضييق ثم كيفية جمع الخروق في الخف وكيفية انكشاف العورة والنجاسة المتفرقتين ياتي في باب شروط
الصلوة ان شاء الله تعالى قال رحمه الله وينقضه ناقض الوضوء لانه بدل عن الغسل فينقضه ناقض اصله
كالتيمم قال رحمه الله ونزع خف لان السابق يسري الى القدمين لزوال المانع وحكم النزع يثبت بخروج
القدم الى ساق الخف لان موضع المسح فارق مكانه فكان قدمه قد ظهرت له وهذا لان ساق الخف
لا عبرة به ولهذا يجوز مسح خف لا ساق له بعد ان كان الكعب مستورا وكذا يثبت حكم النزع
بخروج اكثر القدم اليه في الصحيح لان للاكثر حكم الكل وعن ابي حنيفة رضي الله عنه ان خرج الكعب او
اكثرها الى الساق بطل المسح وعن ابي يوسف رحمه الله ان خرج اكثر القدم بطل وعن محمد رحمه الله ان بقي
في الخف من القدم قدر ما يجوز المسح عليه لا ينقض قال رحمه الله ومضي المدة اي وينقضه مضي

المدة للاحاديث التي دلت علي التوقيت اعلم ان نزع الخف ومضي المدة غير ناقض في الحقيقة وانما الناقض
الحدث السابق لكن الحدث يظهر عند وجودهما فاضيف النقض اليهما وينقضه ايضا دخول احد خفيه الماء
لان رجله تصير بذلك مغسولة ويجب غسل رجله الاخري لامتناع الجمع بينهما وذكر المرغيناني ان غسل اكثر القدم
ينقضه في الاصح قال رحمه الله ان لم تخف ذهاب رجله من البرد اي ينقضه مضي المدة ان لم تخف علي رجله
العطب بالنزع وان خاف جاز له المسح مطلقا من غير توقيت ذكره في جوامع الفقه والمحيط وهذا لانه
يلحقه به ضرر وهو مدفوع ولانه اذا كان مضرة صار كالجبيرة وهي غير موقتة وقد قالوا اذا انقضت مدة
المسح وهو في الصلوة ولم يجد ماء فانه يمضي علي صلوته ومن المشايخ من قال تفسد صلوته وهو اشبه
لسراية الحدث الي الرجل لان عدم الماء لا يمنع السراية ثم يتيمم له ويصلي كما لو بقي من اعضايه لمعة ولم
يجد ماء يغسلها به فانه يتيمم فكذا هذا قال رحمه الله وبعدها غسل رجليه فقط اي النزع وبعد مضي المدة
غسل رجليه فقط وليس عليه اعادة بقية الوضوء اذا كان علي وضوء لان الحدث السابق هو الذي حل بقدميه
وقد غسل بعده ساير الاعضاء وبقيت القدمان فقط فلا يجب عليه الا غسلهما ولا معني لغسل الاعضاء
المغسولة ثانيا لان الغايت الموالاة وهو ليس بشرط في الوضوء قال رحمه الله وخروج اكثر القدم نزع وقد
تقدم وجه الخلاف فيه ولا فرق خروجه بنفسه وبين الاخراج وفي لفظ المختصر ما يشعر بذلك فانه جعل
الخروج كالنزع قال رحمه الله ولو مسح مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلثا وقال الشافعي رحمه الله ان
سافر بعدما مسح يتم يوما وليلة لا غير لان المسح عبادة فاذا شرع فيها علي حكم الاقامة لم يتغير
بالسفر كالصوم اذا شرع فيه ثم سافر لا يفطر وكالصلوة اذا شرع فيها سفينه في الاقامة ثم سارت
فصار مسافرا في صلاته فلا يتغير وما ذكل الا لاجتماع الحضر والسفر وتغليب حكم الحضر علي السفر ولنا
قوله عليه السلام يمسح المسافر ثلثة ايام ولياليهن ولان الفرض من الرخصة التخفيف عن المسافرين وهو
بزيادة المدة وفيما ذهب اليه التسوية فلا يجوز كما لو سافر قبل الحدث او بعده قبل المسح ولانه حكم متعلق
بالوقت فيعتبر آخره كالصوم بخلاف ما اذا سافر بعد تمام المدة لان الحدث سري الي القدم والسفر لا يرفعه
وقوله كالصوم الي اخره قلنا الصوم عبادة واحدة ولهذا يفسد كله بفساد جزء منه وكذا الصلوة
واما المسحات في المدة فكل واحدة منفصلة عما قبلها وعما بعدها ولهذا لا يفسد الكل بفساد مسحة
واحدة فامتنع الالحاق وانما نظيره الصلوات الخمس او صوم الشهر لانفصال كل صلوة او كل يوم عن آخر
قال رحمه الله ولو اقام مسافر بعد يوم وليلة نزع والا يتم يوما وليلة لان رخصة السفر لا يبقي بدونه
قال رحمه الله ومسح علي الموق اي يجوز المسح علي الموق وهو الجرموق قال الشافعي رحمه الله لا يجوز لان
الحاجة لا يدعو اليه في الغالب فلا يتعلق به الرخصة ولان البدل لا يكون له بدل ولنا حديث بلال
قال رايت النبي عليه السلام يمسح علي الموقين ولانه تبع للخف استعمالا اذ لا يلبس بدون الخف عادة وكذا
تبع له غرضا لان الغرض من لبسه صيانة الخف عن الخرق والقذر فكان كخف ذي طاقين وهو بدل
عن الرجل لا عن الخف وقوله ان الحاجة لا تدعو اليه غير مسلم ثم من شرط جواز المسح علي الجرموق

للضرورة ويستوعب الخف بالمسح خيفة كالجبيرة وينقضه ايضا دخول احد خفيه الماء لانه رجله تصير بذلك مغسولة ويجب غسل رجله الاخري لامتناع الجمع بينهما وذكر المرغيناني ان غسل اكثر القدم ينقضه في الاصح صح حاشية بين م

ان لا يحدث قبل لبسه حتي لو لبس الخف علي طهارة ثم احدث قبل لبس الجرموق ثم لبسه لا يجوز له ان
يمسح عليه سواء لبسه قبل المسح علي الخف او بعده لان حكم الحدث استقر عليه ولو مسح علي الجرموقين
ثم نزعهما مسح علي الخفيه لان المسح عليهما ليس مسحا علي الخفين لانفصالهما عن الخفين بخلاف المسح
علي خف ذي طاقين لو نزع احد طاقيه او قشر جلد ظاهر الخفين حيث لا يعيد المسح علي ما تحته لان الجميع
شيء واحد للاتصال فصار كما لو حلق راسه بعد المسح ولو نزع احد جرموقيه بطل مسحهما فيعيد
مسح الخف والجرموق الثاني وقال زفر رحمه الله يمسح علي الخف المنزوع جرموقه وليس عليه في الآخر شيء
لان المسح باق في غير المنزوع ولنا ان طهارة الرجلين لا تتجزي اذ هما وظيفة واحدة ولهذا لا يجوز ان
يغسل احداهما ويمسح الاخري فاذا انتقض في احداهما انتقض في الاخري ضرورة عدم التجزي
وقيل نزع الجرموق الثاني لان نزع احدهما كنزعهما لعدم التجزي فصار كنزع احد الخفين حيث يجب
عليه نزع الآخر ولا ينزع في ظاهر الرواية لانه لو لبس الجرموق فوق الخف الواحد في الابتداء كان
له ان يمسح عليه وعلي الخف الآخر فكذا اذا نزع احدهما في الانتهاء ولو ادخل يده تحت الجرموقين
ومسح علي الخفين لا يجوز لوجوب المسح علي الجرموقين ولو كان الجرموق من كرباس لا يجوز المسح عليه
لانه لا يمكن متابعة المشي عليه فصار كاللفافة الا ان ينفذ البلة الي الخف قدر الواجب بحصول المقصود
قال رحمه الله والجورب المجلد والمنعل والثخين اي يجوز المسح علي الجورب اذا كان منعلا او مجلدا
او ثخينا اما اذا كان مجلدا او منعلا فلانه يمكن مواظبة المشي عليه والرخصة لاجله فصار كالخف
والمجلد هو الذي وضع الجلد علي اعلاه واسفله والمنعل هو الذي وضع الجلد علي اسفله كالنعل للقدم
وقيل يكون الي الكعب واما الثخين في المذكور قولهما وحده ان يستمسك علي الساق من غير ربط وان
لا يري ما تحته وقال ابو حنيفه رضي الله عنه لا يجوز المسح عليه لان المامور به غسل الرجلين وعدل
عنه في الخف لما روينا وليس الجورب في معناه لانه لا يمكن مواظبة المشي عليه ولهما ما روي انه عليه السلام
مسح علي الجوربين وهو مذهب علي وابن مسعود ويروي رجوع ابي حنيفه رضي الله عنه الي قولهما قبل
موته بثلثة ايام وقيل بسبعة ايام وعليه الفتوي وعنه انه مسح علي جوربيه في مرضه ثم قال
لعواده فعلت ما كنت انهي الناس عنه فاستدلوا به علي رجوعه قال رحمه الله لا علي عمامة وقلنسوة
وقفازين اي لا يجوز المسح علي هذه الاشياء لانه في الخف ثبت علي خلاف القياس فلا يلحق به غيره ولانه
لا حرج في نزع هذه الاشياء عادة فلا يمكن الحاقها بالخف لعدم الضرورة قال رحمه الله والمسح علي
الجبيرة وخرقة القرحة ونحو ذلك كالغسل لما تحتها وليس ببدل بخلاف المسح علي الخفين ولهذا لا يمسح
علي الخف في احد الرجلين ويغسل الاخري لانه يودي الي الجمع بين الاصل والبدل ولو كانت الجبيرة
علي احدي رجليه مسح عليها وغسل الاخري ولا يكون ذلك جمعا بين الاصل والبدل الا تري الي حديث
علي رضي الله عنه انه عليه السلام امره بالمسح علي الجبيرة في احدي يديه فثبتت ان المسح علي الجبيرة ما دام
العذر قايما اصل لا بدل قال رحمه الله فلا يتوقت اي لا يتوقت المسح علي الجبيرة لانه كالغسل

لما تحتها على ما تقدم والغسل لا يتوقت فكذا هذا **قال** رحمه الله ويجمع مع الغسل اي يجمع المسح على
الجبيرة مع الغسل وقد تقدم الوجه فيه **قال** رحمه الله وان شدها بلا وضوء اي وان شد الجبيرة بلا وضوء
جاز المسح عليها لان في اعتباره في تلك الحالة حرجا ولان غسل ما تحتها سقط وانتقل الى الجبيرة بخلاف الخف
ثم اعلم ان المسح على الجبيرة واجب عندهما لا يجوز تركه لحديث علي رضي الله عنه انه قال كسرت احدى
زنديه يوم احد فامرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان امسح على الجبائر وعند ابي حنيفة رضي الله عنه
ليس بواجب حتى يجوز تركه من غير عذر في رواية وقال في الغاية والصحيح انه واجب عنده وليس
بفرض حتى يجوز صلوته بدونه وقيل لا خلاف بينهم لانهما انما قالا بعدم جواز ترك المسح فيمن لا يضره
المسح وانما قال ابو حنيفة بالجواز فيمن يضره المسح ذكره القدوري رحمه الله وقال ابو علي النسفي انما يجوز
المسح على الجبيرة اذا كان المسح على القرحة يضر واما اذا قدر على المسح عليها لا يجوز على الجبيرة كما لو
قدر على غسلها وفي المنتقى الخلاف في المجروح والمكسور يجب المسح اتفاقا وفي المحيط اذا زادت الجبيرة على
راس الجرح ان كان حل الخرقة وغسل تحتها يضر بالجراحة يمسح على الكل تبعا وان كان الحل والمسح لا يضر بالجرح
لا يجزيه مسح الخرقة بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها لا على الخرقة وان يضره المسح ولا يضره
الحل يمسح على الخرقة التي على راس الجرح ويغسل حواليها وتحت الخرقة الزائدة اذ الثابت للضرورة يتقدر
بقدرها **قال** رحمه الله ويمسح على الكل العصابة كان تحتها جراحة او لا هذا اذا كان يضره نزعها وغسل
ما تحتها كالجبيرة ولو دخل تحتها موضع صحيح اجزاه المسح لان العصابة لا تعصب على وجه تاتي على
موضع الجراحة فحسب بل يدخل ما حول الجراحة تحت العصابة وسوا بين الجراحة وغيره مثل
المكي والكسر لان الضرورة تشمل الكل **قوله** رحمه الله ومسح على الكل العصابة لان الواجب انتقل اليها
وكذا الجبيرة يمسح على كلها لان الاستيعاب واجب وذكر الحسن ان المسح على الاكثر كاف لانه قايم مقام
الكل ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء او علكا فان كان يضره نزعه مسح عليه وان ضره المسح تركه وشقوق
اعصابه يمر عليها الما ان قدر والا مسح عليها ان قدر والا تركه وغسل ما حولها **قال** رحمه الله وان
سقطت عن برء بطل اي ان سقطت الجبيرة عن برء بطل المسح لزوال العذر **قال** رحمه الله والا لا اي ان لم يكن
السقوط عن برء لا يبطل المسح لقيام العذر المبيح للمسح ثم المسح على الجبيرة يخالف المسح على الخف من وجوه
احدها ان الجبيرة لا يشترط شدها على وضوء بخلاف الخف ثانيها ان مسح الجبيرة غير موقت بخلاف الخف ثالثها
ان الجبيرة اذا سقطت عن غير برء لا ينتقض المسح بخلاف الخف رابعها اذا سقطت عن برء لا يجب عليه
الا غسل ذلك الموضع اذا كان على وضوء بخلاف الخف بحيث يجب عليه الاخرى خامسها ان الجبيرة يستوي
فيها الحدث الاكبر والاصغر بخلاف الخف سادسها ان الجبيرة يجب استيعابها بالمسح في رواية بخلاف الخف فانه
لا يجب روايه واحدة **قال** رحمه الله ولا يفتقر الى النية في مسح الخف والراس لان كل واحد منهما ليس ببدل
عن الغسل بدليل انه يجوز مع القدرة هكذا ذكره القدوري وصاحب البدايع وغيره نظر في مسح الخف
وفي جوامع الفقه للعتابي يشترط النية في المسح على الخفين فجعله كالتيمم اذ كل واحد منهما بدل

والاول الاظهر لانه طهارة بالما فلا يفتقر الى النية كالوضوء ولانه بعض الوضوء فصار كمسح الراس والجبيرة
باب الحيض الحيض في اللغة عبارة عن السيلان يقال حاض السيل والوادي وحاضت الارنب
وحاضت الشجرة اذا سال عنها الصمغ واما في الشرع فقال في المختصر هو دم ينفضه رحم امراة سليمة
عن داء وصغر واحترز بقوله رحم امراة عن الرعاف والدما الخارجة من الجراحات ودم المستحاضة فانها
دم عرق لا دم رحم واحترز بقوله سليمة عن دم النفاس فان النفسا في حكم المريضة حتى اعتبر تبرعاتها من
الثلث واحترز بقوله وصغر دم تراه الصغيرة قبل ان تبلغ تسع سنين فانه ليس بمعتبر في الشرع وفيه
نوع اشكال فان ما تراه الصغيرة مستحاضة وليس بدم رحم ظاهرا فخرج بقوله ينفضه رحم امراة فلا حاجة
الى ذكره وقيل الحيض سيلان دم من موضع مخصوص في وقت مخصوص وقيل هو الذي تصير للرا بالغة
بابتدائيه قال الكرخي ثم الدما ثلاثة حيض واستحاضة ونفاس ولكل واحد حكم على ما ياتي **قال** رحمه الله
واقله ثلثة ايام اي واقل الحيض ثلثه ايام لحديث واثلة بن الاسقع قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة ايام ثم هو في رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ثلثة ايام وما يتخللها
من الليالي وهو ليلتان وفي ظاهر الرواية ثلثة ايام وثلث ليال **قال** رحمه الله واكثره عشرة لما روينا
وهو حجة على الشافعي رحمه الله في تقدير الاقل بيوم وليلة والاكثر بخمسة عشر يوما وعلى ابي يوسف رحمه الله في تقدير
الاقل بيومين واكثر اليوم الثالث **قال** رحمه الله وما نقص من ذلك او زاد استحاضة لحديث انس بن مالك
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحيض ثلثة ايام واربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة فاذا جاوزت
العشرة فهي مستحاضة ولان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به **قال** رحمه الله وما سوى البياض الخالص حيض
لما ان النسا كن تبعثن الى عايشة رضي الله عنها بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض فتقول لا تعجلن
حتى ترين القصة يريد بذلك الطهر من الحيض والدرجة بضم الدال وسكون الراء وبالجيم خرقة او قطنة
ونحو ذلك تدخله المراة في فرجها لتعرف هل بقي شي من اثر الحيض ام لا والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد
المهملة هي الجصة شبهت الرطوبة الصافية بعد الحيض بالجص ثم قيل معناه ان تخرج الخرقة او القطنة
كانها قصة لا تخالطها صفرة ولا غيرها من الالوان وقيل القصة شي يشبه الخيط الابيض يخرج من قبل
النسا في آخر ايامهن تكون علامة طهرهن وقيل هو ماء ابيض يخرج في آخر الحيض وقال ابو يوسف رحمه الله
الكدرة في اول الحيض لا يكون حيضا وفي آخره حيض لانه لو كان من الرحم لتاخر خروج الكدرة عن الصافي
والحجة عليه اثر عايشة رضي الله عنها ومثله لا يعرف الا سماعا وفم الرحم منكوس فيخرج الكدرة اولا كالحمرة
اذا ثقب اسفلها وجميع الوان الدم من الحمرة والصفرة والكدرة والخضرة في ايام الحيض حيض وفي
المفيد منهم من انكر الخضرة فقال لعلها اكلت قصيلا استبعادا لها قلنا هي نوع من الكدرة ولعلها اكلت
نوع من البقول والتربية ويقال الترابية حيض في الصحيح وهي ما يكون لونها على لون التراب والتوبية وهي
الشي الخفي اليسير من الرطوبة تظهر في الفرج الخارج فان بتل الجانب الداخل منه كان حدثا وحيضا ونفاسا
وان لم ينفذ الى الخارج لوجود الطهور وان وضعته في الفرج الداخل فابتل منه الجانب الداخل ان كان

عاليًا على حرف الحرقة او محاذيا له فهو حدث وحيض ونفاس وان كان متسفلا فلا حتى ينفذ البلة
الى الخارج لعدم الظهور وان سقط الكرسف فهو حيض ونفاس وحدث لوجود الخروج قال رحمه الله يمنع صلوة
وصومًا اي الحيض يمنع صلوة وصوما لاجماع المسلمين على ذلك وقوله وتقضيه دونها اي تقضي الصوم
دون الصلوة لما روي عن معاذة العدوية قالت سالت عايشة رضي الله عنها فقلت ما بال الحايض تقضي الصوم ولا
تقضي الصلوة فقالت احروية انت قلت لست بحروية ولكني اسال قالت كان يصيبنا ذلك فنومر بقضاء
الصوم ولا نومر بقضاء الصلوة وعليه انعقد الاجماع ولان في قضاء الصلوة حرجا لتكررها في كل يوم وتكرر الحيض
في كل شهر بخلاف الصوم حيث يجب شهرا واحدا والمراة لا تحيض عادة في الشهر الا مرة فلا حرج وكذا في النفاس
لا تقضي الصلوة وان لم يتكرر لانه ملحق بالحيض لطوله فيلحقها الحرج في قضاء الصلوة دون الصوم قال رحمه الله
ودخول مسجد والطواف اي يمنع الحيض دخول المسجد وكذا الجنابة لقوله عليه السلام فاني لا احل المسجد لحايض
ولا جنب وقال الشافعي يجوز للجنب على وجه العبور والمرور دون اللبث لقوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى
ولا جنبا الا عابري سبيل معناه لا تقربوا موضع الصلوة اذ ليس في الصلوة عبور سبيل وانما هو في موضعها وهو
المسجد ولنا ما روينا ولانه لا يجوز له اللبث فيه اجماعا فوجب ان لا يجوز له الدخول فيه كالحايض لعلة
ان كل واحد منهما نجس حكما ولهذا لا يجوز لهما قراة القران ولا حجة له في الاية لان ابا اسحق الزجاج امام اهل
اللغة والنحو قال في معاني القران معنى الاية ولا تقربوا الصلوة وانتم جنب الا عابري سبيل اي مسافرين و
روي عن علي وابن عباس ان المراد بعابري السبيل المسافرون اذا لم يجدوا الماء يتيممون ويصلون بهو قوله
معناه لا تقربوا مواضع الصلوة قلت هذا مجاز والاصل في الكلام الحقيقة وحذف المضاف واقامة المضاف اليه
مقامه انما يجوز عند عدم اللبس كقوله تعالى واسال القرية اي اهلها لا عند اللبس فلا يجوز ان يقول جاءني زيد وانت
تريد غلام زيد لما قلنا ولان قوله لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون لا شك ان المراد بها
حقيقة الصلوة لا مواضعها اذ لا منع من قربان مواضع الصلوة في الصحراء اجماعا علموا ما يقولوا او لم يعلموا
وقوله ولا جنبا عطف عليه اي ولا تقربوا الصلوة جنبا فكان المراد بذلك النهي عن قربان الصلوة في حال
الجنابة حتى تغتسلوا كما نهاهم عن الصلوة حتى تعلموا ما تقولون وقوله ليس في الصلوة عبور سبيل وانما
هو في موضعها وهو المسجد قلنا عبور السبيل هو السفر على ما بينا ففي الصلوة باعتباره عبور سبيل فاندفع
الاشكال وقيل الا بمعنى ولا كقوله تعالى وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطاء اي ولا خطاء ويمنع الحيض ايضا
الطواف وكذا الجنابة لان الطواف في المسجد هكذا علموا فيه وقال في الغاية ولو لم يكن ثم مسجد يحرم
عليهما الطواف ولهذا وجب عليهما الجابر لدخول النقص في الطواف لا لدخولهما المسجد قال رحمه الله
وقربان ما تحت الازار اي يمنع الحيض قربان زوجها ما تحت ازارها لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى
يطهرن ويحرم المباشرة ما بين السرة والركبة عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما وقال محمد رحمه الله
يجوز له الاستمتاع منها بما دون الفرج لقوله تعالى ويسالونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء
في المحيض والمحيض هو موضع الحيض وهو الفرج ولقوله عليه السلام اصنعوا ما شئتم الا الجماع ولنا

ولنا قوله عليه السلام للذي ساله عما يحل له من امراته وهي حايض لك ما فوق الازار وقوله عليه السلام لعايشة
رضي الله عنها شدي عليك ازارك اذ لو كان الممنوع موضع الدم لا غير لم يكن لشد الازار معنى فان وطيها في الحيض
يستحب له ان يتصدق بدينار او بنصف دينار ولا يجب ذلك وقيل ان كان في اول الحيض يتصدق بدينار وان
كان في اخره فبنصف دينار ويستغفر الله تعالى ولا يعود وقيل ان كان الدم اسود يتصدق بدينار وان كان
اصفر فبنصف دينار وكل ذلك اورد الحديث قال رحمه الله وقراة القران اي يمنع الحايض قراة القران
وكذا الجنابة لقوله عليه السلام لا يقرا الحايض ولا الجنب شيا من القران ولا فرق بين الاية وما دونها في رواية
الكرخي وفي رواية الطحاوي يباح لهما قراة ما دون الاية ويكره لهما قراة التوراة والانجيل والزابور
لان الكل كلام الله تعالى الا ما بدل منها هذا اذا قراه على قصد التلاوة واما اذا قراه على قصد الذكر والثناء نحو
بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين او علمها القران حرفا حرفا فلا باس به بالاتفاق لاجل العذر
ذكره في المحيط ولا يكره قراة قنوت في ظاهر الرواية وكرهها محمد رحمه الله لشبهه القران لان ابيا كتبه في
مصحفه قال رحمه الله ومسه الا بغلافه اي مس القران يمنعه الحيض ايضا لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون
ولقوله عليه السلام لا يمس المصحف الا طاهر قال رحمه الله ومنع الحدث المس اي مس القران لما تقدم قال
رحمه الله ومنعها الجنابة والنفاس في جميع ما ذكر من الاحكام كالحيض وعلى غلافه ما يكون منفصلا عنه
دون ما يكون متصلا به في الصحيح وقيل لا يكره مس الجلد المتصل به ومس حواشي المصحف والبياض الذي
لا كتابة عليه والصحيح منعه لانه تبع للمصحف ويكره مس الدرهم واللوح اذا كان فيهما كتابة شي من القران
ويكره لهم ان يكتبوا كتابا فيه اية من القران لانه يكتب بالقلم وهو في يده كذا في فتاوى اهل سمرقند
وذكر ابو الليث انه لا يكتبه وان كانت الصحيفة على الارض ولو كان ما دون الاية وذكر القدوري انه لا باس به
اذا كانت الصحيفة على الارض وقيل هو قول ابي يوسف رحمه الله ويكره لهم مس كتب التفسير والفقه والسنن
لانها لا تخلو عن ايات من القران ولا باس بمسها بالكم ولا يجوز لهم مس المصحف بالثياب التي يلبسها لانها
بمنزلة البدن ولهذا لو حلف لا يجلس على الارض فجلس عليها وثيابه حايلة بينه وبينها وهو لابسها
حنث ولو قام في الصلوة على النجاسة وفي رجليه نعلان او جوربان لا يصح صلوته بخلاف المنفصل عنه وقيل
لا باس به لعدم المباشرة باليد وكره بعض اصحابنا دفع المصحف واللوح الذي كتب فيه القران الى
الصبيان ولم ير بعضهم به باسا وهو الصحيح لان تكلفهم بالوضوء حرجا بهم وفي تاخيره الى البلوغ تقليل
حفظ القران فترخص للضرورة ولو كان رقبة في غلاف يجاف عنه لم يكره دخول الخلا به والاحتراز
عن مثله افضل ويكره كتابة القران واسماء الله على ما يفرش لما فيه من ترك التعظيم وكذا على
المحاريب والجدران لما يخاف من سقوط الكتابة وكذا على الدراهم ويكره قراة القران في المخرج والمغتسل
وعند محمد رحمه الله لا باس بها في الحمام قال رحمه الله وتوطؤ بلا غسل بتصرم لاكثره لقوله تعالى ولا تقربوهن
حتى يطهرن بتخفيف الطاء جعل الطهر غاية للحرمة وما بعد الغاية يخالف ما قبلها ولان الحيض لا مزيد له
على العشرة فيحكم بطهارتها لمضي العشرة انقطع الدم او لم ينقطع قال رحمه الله ولا قله لا حتى تغتسل او يمضي

مطلب

عليها ادنى وقت صلوة اي اذا انقطع لاقل من العشرة لا توطا حتى تغتسل او تمضي عليها وقت صلوة كاملة
لان الدم تذر تارة وتنقطع اخرى فلا تترجح جانب الانقطاع الا اذا اخذت شيا من الاحكام الطاهرات وذلك
بالاغتسال لجواز قراة القران او مضي الوقت لوجوب الصلوة في ذمتها وهما من احكامهن وقال الشافعي رحمه الله
لا يجوز وطها حتى تغتسل ولنا قوله تعالى فاعتزلوا النساء في الحيض وهذا يقتضي قيام الحيض بهن فصار المنهي
عنه وطي الحايض وهن ليست بحايض ولان الاغتسال انما صار غاية للحرمة لحل اداء الصلوة بعده وانه من احكام
الطاهرات وهذا المعنى موجود فيما اذا مضى وقت الصلوة لوجوبها في الذمة فثبت الحكم فيه دلالة ولانها لما
حل لها الصلوة عندهم بلا اغتسال ولا تيمم عند فقد الما والتراب النظيف فلان يجوز الوطي اولى ولا حجة له فيما تلى
لانها قراءت بالتخفيف وهي تقتضي انقطاع الدم لا غير فيكون قراة التشديد محمولا على ما اذا انقطع لاقل من عشرة
والتخفيف على ما اذا انقطع لعشرة توفيقا بين القراتين وقوله ادنى وقت صلوة وهو ما اذا ادركت من الوقت
بقدر ان تقدر على الاغتسال والتحريمة لان زمان الاغتسال هو زمان الحيض فلا تجب الصلوة في ذمتها ما لم
تدرك قدر ذلك من الوقت ولهذا لو طهرت قبيل الصبح باقل ذلك لا يجزيها صوم ذلك اليوم فكانها اصبحت وهي
حايض ويجب عليها الامساك تشبها والنصرانية تحل وطيها بنفس الانقطاع قبل العشرة لانه لا ينتظر في حقها امارة
زايدة ولا يتغير باسلامها بعده لانا حكمنا بخروجها من الحيض ولو انقطع الحيض دون عادتها فوق الثلث لا يقربها
وان اغتسلت حتى تمضي عادتها لان العود في العادة غالب وتصلي وتصوم للاحتياط قال رحمه الله والطهر بين
الدمين في المدة حيض ونفاس معناه ان الطهر المتخلل بين الدمين والدمان في مدة الحيض يكون حيضا ولو خرج
احد الدمين عن مدة الحيض بان رات يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما مثلا لا يكون حيضا لان الدم الاخير
لم يوجد في مدة الحيض ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط اجماعا فيعتبر اوله وآخره كالنصاب
في باب الزكوة ولا يبتدا الحيض بالطهر على هذا الرواية ولا يختم به وهي رواية محمد رحمه الله عن ابي حنيفة رضي الله عنه
وكذا النفاس على هذا الاعتبار وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان
اقل من خمسة عشر يوما لم يفصل لانه طهر فاسد فصار بمنزلة الدم وكثير من المتاخرين افتوا بهذا لانه
اسهل على المفتي والمستفتي ومن اصله ان الحيض يبتدى بالطهر ويختم به بشرط احاطة الدم من الجانبين كما اذا
رات قبل عادتها يوما دما وعشرة طهرا ويوما دما فالعشرة التي لم تر فيه الدم حيض ان لم يكن لها
عادة والا ردت الى ايامها وقال محمد رحمه الله ان الطهر المتخلل ان نقص عن ثلثة ايام ولو بساعة لا يفصل
لان ما دون الثلث من الدم لا حكم له فكذا الطهر وان كان ثلثة فصاعدا وكان مثل الدمين او اقل فكذلك لان
الدم في موضعه فكان اولى بالاعتبار وان كان اكثر من الدمين فصل ثم ينظر ان كان في احد الجانبين ما يمكن
ان يجعل حيضا فهو حيض والآخر استحاضة وان لم يمكن فالكل استحاضة ولا يتصور ان يكون في الجانبين ما
يمكن جعله حيضا لانه يصير الطهر اقل من الدمين الا اذا زادت على العشرة فحينئذ يمكن فيجعل الاول حيضا
لسبقه دون الثاني ومن اصله ان لا يبتدى الحيض بالطهر ولا يختم به وفي المبسوط اختلف المشايخ على قوله
فيما اذا اجتمع طهران معتبران وصار احدهما حيضا لاستواء الدم بطرفيه حتى صار كالدم المتوالي

هل يتعدى حكمه الى الطهر الاخير حتى يصير الكل حيضا او لا يتعدى قال ابو زيد الكبير يتعدى وقال ابو سهل لا يتعدى
قال في المحيط وهو الاصح مثاله رات يومين دما وثلثة طهرا ويوما فعلى الاول الكل حيض لان في الثلث الاول
الدم في طرفيه استوى بالطهر فجعل كالدم المستمر كانها رات ستة دما وثلثة طهرا ويوما دما وعلى الثاني
هو قول ابي سهل الغزالي الستة الاولى حيض لانه تخلل العشرة طهران كل واحد منهما تام بلثة ايام فاذا لم
يميز احدهما عن الآخر كان الطهر غالبا فلا يمكن جعله حيضا وعلى هذا لو رات يوما دما وثلثة طهرا ويومين دما
وثلثة طهرا ويوما دما فعلى الاول العشرة كلها حيض وعلى الثاني الستة الاولى حيض ولو رات يوما دما وثلثة
طهرا ويوما دما وثلثة طهرا ويومين دما فعلى قول ابي زيد العشرة كلها حيض وعلى قول ابي سهل الستة الاخيرة
حيض لما قلنا وروى ابن المبارك عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يعتبر ان يكون الدم في العشرة ثلثة ايام وهو قول زفر رحمه الله
لان الحيض لا يكون اقل من ثلثة ايام وعند الحسن بن زياد ان الطهر المتخلل بين دمين اذا انقص عن ثلثة ايام يفصل
كقول محمد رحمه الله وان كان ثلثة فصل كيف ما كان ثم ينظر فان امكن ان يجعل الدم في احد الجانبين حيضا فهو حيض والآخر
استحاضة وان لم يكن فالكل استحاضة فان امكن الجانبان فالاول حيض لسبقه والثاني استحاضة **فروع على
هذه الاصول** امراة رات يومين دما وخمسة طهرا ويوما دما ويومين طهرا ويوما دما فعند ابي يوسف رحمه الله
كلها حيض ان كان عادتها عشرة او كانت مبتداة لان الحيض يختم بالطهر عنده وعند محمد رحمه الله الاربعة من آخرها
حيض لانه تعذر جعل العشرة حيضا لانه يقع ختم العشرة بالطهر وتعذر جعل ما قبل الطهر الثاني حيضا لان
الغلبة للطهر وطرحنا الدم الاول والطهر الاول بقي بعده يوم دم ويومان طهر ويوم دم والطهر اقل من ثلثة
فجعلنا الاربعة حيضا وكذلك عند الحسن وعند زفر رحمه الله الثمانية حيض لان عنده يشترط ان يكون الدم ثلثة في العشرة
ولا يختم بالطهر وقد وجد اربعة ايام دما وفي رواية محمد عن ابي حنيفة رضي الله عنهما وهي التي ذكرها في المختصر
كذلك بخروج الدم الثاني عن العشرة قال رحمه الله واقل الطهر خمسة عشر يوما لقوله عليه السلام اقل الحيض
ثلثة واكثره عشرة واقل ما بين الحيضين خمسة عشر وقد اجتمعت الصحابة عليه ولانه مدة اللزوم فصار
كمدة الاقامة قال لا حد لاكثره لانه قد يمتد الى ستة وسنتين وقد لا ترى الحيض اصلا فلا يمكن تقديره
قوله الا عند نصب العادة في زمان الاستمرار اي لا حد لاكثر الطهر الا اذا استمر بها واحتيج الى نصب العادة فتعذر
طهرها وذلك كالمبتداة اذا استمر بها الدم على ما يجي بيانه وكصاحبة العادة اذا استمر دمها وقد نسيت عدد ايام
حيضها اولها واخرها ودورها في كل شهر فانها تتحرى وتمضي على اكثر رايها وان لم يكن لها راي وهي المحيرة ويسمى
المضللة لا حكم في حق انقضاء العدة اختلفوا فيه فقال بعضهم لا تقدر بشي ولا تنقضي عدتها منهم ابو عصمة والقاضي
والقاضي ابو حازم لان نصب المقادير بالتوقيف ولم يوجد ولهذا لم يقدر في حق الصوم والصلوة بل عليها ان تصوم
وتغتسل لكل صلوة وعامة المشايخ قدروه للضرورة والبلوى العظيم ثم اختلفوا في مقداره فقال محمد بن ابراهيم
الميداني يقدر بستة اشهر الا ساعة لان الطهر بين الدمين اقل من ادنى مدة الحمل عادة فنقصنا من ذلك
ساعة واذا طلقت تنقضي عدتها بسبعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لجواز ان يكون طلقها في اول
الطهر فيحتاج الى ثلث حيض شهر والى ثلثة اطهار ثمانية عشر شهرا الا ثلث ساعات وهو قول

جماعة من علمائنا البخاري قال الراجي عفو ربه ينبغي ان يزيدوا على ذلك لانه يجوز ان يطلقها في اول حيضها
فلا يعتد بتلك الحيضة فيحتاج الى ثلث حيض سواها وثلثة اطهار وذكر محمد بن سماعة عن محمد رحمه الله
انه مقدر بشهرين وهو اختيار ابي سهل الغزالي لان المراة قد لا ترى الحيض في كل شهر ولان العادة من
العود فلا بد من تكرر الشهر وقال محمد بن مقاتل الرازي وابو علي الدقاق يقدر طهرها سبعة وخمسين
يوما لانه اذا زاد على ذلك لم يبق من الشهرين ما يمكن ان يجعل حيضا وقال الزاعفراني يقدر بسبعة وعشرين
يوما لان الشهر في الغالب يشتمل على الحيض والطهر واقل الحيض ثلثة ايام فبقي الطهر سبعة وعشرين يوما
هذا في حق العدة واما في حق ساير الاحكام لم يقدروا الطهر بشي بالاتفاق بل تجنب ابدا ما تجنبه الحايض
من قراة القران ومسه ودخول المسجد ونحو ذلك ولا ياتيها زوجها وتغتسل لكل صلوة فيصلي به الفرض
والوتر وتقراء فيهما قدر ما يجوز به الصلوة ولا يزيد وقيل تقراء الفاتحة والسورة لانهما واجبتان فان جنت تطوف
طواف الزيارة لانه ركن تعيده بعد عشرة ايام وتطوف للصدر لانه واجب وتصوم شهر رمضان لاحتمال انها
طاهرة ثم تقضي خمسة وعشرين يوما لاحتمال انها حاضت في رمضان خمسة وعشرين يوما عشرة في اوله
وخمسة في اخره او بالعكس ولا يتصور حيضها في شهر واحد اكثر من ذلك ثم تحتمل ايضا انها حاضت في القضاء
عشره فيسلم لها خمسة وعشرين بيقين وان علمت دون حيضها في كل شهر ولم تعرف عدده ولا ابتداءه ولا
انتهاءه او علمت الابتداء دون الانتهاء او بالعكس او ضلت ايامها في مثلها او ضعفها او اقل منها فمذكور في الكتب
المطولة ولا تحتمله هذا المختصر قال رحمه الله ولو زاد الدم على اكثر الحيض والنفاس فما زاد على عادتها استحاضة
لما ورد فيه من الاحاديث بان تدع الصلوة ايام اقرائها وتصلي في غيرها فعلم ان الزايد على ايام اقرائها استحاضة
ولانا تيقنا بان عادتها حيض وما فوق العشرة استحاضة وشككنا فيما بين ذلك فالحقناه بما فوق العشرة لانه
نجاسة من حيث ان كل واحد منهما مخالف للمعهود فكان الحاقه به اولى اذ الاصل الجري على وفاق العادة ثم اذا مضت
عادتها تصلي وتصوم لاحتمال ان تجاوز العشرة فيكون دم استحاضة وقيل تترك لان الاصل هو الصحة ودم الحيض دم
صحة والاستحاضة دم علة وعلى هذا اذا رات الدم ابتداء قيل لا تترك الصلوة والصوم لانه يحتمل ان يكون دم استحاضة
بالنقصان عن ثلثة ايام وقيل تترك لما قلنا وهو الصحيح ثم العادة لا تثبت الا بمرتين عند ابي حنيفة
ومحمد رضي الله عنهما وقال ابو يوسف رحمه الله تثبت بمرة واحدة قال رحمه الله ولو مبتداة فحيضها عشرة ونفاسها اربعون
اي ولو كانت المستحاضة مبتداة بان ابتدات مع البلوغ مستحاضة او مع الولد الاول فحيضها اكثر الحيض
ونفاسها اكثر النفاس لان الاصل الصحة فلا تحكم بالعارض الا بيقين قال رحمه الله وتتوضا المستحاضة ومن
به سلس البول او استطلاق بطن او انفلات ريح او رعاف دايم او جرح لا يرقا لوقت كل فرض وقال
الشافعي رحمه الله تتوضا لكل فريضة لقوله عليه السلام لفاطمة بنت ابي حبيش توضاي لكل صلوة ولان القياس
ان لا يجوز به فرض واحد فترك للضرورة فبقي ما عداه على اصل القياس ولنا قوله عليه السلام المستحاضة
تتوضا لوقت كل صلوة وهو المراد بالاول لان اللام تستعار للوقت يقال اتيك لصلوة الظهر اي لوقتها قال الله تعالى
اقم الصلوة لدلوك الشمس اي لوقت دلوكها وقال عليه السلام ان للصلوة اولا واخرا اي لوقتها وكذا الصلوة تذكر

تذكر ويراد بها الوقت قال عليه السلام اينما ادركتني الصلوة اي وقتها فكان الاخذ بما روينا اولى لانه محكم وما رواه
الشافعي رحمه الله محتمل فحملناه على المحكم ولانه متروك الظاهر في حق النفل اجماعا حيث لم يجب الوضوء لكل صلوة
منه فلا يجوز الاحتجاج به ولان التقدير لوقت الصلوة تقدير بقدر الضرورة معنى اذ الوقت قايم مقام الاداء
لكونه محله وله شغل كله بالاداء عزيمة وشغل البعض رخصة فكانه شغل كله به فكان التقدير به تقديرا
بالصلوة معنى وهو معلوم لا يتفاوت والاداء غير معلوم لان منهم من يختار الاداء في اول الوقت ومنهم من يختاره
في اخره ومنهم من يختاره في وسطه ومنهم من يطول وكان التقدير بالمعلوم اولى وقوله يصلون به فرضا
ونفلا اي يصلون بذلك الوضوء ما شاؤا من الفرايض والنوافل وقال الشافعي رحمه الله ليس لهم ان يصلوا به الا
فرضا واحدا ولهم من النفل ما شاؤا لانه تبع للفرض وقد بينا الوجه من الجانبين قال رحمه الله ويبطل
بخروجه فقط اي يبطل وضوءه بخروج الوقت فقط وهو قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال زفر رحمه الله
يبطل بالدخول فقط وقال ابو يوسف رحمه الله يبطل بكل واحد منهما لزفر ان اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة
الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا يعتبر ولابي يوسف ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا يعتبر قبله ولا بعده
ولهما ان الوقت اقيم مقام الاداء شرعا فلا بد من تقديم الطهارة عليه كما لا بد من تقديم الطهارة على الاداء
حقيقة ولان الشارع اجاز اشغال الوقت كله بالاداء ولا يمكن ذلك الا بتقديم الطهارة ولان دخول الوقت
دليل ثبوت الحاجة وخروجه دليل زوالها فاضافة الانتقاض الى دليل زوال الحاجة اولى من اضافته الى دليل ثبوتها
وقال ابو بكر الرازي لا خلاف بين اصحابنا ان طهارة المستحاضة ينتقض بخروج الوقت فعلى هذا قول زفر مستقيم
والا فلا فايدة لتخصيصه بالدخول مع انتفاء الحاجة بالخروج ايضا وثمرة الخلاف تظهر في موضعين احدهما اذا توضاوا
بعد طلوع الشمس لهم ان يصلوا به الظهر عندهما وعند ابي يوسف رحمه الله ليس لهم ذلك والثاني اذا توضاوا قبل طلوع
الشمس انتقض طهارتهم بطلوع الشمس عندهم وعند زفر لا تنتقض ولو توضاوا لصلوة العيد قيل ليس لهم ان يؤدوا
به الظهر لانه خرج وقت صلوة العيد والصحيح انه يجوز لهم ذلك لانها كما لو توضاوا لصلوة الضحى ولو توضاوا في وقت
الظهر للعصر يصلون به العصر في رواية لان طهارتهم للعصر في وقت الظهر كطهارتهم قبل الزوال والاصح انه لا يجوز
لهم ذلك لان هذه طهارة وقعت للظهر حتى لو ظهر فساد الظهر جاز لهم ان يؤدوا به صلوة الظهر فلا يبقى بعد خروجه
ثم اعلم ان مشايخنا رحمهم الله اضافوا انتقاض الطهارة الى خروج الوقت او دخوله ليسهل على المتعلمين والا فلا تاثير
للخروج والدخول في الانتقاض حقيقة وانما يظهر الحدث السابق عنده ولهذا لا يجوز لهم ان يمسحوا على الخفين بعد
ما خرج الوقت وكذا لا يجوز لهم البناء اذا خرج الوقت وهم في الصلوة لان جوازهما عرف نصا في الحدث الطارئ لا في
الحدث السابق وبخروج الوقت تظهر الحدث السابق وهذا لما عرف من ان الوضوء انما يرفع ما قبله من الحدث ولا يرفع ما بعده
فلم يوجد له رافع قال رحمه الله وهذا اذا لم يمض عليهم وقت فرض الا وذلك الحدث يوجد فيه وهذا حد المستحاضة
ومن في معناها اي وحكم المستحاضة تثبت اذا لم يمض عليها وقت صلوة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه
ولكن هذا شرط بقاء الاستحاضة بعد ما ثبت حكم الاستحاضة واما شرط ثبوته ابتداء فان يستوعب
استمرار العذر وقت الصلوة كاملا كالانقطاع لا يثبت ما لم يستوعب الوقت كله وفي الكافي للحافظ الدين رحمه الله

وانما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت صلوة زمانا يتوضا ويصلي فيه خاليا عن الحدث والاول ذكره
في الغاية وعزاه الى الذخيرة والفتاوي المرغيناني والواقعات والحاوي وجامع الاخلاطي وخير مطلوب والنافع
والحواشي فهذه عامة كتب الحنفية كما تراه فكان هو الظاهر حتى لو سال دمها في بعض وقت صلوة فتوضات
وصلت ثم خرج الوقت ودخل وقت صلوة اخرى وانقطع دمها فيه اعادت تلك الصلوة لعدم الاستيعاب
وان لم ينقطع في وقت الصلوة الثانية حتى خرج لا يعيدها لوجود الاستيعاب الوقت وهذا كما قالوا
في جانب الانقطاع ان الوضوء لو كان على السيلان والصلوة على الانقطاع او انقطع في اثناء صلوتها ان عاد في الوقت
الثاني فلا اعادة عليها لعدم الانقطاع التام وان لم يعد فعليها الاعادة لوجود الانقطاع التام فتبين انها صلت
صلوة المعذورين ولا عذر ثم انما ينتقض طهارتها بخروج الوقت اذا توضات والدم سايل او سال بعد الوضوء في
في الوقت واما اذا لم يكن سايلا عند الوضوء او لم يسل بعده فلا حتى لو توضات والدم منقطع ثم خرج الوقت وهي
على وضوئها ان تصلي بذلك الوضوء ما لم يسل او يحدث حدثا آخر لانه لم يوجد السيلان بعده حتى ينتقض بخروج
الوقت وفيه طعن عيسى فقال ينبغي ان يعيد الوضوء اذا دخل الوقت الثاني لانه انقطاع ناقص فلا يمنع اتصال
الدم الثاني بالاول فكان كالمستمر وهذا لان هذا الوضوء واقع للسيلان بدليل انها لا تحتاج الى وضوء آخر اذا سال
في الوقت والوضوء الواقع للسيلان ينتقض بخروج الوقت وجوابه ان وضوءها وضوء الطاهرات اذا لم يوجد
بعد حدث لان الوضوء يرفع ما قبله من الاحداث مثل وضوء غير المعذور ولا يرفع ما بعده فيعذر للحرج في
حق الحدث المتاخر عن الوضوء وهي انما تخالف الطاهرات في التخفيف لا في التغليظ وهذا لان الشرع جعل الحدث
الموجود حقيقة معدوما حكما للعذر وفيما قاله عيسى يلزم جعل الحدث المعدوم موجودا حكما وهو عكس المشروع
ولو حدث الوضوء في الوقت الثاني والمسئلة بحالها ثم سال الدم انتقض طهارتها لان تجديد الوضوء وقع من
غير حاجة فلا يعتد به بخلاف ما اذا توضات بعد السيلان وعلى قياس ما قال عيسى لا ينتقض حتى يخرج الوقت
الثاني ثم اذا اصاب ثوب صاحب العذر نجس من الحدث الذي ابتلي به فعليه ان يغسله اذا لم يكن معيدا بان
لا يصيبه مرة اخرى حتى لو لم يغسله وهو اكثر من قدر الدرهم لم يجز صلوته وان كان معيدا بان كان يصيبه
مرة بعد اخرى اجزاه ولا يجب غسله ما دام العذر قايما وقيل اذا اصابه خارج الصلوة يغسله لانه قادر
على ان يشرع في ثوب طاهر وفي الصلوة لا يمكنه التحرز فسقط اعتباره وكان محمد بن مقاتل يقول يغسل ثوبه
في وقت كل صلوة مرة كالوضوء وقال بعضهم لا يجب عليه غسله لان الوضوء عرفناه بالنص والنجاسة
ليست في معناه لان قليلها يعفى فالحق بالقليل للضرورة **قال** رحمه الله والنفاس دم تعقب الولد
لانه ماخوذ من تنفس الرحم بالولد او من خروج النفس بمعنى الولد او بمعنى الدم لان المولود نفس ولد الدم فسمي
نفسا قال الشاعر تسيل على حد السيوف نفوسنا ** وليست على غير السيوف تسيل اي دماؤنا ومنه
قول النخعي ما ليس له نفس سايلة لا يتجس الماء اذا مات فيه فجاز ان يكون مشتقا منه هكذا ذكروا في كتب الفقه
وقال المطرزي النفسا بكسر النون ولادة المراة مصدر سمي به الدم كما سمي بالحيض وفي المغرب واما اشتقاقه
من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى الولد فليس بذلك **قال** رحمه الله ودم الحامل استحاضة قال الشافعي رحمه الله

ثم المستحاضة لا يلزمها غسل ثوبها من الدم لان امر الثوب ليس كالدم من امر البدن وكذا المريض اذا كان بحال لا يبسط خشبة ثوب ان تنجس من ساعته له ان يصلي كذلك كشف حقائق

حيض

حيض اعتبارا بالنفاس فان ولدت ولدين فالنفاس من الاول وهي حامل بالثاني فلولا انها حيض لما صارت
نفسا اذ كل واحد منهما دم رحم ولنا قوله عليه السلام في سبايا اوطاس لا توطا حامل حتى تضع ولا حايل حتى
تستبرا بحيضة فجعل عليه السلام وجود الحيض علما على براءة الرحم من الحبل حيث جعل الحيض غاية للحرمة وما حلت
الا للتيقن بانها ليست بحامل وان الحامل لا تحيض وان الحيض والنفاس لا يجتمعان ولو جاز اجتماعهما لم يكن
وجود الحيض دليلا على انتفاء الحبل ولم يكن حلالا لوجوده احتياطا في امر الابضاع وعن ابن عباس رضي الله عنه انه
قال ان الله رفع الحيض عن الحبلى وجعل الدم رزقا للولد وقالت عايشة رضي الله عنها ان الحامل لا تحيض ولان
فم الرحم ينسد بالحبل كذا العادة وفيما ذكرنا انفتح فمه لخروج الولد الاول وتنفس بالدم فلا يكون منا ولو خرج بعض
الولد فان خرج اكثره يكون نفاسا والا فلا ولو تقطع فيها وخرج اكثره فهي نفسا وخروج اكثره كخروج كله وعند محمد وزفر
رحمهما الله لا يكون نفاسا لان النفاس عندهما بوضع الحمل كما قالا في التوامين وفي المفيد النفاس تثبت بخروج اقل الولد
عند ابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله بخروج اكثره **قال** رحمه الله والسقط ان ظهر بعض خلقه ولد وذلك مثل
يد او رجل او اصبع او ظفر او شعر فيكون به نفسا وتنقضي به العدة وتصير الامة ام ولد به ويحنث به ان كان
علق يمينه بالولادة ولو ولدت من سرتها لا تصير نفسا الا اذا سال الدم من فرجها لكن تنقضي به العدة
وتصير ام ولد به ويحنث في اليمين **قال** رحمه الله ولا حد لاقل النفاس لان تقدم الولد دليل على انه من الرحم
فلا حاجة الى امارة زايدة عليه وهذا بخلاف الحيض لانه لم يتقدمه دليل على انه منه ودم الرحم يمتد عادة فجعل
دليلا على انه منه ولو ولدت ولم تر دما يجب عليها الغسل عند ابي حنيفة وزفر رضي عنهما وهو اختيار
ابي علي الدقاق لان نفس خروج النفس نفاس على ما تقدم وعند ابي يوسف رحمه الله وهو رواية عن محمد رحمهما الله
لا غسل عليها لعدم الدم قال في المفيد وهو الصحيح لكن يجب عليها الوضوء لخروج النجاسة مع الولد اذ لا يخلو
عن رطوبة وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان اقله خمسة وعشرون يوما وليس مراده انه اذا انقطع دونه لا يكون
نفاسا بل مراده اذا وقعت حاجة الى نصب العادة في النفاس لا تنقص عن ذلك اذ لو نصب لما دون ذلك
ادى الى نقض العادة عند عود الدم في الاربعين لان من اصله ان الدم اذا كان في الاربعين فالطهر المتخلل فيه
لا يفصل طال الطهر او قصر حتى لو رات ساعة دما واربعين الا ساعتين طهرا ثم ساعة دما كان الاربعون
كله نفاسا وعندهما ان لم يكن الطهر خمسة عشر يوما فكذلك وان كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون الاول
نفاسا والثاني حيضا ان امكن والا كان استحاضة وهو رواية ابن المبارك عنه وكذا في حق الاخبار بانقضاء العدة
مقدرة بخمسة وعشرين يوما عنده وابو يوسف قدره باحد عشر يوما ليكون اكثر من الحيض **قال** رحمه الله واكثره
اربعون يوما والزايد استحاضة اي اكثر النفاس اربعون يوما وقال الشافعي رحمه الله ستون يوما لقوله الاوزاعي عندنا
امراة ترى النفاس شهرين به استدل النواوي في شرح المهذب ولنا حديث ام سلمة انها سالت النبي عليه السلام
كم تجلس المراة اذا ولدت قال اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك وقالت ايضا كانت النساء تجلس على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين يوما رواه احمد وابو داود وقال الترمذي اجمع اهل العلم من اصحاب النبي
عليه السلام ومن بعدهم على ان النساء تدع الصلوة اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك وقال الطحاوي

وابن ماجه والترمذي

لم يقل بالستين احد من الصحابة وما قول الاوزاعي عندنا امراة ترى النفاس شهرين قلنا من اين له ان شهرين
ان الشهرين نفاس بل ما زاد على الاربعين استحاضة وليس له في اسقاط الصوم والصلوة عنها وتحريم وطيها على الزوج
دليل شرعي من كتاب او سنة او قياس الا حكاية الاوزاعي عن امراة مجهولة وقول الصحابي عنده ليس بحجة فكيف
يكون قول الاوزاعي وعتقاده ان ذلك كله نفاس حجة ولم يقل به الاوزاعي نفسه بل مذهبه مثل مذهبنا
من ولادة الجارية ومن الغلام العشرة خمسة وثلثون يوما وعنه ثلثون يوما **قال** رحمه الله والزايد استحاضة اي
الزايد على الاربعين استحاضة لعدم النقل ولا مدخل للقياس في المقادير ومراد المصنف المبتداة واما صاحبة العادة
اذا زاد دمها على الاربعين فانه يرد الى ايام عادتها وقد ذكره من قبل **قال** رحمه الله ونفاس التوامين من الاول
وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما وقال محمد وزفر رحمهما الله من الولد الثاني لانها حامل به فلا يكون دمها من الرحم ولهذا
لا يكون ما تراه الحامل من الدم حيضا وكذا لا ينقضي العدة الا بوضع الثاني ولان جعل النفاس من الولد الاول
يؤدي الى الجمع بين نفاسين بلا طهر يتخلل بينهما لانها اذا ولدت الثاني لتمام الاربعين من الاول وجب نفاس
اخر للولد الثاني ولهما ان النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة وهو بهذه المثابة فصار كالدم الخارج
عقيب الولد الواحد او في كل واحد منهما يوجد تنفس الرحم وانفتاحه بخلاف الحيض وانقضاء العدة معلق بوضع
حمل مضاف اليهما فيتناول الجميع ولا نسلم ان النفاسين متواليان بل النفاس من الاول الى الاربعين والباقي استحاضة
ثم شرط التوامين ان يكون الولدين اقل من ستة اشهر حتى لا يمكن علوق الثاني من وطي حادث وان كان بينهما ستة
او اكثر فهما حملان ونفاسان وان ولدت ثلثة اولاد وبين الاول والثاني اقل من ستة اشهر وكذلك بين الثاني والثالث
اقل من ستة اشهر فالصحيح انه يجعل حملا واحدا

باب الانجاس

قال رحمه الله تطهير البدن والثوب بالماء
وبمايع مزيل كالخل وماء الورد اعلم ان الكلام فيه من وجهين احدهما في وجوب غسل النجس والثاني فيما تطهر به
اما الاول فهو واجب لقوله تعالى وثيابك فطهر اي طهرها من النجاسات وما نقل خلاف ذلك من تفسير الاية لا يوافق
ظاهر اللفظ ولقوله عليه السلام حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ونهى النبي عليه السلام عن الصلوة في المقبرة والمزبلة
ولا فرق بين نجاسة ونجاسة وقال الشافعي رحمه الله لا يجب غسل بول الغلام الذي لم ياكل الطعام بل يرش
عليه الماء لا غير ولنا العمومات وما ورد فيه من النضح والصب المراد به الغسل ويدل عليه قوله عليه السلام
في المذي يتوضا وانضح فرجك ولا يجزيه الا الغسل اتفاقا ولان النضح كثرة الصب ومنه الناضح للجمل الذي يستخرج به
الماء قاله ابن الهمام وما ذكروا من الفرق بين الجارية والغلام ان بول الجارية اخف من بول الغلام ضعيف اذ لا فرق
بين تخفيف النجاسة ورقيقها في وجوب ازالتها بالغسل وهذا الدعوى بنفسه تحكم غير ظاهر فلا يعتمد وفرق بعضهم
ان الاعتناء بالصبي اكثر لان تحمله الرجال والنساء فالبلوى به اكثر واعم ضعيف لان مقتضاه ان لا يجب غسل ثياب
النساء من بولها لكون الابتلاء به اشد في حقهن لاختصاصهن بحملها ومشاركة الرجال في حمل الصبي وقال الشافعي
رحمه الله لا يتبين لي فرق بينهما ولقد انصف فيهما واما الثاني وهو ما يطهر به النجس فكل مايع يمكن ازالته به كالخل
ونحوه يجوز ازالة النجاسة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما وقال محمد وزفر والشافعي رحمهم الله لا يجوز الا بالماء لانه يتنجس
باول الملاقات والنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء للنص ولا يصح الحاقه بالماء لعدم الضرورة

وفي الماء ضرورة فبقي ما وراءه على الاصل ولهما ما روي عن عايشة انها قالت ما كان لاحدانا الا ثوب واحد تحيض فيه
فاذا اصاب شيء من دم الحيض قالت بريقها فمصعته بظفرها اي حكته ولانه مزيل بعينه فوجب ان يفيد الطهارة
كالماء بل اولى لانه اقلع لها ولانا نشاهد ونعلم بالضرورة ان المايع يزيل شيئا من النجاسة في كل مرة ولهذا يتغير لون
الماء به والنجاسة متناهية لانها مركبة من جواهر متناهية لما عرف في موضعه فاذا انتهت اجزاؤها بقي المحل
طاهرا لعدم المجاورة وما ذكروه من التنجس باول الملاقات سقط للضرورة فسقط في الماء ولا تعلق للشافعي
لقوله عليه السلام ثم اغسليه بالماء لانه مفهوم اللقب وهو ليس بحجة كقوله عليه السلام ويستنجي بثلثة احجار فانه يجوز
بغيره وعن ابي يوسف انه لم يجز تطهير البدن الا بالماء لانه نجاسة تجب ازالتها عن البدن فلا تزول بغير الماء كالحدث
لا الدهن اي لا يجوز ازالتها بالدهن لانه لا يخرج بنفسه فكيف يخرج غيره وكذا الدبس واللبن والعصير وروي
عن ابي يوسف لو غسل الدم من الثوب بدهن او سمن او بزيت حتى ذهب اثره جاز **قال** رحمه الله والخف بالدلك ينجس
ذي جرم ولم يشترط الجفاف وهو قول ابي يوسف لقوله عليه السلام فمن اراد ان يدخل المسجد فليقلب نعليه فان راى
بهما اذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور ولان البلوى العامة قد تحققت فلا معنى لاشتراط الجفاف اذ يلحقهم
بذلك حرج وهو مدفوع ويشترط عنده زوال الرايحة وعلى قوله اكثر المشايخ وعند ابي حنيفة رضي الله عنه لا بد
من الجفاف اذ المسح يكثره ولا يطهره وقال محمد وزفر رحمهما الله لا يطهر الا بالغسل لان رطوبتها تتداخل في الخف والنعل
فصار كما لو اصابته رطوبتها دون جرمها كما في البدن والثوب والبساط وكالنجاسة المايعة التي لا جرم لها بخلاف
المني فانه مخصوص بالخبر حتى اكتفى به في الثوب ولهما ما روينا ولان الخف صلب لا يتداخله اجزاء جرم النجاسة
وانما يتداخل رطوبتها وذلك قليل او يحتذب به الجرم اذا جف فلا يبقى بعد المسح الا قليل وذلك معفو فصار
كالسيف والحديد الصقيل بخلاف الثوب والبساط لانهما متخلخلان فتتداخلهما اجزاء النجاسة وبخلاف البدن
لان لينه ورطوبته وما به من العرق يمنع من الجفاف **قال** رحمه الله والا يغسل اي وان لم يكن له جرم يطهر
بغسل لان اجزاء النجاسة تتشرب فيه فلا تخرج الا بغسل وقيل اذا مشى على الرمل او التراب فالتصق
بالخف او جعل عليه ترابا او رمادا او رملا فمسحه يطهر وهو الصحيح اذ لا فرق بين ان يكون الجرم منها او من
غيرها ثم الفاصل بينهما ان كل ما يبقى بعد الجفاف على ظاهر الخف كالعذرة والدم ونحوه فهو جرم وما لا يرى بعد
الجفاف ليس بجرم **قال** رحمه الله وبمني يابس بالفرك والا يغسل اي اذا تنجس الخف او الثوب بمني ويبس
تطهر بالفرك وان لم يكن يابسا تطهر بالغسل وقال الشافعي رحمه الله المني ليس بنجس لما روي عن عايشة
رضي الله عنها كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يصلي فيه ولا يغسله وفي حديث اخر قالت كنت
افرك المني من ثوبه عليه السلام وهو يصلي والواو للحال ولو كان نجسا لما افتتح الصلوة معه ولما اكتفى بالفرك فيه
كساير النجاسات وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال سئل النبي عليه السلام عن المني يصيب الثوب فقال انما
هو بمنزلة المخاط والبصاق وانما يكفيك ان تمسحه بخرقة او باذخرة ولانه مبتدا خلق البشر فصار
كالطين ولنا ما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت كنت اغسل الجنابة من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيخرج الى الصلوة الحديث وحديث عمار انه عليه السلام قال انما يغسل الثوب من خمس وعد منها المني وعن

ابي هريرة رضي الله عنه في المني يصيب [illegible] ان رايته فاغسله والا فاغسل الثوب كله وعن الحسن المني بمنزلة البول ولانه
دم استحال بالنضج من حرارة الشهوة [illegible] لهذا من كثر منه الوقاع حتى فترت شهوته يخرج دما احمر وانما يطهر بالفرك
لقوله عليه السلام اغسليه رطبا [illegible] يابسا ولانه لزج فلا يتداخل اجزاؤه وما على طاهر يطهر بالفرك او بقلة
والقليل معفو وما ورد فيه من الغسل محمول على انه كان قليلا او على انه ليتمكن من الغسل وتشبيهه بالمخاط انما
كان في المنظر في البشاعة لا في الحكم بدليل ما ذكرنا من الادلة ولا تعلق له بقول عايشة رضي الله عنها كنت افرك
المني من ثوب النبي عليه السلام وهو يصلي فيه من حيث ان الواو للحال لانه خبر وامره عليه السلام اكد في اقتضاء الوجوب
من خبرها لان حقيقته للوجوب والظاهر انه كان قبل الصلوة لانه يتعذر ان تتشبث بثيابه وتشغله عن الصلوة
وهذا كما يقال هيات له الطعام وهو ياكل بعده ويجوز ان يكون البشر من النجس ثم يطهر بالاستحالة فان الشيء
قد يكون نجسا ويتولد منه طاهر كالبن فانه يتولد من الدم وهو اصله فاعتبره بالعلقة والمضغة تخلق منهما
البشر وانكانا نجسين ثم قيل انما يطهر بالفرك اذا خرج المني قبل المذي اما لو خرج المذي اولا ثم خرج المني لا
يطهر الا بالغسل وقال شمس الايمة مسئلة المني مشكلة لان الفحل يمذي ثم يمني والمذي لا يطهر بالفرك الا بقال
انه مغلوب بالمني فيجعل تبعا له وروى الحسن عن اصحابنا انه لو كان في راس ذكره نجاسة لا يطهر بالفرك
واختاره ابو اسحق وقال الفقيه احمد بن ابراهيم عن ابي ان المني اذا خرج من راس الاحليل على سبيل الدفق ولم
ينتشر على راسه يطهر بالفرك لان البول الذي يعود داخل الذكر غير معتبر ومرور المني عليه غير مؤثر بخلاف
ما اذا انتشر على راس الذكر حيث لا يكتفى فيه بالفرك لان البول الذي خارج الاحليل معتبر فلا يطهر الا بالغسل
حتى لو بال ولم يجاوز البول ثقب الاحليل يكتفى بالفرك ولو اصاب المني شيا له بطانة فنفذ الى البطانة يطهر
بالفرك هو الصحيح وروى عن محمد رحمه الله ان كان المني غليظا فجف يطهر بالدلك واسفله لا يطهر الا بالغسل لانه انما
يصيبه البلة دون الجرم ثم اذا فرك حكم بطهارته عندهما وفي اظهر الروايتين عن ابي حنيفة رضي الله عنه يقل النجاسة
ولا حكم بطهارته حتى لو اصابه ماء عاد نجسا عنده ولا يعود عندهما ولهما اخوات منها ان الخف اذا اصابه نجس وذلك
ثم وصل الماء اليه ومنها الارض اذا اصابها نجاسة فذهب اثر النجاسة ثم وصل الماء اليها ومنها جلد الميتة
اذا دبغ بالشمس او التتريب ونحو ذلك من الدباغ الحكمي ثم اصابه الماء ومنها البير اذا وجبت نزح مائها
فغار الماء ثم عاد محلها على الروايتين ثم المني اذا اصاب البدن لا يجزي فيه الفرك فيما روى الحسن عن ابي حنيفة
رضي الله عنه لرطوبة البدن وذكر الكرخي اصحابنا انه يطهر لان البلوى في حقه اشد وعن الفضيلي ان مني المراة
لا يطهر بالفرك لانه رقيق قال رحمه الله ونحو السيف بالمسح اي نحو السيف من الحديد الصقيل كالمراة والسكين
اذا تنجس يطهر بالمسح لما صح ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم يمسحونها ويصلون
معها ولان غسل السيف والمراة ونحو ذلك يفسدها فكان فيه ضرورة ولا فرق بين اليابس والرطب ولا بين
ما له جرم ولا ما لا جرم له ثم قيل يطهر حقيقة في رواية حتى لو قطع به البطيخ او اللحم حل اكله وقيل
تقل النجاسة ولا تطهر وشرطه ان يكون صقيلا حتى لو كان خشنا او منقوشا لا يطهر بالمسح قال رحمه الله
والارض باليبس وذهاب الاثر للصلوة لا التيمم اي تطهر الارض باليبس وذهاب اثر النجاسة من اللون والرائحة

والطعم فيصلح للصلوة عليها دون التيمم اما طهارتها باليبس فلما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كنت فتى
شابا عزبا اتيت في المسجد وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد فلم يكونوا يرشون شيا من ذلك
فدل على طهارتها بالجفاف ولان الارض من طبعها ان تحيل الاشيا وتنقلها في طبعها فتطهر بالاستحالة كالخمر
اذا تخللت بخلاف الثوب واما عدم جواز التيمم به فلان طهارة الارض فيه ثبتت شرطا بنص الكتاب فلا يتادى
بما ثبت بخبر الواحد وهذا كما قلنا في مسح الراس والتوجه الى [illegible] ثبتا بنص الكتاب فلا يتادى بان يمسح
الاذن والتوجه الى الحطيم لان كون الاذن من الراس والحطيم من البيت ثبت بخبر الواحد ولان النجاسة تقل
بالجفاف وقليل النجاسة تمنع من التيمم دون الصلوة الا ترى ان نقطة من الدم لو وقعت في الماء منعت
من التطهير به وفي الثوب والمكان لا تمنع جواز الصلوة ولان التيمم يفتقر الى طهارة الصعيد وطهوريته لرفع
الحدث والصلوة يفتقر الى طهارة المكان لا غير وبالخبر ثبتت الطهارة دون الطهورية وروي عن ابي حنيفة رحمه الله
انه يجوز التيمم به فعلى هذا لا فرق بينهما والظاهر الاول قال رحمه الله وعفي قدر الدرهم كعرض الكف من
نجس مغلظ كالدم والبول والخمر وخرء الدجاجة وبول ما لا يوكل والروث والخثي وقال زفر رحمه الله والشافعي رحمه الله
قليل النجاسة كثيره لا النصوص الواردة بتطهيرها لم يفصل الا ان ما لا يدركه الطرف خارج لعدم التحرز عنه
كالذباب يقع على النجس ثم على الثياب وكذا موضع الاستنجا خارج عنها لاجماع السلف ولنا ان القليل معفو اجماعا
فقدرناه بالدرهم لان محل الاستنجا مقدر به قال النخعي استنجى ابن عمر ذكر المقعدة في محافلهم فكنوها بالدرهم ولان
الضرورة تسهل المقعدة وغيرها فيعفى للحرج ثم اختلفت الرواية في الدرهم فقيل يعتبر بالوزن وهو ان يكون
وزنه قدر الدرهم الكبير المثقال وقيل بالمساحة وهو قدر عرض الكف ووفق ابو جعفر بين الروايتين فقال اراد
محمد بذكر العرض تقدير النجاسة المايعة وبذكر الوزن تقدير النجاسة المستحسرة وهذا هو الصحيح وقال
السرخسي يعتبر بدرهم زمانه وقد قالوا اذا اصاب ثوبه دهن نجس فصلى فيه ثم ازداد حتى صار اكثر من قدر
الدرهم فالاولى جايزة والثانية باطلة وقيل لا يمنع وهو اختيار المرغيناني قال وما دون ربع الثوب
من المخفف كبول ما يوكل والفرس وخرء طير لا يوكل اي عفي ما دون ربع الثوب من النجاسة المخففة لان
التقدير فيها بالكثير الفاحش وللربع حكم الكل في الاحكام يروي ذلك عن ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وهو
الصحيح ثم اختلفوا في كيفية اعتباره فقيل ربع جميع ثوبه عليه وعن ابي حنيفة ربع ادنى ثوب يجوز
فيه الصلوة كالميزر وقيل ربع طرف اصابته النجاسة كالذيل والكم والدخريص وعند ابي يوسف رحمه الله
شبر في شبر وعنه ذراع في ذراع ومثله عن محمد رحمه الله وروى هشام عن محمد ان الكثير الفاحش ان
يستوعب القدمين وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه كره ان يحد لذلك حدا وقال ان الفاحش يختلف
باختلاف طباع الناس فوقف الامر فيه على العادة كما هو دابه ثم اختلفوا فيما ثبت به الغليظة
والخفيفة فعند ابي حنيفة رضي الله عنه الغليظة ما ثبت نجاسته بنص لم يعارضه نص يخالفه كالدم
ونحوه مما لم يوجد فيه يعارض نصين والخفيفة ما تعارض النصان في نجاسته وطهارته وكان الاخذ
بالنجاسة اولى لوجود المرجح مثل بول ما يوكل لحمه فان قوله عليه السلام استنزهوا من البول يدل

علي نجاسة وخبر العرنيين على طهارته فخف حكمه للتعارض وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ما ساغ الاجتهاد في طهارته
فهو مخففة لان الاجتهاد حجة في وجوب العمل به وثمرة الخلاف تظهر في الروث والخثي والبعر ونحوها فعند ابي حنيفة
رضي الله عنه مغلظة لان ما روي عنه عليه السلام من انه القى الروثة وقال انها ركس لم يعارضه نص آخر ولا اعتبار
عنده بالبلوى في موضع النص كما في بول الآدمي فان البلوى فيه اعم وعندهما مخففة لاختلاف العلماء فيه فان
مالكا يرى طهارتها ولعموم البلوى لامتلاء الطرق بها بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يوكل لحمه لان الارض تنشفه
وروي عن محمد رحمه الله ان الروث لا يمنع جواز الصلوة وان كان كثيرا فاحشا وهو آخر اقواله حين كان
بالري مع الخليفة فراى الطرق والخانات مملوة بها وللناس فيها بلوى عظيمة فرجع اليه وقاسوا عليه
طين الخارج لان ممشى الناس والدواب فيها واحد وعند ذلك يروى رجوعه في الخف الى قولهما اذا اصابه عذرة
حتى قال يطهر بالدلك وفي الروث لا يحتاج الى الدلك عنده لما قلنا واما بول الفرس قد تعارض فيه نصان على
تقدير ان كراهيته كراهية تنزيه عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعلى اعتبار انه كراهية تحريم ان لحمه طاهر لان حرمته
لكرامته كلحم الآدمي فصار مخففا لانه بول بهايم طاهر اللحم فيكون التعارض فيه موجودا وعند ابي يوسف رحمه الله ماكول
فيكون بوله مخففا عنده وعند محمد رحمه الله طاهر لان بول ما يوكل لحمه طاهر عنده وقوله وخرا طير لا يوكل وهذا
قول ابي حنيفة رضي الله عنه لانه مخففة عنده وعندهما مغلظة في رواية الهندواني وفي رواية الكرخي طاهر عندهما وعند
محمد نجس نجاسة مغلظة وقيل ابو يوسف مع ابي حنيفة في التخفيف ايضا فحصل لابي يوسف ثلث روايات ولابي حنيفة
روايتان ولمحمد رواية واحدة والصحيح رواية الهندواني وهو ان نجاسته مخففة عنده وعند ابي يوسف ومحمد مغلظة
وجه طهارته انه ليس بما ينفصل عنه نتن وخبث رائحة ولا يحتاج شيء من الطهور عن المساجد فعلمنا ان خرء جميع الطيور
طاهر حتى لو وقع في الماء لا يفسده ووجه التغليظ انه لا يكثر اصابته وقد غير طبع الحيوان الى خبث ونتن فصار
كخرء الدجاج والبط وهذا مشكل على قولهما لما عرف من مذهبهما ان اختلاف العلماء يورث الشبهة وقد تحقق فيه
الاختلاف فانه طاهر في رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف على ما مر فكان للاجتهاد فيه مساغ ووجه التخفيف
عموم البلوى والضرورة وهي توجب التخفيف فيما لا نص فيه قال رحمه الله ودم السمك ولعاب البغل والحمار
وبول انتضح كراوس الابر وهذه الجملة معطوفة على ما تقدم من قوله قدر الدرهم اي عفي قدر الدرهم ودم السمك
الى آخره وفيه نظر فان دم السمك ولعاب البغل والحمار طاهر في ظاهر الرواية فكيف يكون معفوا والعفو
يقتضي النجاسة وعن ابي يوسف رحمه الله ان السمك الكبير اذا سال منه شيء فاحش يكون نجسا مغلظا وفيه اشكال
لانه لا يقول بالتغليظ مع وجود الاختلاف فيه وعنه انه قدره بالكثير الفاحش لاختلاف العلماء فيه والصحيح ظاهر
الرواية لانه ليس بدم على التحقيق لان الدموي لا يسكن الماء ولهذا اكتفى محمد في تعليل المسئلة بقوله لان هذا
مما يعيش في الماء والدليل على انه ليست بدم انه يبيض بالشمس والدم يسود بها فلا يكون دما واما لعاب البغل
والحمار فقد مر في الاسار واما البول المنتضح قدر راوس الابر فمعفو للضرورة وان امتلأ الثوب وعن ابي يوسف
رحمه الله وجوب غسله لانه نجس حقيقة قلنا لا يستطاع الامتناع عنه فسقط حكمه وقوله كراوس الابر
يشير الى انه اذا كان قدر جانب الاخر يعتبر والحكم انه لا يعتبر للضرورة قال رحمه الله والنجس المرئي يطهر بزوال

عينه

عينه لان تنجس المحل باعتبار العين فيزول بزوالها ولو بمرة وعن محمد رحمه الله انه يطهر بمرة اذا عصره
وقيل لا يطهر ما لم يغسله ثلثا بعد زوال العين لانه بعد زوال العين التحق بنجاسة غير مرئية لم تغسل قط
وعن ابي جعفر انه يغسل مرتين بعد زوال العين لانه بعد زوال العين التحق بنجاسة غير مرئية غسلت مرة
قال رحمه الله الا ما شق اي الا ما شق ازالة اثره لقوله عليه السلام لخولة بنت يسار حين قالت له فان
لم يخرج الدم يا رسول الله يكفيك الماء لا يضرك اثره ولان فيه حرجا بينا فان من خضب يده او لحيته حنا نجس
لا يزول لونه بالغسل وفي قطعها حرج ظاهر لا يليق بهذه الشريعة وتفسير المشقة ان يحتاج لازالته الى شيء آخر
سوى الماء كالصابون ونحوه لان الآلة المعدة لقلع النجاسة الماء فاذا احتيج الى شيء آخر يشق على الناس فلا يكلف
بالمعالجة به قال رحمه الله وغيره بالغسل ثلثا والعصر في كل مرة اي غير المرئي من النجاسة يطهر بثلث غسلات
وبالعصر في كل مرة والمعتبر فيه غلبة الظن وانما قدره بالثلث لان غلبة الظن تحصل عنده غالبا ولهذا قال عليه السلام
اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا لحدث وهذا لان ما ليست له عين مرئية لا يمكن
القطع بزواله فلم يبق سوى الاجتهاد وهو لا يخرج غالبا الا بالتكرار والعصر شرطها في الكتاب حتى لو جرى الماء على
ثوب نجس وغلب على ظنه انه قد طهر جاز وان يكن ثم عصر والمعتبر الغاسل الا ان يكون الغاسل صغيرا او مجنونا
فيعتبر فيه ظن المستعمل لانه هو المحتاج اليه قال رحمه الله وتثليث الجفاف فيما لا ينعصر اي يطهر بالغسل ثلث
مرات بالتجفيف في كل مرة فيما لا يمكن عصره كالخزف والآجر والخشب الحدد والجلد المدبوغ بالنجس لان للتجفيف اثرا
في استخراج النجاسة وتفسير التجفيف ان تخليه حتى ينقطع التقاطر ولا يشترط فيه اليبس وعلى هذا السكين المموه
بالماء النجس واللحم المطبوخ به والحنطة المبلولة بالنجس حتى انتفخت تطهر بان يموه السكين بالماء الطاهر ثلث مرات
ويطبخ الحنطة واللحم بالماء الطاهر ثلث مرات ويتبرد في كل مرة وهذا عند ابي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله لا تطهر هذه
الاشياء ابدا وعلى هذا الخلاف الحصير وكل ما لا ينعصر بالعصر والاعيان النجسة تطهر بالاستحالة عندنا
وذلك مثل الميتة اذا وقعت في المملحة فاستحالت حتى صارت ملحا والعذرة اذا صارت ترابا او احترقت بالنار وصارت
رمادا فهي نظير الخمر اذا تخللت او جلد الميتة اذا دبغت فانه يحكم بطهارتها للاستحالة ذكر في الفتاوى ان راس الشاة
لو احرق حتى زال الدم يحكم بطهارته وكذا البلة النجسة في التنور تزول بالاحراق قال رحمه الله وسن الاستنجاء
بنحو حجر منق لانه عليه السلام واطب عليه وقال عليه السلام اذا اتى احدكم حاجته فليستنج بثلثة احجار او اعواد
او ثلث حفنات من التراب وقال الشافعي رحمه الله هو فرض لا يجوز الصلوة بدونه لان الطهارة من الانجاس
بالماء شرط جواز الصلوة فلا بد منها الا انه اكتفى بغير الماء في موضع الاستنجاء للضرورة او الاجماع فلا يجوز تركه
ولنا قوله عليه السلام من استجمر فليوتر ومن فعل هذا فقد احسن ومن لا فلا حرج رواه ابو حاتم في صحيحه وغيره
ولانه لا يجب ازالته بالماء مع القدرة عليه فلا يجب بغيره بل اولى لان الماء آلة التطهير وهو مطهر حقيقة
فاذا لم يجب بالمطهر فكيف يجب بغيره فصار كالباقي بعد الاستنجاء بالاحجار فعلم بذلك ان المقعدة لا يجب تطهيرها
اذ لو وجب لوجب بالماء كما في سائر المواضع وقوله بنحو حجر اراد به الاشياء التي لا تتعوم كالمدر والتراب
والعود والخرقة والقطن والجلد وما اشبهها وقوله منق خرج مخرج الشرط لكونه سنة لان الانقاء

هو المقصود بالاستنجاء فلا يكون دونه سنة ولا فرق بين ان يكون الخارج معتادا او غير معتاد في الصحيح
حتى لو خرج من السبيلين دم او قيح تطهر بالحجارة وكذا لو اصاب موضع الاستنجاء نجاسة من الخارج تطهر بالاستنجاء
ونحوه وصفة الاستنجاء بالاحجار ان يجلس معتمدا على يساره منحرفا عن القبلة والريح والشمس والقمر ومعه
ثلثة احجار يدبر بالاول ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث وقال ابو جعفر هذا في الصيف في الشتاء يقبل بالاول ويدبر
بالثاني ويدبر بالثالث لان خصيتيه متدليتان في الصيف فيحتاج من التلويث والمراة تفعل في جميع الاوقات مثل
ما يفعل الرجل في الشتاء ثم اتفق المتاخرون على سقوط اعتبار ما بقي من النجاسة بعد الاستنجاء بالحجر في حق العرق حتى
اذا اصابه العرق من المقعدة لا يتنجس ولو قعد في ماء قليل نجسه **قال** رحمه الله وما يسن فيه عدد اي ليس
في الاستنجاء عدد مسنون وقال الشافعي رحمه الله لا بد من التثليث لقوله عليه السلام وليستنج بثلثة احجار
ولقوله عليه السلام من استجمر فليوتر ولنا ما روينا وما روي انه عليه السلام ناوله عبد بن مسعود حجرين
وروثة فاخذ الحجرين ورمى الروثة وقال انه رجس ولو كان التثليث واجبا لناوله ثالثا ولان المقصود
من الاستنجاء الانقاء فلا معنى لاشتراط الزيادة بعد حصوله ولهذا لو لم يحصل الانقاء بالثلث يزاد عليه اجماعا
لكونه هو المقصود وما رواه متروك الظاهر اجماعا لانه لو استنجاء بحجر واحد له ثلثة احرف وانقى جاز لحصول
المقصود ولعل ذكر الثلثة في الحديث خرج مخرج العادة والغالب لانه يحصل النقاء غالبا او يحمل على الاستحباب و
وحملهم قوله عليه السلام ومن لا فلا حرج على جواز ترك الوتر بعد الثلث فاسد لانه ان حصل النقاء بالثلث
فالزيادة بدعة عندهم وان لم يحصل فواجبة لا يجوز تركها والحديث يرد على جواز تركها وعلى جواز الاتيان بها
فيجري على اطلاقه حتى يجوز الاكتفاء بالواحدة لانها وتر حقيقة **وقوله** وغسله بالماء احب اي غسل
موضع الاستنجاء بالماء افضل لانه يقلع النجاسة والحجر يخففه فكان اولى والافضل ان يجمع بينهما لقوله تعالى فيه
رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين قيل لما نزلت هذه الاية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا اهل قبا ان الله قد
اثنى عليكم فماذا تصنعون عند الغايط فقالوا نتبع الغايط الاحجار ثم الاحجار الماء ثم قيل هو ادب وليس بسنة لانه
عليه السلام فعله مرة وتركه اخرى وقيل سنة في زماننا لان الناس اليوم يتلطخون تلطخا وفي الاول كانوا
يبعرون بعرا وصفة الاستنجاء بالماء ان يستنجي بيده اليسرى بعد ما استرخى كل الاسترخاء اذا لم يكن صايما ويصعد
اصبعه الوسطى على ساير الاصابع قليلا في ابتداء الاستنجاء ويغسل موضعها ثم يصعد بنصره ويغسل موضعها
ثم يصعد خنصره ثم سبابته فيغسل حتى تطمئن قلبه انه قد طهر بيقين او غلبة ظن ويبالغ فيه الا ان يكون
صايما ولا يقدر بالعدد لان هذه النجاسة مرائية فالمعتبر فيها زوال العين الا ان يكون موسوسا فيقدر في حقه
بالثلث وقيل بالسبع وقيل يقدر في الاحليل بالثلث وفي المقعد بالخمس وقيل بالتسع وقيل بالعشر ويفعل ذلك
بعد الاستبراء بالمشي والتنحنح او النوم على شقه الايسر ولو خرج دبره وهو صايم فغسله لا يفسد صومه حتى ينشفه
بخرقة قبل رده والمراة في ذلك كالرجل وقيل تستنجي براوس اصابعها لانها تحتاج الى تطهير فرجها الخارج وقيل
يكتفيها غسله براحتها وقيل يعرض اصابعها لانها اذا ادخلت الاصابع يخشى ان يجنب بسبب ما يحصل لها
من اللذة والعذراء لا تستنجي باصابعها خوفا من زوال العذرة **قال** رحمه الله ويجب ان جاوز النجس المخرج اي

يجب

يجب الاستنجاء بالماء اذا جاوزت النجاسة المخرج لان ما على المخرج من النجاسة انما اكتفي فيه بغير الماء للضرورة في المجاوزة
فيجب غسله وكذا اذا لم يجاوز وكان جنبا يجب الاستنجاء بالماء لوجوب غسل المقعدة لاجل الجنابة وكذا الحايض
والنفساء لما ذكرنا **قال** رحمه الله ويعتبر القدر المانع وراء موضع الاستنجاء اي المعتبر في منع الصلوة ما جاوز
المخرج من النجاسة حتى اذا كان المجاوز عن المخرج قدر الدرهم مع الذي في المخرج يزيد عليه لا يمنع الصلوة ولا يجب غسله
لان ما على المخرج ساقط العبرة ولهذا لا يكره تركه ولا يضم الى ما في جسده من النجاسة فبقيت العبرة للمجاوز فقط
فان كان اكثر من قدر الدرهم منع والا فلا وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما وعند محمد رحمه الله يعتبر مع
موضع الاستنجاء حتى اذا كان المخرج اكثر من قدر الدرهم منع عنده ووجب غسله وكذا يضم ما في المخرج الى ما في
جسده من النجاسة عنده فحاصله ان المخرج كالباطن عندهما حتى لا يعتبر ما فيه اصلا وعنده كالخارج واختلفوا
فيما اذا كانت مقعدته كبيرة وكان فيها نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم يتجاوز من المخرج فقال الفقيه ابو بكر
لا يجزيه الاستنجاء بالاحجار وعن ابي سجاع يجزيه ومثله عن الطحاوي فهذا اشد يقولهما وبه ناخذ والاول
قول محمد وذكر في الغاية معزيا الى القنية انه اذا اصاب موضع الاستنجاء نجاسة من الخارج اكثر من قدر الدرهم
تطهر بالحجر وقيل الصحيح انه لا تطهر الا بالغسل **قال** رحمه الله لا بعظم وروث وطعام يعني اي لا يستنجى بهذه
الاشياء لنهيه عليه السلام عن الاستنجاء بعظم وروث وبمينه وقال في العظم لا يستنجوا به فانه طعام اخوانكم يعني
الجن فطعامنا اولى ان لا يستنجى به ولان في الاستنجاء بالطعام اضاعة المال وقد نهى عنه عليه السلام وقال في
الغاية يكره الاستنجاء بعشرة اشياء العظم والرجيع والروث والطعام واللحم والزجاج والورق والخزف وورق
الشجر والشعر

كتاب الصلوة

الصلوة في اللغة الغالبة الدعاء قال الله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم اي ادع لهم وانما عدي بعلى باعتبار لفظ الصلوة وقال الاعشى شعر نقول بنتي وقد قربت
مرتحلا يا رب جنب ابي الاصباب والرجعا عليك مثل الذي صليت فاعتصمي فان لجنب المرء مضطجعا وفي الشريعة
عبارة عن الافعال المخصوصة المعهودة وفيها زيادة مع بقاء معنى اللغة فيكون مغيرا لا منقولا على ما قالوا وقال في
الغاية الظاهر انها منقولة لوجودها بدونه في الامي **قال** رحمه الله وقت الفجر من الصبح الصادق الى طلوع الشمس
لما روي ان جبريل عليه السلام ام برسول الله صلى الله عليه وسلم فيها حين طلع الفجر في اليوم الاول وفي اليوم الثاني
حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال في اخر الحديث ما بين هذين وقت لك ولامتك وسمي الفجر الثاني صادقا
لانه صدق عن الصبح وبينه وسمي الاول كاذبا لانه يضيء ثم يسود ويذهب النور ويعقبه الظلام فكانه كاذب
قال عليه السلام لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل انما الفجر المستطير في الافق اي المنتشر فيه فقد اجمعت
الامة على ان اول الصبح الصادق واخره حين تطلع الشمس **قال** رحمه الله والظهر من الزوال الى بلوغ الظل
مثله سوى الفيء اما اوله فلقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اي لزوالها وعليه الاجماع واما اخره فالمذ كور هنا
قول ابي حنيفة رضي الله عنه في رواية محمد عنه وقالا اخره اذا صار ظل كل شيء مثليه وهو رواية الحسن عنه
وفي رواية اسد بن عمرو عنه اذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير
ظل كل شيء مثليه ذكره في الغاية وعزاه الى البديع والمحيط والمفيد والتحفة والاسبيجابي وقال في المبسوط

جعل رواية الحسن عن ابي حنيفة رواية محمد عنه وجعل المثلين رواية ابي يوسف وجعل المثل رواية الحسن
عنه وهذا لا يضر لانه ممكن لان رواية احدهم عنه لا ينفي رواية غيره عنه لهما امامة جبريل عليه السلام
انه صلى العصر بالنبي عليه السلام في اليوم الاول في هذا الوقت ولو كانت الظهر باقيا لما صلى فيه ولابي حنيفة رضي الله عنه
قوله عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم رواه الجماعة بمعناه واشد الحر في ديارهم في هذا الوقت
وقوله عليه السلام مثلكم ومثل اهل الكتابين كمثل رجل استاجر اجيرا فقال من يعمل من غدوة الى نصف النهار
على قيراط فعملت اليهود ثم قال من يعمل من نصف النهار الى صلوة العصر على قيراط فعملت النصارى ثم قال
من يعمل لي من العصر الى غروب الشمس على قيراطين فانتم هم فغضب اليهود والنصارى وقالوا كنا اكثر عملا واقل
عطاء الحديث رواه البخاري ومسلم ومن الزوال الى ان يصير ظل كل شي مثليه مثل بقية النهار الى الغروب فلم يكن
النصارى اكثر عملا على قولهما اذا لم يكن الوقت الطول ولا يقال من وقت الزوال الى ان يصير ظل كل شي مثله اكثر
من ثلث ساعات ومن وقت المثل الى الغروب اقل من ثلث ساعات فقد وجد كثرة العمل لطول الزمان لانا
نقول هذا القدر اليسير من الوقت لا يعرفه الا الحساب ومراده عليه السلام تفاوت يظهر لكل احد من امته وما
رواه منسوخ بما روي انه عليه السلام صلى به جبريل عليهما السلام في ذلك الوقت يوم الثاني ولا يقال يتداخل
الظهر والعصر فيه الى ان يصير الظل مثليه لانا نقول لا يتداخل وقتا صلوة لقوله عليه السلام لا يدخل
وقت صلوة حتى يخرج وقت صلوة اخرى ثم قال ابو حنيفة رضي الله عنه في معرفة الزوال ما دام القرص في
كبد السماء فانه لم يزل وان الخط يسيرا فقد زال وعن محمد انه يقوم الرجل مستقبل القبلة فاذا زالت الشمس
عن يساره فهو الزوال واحسن ما قيل في معرفة الزوال ما قال صاحب المحيط والخبازي وهو ان يغرز
خشبة مستوية في ارض مستوية قبل الزوال فما دام طل العود على النقصان لم يزل الشمس فاذا وقف
ولم ينقص ولم يزد فهو وقت قيام الظهيرة فاذا اخذ في الزيادة فقد زالت الشمس فخط على راس موضع الزيادة
خطا فيكون من راس الخط الى العود في الزوال فاذا صار ظل العود مثل العود من راس الخط لا من موضع
غرز العود خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وفي بعض نسخ المبسوط قال في الزوال هو الظل الذي
يكون للاشياء وقت الظهيرة وفيه نظر فان الظل لا يسمى فيئا الا بعد الزوال وقوله سوى الفيء اي سوى
فيء الزوال فالالف واللام بدل الاضافة قال رحمه الله والعصر منه الغروب اي وقت العصر من وقت
صار ظل كل شي مثليه الى غروب الشمس اما اوله فالمذكور هنا قول ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما اذا صار
ظل كل شي مثله دخل وقته وهو مبني على خروج وقت الظهر على القولين واما آخره فالمشهور ما ذكره هنا
وقال الحسن بن زياد اذا اصفرت الشمس خرج وقت العصر لقوله عليه السلام وقت صلوة العصر ما لم
تصفر الشمس رواه مسلم وغيره ولنا قوله عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس
فقد ادرك العصر رواه البخاري ومسلم وما رواه محمول على انه وقت الاختيار او هو منسوخ بما روينا
قال رحمه الله والمغرب منه الى غروب الشمس اي وقت المغرب من وقت غروب الشمس الى غروب
الشفق لقوله عليه السلام وقت صلوة المغرب ما لم يسقط نور الشفق رواه مسلم وغيره وقال سلمة بن الاكوع

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب رواه ابو داود وغيره وعن ابي موسى
انه عليه السلام اخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق رواه مسلم وغيره وهو حجة على الشافعي رحمه الله في تقديره
في الجديد بمضي قدر وضوء وستر عورة واذان واقامة وخمس ركعات ويعارض امامة جبريل عليه السلام انه
صلاها في اليومين في وقت واحد لان القول مقدم على الفعل او يكون معناه بدا بها في اليوم الثاني حين غربت
الشمس ولم يذكر وقت الفراغ فيحتمل ان يكون الفراغ عند مغيب الشفق ويكون قول جبريل عليه السلام
ما بين هذين الوقتين وقت لكل ولا منكل اشارة الى ابتداء الفعل في اليوم الاول والى انتهائه في اليوم الثاني و
ويؤيد هذا المعنى ما رواه ابو موسى انه عليه السلام اتاه رجل فسأله عن مواقيت الصلوة في حديث فيه طول
وذكر فيه انه عليه السلام صلى بهم الصلوات الخمس يومين وواخر المغرب في اليوم الثاني حتى كان عند سقوط
الشفق ثم ذكر في آخره انه عليه السلام دعى السايل ثم قال الوقت فيما بين هذين رواه مسلم واحمد وغيرهما
ويجوز ان يكون حديث جبريل عليه السلام منسوخا بما روينا لانه متاخر وحديث عليه السلام متقدم قال
رحمه الله وهو البياض اي الشفق هو البياض وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وهو قول ابي بكر الصديق
رضي الله عنه وانس ومعاذ بن جبل وعايشة ورواية عن ابن عباس رضي الله عنهم اجمعين وبه قال عمر بن عبد
العزيز وكثير من السلف واختاره المبرد وثعلب اللغويان وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ومن قال بقولهما الشفق
الحمرة لانه المتفاهم عند اهل اللغة نقل عن الخليل والفراء والازهري وهو مذهب عمر وابنه وعلي وابن مسعود
رضي عنهم وقال الفراء تقول العرب على فلان ثوب مصبوغ كانه الشفق ولنا قوله عليه السلام واخر وقت المغرب
اذا اسود الافق ولان الشفق من الرقة ومنه شفقة القلب وهي رقته ويقال ثوب شفيق اذا كان رقيقا وهو
بالبياض اليق لانه ارق من الحمرة واليه اشار عليه السلام بقوله وقت صلوة المغرب ما لم يسقط
نور الشفق اذ النور يطلق على البياض والحديث صحيح رواه مسلم ولان العشاء يقع بحيض فلا يدخل
ما دام البياض باقيا لانه من اثر النهار ولهذا يخرج بطلوع البياض المعترض من الفجر ولان فيه اختلافا بين
الصحابة وكذا بين اهل اللغة فلا يخرج المغرب بالشك وكذا لا يدخل العشاء بالشك وما روي عن الخليل انه
قال راعيت البياض بمكة شرفها الله تعالى ليلة فما ذهب الا بعد نصف الليل محمول على بياض الجو وذلك يغيب
آخر الليل واما بياض الشفق وهو رقيق الحمرة فلا يتاخر عنها الا قليلا قدر ما تتاخر طلوع الحمرة عن البياض
في الفجر قال رحمه الله والعشاء والوتر منه الى الصبح اي وقت العشاء والوتر من غروب الشفق الى طلوع الفجر
اما اوله فقد اجمعوا انه يدخل بمغيب الشفق على اختلافهم في الشفق واما آخره فلاجماع السلف انه
يبقى الى طلوع الفجر الا ترى ان الحايض اذا طهرت بالليل قبل طلوع الفجر يجب عليها قضاء العشاء بالاجماع ولولا
ان الوقت باقيا لما وجب عليها وجعل في المختصر وقت العشاء والوتر واحدا وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه
وعندهما يدخل وقته بعد ما صلى العشاء وهذا الخلاف مبني على ان الوتر فرض عنده وعندهما سنة على
ما يجي بيانه قال رحمه الله ولا يقدم على العشاء للترتيب اي لا يقدم الوتر على العشاء لاجل وجوب الترتيب
لان وقت الوتر لم يدخل حتى لو نسي العشاء وصلى الوتر جاز لسقوط الترتيب به وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله

لانه فرض عنده فصار كفرضين اجتمعا في وقت واحد كالقضائين او القضاء والاداء وعندهما لا يجوز
لان الوتر سنة العشاء فيكون تبعا لها فلا يدخل وقته حتى يصلي العشاء كسنة العشاء لا يعتد قبل اداء
العشاء لعدم دخول وقتها الا للترتيب وثمرة الخلاف تظهر في موضعين احدهما انه لو صلى الوتر قبل العشاء
ناسيا او صلاهما وظهر فساد العشاء دون الوتر فانه يصح الوتر ويعيد العشاء وحدها عنده لان الترتيب
يسقط بمثل هذا القدر وعندهما يعيد الوتر ايضا لانه تبع لها فلا يصح قبلها والثاني ان الترتيب واجب
بينه وبين غيره من الفرايض حتى لا يجوز صلاة الفجر ما لم يصلي الوتر عنده وعندهما يجوز لانه لا ترتيب بين
الفرايض والسنن **قال** رحمه الله من لم يجد وقتهما لم يجبا اي من لم يجد وقت العشاء والوتر بان كان في
بلد تطلع الفجر فيه كما يغرب الشمس او قبل ان يغيب الشفق لم يجبا عليه لعدم السبب وهو الوقت
وذكر المرغيناني ان الشيخ برهان الدين الكبير افتى بان عليه صلوة العشاء ثم انه لا ينوي القضاء في الصحيح لفقد
وقت الاداء وفيه نظر لان الوجوب بدون السبب لا يعقل وكذا اذا لم ينوي القضاء يكون اداء ضرورة
وهو فرض الوقت ولم يقل به احد اذ لا يبقى وقت العشاء بعد طلوع الفجر اجماعا وقوله ومن لم يجد وقتهما
لم يجبا اي لم يجبا عليه فحذف العايد على من وهو لا يسوغ حذفه في مثله سواء كانت من موصولة او شرطية اما
اذا كانت موصولة فلانها مبتدا وما بعدها صلتها ولم يجبا خبر المبتدا والخبر متى كان جملة لا بد من ضمير
يعود على المبتدا ولا يجوز حذفه الا اذا كان منصوبا في الشعر كقوله وخالد يحمد ساداتنا اي يحمده او كان
مجرورا بشرط ان لا يودي الى تهيئة العامل للعمل وقطعه عنه كقولهم السمن منوان بدرهم اي منه
واما اذا ادي فلا يسوغ حذفه لا يقال زيد مررت وهذا منه واما اذا كانت شرطية فلان اسم الشرط
او ما اضيف اليه لا بد في الجملة الواقعة جوابا له من ضمير عايد عليه فيقول من يقم اقم معه وغلام من
يكرم اكرمه ولا يجوز من يقم اقم ولا غلام من يكرم اكرم فكذا هذا **قال** رحمه الله وندب تاخير الفجر
اي يستحب تاخير الفجر ولا يوخرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس بل يسفر بها بحيث لو ظهر فساد صلوته
صلوته يمكنه ان يعيدها في الوقت بقراءة مستحبة وقيل يوخرها جدا لان الفساد موهوم فلا
يترك المستحب لاجله وقال الشافعي رحمه الله الافضل التعجيل في كل صلوة لقوله عايشة رضي الله عنها ان كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي الصبح فتنصرف النساء متلفعات بمروطهن لا يعرفن من الغلس رواه مسلم
ولقوله عليه السلام اول الوقت رضوان الله وسطه رحمة الله وآخر الوقت عفو الله ولنا قوله عليه السلام
اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر رواه الترمذي وغيره وقال حديث حسن صحيح وقال ابن مسعود ما رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي صلوة لغير ميقاتها الا صلوتين جمع بين العشاء والمغرب بجمع وصلى الفجر يومئذ
قبل ميقاتها بغلس رواه مسلم وعن داود بن يزيد ابيه قال كان علي بن ابي طالب يصلي بنا الفجر ونحن نرى
مخافة ان يكون قد طلعت رواه الطحاوي وذكره في الامام ولان في الاسفار تكثير الجماعة وتوسيع الحال
على النايم والضعيف في ادراك فضل الجماعة ولا حجة في حديث عايشة رضي الله عنها لان المراد بالغلس فيه
غلس المسجد لانهم كانوا يصلون في مسجده عليه السلام ولم يكن فيه مصابيح وقت الصبح الا ترى الى ما يروى

من انه

من انه لم يعرف الرجل جليسه ولو كان فيه مصباح لعرف في نصف الليل والغلس في الابنية يستمر الى
وقت الاسفار جدا يقال هذا بيت غلس بالنهار فما ظنك قبل طلوع الشمس ولا شك ان المراة اذا تلفعت
بمروطها لا تعرف في النهار فما ظنك قبل طلوع الشمس وعدم معرفتهن وبقاء الغلس في المسجد لا يدل على انه
عليه السلام صلاها في اول الوقت والذي يدل على ان هذا هو غلس المسجد حديث ابن مسعود المتقدم فانه
قال فيه وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها بغلس ولو كان ذلك غير غلس المسجد لوقع التناقض بين الحديثين
ولان ما رواه فعل وما رويناه قول والقول مقدم على الفعل ولانه يحتمل انه عليه السلام فعل ذلك في بعض الاوقات
اعلاما للجواز فلا يضرنا ذلك والحديث الثاني لا يصح لان فيه ابراهيم بن كيسان وهو منكر الحديث عند اهل النقل
ولئن صح فالمراد به الفضل لان العفو يراد به الفضل قال الله تعالى يسئلونك ماذا ينفقون قل العفو اي الفضل
على راس المال وهو اليق هنا من معنى التجاوز لعدم الجناية التاخير مباح وفي الفضل رضوان فلا ينافي و
حملهم الاسفار فيما روينا على بيان طلوع الفجر وطهوره لا يستقيم لانه لا يجوز الصلوة قبل ذلك اصلا
والحديث يقتضي الجواز مع زيادة الاجر بالاسفار ولا يقال بانه يوجر على نيته وان لم تصح صلوته فيكون
اجر الاسفار افضل مع اشتراكهما في الجواز ونظهر ذلك بالتامل فانه عليه السلام قال ذلك ليعظم
اجره لا ليجوز صلوته **قال** رحمه الله وظهر الصيف اي يستحب تاخير الظهر في الصيف لحديث انس
انه عليه السلام اذا كان الحر ابرد بالصلوة واذا كان البرد عجل رواه النسائي والبخاري بمعناه وعند الشافعي
رحمه الله الابراد شروط اربعة ان يكون في حر شديد وان يكون في بلاد حارة وان صلى في جماعة وان تقصدها
الناس من البعد والا فالتعجيل افضل لحديث خباب انه قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فشكونا اليه حر
الرمضا فلم يشكنا اي فلم يزل شكوانا ولنا ما روينا من حديث انس وما رواه البخاري عن ابي ذر انه قال
كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فاراد المؤذن ان يوذن للظهر فقال عليه السلام ابرد ثم اراد ان يوذن
فقال ابرد حتى راينا فيء التلول فقال عليه السلام ان شدة الحر من فيح جهنم فاذا اشتد فابردوا بالصلوة قال
في المنتقى متفق عليه وفيه دليل على ان الابراد اولى وان لم يفضل فيكون حجة عليه وما رواه منسوخ بتاخير
البيهقي نسخه وهو ليس فيه دلالة ايضا على ما قال لان حر الرمضا لا يزول الى ان يخرج وقت الظهر
بل الى اصفرار الشمس فلذلك لم يعذرهم او يحتمل قوله لم يشكنا بمعنى انه عليه السلام لم يحوجنا الى الشكوى بل
امرنا بالابراد قاله احمد بن يحيى **قال** رحمه الله والعصر ما لم تتغير اي يستحب تاخير العصر ما لم تتغير الشمس
وقال الشافعي رحمه الله الافضل تعجيلها لقول انس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس
مرتفعة حية فيذهب الذاهب الى العوالي فياتيهم والشمس مرتفعة رواه احمد وابو داود وغيرهما وعن
انس صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر فاتا رجل من بني سلمة فقال انا نريد ان ننحر جزورا لنا ويجب
ان نحضرها قال نعم فانطلق وانطلقنا معه فوجدنا الجزور لم تنحر فنحرت ثم قطعت ثم طبخ منها ثم اكلنا منها
قبل ان تغيب الشمس ولنا ما روي انه عليه السلام كان يوخر العصر ما دامت الشمس بيضا نقية رواه ابو داود
وروى الدارقطني عن رافع بن خديج مثله وقد اشتهرت الاخبار عنه عليه السلام وعن اصحابه بتاخير
العصر

ولان في التاخير توسعة لوقت النوافل فيكون فيه تكثيرها فيندب وفي التعجيل قطعها للكراهية النفل بعدها
فلا يستحب ولا حجة له في حديث انس رضي الله عنه فان الطحاوي وغيره قال ادنى العوالي ميلان او ثلثة فيمكن
ان يصلي العصر في وسط الوقت وباقي العوالي والشمس مرتفعة وكذا لا حجة له في الثاني لانه قال
صلى العصر ولم يقل يستحب تعجيلها ونحن لا نمنع انه عليه السلام صلاها في اول الوقت لعذر او ليعلم ان التقديم
جايز ثم اختلفوا في حد التغيير قيل هو ان يتغير الشعاع على الحيطان وقيل ان تتغير الشمس بصفرة او حمرة
وقيل اذا بقي مقدار رمح لم يتغير ودونه قد تغيرت وقيل يوضع طشت في ارض مستوية فان ارتفعت
الشمس على جوانبه فقد تغيرت وان وقعت في جوفه لم تتغير وقيل ان كان يمكن النظر الى القرص من غير
كلفة ومشقة فقد تغيرت والا فلا والصحيح ان يصير القرص بحال لا يحار فيه العين روي عن الشعبي قال
رحمه الله والعشاء الى الثلث اي يندب تاخير العشاء الى ثلث الليل وهذا نص على ان التاخير اليه مستحب وفي مختصر
القدوري العشاء الى ما قبل ثلث الليل وهذا يشير الى انه لا يستحب تاخيرها الى ثلث الليل وعند الشافعي رحمه الله
يستحب تقديمها لحديث النعمان بن بشير انه قال انا اعلم الناس بوقت هذه الصلوة بصلاة العشاء كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يصليها حين يسقط القمر ليلة الثالثة ولان في تاخيرها تعريضها للفوات فيكره ولنا حديث
ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخر العشاء حتى ذهب من الليل ما شاء الله فقال له عمر رضي الله عنه يا رسول
الله نام النساء والولدان فخرج فقال لولا ان اشق على امتي لامرتهم ان يصلوا في هذه الساعة رواه البخاري ومسلم
وعن ابي برزة كان عليه السلام يستحب تاخير العشاء رواه مسلم والبخاري وعن عايشة انه عليه السلام اخر
العشاء حتى ذهب عامة الليل ونام اهل المسجد ثم خرج فصلى فقال انه لوقتها لولا اشق على امتي لامرتهم
ان يوخروا العشاء الى ثلث الليل او نصفه قال الترمذي حديث حسن صحيح وجه ما ذكره القدوري قول
عايشة رضي الله عنها كانوا يصلون العتمة فيما بين ان يغيب الشفق الى ثلث الليل رواه البخاري وقد ورد في
تاخير العشاء اخبار كثيرة صحاح ولو اوردناها لطال الكتاب وهو مذهب اكثر اهل العلم من الصحابة و
التابعين ولا حجة له في حديث النعمان لانه قال كان يصليها حين سقط ليلة الثالث وهو ليس باول الوقت
وقوله في تاخيرها تعريضها للفوات قلنا الاصل عدم العارض والكلام فيما اذا امن الفوات ولان في التاخير
قطع السمر المنهي عنه على ما روي انه عليه السلام كان يستحب ان يوخر العشاء وكان يكره النوم قبلها
والحديث بعدها رواه احمد وابو داود والترمذي وغيرهم وانما كره الحديث بعدها لانه ربما يودي
الى سهر يفوت به الصبح او ليلا يقع في كلامه لغو فلا ينبغي ختم النقطة به او لانه يفوت به قيام الليل لمن له به
عادة وهذا اذا كان الحديث لغير حاجة واما اذا كان لحاجة مهمة فلا باس به وكذا قراءة القران والذكر وحكاية
الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع الضيف وعن عمر كان عليه السلام يسمر مع ابي بكر في امر من امور المسلمين
وانا معهما رواه احمد والترمذي وقال الطحاوي انما كره النوم قبلها لمن خشي عليه فوت وقتها او فوت
الجماعة فيها واما من وكل لنفسه من يوقظه في وقتها فمباح له النوم ثم قيل تاخيرها الى نصف الليل مباح
والى ما بعده مكروه لما فيه من تقليل الجماعة وقيل تاخيرها الى ما بعد ثلث الليل مكروه وقيل يستحب تعجيل

قال م

ولم اعلم ما يقولان

العشاء في الصيف لقصور الليالي فيغلب عليهم النوم فيودي الى تقليل الجماعة قال رحمه الله والوتر الى آخر الليل
لمن يثق بالانتباه اي يندب تاخير الوتر الى آخر الليل اذا كان يثق من نفسه انه ينتبه ليصلي ليكون الوتر ختم القيام
او ترقيل النوم لحديث جابر انه عليه السلام قال ايكم خاف ان لا يقوم من اخر الليل فليوتر ثم ليرقد ومن وثق بقيام
من آخر الليل فليوتر من آخره فان قراءة آخر الليل محضورة وذلك افضل رواه مسلم وغيره وقال عليه السلام لابي بكر
متى توتر قال اول الليل بعد العتمة قال اخذت بالوثقى ثم قال لعمر متى توتر قال آخر الليل اخذت بالقوة رواه الطحاوي
وروى ابو سليمان الخطابي انه عليه السلام قال لابي بكر حذر هذا ولعمر قوي هذا قال رحمه الله وتعجيل ظهر
الشتاء اي يستحب تعجيل الظهر في الشتاء لما روي عن انس انه عليه السلام كان يصلي الظهر في ايام الشتاء
وما ندري ما ذهب من النهار اكثر او ما بقي منه رواه احمد وقد تقدم من رواية انس انه عليه السلام اذا كان
البرد عجل وانما اخر المصنف رحمه الله ذكر تعجيل الظهر في الشتاء وكان من حقه ان يقدمه على العصر وكذا اخر
تعجيل المغرب وكان من حقه ان يقدمه على العشاء لانه قصد بذلك الجعل ما يستحب تاخيره صفا وما يستحب
تقديمه صفا فقدم ما يستحب تاخيره فلما فرغ منه شرع فيما يستحب تقديمه قال رحمه الله والمغرب اي يندب
تعجيل المغرب لما روي انه عليه السلام كان يصلي المغرب اذا غرب الشمس وتوارت بالحجاب رواه البخاري ومسلم
وقال رافع بن خديج كنا نصلي المغرب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فينصرف احدنا وانه ليبصر مواقع نبله رواه
احمد ومسلم والبخاري ويكره تاخيرها الى اشتباك النجوم لقوله عليه السلام لا تزال امتي بخير ما لم يوخروا المغرب
حتى يشتبك النجوم رواه احمد واشتباكها كثرتها ولامامه جبريل عليه السلام انه صلاها في اليومين في وقت واحد
رواه احمد وغيره ولو انه مكروه لصلاها في وقتين كما فعل في ساير الصلوات وكان عيسى بن ابان يقول تعجيلها
افضل ولا يكره تاخيرها الا ترى انها يوخر لعذر السفر والمرض للجمع بينها وبين عشاء الاخيرة فعلا ولو كان
مكروها لما ابيح له ذلك كما لا يباح له تاخير العصر الى تغير الشمس وكذا روي انه عليه السلام صلاها عند مغيب
الشفق على ما بينا وهو عندنا محمول على انه عليه السلام فعل ذلك لبيان امتداد الوقت قال رحمه الله
وما فيها غيم يوم غيم اي يستحب تعجيل كل صلوة في اولها غيم يوم غيم وهي العصر والعشاء لان في تاخير العصر
احتمال وقوعها في الوقت المكروه وفي تاخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر والطين لانه يحتمله قال رحمه الله
ويوخر غيره فيه اي يوخر غير ما في اوله غيم في يوم الغيم وهي الفجر والظهر والمغرب لان الفجر والظهر لا كراهية
في وقتها فلا يضر التاخير والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس وروي الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه
انه يستحب التاخير في الكل في يوم الغيم لان في التاخير تردد بين الاداء والقضاء وفي التعجيل بين الصحة والفساد
وكان التاخير اولى قال رحمه الله ومنع عن الصلوة وسجدة التلاوة وصلوة الجنازة عند الطلوع والاستواء والغروب
الا عصر يومه لقول عقبة بن عامر ثلث اوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي فيها وان نقبر فيها موتانا
عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تضيف للغروب حتى تغرب رواه مسلم وغيره والمراد
بقوله ان نقبر صلوة الجنازة اذا دفن غير مكروه والمراد بسجدة التلاوة ما تلاها قبل هذه الاوقات لانها وجبت
كاملة فلا يتادى بالناقص واما اذا تلاها فيها جاز اداؤها فيها من غير كراهية لكن الافضل تاخيرها ليوديها

في الوقت المستحب لانها لا يفوت بالتاخير بخلاف العصر وكذا المراد بصلوة الجنازة ما حضرت قبل هذه الاوقات
فان حضرت فيها جازت من غير كراهية لانها ادّيت كما وجبت اذ الوجوب بالحضور وهو افضل والتاخير مكروه
لقوله عليه السلام ثلث لا يوخرن وذكر منها الجنازة **قال** رحمه الله الا عصر يومه ولا يكره الاداء في وقت
الغروب لانه ادّاها كما وجبت لان سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يود قبله والا فالجزء المتصل بالاداء
فاذا ادّاها كما وجبت فلا يكره فعلها فيه وانما يكره تاخيرها اليه وهذا كالقضاء لا يكره فعله بعد ما خرج
الوقت وانما يحرم تفويته فان قيل ينبغي ان يجوز بعد الاصفرار قضاء عصر امس لان الوجوب لما كان
في اخر الوقت كان السبب ناقصا فاذا قضاها في ذلك الوقت من اليوم الثاني فقد ادّاها كما وجبت قلنا
اذا خرج الوقت يضاف الوجوب الى الجزء الاخير ما دام باقيا وجميعه ليس بمكروه فلا يكون فيه ناقصا فان
قيل فعلى هذا لو اسلم الكافر بعد الاصفرار ولم يصلي حتى خرج الوقت وجب ان يجوز قضاؤه بعد الاصفرار
من اليوم الثاني لاستحالة اضافة الوجوب الى جميع الوقت في حقه قلنا قال البزدوي لا رواية في هذه المسئلة
فينبغي ان يجوز لانه ادّاها كما وجبت وقال شمس الايمة لا يجوز لانه لما مضى الوقت صارت دينا في ذمته
بصفة الكمال لان النقص كان بسبب الوقت وقد زال فلم تقع النقصان وثبتت كاملة اذ الوجوب في الذمة
ولا نقص فيها بخلاف سجدة التلاوة اذا تلاها في الوقت المكروه ولم يودّها فيه حتى دخل وقت اخر مكروه مثله
او دخل في صلوة التطوع فيه فافسده ثم قضاه في وقت مثله حيث يجوز والفرق ان سجدة التلاوة ليست بقضاء
في الحقيقة لانها واجبة عليه بالتلاوة من غير تعيين الزمان لها ثم مع هذا لو ادّاها وقت القراءة جازت فكذا في وقت
اخر مثله لاستوائهما في هذا المعنى وكذا الذي شرع فيه ثم افسده ليس بواجب عليه الا لصيانة ما مضى والصيانة
تحصل بالاداء في مثله ولانه ليس له سبب كامل قبل الشروع حتى يضاف الوجوب اليه فيكون القضاء فيه
كالمضي في وقت الشروع ولو نذر ان يصلي في الوقت المكروه جاز له الاداء فيه والافضل ان يصلي في غيره
وكذا لو شرع في الوقت المكروه في الصلوة ومضى فيها جاز والافضل ان يقطعها ويودّيها في وقت آخر
غير مكروه ثم لا يجوز جنس الصلوة في هذه الاوقات عندنا الا ما وجب ناقصا فاداه كما وجب على ما بينا
وقال الشافعي رحمه الله يجوز ان يصلي فيها كل ما له سبب كالفرايض والسنن الرواتب وتحية المسجد وما اشبه
ذلك ويجوز بمكة مطلقا لحديث ابي ذر انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يصلين احد بعد الصبح
الى طلوع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الا بمكة ولقوله عليه السلام يا بني عبد مناف لا يمنعوا احدا طاف
بهذا البيت وصلى في اي ساعة شاء من ليل او نهار ولنا حديث عقبة بن عمرو انه عليه السلام قال فاذا
طلعت الشمس فامسك عن الصلوة فانها تطلع بين قرني الشيطان وفي حديث عمرو بن عبسة فاقصر عنها
فانها تطلع بين قرني الشيطان رواه مسلم وغيره ولان للكراهية لمعنى في الوقت فتعم الجميع بخلاف سائر الاوقات
المكروهة على ما ياتي بيانه من قريب ان شاء الله تعالى وما رواه من الحديث الاول ضعفه يحيى بن معين وغيره
والثاني ضعفه ابو بكر بن العربي فلا يعارض الصحاح المشاهير **قال** رحمه الله وعن التنفل بعد صلوة الفجر
والعصر لا عن قضاء فايتة وسجدة تلاوة وصلوة جنازة اي نهى عن التنفل في هذين الوقتين ولم يمنع

عن اداء

عن اداء الواجبات التي ذكرها وفيه خلاف الشافعي رحمه الله في نفل له سبب ما تقدم من مذهبه ولنا
قوله عليه السلام لا صلوة بعد صلوة حتى تغرب الشمس ولا صلوة بعد صلوة الفجر حتى تطلع الشمس رواه البخاري
ومسلم والنهي لمعنى في غير الوقت وهو جعل الوقت كالمشغول فيه بفرض الوقت حكما وهو افضل من النفل
الحقيقي فلا يظهر في حق فرض اخر مثله وهو ما ذكره والذي يدل على ان النهي لمعنى في غيره لا يمنع فيه
فرض الوقت الى اخر الوقت ولو كان لعينه لمنع بخلاف ثلثة الاوقات المتقدمة والمراد بما بعد العصر
قبل تغير الشمس واما بعده فلا يجوز فيه القضاء ايضا وما روي انه عليه السلام امر رجلين ان يصليا
مع الامام بعد ما صليا الفجر محمول على انه كان قبل النهي لانه مقدم على الامر وكل ما كان واجبا لغيره كالمنذور
وركعتي الطواف والذي شرع فيه ثم افسده ملحق بالنفل حتى لا يصليها في هذين الوقتين لان وجوبها
بسبب من جهته فلا يخرج من ان يكون نفلا في حق الوقت اولا ان وجوبها بغيره وهو صيانة المودى وختم
الطواف وايفاء النذر فلا يكون كالواجب لعينه في القوة **قال** رحمه الله وبعد طلوع الفجر باكثر من سنة الفجر اي
يكره ان يتطوع بعد ما طلع الفجر قبل الفرض باكثر من سنة الفجر لقوله عليه السلام ليبلغ شاهدكم غايبكم الا لا
صلوة بعد الصبح الا ركعتين رواه احمد وابو داود وقال عليه السلام اذا طلع الفجر لا صلوة الا ركعتين رواه طبرا
وقالت حفصة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طلع الفجر لا يصلي الا ركعتين خفيفتين رواه مسلم
وعن ابن عمر انه عليه السلام قال اذا طلع الفجر فلا يصلوا الا ركعتي الفجر رواه الطبراني لصيغة النهي ولو شرع في
النفل قبل طلوع الفجر ثم طلع فالاصح انه لا يقوم عن سنة الفجر ولا يقطعه لان الشروع فيه كان لا عن قصد ولو صلى
القضاء في هذا الوقت جاز لان النهي عن النفل فيه لحق ركعتي الفجر حتى يكون المشغول بها لان الوقت متعين لها
حتى لو نوى تطوعا كان عن سنة الفجر من غير تعيين منه فلا يظهر في حق الفرايض لانه فوقها **قال** رحمه الله
وقبل المغرب اي منع عن النفل بعد غروب الشمس قبل ان يصلي المغرب لما فيه من تاخير المغرب وقال الشافعي رحمه الله
يصلي ركعتين قبل المغرب وهي سنة عنده لما روي ان الصحابة كانوا يصلونها والنبي عليه السلام يراهم فلم ينههم عنها
قلنا كان ذلك في ابتداء الحال ليعرف ان وقت الكراهية قد خرج بالمغرب ولهذا لم يفعله احد بعدهم قاله ابو بكر بن
العربي وقال النخعي هي بدعة واذا اتفق الناس على ترك العمل بالحديث المرفوع لا يجوز العمل به لانه دليل ضعفه
على ما عرف في موضعه فما ظنك بفعل بعض الصحابة **قال** رحمه الله ووقت الخطبة اي نهى عن التنفل وقت الخطبة
اطلق الخطبة ليدخل فيها جميع الخطب كخطبة العيد والجمعة والخطبة التي في الحج وغيرها وقال الشافعي رحمه الله
يصلي الداخل تحية المسجد لما روي انه عليه السلام كان يخطب فدخل رجل في هيئة بذة فامره فصلى ركعتين ولنا
النصوص الواردة في فرضية الاستماع على ما نبينها في موضعها والتنفل يخل بالاستماع فيحرم ايضا فلا يعارضها
خبر الواحد ولان الامر بالمعروف فرض وهو يحرم في هذه الحالة لقوله عليه السلام فيما رواه البخاري ومسلم
وغيرهما اذا قلت لصاحبك انصت والامام يخطب فقد لغوت فما ظنك بالنفل ولان المحرم مقدم على
المبيح فوجب تركه وليس فيما روي دلالة على انه عليه السلام كان يخطب وقتا صلى بل يحتمل انه عليه السلام
امسك عنها حتى يفرغ عنها بل هو الظاهر الا ترى انه عليه السلام كلم معه حين امره بها والامر كلام والكلام
ينافي الخطبة

فكانه عليه السلام اراد ان يشهره ليرى حاله من الفاقة والبذاذة ليعتبر به او يتصدق عليه وامهله حتى يفرغ
فلذا احتمل ذلك فلا يترك المقطوع به بالمحتمل **قال** رحمه الله وعن الجمع بين صلوتين في وقت بعذر يعني منع
عن الجمع بينهما في وقت واحد بسبب العذر احترز بقوله في وقت عن الجمع بينهما فعلا كل واحدة منهما في وقتها
بان يصلي الاولى في اخر وقتها والثانية في اول وقتها فانه جمع في حق الفعل وان لم يكن جمعا في الوقت واحترز
بقوله بعذر عن الجمع في عرفة والمزدلفة فان ذلك يجوز وان لم يكن عذر وقال الشافعي رحمه الله يجوز الجمع بين
الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر المطر والمرض والسفر لحديث ابي الطفيل عن معاذ بن جبل انه
عليه السلام في غزوة تبوك اذا ارتحل قبل ان تزيغ الشمس اخر الظهر حتى يجمعها مع العصر فيصليهما جميعا و
واذا ارتحل بعد زيغ الشمس صلى الظهر والعصر جميعا ثم سار وكان اذا ارتحل قبل المغرب اخر المغرب
حتى يصليها مع العشاء واذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاها مع المغرب رواه احمد وغيره وقال
نافع كان ابن عمر رضي الله عنهما اذا جد به السير جمع بين العشاء والمغرب بعد ان يغيب الشفق ويقول
ان النبي عليه السلام كان اذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء رواه احمد وعن انس انه عليه السلام كان اذا
عجل السير يوخر الظهر الى اول وقت العصر فيجمع بينهما ويوخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء
حتى تغيب الشفق وقالت عايشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوخر الظهر ويقدم العصر
ويوخر المغرب ويقدم العشاء وعن بن مسعود مثله ولنا النصوص الواردة بتعيين الاوقات
نحو قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غير ذلك من الايات والاخبار فلا يجوز تركه الا بدليل مثله و
وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه والذي لا اله غيره ما صلى صلى الله عليه وسلم قط الا لوقتها الا صلاتين
جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع رواه البخاري ومسلم وعن بن عمر انه قال
ما جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المغرب والعشاء قط في السير الا مرة ولان التاخير حتى يخرج وقت الاولى
وتدخل الثانية تفريط وقد قال عليه السلام ليس في النوم تفريط انما التفريط في اليقظة فان اخر الصلوة
الى وقت الاخرى رواه مسلم وقال ابو جعفر وقد قال ذلك وهو مسافر فدل على انه اراد به المسافر
والمقيم فعلم بذلك انه عليه السلام لم يجمع احترازا عن التفريط وتاويل ما روي من الجمع ان صح انه عليه
السلام صلى الظهر في اخر وقته والعصر في اول وقته وكذا فعل بالمغرب والعشاء فيصير جمعا فعلا
لا وقتا ويحتمل تصريح الراوي بخروج وقت على انه يجوز لقربه منه كقوله تعالى فاذا بلغن اجلهن
فامسكوهن اي قاربن بلوغ الاجل اذ لا يقدر على الامساك بعد بلوغ الاجل او يحمل على ان الراوي
ظن ذلك ونظيره ما روي على امامة جبريل عليه السلام انه صلى بالنبي صلى الله عليه وسلم الظهر اليوم الثاني في الوقت
الذي صلى فيه عصر امس اي قريبا منه او ظن الراوي انهما وقعا في وقت واحد والدليل على صحة هذا
التاويل ما روي ابن جابر عن نافع قال خرجت مع ابن عمر في سفره وغابت الشمس فلما بطا قلت الصلوة
يرحمك الله فالتفت الي ومضى حتى اذا كان في اخر الشفق نزل فصلى المغرب ثم اقام العشاء وقد توارى
الشفق فصلى بنا ثم اقبل علينا فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا عجل به السير صنع هكذا وهذا

صلاة

حديث

حديث صحيح قاله عبد الحق وهذا نص على انه صلى كل واحدة منهما في وقتها وقال نافع وعبد الله بن واقد
ان موذن بن عمر رضي الله عنهم قال الصلوة قال سر حتى اذا كان قبل غيوب الشفق نزل فصلى المغرب ثم انتظر
حتى غاب الشفق وصلى العشاء ثم قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا عجل به السير صنع مثل ما صنعت وهذا
اصرح من الاول وروى عن عمر رضي الله عنهما الفاظ مختلفة في وقت الجمع وذكر عبد الحق في الاحكام كل ما روي
عن ابن عمر في وقت جمعه بين هاتين الصلوتين فاسناده صحيح ورواته كلهم ثقات ولكن فيه وهم والصحيح
منها رواية ابن جابر وما كان في معناها وقد روي ان كل واحدة منهما صلاها في وقتها وما رواه الشافعي
رحمه الله من حديث ابي الطفيل قال الترمذي فيه هو غريب وقال ابو داود ليس في تقديم الوقت حديث قايم
وقال الحاكم حديث ابي الطفيل موضوع واما حديث انس فيحتمل ان يكون الجمع من كلام الزهري كان كثيرا
ما يصل الحديث بكلامه حتى توهم ان ذلك في الحديث وقد انكرت عايشة رضي الله عنها على من يقول بالجمع
في وقت واحد وحديثها المتقدم حجة لنا ايضا لانه ليس فيه الا ذكر التاخير والتقديم وذلك لا ينافي ما قلنا
والدليل على صحة ما رواه مسلم عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر
والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر قيل له ما اراد بذلك قال لا يحرج امته وعنه انه قال صلى بنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا في غير خوف ولا سفر ولا يرى الشافعي
رحمه الله الجمع من غير عذر وكل جواب له عن هذا الحديث الصحيح فهو جوابنا عن كل ما يرويه في الجمع وهو غير
صحيح على ما بينا ومن العجب ان ابا عمر بن عبد البر انكر تاويلنا فقال معلوم ان الجمع للمسافر رخصة ولو كان
الجمع على ما ذكروه من مراعات اخر الاول واول الثاني لكان ذلك ضيقا واكثر حرجا من اتيان كل واحدة منها
في وقتها لان وقت كل صلوة اوسع ومراعاته امكن من مراعاة طرفي الوقتين وقال ايضا ان ذلك ليس بجمع
اذ كان ياتي كل واحدة في وقتها ثم لما جاء الى حديث ابن عباس المخالف لمذهبه اوله بما اولناه وقال الرخصة
في التاخير الى اخر الوقت فقد اوله بما انكره على خصمه فقلنا اذا كان المقيم يترخص بالتاخير فالمسافر
اولى على ان هذا الانكار خرج منه عن سهو لان ما ذكر من الحرج انما يكون ان لو كان تاخير الاول الى اخر الوقت
وتقديم الثانية في اوله واجبا عليه ونحن لا نقول به انما نقول له ان يقدم ويوخر ان شاء رخصة فانتفى الحرج
والله اعلم بالصواب

باب الاذان

قال رحمه الله سن للفرايض اي الاذان وهو سنة موكدة
عند عامة المشايخ وكذا الاقامة وقال بعضهم انه واجب لقوله عليه السلام اذا حضرت الصلوة فليوذن لكم
احدكم وليوممكم اكبركم امر وهو للوجوب وعن محمد رحمه الله ما يدل على الوجوب فانه قال لو ان اهل بلدة
اجمعوا على ترك الاذان لقاتلتهم عليه ولو تركه واحد ضربته وحبسته عليه وانما يقاتل على ترك الفرض
وقيل لا يدل قوله على الوجوب فانه روي عنه انه قال لو تركوا سنة من سنن رسول الله صلى الله
عليه وسلم لقاتلتهم عليها ولو تركه واحد ضربته وقيل عند محمد فرض كفاية وقيل اذا كانت السنة من
شعاير الدين يقاتل عليها وقال ابن المنذر هو فرض في حق الجماعة واوجبه مالك رحمه الله في مسجد
الجماعة وقال عطاء ومجاهد لا يصح الصلوة بغير اذان ولنا انه عليه السلام علم الاعرابي كيفية
الصلوة

قال رحمه الله الاذان الاعلام وسننه انه عليه السلام اهم للصلاة كيد يعملون بها فذكر له رواية نفر يجمعه
فقال هو للشبور فقال هو من امر اليهود فذكر له الناقوس فقال هو من امر النصارى فذكر له الاذان فقال
الناس يقال هو لمحمد بن قانصر بن عبد الله فامر عليه السلام بلالا وهذا وجدته في بعض نسخ مكتوبة
النبي عليه السلام ان يلقيه على بلال ه

يصلي وذكر له الوضوء واستقبال القبلة واركان الصلوة ولم يكن جاهلا ولو كان فرضا لذكر ولان الاصل براءة
الذمة وخبر الواحد لا يكون حجة فيما يعم به البلوى والامر المذكور في الحديث للاستحباب والسنة تثبت بالمواظبة
قال رحمه الله بلا ترجيع وطن اما كونه بلا ترجيع فمذهبنا وقال الشافعي رحمه الله فيه ذلك لحديث ابي محذورة
انه عليه السلام امره بذلك ولنا حديث عبد الله بن زيد من غير ترجيع واذان بلال بحضرة النبي عليه السلام
حضرا وسفرا من غير ترجيع الى ان توفي عليه السلام لابي محذورة كان تعليما فظنه هو ترجيعا وقيل انه كان
في يوم اسلم فاخفى كلمة الشهادتين حياء من قومه على ما ذكر في القصة فقال له عليه السلام ارجع ومد بها صوتك
ولان المقصود من الاذان الاعلام ولا يحصل ذلك بالاخفاء فصار كساير كلمات الاذان واما اللحن والمراد به
التطريب فلما روي عن ابن عباس انه قال كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذن يطرب فنهاه عن ذلك
وروي ان رجلا قال لابن عمر اني لاحبك في الله فقال له ابغضك في الله انك تغني في اذانك اي تطرب ويحتمل ان يكون
مراد صاحب الكتاب الخطاء في الاعراب وهو مكروه ايضا وكذا لا يحل الترجيع في قراءة القران ولا التطريب فيه
ولا يحل الاستماع اليه لان فيه تشبها بفعل الفسقة في حال فسقهم وهو التغني واحترز بقوله للعوارض عن
التراويح والسنن والرواتب والمنذور وصلوة الجنازة والكسوف والاستسقاء وصلوة العيدين والضحى
والافراح والوتر لان اذان العشاء لا يقع له على الصحيح قال رحمه الله يزيد بعد فلاح اذان الفجر الصلوة
خير من النوم مرتين لما روي ان بلالا جاء الى حجرة عايشة بعد الاذان فقال الصلوة يا رسول الله فقالت
له ان الرسول نايم فقال الصلوة خير من النوم فلما انتبه اخبرته بذلك فاستحسنه عليه السلام وقال
اجعله في اذانك ولانه وقت نوم وغفلة فخص بزيادة الاعلام قال رحمه الله والاقامة مثله اي مثل
الاذان في عدد الكلمات ويزيد بعد فلاحها قد قامت الصلوة مرتين وهو مذهب علي وابن مسعود
واصحابهما وجماعة من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم وقال الشافعي رحمه الله انها فرادى لما روي ان بلالا
امر ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة ولنا ما اشتهر عن بلال انه كان يثنى الاقامة الى ان توفي والملك
النازل اقام كذلك وقال ابو محذورة علمني النبي عليه السلام الاذان تسع عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة
كلمة قال الترمذي حديث حسن وانما قال تسع عشرة بالترجيع وقد تقدم تاويله وروى البيهقي عن النخعي
باسناده ان اول من نقص الاقامة معاوية بن ابي سفيان وقال ابو الفرج كان الاذان والاقامة مثنى مثنى
فلما قام بنو امية افردوا الاقامة وعن ابراهيم كانت الاقامة مثل الاذان حتى كان هاولا الملوك فجعلوها
واحدة واحدة للسرعة اذا خرجوا وقال الطحاوي كان بلال يعد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوذن مثنى
ويقيم مثنى بتواتر الاثار ولانها لو كانت فرادى لافرد قوله قد قامت الصلوة اذ هي الاصل فيها و
وما سميت اقامة الا لاجلها تسمية للكل باسم البعض ولا حجة للشافعي فيما رواه لانه لم يذكر الامر
فيحتمل ان يكون الامر غير النبي عليه السلام وليس فيه ان بلالا امتثل امره ايضا بل نقل الينا
مخالفته فعلا فكيف يحتج به مع مخالفته المتواتر عنه قال رحمه الله ويترسل فيه اي في الاذان
ويحدر فيها اي في الاقامة لقوله عليه السلام يا بلال اذا اذنت فترسل في اذانك واذا اقمت فاحدر واجعل

واجعل

واجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الاكل من اكله والشارب من شربه والترسل التمهل يقال على رسلك
وجاء فلان على رسله والحدر الاسراع يقال حدر في قراءته وحده ان يفصل بين كلمتي الاذان بسكتة بخلاف
الاقامة ويسكن كلماتهما لما روي عن ابراهيم النخعي انه قال شيئان بجزمان كانوا لا يعربونهما الاذان
والاقامة يعني على الوقف لكن في الاذان حقيقة وفي الاقامة ينوي الوقف قال رحمه الله ويستقبل بهما
القبلة لان بلالا كان يوذن ويقيم مستقبل القبلة والملك النازل اذن واقام كذلك ولانهما مستملان على
الثناء واحسن احوال الذاكرين استقبال القبلة ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود وهو الاعلام ويكره
لتركه المتوارث قال رحمه الله ولا يتكلم فيهما لما فيه من ترك الموالاة ولانه ذكر معظم كالخطبة ويكره رد السلام
فيه وقال الثوري يرد لانه واجب والاذان سنة قلنا يمكنه الرد بعد الفراغ منه والتاخير بعذر الاذان
قال رحمه الله ويلتفت يمينا وشمالا بالصلوة والفلاح لما روي ان بلالا لما بلغ حي على الصلاة حي على
الفلاح حول وجهه يمينا وشمالا ولم يستدر لانه خطاب للقوم فيواجههم فيه ولا يحول وراءه لما فيه من
استدبار القبلة ولا امامه لحصول الاعلام في الجملة بغيرها من كلمات الاذان وقال الحلواني اذا كان وحده
لا يحول لانه لا حاجة اليه والصحيح انه يحول لانه صار سنة الاذان فلا يترك وكيفيته ان يكون الصلوة
في اليمين والفلاح في الشمال وقيل ان الصلوة في اليمين والشمال والفلاح كذلك والصحيح الاول قال رحمه الله
ويستدير في صومعته هذا اذا لم يمكنه مع ثبات قدميه بان كانت الصومعة متسعة فيستدير ويخرج
راسه منها ليحصل المقصود به واما اذا امكنه فلا يستدير كما روينا من اذان بلال قال رحمه الله ويجعل
اصبعيه في اذنيه لما روي انه عليه السلام قال لبلال اجعل اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك وان لم
يفعل فحسن لانه ليس بسنة اصلية اذ هو ليس في اذان صاحب الرويا ولم يشرع لاصل الاعلام بل
للمبالغة فيه الا ترى انه عليه السلام نبه على العلة وبين الحكمة بقوله فانه ارفع لصوتك وان جعل يديه
على اذنيه فحسن لان ابا محذورة ضم اصابعه الاربعة ووضعها على اذنيه وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه
ان جعل احدى يديه على اذنه فحسن قال رحمه الله ويثوب ومعناه العود الى الاعلام بعد الاعلام وهو
في رواية الثلجي وابي يوسف رحمه الله عن اصحابنا ان يقول في نفس اذان الفجر بعد الفلاح الصلوة خير من النوم وقال
الطحاوي هو قول الثلثة وذكر محمد رحمه الله في الاصل ان التثويب الاول كان في الفجر بعد الاذان الصلوة
خير من النوم فاحدث الناس هذا التثويب حي على الصلاة حي على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة
وهو اختيار علماء الكوفة وهو حسن وقال قاضي خان والاصح انه بعد الاذان لانه ماخوذ من الرجوع والعود
الى الاعلام وذلك انما يكون بعد الفراغ وتثويب كل بلاد على ما تعارف اهلها وتفسيره ان يوذن للفجر
ثم يقعد قدر ما يقرا عشرين اية ثم يثوب ثم يقعد مثل ذلك ثم يقيم وهو في الفجر خاصة وكره في غير الفجر
من الصلوة الا في قوله ابي يوسف رحمه الله في حق امراء زمانه خصهم بذلك لاشتغالهم بامور المسلمين وليس
امراء زماننا مثلهم فلا يخصون بشيء والمتاخرون استحسنوه في الصلوات كلها لظهور التواني في الامور
الدينية ولهذا اطلقه في الكتاب قال رحمه الله ويجلس بينهما الا في المغرب اي بين الاذان والاقامة لما روي

انه عليه السلام قال لبلال اجعل بين اذانك واقامتك نفسا يفرغ المتوضي من وضوئه مهلا والمتعشي من عشائه
ولان المقصود الاعلام بدخول الوقت ليتاهب السامعون بالطهارة ونحوها فيفصل بينهما ليحصل به المقصود
ولم يذكر في ظاهر الرواية مقدار الفصل وروى الحسن عن ابي حنيفة في الفجر قدر ما يقرأ عشرين اية
وفي الظهر قدر ما يصلي اربع ركعات يقرأ في كل ركعة عشر ايات وفي العصر يقدر ركعتين يقرأ فيهما عشرين
اية والعشاء كالظهر والاولى ان يصلي بينهما لقوله عليه السلام بين كل اذانين صلوة ان شاء وفي المغرب لا
لا يجلس عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما يجلس جلسة خفيفة لان الوصل مكروه ولا يحصل الفصل
بالسكتة لوجودها بين كلمات الاذان فيجلس كما بين الخطبتين وكما في ساير الصلوات ولابي حنيفة رضي الله عنه
ان التاخير مكروه فيكتفي بادنى الفصل احترازا عنه بخلاف الخطبة لان المكان فيهما متحد وكذا النغمة متحدة
وفي مسئلتنا كلاهما مختلف وهذا لان السنة ان يكون الاذان في المنارة والاقامة في المسجد ويترسل في الاذان
ويحدر في الاقامة ومقدار السكتة عنده قدر ما يتمكن من قراءة ثلث ايات قصارا او اية طويلة وروي عنه قدر
ما يخطو ثلث خطوات وعندهما يجلس مقدار الجلسة بين الخطبتين وذكر الحلواني ان لا اختلاف في الافضلية
وقال الشافعي رحمه الله يصلي ركعتين لاطلاق ما روينا ولنا انه عليه السلام لم يفعله مع حرصه على الصلوة ولانه
يودي الى تاخير المغرب وهو مكروه على بيننا **قال** رحمه الله ويؤذن للفائتة ويقيم لما روي انه عليه السلام قضى
الفجر غداة ليلة التعريس باذان واقامة وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة والضابط عندنا ان كل
فرض اداء كان او قضاء يؤذن له ويقام سواء اداه منفردا او بجماعة الا الظهر يوم الجمعة في المصر فان اداه
باذان واقامة مكروه يروي ذلك عن علي رضي الله عنه **قال** رحمه الله وكذا الاولى الفوائت يعني وكذا اذا
فاتته صلوات يؤذن للاولى منها ويقيم لما روينا ولما يروى **قال** رحمه الله وخير فيه للباقي اي خير في الاذان
فيما عدا الاولى ان شاء اذن وان شاء تركه واما الاقامة فلا بد منها لما روي انه عليه السلام شغله المشركون
يوم الخندق عن اربع صلوات فاذن واقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام
فصلى العشاء ولان الاذان للاستحضار وهم محتاجون اليه فتميل الى ايهما شاء وعن محمد رحمه الله في غير
رواية الاصول ان الاولى يقضي باذان واقامة والباقي بالاقامة لا غير وقال ابو بكر الرازي انما قاله محمد
هو قول الكل والمذكور في الظاهر محمول على صلوة واحدة **قال** رحمه الله ولا يؤذن قبل وقت ويعاد فيه
اي يعاد في الوقت ان اذن قبل الدخول وقال ابو يوسف رحمه الله والشافعي رحمه الله يجوز للفجر في النصف
الاخير من الليل وفي رواية عندهم جميع الليل وقت الاذان الصبح لهما قوله عليه السلام ان بلالا يؤذن
بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن ام مكتوم ولانه وقت نوم وغفلة فيقدم على الوقت ليتاهبوا
ولنا قوله عليه السلام يا بلال لا تؤذن حتى تطلع الفجر اخرجه البيهقي قال في الامام ورجال اسناده ثقات
وروى العزيز عن ابي داود عن نافع عن ابن عمر ان بلالا اذن قبل الفجر فغضب النبي عليه السلام و
وروى البيهقي عن ابن عمر انه عليه السلام قال له ما حملك على ذلك قال استيقظت وانا وسنان
فظننت ان الفجر طلع فامره عليه السلام ان ينادي ان العبد قد نام وليس لهما فيما رواه حجة لوجوه

احدها

احدها انه ليس فيه الا اخباره عليه السلام بفعل بلال ونهاه ايضا عن ذلك وفعله لا يعارض نهيه
عليه السلام والثاني ان اذانه كان على ظن ان الفجر طالع ولهذا عتب عليه النبي عليه السلام حتى بكى وقال
ليت بلالا لا تلده امه والدليل عليه ان عائشة رضي الله عنها قالت لم يكن بين اذانهما الا مقدار ما ينزل
هذا ويصعد هذا وهذا دليل على انهما كان يقصدان وقتا واحدا وهو طلوع الفجر فيصيبه احدهما
ويخطيه الاخر والثالث قال صاحب الامام قوله عليه السلام ان بلالا ينادي بليل لم يكن في ساير العام
انما كان ذلك في رمضان قلنا هذا لم يكن اذانا وانما كان تذكيرا وتسحيرا كالعادة الفاشية بينهم في رمضان
وانكار السلف على من اذن بالليل دليل على انه لم يجز قبل الوقت وهو من اقوى الحجج منه ما ذكره ابو عمر
بسنده عن ابراهيم قال كانوا اذا اذن المؤذن بليل قالوا له اتق الله واحذر ان تكون وسمع علقمة مؤذنا
يؤذن بليل فقال اما هذا فقد خالف سنة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان نابما كان خيرا له وامثل
كثير عن الصحابة والتابعين ولان جوازه في الليل كله يودي الى التباس اذان الفجر باذان المغرب والى وقوع اذان
الفجر قبل العشاء وهذا محال فلا يخفى على احد فساده وهذه التوقيتات التي وقتوها من الثلث والنصف
وجميع الليل مخترعة لم يرو عنه عليه السلام ولا عن اصحابه **قال** رحمه الله وكره اذان الجنب واقامته
واقامة المحدث واذان المراة والفاسق والقاعد والسكران واما اذان الجنب واقامته فلقوله عليه السلام
لا يؤذن الا متوضئ ولانه يصير داعيا الى ما لا يجيب بنفسه فكرهان رواية واحدة ويعادان في
رواية ولا يعادان في اخرى والاشبه ان يعاد الاذان دون الاقامة لان تكرار الاذان مشروع
في الجملة كما في الجمعة دون الاقامة وان لم يعد اجزاه الاذان والصلوة واما اقامة المحدث فلما
روينا ولما فيه من الفصل بينهما لا يكره اقامته وفي كراهية اذان المحدث روايتان كاقامته
والفرق على احديهما بينه وبين الجنابة ان للاذان شبها بالصلوة من حيث ان كل واحد منهما يحضر
يشترط له دخول الوقت واستقبال القبلة فيشترط لها الطهارة عن اغلظ الحدثين دون اخفهما
عملا بالشبهين واما اذان المراة فلانه لم ينقل عن السلف حين كانت الجماعة مشروعة في حقهن
فيكون من المحدثات لاسيما بعد انتساخ جماعتهن ولان المؤذن يستحب له ان يشتهر بنفسه و
يؤذن على المكان العالي ويرفع صوته وهي منهية عن ذلك كله ولهذا جعل النبي عليه السلام التسبيح
للرجال والتصفيق للنساء ويعاد اذانها استحبابا لوقوعه لا على وجه المسنون واما الفاسق فلان
قوله لا يوثق به ولا يقبل في الامور الدينية ولا يلزم احدا فلم يوجد الاعلام واما القاعد فلان الملك
التارك اذن قايما ولان القايم ابلغ ولا باس ان يؤذن لنفسه قاعدا مراعاة لسنة الاذان وعدم
الحاجة الى الاعلام واما السكران فلفسقه او لعدم معرفته بدخول الوقت ويستحب اعادته **قال**
رحمه الله لا اذان العبد وولد الزنا والاعمى والاعرابي اي لا يكره اذان هولاء لان قولهم مقبول
في الامور الدينية فيكون مكزما فيحصل به الاعلام بخلاف الفاسق **قال** رحمه الله وكره تركهما للمسافر
اي ترك الاذان والاقامة لقوله عليه السلام لابني ابي مليكة اذا سافرتما فاذنا واقيما ولان السفر لا يسقط

الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها ولا يكره لهم ترك الاذان ويكره لهم ترك الاقامة لقول علي رضي الله عنه
المسافر بالخيار ان شاء اذن واقام وان شاء اقام ولم يؤذن ولان الاذان للاعلام بدخول الوقت لحضور
المتفرقون في اشتغالهم والرفقة حاضرون والاقامة لاعلام الافتتاح وهم اليه محتاجون **قال** رحمه الله
لا يصلي في بيته في المصر اي لا يكره تركهما لمن يصلي في المصر اذا وجدا في مسجد المحلة لان المقيم قد وجد الاذان
والاقامة في حقه ولهذا قال ابن مسعود اذان الحي يكفينا وروي ابو يوسف رحمه الله عن ابي حنيفة رضي الله عنه
في قوم صلوا في المصر في منزل واكتفوا باذان الناس اجزاهم وقد اساؤا فرق بين الواحد والجماعة في هذه الرواية
قال رحمه الله وندبا لهما اي ندب الاذان والاقامة للمسافر والمقيم في بيته لما ذكرنا وليكون الاداء على هيئة الجماعة
قوله لا للنساء اي لا يندب للنساء لانهما من سنن الجماعة المستحبة وعن انس وابن عمر كراهيتهما لهن وليس
على العبيد اذان ولا اقامة علي قالوا لانهما من سنن الجماعة وجماعتهم غير مشروعة ولهذا لم يشرع التكبير عقيبها
في ايام التشريق والله اعلم بالصواب

باب شروط الصلوة

قال رحمه الله هي اي شروط
الصلوة طهارة بدنه من حدث وخبث وثوبه ومكانه لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ولقوله عليه السلام
لفاطمة بنت ابي حبيش اغسلي عنك الدم وصلي **قال** رحمه الله وستر عورته لقوله تعالى خذوا زينتكم
عند كل مسجد اي محل زينتكم والمراد ما يواري عورته عند كل صلوة اطلاقا لاسم الحال علي المحل في الاول
وعكسه في الثاني ولقوله عليه السلام لا يقبل الله صلوة حايض الا بخمار اي لبالغة والثوب الرقيق الذي
يصف ما تحته لا يجوز الصلوة فيه لانه مكشوف العورة معنى وشرط بعض المشايخ ستر عورته عن نفسه
حتى لو رى فرجه من جيبه ان كان بحيث يراه لو نظر اليه لم يجز صلوته ما لم يلتزق بصدره ومنهم
من قال ان كانت كثيف اللحية وستر بها يجوز صلوته لوجود الستر بها ومنهم من قال لا يجوز وعامتهم
لم يشترطوا الستر عن نفسه لانها ليست بعورة في حق نفسه لانه يحل له مسها والنظر اليها وروي ابن
سماعة نصا عن ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما انه لو كان محلول الجيب فنظر الي عورة نفسه لا يفسد صلوته
ولو صلي في قميص واحد لا يرى احد عورته لكن لو نظر اليه انسان من تحته راي عورته لا تفسد صلوته لانه
ليس بكاشف للعورة والافضل ان يصلي في ثوبين لقوله عليه السلام اذا كان لاحدكم ثوبان فليصلي فيهما
وعن ابي حنيفة رضي الله عنه الصلوة في السراويل وحدها شبيه فعل اهل الجفا **قال** رحمه الله وهي ما تحت
سرته الي تحت ركبته اي ما بينهما هو العورة لقوله عليه السلام عوره الرجل ما بين سرته الي ركبته ويروي ما دون
سرته حتى يجاوز ركبته وكلمة الي تحملها علي كلمة مع عملا بكلمة حتى او عملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة
وبهذا تبين ان السرة ليست من العورة والركبة منها خلافا للشافعي رحمه الله فيهما **قال** رحمه الله وبدن
الحرة عورة الا وجهها وكفيها وقدميها لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها والمراد محل زينتهن
وما ظهر منها الوجه والكفان قاله ابن عباس وابن عمر واستثنى في المختصر الاعضاء الثلثة للابتلاء بابدائها
ولانه عليه السلام نهى المحرمة عن لبس القفازين والنقاب ولو كان الوجه والكفان من العورة لما حرم سترهما
بالمخيط وفي القدم روايتان والاصح انها ليست بعورة للابتلاء بابدائها **قال** رحمه الله وكشف ربع ساقها

يمنع

يمنع يعني جواز الصلوة لان ربع الشيء يحكي حكاية الكمال في حلق الراس في الاحرام حتى يصير به حلالا في اوانه
ويلزمه الدم قبله وعند ابي يوسف رحمه الله يعتبر انكشاف الاكثر لان الشيء انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله
اقل منه وفي النصف عنه روايتان في رواية يمنع لخروجه عن حد القلة ولا يمنع في اخرى لعدم دخوله
في حد الكثرة **قال** رحمه الله وكذا الشعر والبطن والفخذ والعورة الغليظة يعني ربع كل واحد منها عندهما
وعنه يعتبر الاكثر لان كل واحد من هذه الاشياء عضو كامل على حدة والمراد بالشعر ما استرسل من الراس
هو الصحيح وذكر بعضهم ان المراد ما على الراس لا ما استرسل منه والغليظة القبل والدبر وما حولهما و
الخفيفة ما عدا ذلك من الرجل والمراة وقد سوى في المختصر بين الغليظة والخفيفة في اعتبار الربع
وقال الكرخي يعتبر في الغليظة ما زاد على قدر الدرهم اعتبارا بالنجاسة المغلظة وهذا غلط لان تغليظه
يودي الي تخفيفه او الي الاسقاط لان من العورة الغليظة ما لا يكون اكثر من قدر الدرهم فيودي الى
ان كشف جميع الغليظة او اكثر ما لا يمنع وربع الخفيفة يمنع فهذا امر شنيع والانكشاف الكثير في الزمن القليل
لا يمنع الجواز حتى لو انكشفت عورته كلها وغطاها في الحال لا تفسد صلاته والقليل مقدر بما لا يودي فيه
الركن وان احرم مكشوف العورة لا يصير شارعا فيها وكذا مع النجاسة المانعة والذكر يعتبر بانفراده وكذا
الانثيان وهو اصح كما في الدراية ومنهم من يضم الذكر الي الانثيين لان نفعهما واحد وهو الايلاد واختلفوا في الدبر
هل هو عورة مع الاليتين او كل الية منها عورة على حدة والدبر ثالثهما والصحيح انه ثالثهما وانما هي ملتقى عظم الفخذ
والساق والفخذ عورة فيغلب المحرم عند تعذر التمييز وثدي المراة ان كانت ناهدة فهي تبع لصدرها وان كانت
منكسرة فهي اصل بنفسها واذن المراة عورة بانفرادها وان انكشفت العورة من مواضع متفرقة تجمع لان محمدا رحمه الله
ذكر في الزيادات امراة صلت وانكشف شيء من شعرها وشيء من ظهرها وشيء من فرجها وشيء من فخذها ولو جمع بلغ
ربع ادنى عضو منها منع جواز الصلوة وكذا الطيب المتفرق في المحرم والنجاسة المتفرقة قال الراجي عفو ربه ينبغي
ان يعتبر بالاجزاء لان الاعتبار بالادنى يودي الي ان القليل يمنع وان لم يبلغ ربع المنكشف بيانه انه لو انكشف نصف
ثمن الفخذ مثلا ونصف ثمن الاذن يبلغ ربع الاذن واكثر ولم يبلغ ربع جميع العورة المنكشفة ومثله نصف عشر
كل منهم وبطلان الصلوة بذلك القدر يخالف القاعدة **قال** رحمه الله والامة كالرجل يعني في العورة لقول عمر رضي الله عنه
القي عنك الخمار يا فارا تتشبهين بالحرائر ولانها تخرج لحاجة مولاها في ثياب مهنتها عادة فاعتبر حالها بذوات
المحارم في حق الاجانب دفعا للحرج **قال** رحمه الله وظهرها وبطنها عورة لان لها مزية كذوات المحارم ولهذا لو جعل
امراته كظهر امه تكون مظاهرا والظهار لا يكون الا بما لا يحل النظر اليه فاذا حرم علي الابن فعلي الاجنبي اولى
ان يحرم وقد دخل في هذا الجواب ام الولد والمدبرة والمكاتبة والمستسعاة عند ابي حنيفة رضي الله عنه لوجود الرق
ولو اعتقت الامة في صلاتها او بعد ما حدثت فيها قبل ان تتوضا او بعده تقنعت من عمل رفيق من ساعتها وبنت
على صلوتها وان ادت ركنا بعد العلم بالعتق بطلت صلوتها والقياس ان تبطل في الوجه الاول ايضا كالعريان
اذا وجد ثوبا في صلوته وجه الاستحسان ان فرض الستر لزمها في الصلوة وقد اتت به والعريان لزمه قبل الشروع
فيها فيستقبل المتيمم اذا وجد فيها ماء **قال** رحمه الله ولو وجد ثوبا ربعه طاهر وصلي عريانا لم يجز لان ربع شيء

والركبة تعتبر بانفرادها في رواية والاصح انها تبع للفخذ لانها ليست بعضو على حدة في الخفيفة

يقوم مقام كله فصار كما لو كان كله طاهرا **قال** رحمه الله وخير ان طهر اقل من ربعه اي اذا كان الطاهر اقل من الربع
يخير بين ان صلى فيه وهو الافضل لما فيه من الاتيان بالركوع والسجود وستر العورة بين ان يصلي عريانا قاعدا يومي
بالركوع والسجود وهو يلي الاول في الفضل لما فيه من ستر العورة الغليظة وبين ان يصلي قائما عريانا بركوع
وسجود وهو دونهما في الفضل وفي ملتقى البحار ان شاء صلي عريانا بالركوع والسجود او موميا بهما اما قائما او
واما قاعدا فهذا نص علي جواز الايماء قائما وما ذكره من الهداية وغيره يمنع ذلك فانه قال في الذي لا يجد ثوبا
فان صلي قائما اجزاه لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام اداء هذه الاركان فيميل الي ايهما شاء ولو
كان الايماء جائزا لحالة القيام لما استقام هذا الكلام وقال محمد ومن تابعه لا يجوز له ان يصلي عريانا لان خطاب
التطهير سقط عنه لعجزه ولم يسقط عنه الستر لقدرته عليه فصار بمنزلة الطاهر في حقه ولنا ان المامور به
هو الستر بالطاهر فاذا لم يقدر عليه سقط فيميل الي ايهما شاء ولا يقال في الصلوة عريانا ترك فروض وهو القيام
والركوع والسجود وفي الصلوة فيه ترك فرض واحد وهو طهارة الثوب فكان اولى لانا لا نمنعه عن الاتيان بها
قائما وان صلي قاعدا فقد اتى ببدلها وهو الايماء فلا يكون تاركا لها لقيام البدل مقام الاصل ثم الاصلي في جنس
هذه المسئلة ان من ابتلي ببليتين وهما متساويتان يأخذ بايهما شاء وان اختلفا يختار اهونهما لان مباشرة
الحرام لا تجوز الا للضرورة ولا ضرورة في حق الزيادة مثاله رجل عليه جرح لو سجد سال جرحه وان لم يسجد لم
يسل فانه يصلي قاعدا يومي بالركوع والسجود لان ترك السجود اهون من الصلوة مع الحدث الا ترى ان ترك
جائز حالة الاختيار في التطوع علي الدابة ومع الحدث لا يجوز بحال فان قام وقرأ وركع ثم قعد واومأ
للسجود جاز لما قلنا والاول افضل وكذا شيخ لا يقدر علي القراءة قائما ويقدر عليه قاعدا يصلي قاعدا لانه
يجوز حالة الاختيار في النفل ولا يجوز ترك القراءة بحال ولو صلي في الفصلين قائما مع الحدث وترك القراءة لم يجز
ولو كان معه ثوبان نجاسة كل واحد منهما اكثر من قدر الدرهم بتخيير ما لم يبلغ احدهما ربع الثوب لاستوائهما
في المبلغ ولو كان دم احدهما قدر الربع ودم الاخر اقل يصلي في اقلهما دما ولا يجوز عكسه لان للربع حكم
الكل ولو كان في كل واحد منهما قدر الربع او كان في احدهما اكثر لكن لا يبلغ ثلثة ارباعه وفي الآخر قدر الربع
صلي في ايهما شاء لاستوائهما في الحكم والافضل ان يصلي في اقلهما نجاسة ولو كان ربع احدهما طاهرا والآخر
اقل من الربع يصلي في الذي هو ربعه طاهر ولا يجوز العكس ولو ان امراة لو صلت قاعدة لا ينكشف منها شيء
فانها تصلي قاعدة لما ذكرنا ترك القيام اهون ولو كان لثوب يغطي جسدها وربع راسها فتركت تغطية الراس
لا يجوز ولو كان يغطي اقل من الربع لا يضرها تركه لان للربع حكم الكل وما دونه لا يغطي له حكم الكل
والستر افضل تقليلا للانكشاف **قال** رحمه الله ولو عدم ثوبا صلي قاعدا موميا بركوع وسجود وهو
افضل من ~~الافضل~~ القيام بركوع وسجود لما روي ابن عمر ان قوما من اصحاب النبي عليه السلام انكسرت
بهم السفينة فخرجوا عراة فكانوا يصلون جلوسا يومون بالركوع والسجود ايماء برؤوسهم ولان الستر
آكد من القيام الا ترى ان القيام سقط في النفل حالة الاختيار دون الستر ولا يختص في الصلوة والقيام
يختص فيها فكان اقوى وكيفية القعود ان يقعد مادا رجليه الي القبلة ليكون استر ذكرها في خير مطلوب

قال رحمه الله والنية لقوله عليه السلام الاعمال بالنيات ويحتاج هنا الي ثلث نيات نية الصلوة التي يدخل ونية
الاخلاص لله تعالى ونية استقبال القبلة وفي البسوط الصحيح ان استقبالها يغني عن النية والاول ذكره المرغيناني
وقيل ان كان يصلي الي المحراب لا يشترط وفي الصحراء يشترط **قال** رحمه الله بلا فاصل يعني بلا فاصل بين النية والتكبير
والفاصل عمل لا يليق في الصلوة مثل الاكل والشرب ونحو ذلك واذا فصل بينهما بعمل يليق في الصلوة مثل الوضوء
والمشي الي المسجد فلا يضره حتى لو نوى ثم توضأ او مشي الي المسجد فكبر ولم تحضر النية جاز لعدم الفصل بينهما بعمل
لا يليق في الصلوة الا ترى ان من احدث في صلوته له ان يفصل ذلك ولا يمنعه من البناء ولا يعيد
بالنية المتاخرة عن التكبير لان ما مضى لم يقع عبادة وفي الصوم جوزت للضرورة ولا ضرورة هنا وكذا يجوز تقديم النية
في الحج حتى لو خرج من بيته يريد الحج فاحرم ولم تحضره النية جاز وكذا الزكوة يجوز بنية وجدت عند الافراز
قال رحمه الله والشرط ان يعلم بقلبه اي صلوة يصلي وادناه ان يصير بحيث لو سئل عنها امكنه ان يجيب بغير فكرة
واما التلفظ فليس بشرط ولكن حسن لاجتماع عزيمته **قال** رحمه الله ويكفيه مطلق النية للنفل والسنة والتراويح
هو الصحيح لان وقوعها في اوقاتها يغني عن التعيين وبه صارت سنة لا بالتعيين **قال** رحمه الله وللفرض شرط تعيينه كالعصر
مثلا لان المفروض متزاحمة فلا بد من تعيين ما يريد اداءه حتى تبرأ ذمته منه ولان فرضا من الفروض لا يتادى
بنية فرض آخر فوجب التعيين ويكفيه ان ينوي ظهر الوقت مثلا او فرض الوقت باق لوجود التعيين ولو كان
الوقت قد خرج وهو لا يعلم به لا يجوز لان فرض الوقت في هذه الحالة غير الظهر ولو نوي يومه يجوز مطلقا
ولو كان الوقت قد خرج لانه نوي ما عليه وهو مخلص لم يشك في خروج الوقت والخطأ في عدد الركعات لا يضره
حتى لو نوى الفجر اربعا والظهر ركعتين او ثلثا او خمسا جاز وتلغو نية التعيين ولو نوى الظهر مطلقا ولم ينوي ظهر الوقت
ولا ظهر اليوم اختلفوا فيه فمنهم من منع ذلك لاحتمال ان يكون عليه ظهر آخر فلا يقع به التمييز ومنهم من اجازه
لانه المشروع في الوقت والقضاء عارض فكان المشروع فيه اولي ويعين قضاء ما شرع فيه من النفل ثم افسده
والنذر والوتر وصلوة العيدين وفي الغاية انه لا ينوي فيه انه واجب للاختلاف فيه **قال** رحمه الله والمقتدي
ينوي المتابعة ايضا لانه يلزمه الفساد من جهة امامه فلا بد من التزامه والافضل ان ينوي الاقتداء بعد تكبير
الامام حتى يكون مقتديا بالمصلي ولو نواه حين وقف الامام موقف الامامة جاز عند عامة المشايخ وقال
بعضهم لا يجوز لانه نوي الاقتداء بغير المصلي ولو نوي ولو نوى الاقتداء بالامام ولم يعين الظهر ونوى الشروع
في صلوة الامام او نوي الاقتداء به لا غير قيل لا يجزيه لتنوع المؤدي والاصح انه يجزيه وينصرف الي صلوة
الامام وان لم يكن للمقتدي علم بها لانه جعل نفسه تبعا للامام مطلقا بخلاف ما لو نوي صلوة الامام
حيث لا يجزيه لانه لم يقتد به بل غير صلوته والافضل للمقتدي ان يقول اقتدي لمن هو امامي او لهذا
الامام ولو قال مع هذا الامام جاز ولو اقتدي بالامام ولم يخطر بباله ان زيدا هو امام عمرو جاز ولو نوي
الاقتداء به وهو يظن انه زيد فاذا هو عمرو جاز ولو نوي الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لم يجز لانه نوي
الاقتداء بالغائب **قال** رحمه الله وللجنازة ينوي الصلوة لله تعالى والدعاء للميت لانه الواجب عليه فيجب
تعيينه واخلاصه لله تعالى **قال** رحمه الله واستقبال القبلة لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام اي

نحوه وجهته **قال** رحمه الله فللمكي فرضه اصابة عينها اي عين الكعبة لانه يمكنه اصابة عينها بيقين ولا فرق
بين ان يكون بينها وبينه حايل من حدار او لم يكن حتى لو اجتهد وصلي وبان خطاه يعيد علي ما ذكره الرازي
رحمه الله وذكر ابن رستم عن محمد رحمه الله انه لا اعادة عليه قال وهو الاقيس لانه اتى ما في وسعه فلا يكلف ما زاد
عليه وعلي هذا اذا صلي في موضع عرف القبلة فيه بيقين بالنص كالمدينة **قال** رحمه الله ولغيره اصابة جهتها
اي لغير المكي فرضه اصابة جهة الكعبة وهو قول عامة المشايخ وهو الصحيح لان التكليف بحسب الوسع وقال
الجرجاني الفرض اصابة عينها في حق الغايب ايضا لانه لا فصل في النص بين الحاضر والغايب ولان استقبال
البيت بحرمة البقعة وذلك في العين دون الجهة ولان الفرض لو كان هو الجهة لوجب عليه الاعادة اذا تبين
خطاه في الاجتهاد لانه انتقل من اجتهاد الى يقين فلما لم نلزمه الاعادة دل علي ان فرضه العين وقد انتقل
من اجتهاد وجد قول العامة قوله عليه ما بين المشرق والمغرب قبلة ولان التكليف بحسب الوسع
علي ما تقدم ولهذا قال بعضهم الست قبلة من يصلي في مكة في بيته او في البطحاء ومكة قبلة اهل الحرم والحرم
قبلة الافاقي وعن ابي حنيفة رضي الله عنه المشرق قبلة اهل المغرب قبلة اهل المشرق والجنوب قبلة اهل
الشمال قبلة اهل الجنوب وثمرة الاختلاف يظهر في اشتراط نية عين الكعبة في حق الغايب او نية الجهة
يكفيه علي قول من يري وجوب النية **قال** رحمه الله والخايف يصلي الي اي جهة قدر لتحقق العجز و يستوي
فيه الخوف من عدو او سبع او لص حتى اذا خاف ان يراه اذا توجه الي القبلة جاز له ان يتوجه الي جهة قدر
ولو خاف ان يراه العدو ان قعد صلي مضطجعا بالايماء وكذا الهارب من العدو راكبا يصلي علي دابته وكذا اذا كان
علي خشبة في البحر وهو يخاف الغرق اذا انحرف الي القبلة ولو كان في طين لا يقدر علي النزول من الدابة جاز له
الايماء علي الدابة واقفة ان قدر والا فسايرة يتوجه الي القبلة ان قدر والا فلا وان قدر علي النزول ولم
يقدر علي السجود نزل واوما قايما وان قدر علي القعود دون السجود اوما قاعدا ولو كانت الارض ندية
مبتلة بحيث لا يغيب وجهه في الطين صلي علي الارض وسجد **قال** رحمه الله ومن اشتبهت عليه القبلة تحري
لما روي عن عامر ابن ربيعة انه قال كنا مع رسول الله صلي الله عليه وسلم في ليلة مظلمة فلم ندر اين القبلة فصلي كل
رجل منا علي حاله فلما اصبحنا ذكرنا ذلك لرسول الله صلي الله عليه وسلم فنزلت فاينما تولوا فثم وقال علي رضي الله عنه
قبلة المتحري جهة قصده ولان العمل بالدليل الظاهر واجب اقامة للواجب بقدر الوسع هذا اذا لم يكن
بحضرته من يساله عن القبلة واما اذا كان بحضرته من يساله عنها وهو من اهل المكان عالم بالقبلة فلا
يجوز له التحري لان الاستخبار فوقه لكون الخبر ملزما له ولغيره والتحري ملزم له دون غيره فلا يصار الي الادني
مع امكان الاعلي ولا يجوز التحري مع المحاريب **قال** رحمه الله وان اخطا لم يعد وقال الشافعي رحمه الله يعيد اذا
استدبرها لانه ظهر خطاه بيقين فصار كما لو صلي الفرض قبل دخول وقته علي ظن انه داخل او صام قبل او انه
او صلي في ثوب نجس او توضا بماء نجس بالاجتهاد او حكم الحاكم باجتهاد في قضية ثم وجد نصا بخلافه ولنا ما روينا
من الخبر والاثر ولان التكليف مقيد بالوسع وليس في وسعه الا التوجه الي جهة التحري بخلاف ما ذكر من
المسايل لانه لو استقصي غاية الاستقصاء لعلم حقيقته وكذا جهل القاضي بالنص كان بتقصير منه وكذا الجهد

بالتحري

بالتحري والوقت لامكانه ان يسال غيره ممن اطلع عليه بخلاف القبلة حيث لا يمكنه ان يسال ممن اطلع عليها لان علمها مبني
علي علم العلامات من النجوم ونحوه فانزالت بالغيم عم العجز الجميع فصار نظير ما لو اسلم الحربي في دار الحرب حيث
لا يلزم الاحكام لعجزه والذمي لو اسلم يلزمه لقدرته علي التحصيل لان الدار دار العلم فاذا لم يحصل كان التقصير
من جهته فلا يعذر ولانه لو سال غيره واخبره لاخبره عن اجتهاد مثل اجتهاده لا عن يقين فلا تقصير من جهته
ولو عرف بعد ما صلي انما يعرف بالاجتهاد وهو سقض ما مضي من الاجتهاد ولان القبلة تقبل الانتقال من جهة الي جهة
كما في حالة الركوب والخوف فكذا حالة الاشتباه فلا يعيد **قال** رحمه الله وان علم به في الصلوة اي بالخطاء استدار
لان تبدل الاجتهاد بمنزلة تبدل النسخ وقد روي ان قوما من الانصار كانوا يصلون لمسجد قبا الي الشام فاخبروا
بتحول القبلة فاستداروا كهيئتهم وفيه دليل علي جواز نسخ الكتاب بالسنة اذ لا نص علي بيت المقدس في القران
فعلم انه كان ثابتا بالسنة ثم نسخ بالكتاب وعلي ان حكم النسخ لا يثبت حتى يبلغ المكلف وعلي ان خبر الواحد يوجب
العلم ثم مسايل جنس التحري في القبلة لا تخلو اما ان لم يشك ولم يتحر او شك وتحري او شك ولم يتحر اما اذا
لم يشك وصلي الي جهة في ليلة مظلمة من غير تحري فهو علي الجواز حتى يظهر خطاه بيقين او باكثر رايه لا من ظاهر
حال المسلم اداء الصلوة اليها فيجب حمله علي الجواز وان ظهر خطاه يلزمه الاعادة ولو بعد الفراغ منها
لان الثابت باستصحاب الحال يرتفع بالدليل اذ ما ثبت بالدليل فوق ما ثبت باستصحاب الحال واما اذا شك وتحري
فحكمه ما ذكر في الكتاب واما اذا شك ولم يتحر فانه يعيدها لان التحري افترض عليه فيفسد بتركه الا اذا علم بعد الفراغ
انه اصاب القبلة لحصول المقصود لان ما افترض لغيره يشترط حصوله لا غير كالسعي الي الجمعة وان علم
في الصلوة يستقبل وعند ابي يوسف رحمه الله يبني لما ذكرنا ونحن نقول ان حاله قويت بالعلم وبناء
القوي علي الضعيف لا يجوز فصار كالامي اذا تعلم سورة والامي اذا قدر علي الركوع والسجود وان تحري وقع
تحريه الي جهة فصلي الي جهة اخري لا يجزيه اصاب او لم يصب اما اذا لم يصب فظاهر وكذا اذا اصاب لان
الجهة التي ادي اليها اجتهاده صارت قبلة له قايمة مقام الكعبة في حقه فلا يجوز تركها وفيه خلاف ابي يوسف رحمه الله
هو يقول ان المقصود قد حصل علي ما بينا وجوابه ما بينا وعلي هذا الوصي في ثوب وعنده انه نجس ثم ظهر انه
طاهر او صلي وعنده انه محدث ثم ظهر انه طاهر او صلي الفرض وعنده ان الوقت لم يدخل ثم ظهر انه صلي
بعد الدخول لا يجوز لانه لما حكم بفساد صلوته بناء علي دليل شرعي وهو تحريه فلا ينقلب جايزة وان ظهر بخلافه
قال رحمه الله ولو تحري قوم جهات وجهلوا حال امامهم يجزيهم اي تحري جماعة من الناس في ليلة مظلمة فصلي
امامهم الي جهة وصلي كل واحد من المومنين الي جهة ولا يدرون ما صنع الامام يجزيهم اذا كانوا خلف الامام لان
كل واحد منهم متوجه الي القبلة وهو جهة التحري وهيئة المخالفة لا تمنع كما في جوف الكعبة ومن علم منهم حال
امامه تفسد صلوته لاعتقاده ان امامه علي الخطاء وكذا اذا كان متقدما عليه لتركه فرض المقام وفي التجنيس
رجل تحري القبلة فاخطا فدخل في الصلوة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه الي القبلة ثم دخل رجل في صلوته
وقد علم حاله الاولي لا يجوز صلوة الداخل لانه دخل في صلوته وعلم ان الامام كان علي الخطاء في اول صلوته ولو قام
اللاحق للقضاء فعلم ان امامه كان علي الخطاء بطلت صلوته بخلاف المسبوق **باب صفة الصلوة** **قال** رحمه الله

فرضها التحريمة اي فرض الصلوة لقوله تعالى وربك فكبر يشترط لثبوت الشئ ستة اشياء العين والركن والحكم
والمحل والشرط والسبب وهي شرط عندنا وانما ذكرها في هذا الباب لاتصالها بالاركان وقال الشافعي رحمه الله
هي ركن الصلوة لقوله عليه السلام ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شئ من كلام الناس انما هي التسبيح والتكبير
وقراة القران فدل على ان التكبير كالقراة ولانه يشترط لها ما يشترط للصلوة من استقبال القبلة و
الطهارة وستر العورة وهو آية الركنية ولانه لا يجوز اداء صلوة بتحريمة صلوة اخرى ولولا انها من الاركان
لجاز كساير الشروط ولنا قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى عطف الصلوة على الذكر والمراد به التحريمة ويقتضي
العطف المغايرة اذ الشئ لا يعطف على نفسه وقال عليه السلام تحريمها التكبير فاضاف التحريم الصلوة والمضاف
غير المضاف اليه لان الشئ لا يضاف الى نفسه وما رواه متروك الظاهر فان التسبيح ليس بركن اجماعا او هو
محمول على تكبير الافتتاح وقوله يشترط لها ما يشترط للصلوة ممنوع فانه لو احرم حاملا للنجاسة فالقاه عند
فراغه منها او مكشوف العورة فسترها عند فراغه من التكبير بعمل يسير او شرع والتكبيرة قبل ظهور الزوال
مثلا ثم ظهر عند فراغه منها او منحرفا عن القبلة فاستقبلها عند فراغه منها جاز ولئن سلم فانما يشترط لما
يتصل به من الاداء الا ان التحريمة من الصلوة وقوله يجوز اداء صلوة بتحريمة صلوة اخرى اجماعا بين اصحابنا
واداء الفرض بتحريمة فرض آخر يجوز عند صدر الاسلام وعلى الظاهر يعارضهم بالنية فانها شرط وليست من
الاركان بالاجماع ومع هذا لا يجوز اداء الفرض بنية صلوة اخرى اجماعا فكذا التحريمة والجامع ان كل واحد
منهما عقد لا على الاداء وليس من الاداء قال رحمه الله والقيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين وهو ركن في الفرض
دون النفل قال رحمه الله والقراة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران ولقوله عليه السلام اقرأ ما تيسر معك
من القران وعلى فرضيته انعقد الاجماع قال رحمه الله والركوع والسجود لقوله تعالى اركعوا واسجدوا والاجماع على
فرضيتها قال رحمه الله والقعود الاخير قدر التشهد وهو فرض وليس بركن وقال مالك هو سنة لقوله عليه السلام
اذا رفع راسه من آخر السجود فقد مضت صلوته اذا هو احدث ولنا انه عليه السلام اخذ بيد عبد الله بن مسعود
وعلمه التشهد الى قوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم قال اذا فعلت هذا او قلت هذا فقد قضيت صلوتك
ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد علق تمام الصلوة به وما لم يتم الفرض الا به فهو فرض ولا يقال ان كلمة
او لاحد الشيئين فيكون معناه اذا قلت هذا ولم تقعد او قعدت ولم تقل فليس فيه دلالة على ما قلتم لانا نقول
ان قراة التشهد لو وجدت في غير حال القعود لا يعتبر اجماعا فتعين ما قلنا وصار كانه قال اذا قلت هذا وانت
قاعد او قعدت ولم تقل قال رحمه الله والخروج بصنعه اي الخروج من الصلوة بصنع المصلي فرض عند ابي حنيفة
رضي الله عنه على تخريج البردعي اخذه من الاثنعشرية فقال لو لم يبق عليه فرض لما بطلت صلوته فيها وعلى
تخريج الكرخي ليس بفرض وهو الصحيح على ما نبينه ان شاء الله تعالى في موضعه قال رحمه الله وواجبها
قراة الفاتحة وضم سورة وقال الشافعي رحمه الله قراة الفاتحة ركن لقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولقوله
عليه السلام من صلى صلاة لم يقرا فيها بام القران فهي خداج وقال مالك قراتها ركن لقوله عليه السلام لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب وسورة معها هكذا ذكر في الهداية خلاف مالك في السورة وقال في الغاية لم يقل احد ان ضم

السورة واجب وخطاء صاحب الهداية فيه ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران والزيادة عليه بخبر الواحد
لا يجوز ولكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبها ولقوله عليه السلام اذا قمت الى الصلوة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة
فكبر ثم اقرا ما تيسر معك من القران ولو كانت قراة الفاتحة ركنا لعلمه اياه لجهله بالاحكام وحاجته اليها وقوله
لا صلوة محمول على نفي الفضيلة لقوله لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد وقوله عليه السلام فهي خداج لا دلالة فيه على
عدم الجواز بدونها على النقص ونحن نقول به قال رحمه الله وتعيين القراة في الاوليين لقول علي رضي الله عنه القراة
في الاوليين قراة وفي الاخريين ان شاء قرا وان شاء سبح قال رحمه الله ورعاية الترتيب في فعل مكرر اي مكرر في
كل ركعة كالسجود او في جميع الصلوة كعدد ركعاتها حتى لو نسي سجدة الركعة الاولى وقضاها في اخر الصلوة جاز
ولو كان الترتيب فرضا لما جاز ولهذا ما يقضيه المسبوق بعد فراغ الامام اول صلاته عندنا ولو كان
الترتيب فرضا لكان اخرا واما ما شرع مكررا في كل ركعة كالقيام والركوع او في جميع الصلوة كالقعدة الاخيرة
فالترتيب فيه فرض حتى لو ركع قبل القيام او سجد قبل الركوع لا يجوز وكذا لو قعد قدر التشهد ثم تذكر ان عليه
سجدة او نحوه بطل القعود لان الترتيب فيه فرض وانما كان فرضا لان ما الحقت شرعيته يراعى وجوده صورة
ومعنى في محله تحرزا عن تفويت ما تعلق به جزءا او كلا اذ لا يمكن استيفاء ما تعلق به جزء او كلا من جنسه لضرورة
اتحاده في الشرعية والافراد بالشرعية دليل توقف ذلك عليه قال رحمه الله وتعديل الاركان وهو تسكين
الجوارح في الركوع والسجود حتى يطمئن مفاصله وادناه مقدار تسبيحة وهذا تخريج الكرخي وفي تخريج الجرجاني
سنة لانه شرع لتكميل الاركان وليس بمقصود لذاته فيكون سنة وجه الاول انه شرع لتكميل ركن فيكون
واجبا كقراة الفاتحة وقال ابو يوسف رحمه الله هو فرض لقوله عليه السلام لمن اخف الصلوة صلى فانك لم تصل
وقال عليه السلام لا يتم صلوة احدكم حتى يسبغ الوضوء الى ان قال ثم يكبر فيركع فيضع يديه على ركبتيه حتى
تطمئن مفاصله ولنا قوله تعالى اركعوا واسجدوا امرنا بالركوع وهو الانحناء لغة وبالسجود وهو الانخفاض
لغة فتتعلق الركنية بالادنى منهما وفي آخر ما رواه سماه صلوة فقال له اذا فعلت ذلك فقد تمت صلوتك و
وان انقصت منها شيئا انقص من صلوتك وليذهب كلها قال ابن عمر بن عبد البر هذا حديث ثابت ذكره
عبد الحق في الاحكام وهذا نص في موضع الخلاف ولا حجة له في الحديث الثاني ايضا لان فيه وضع اليدين على
الركبتين والثناء والتسميع وليست هذه الاشياء فرضا بالاجماع قال رحمه الله والقعود الاول وقال الطحاوي
والكرخي هو سنة وقد عرف في المطولات قال رحمه الله والتشهد ولفظ السلام وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين
هو الصحيح حتى يجب سجود السهو بتركها والقياس انه لا يجب لانها من الاذكار كالتعوذ والثناء وهذا لان مبنى
الصلوة على الافعال دون الاذكار ولم ينقل الينا انه عليه السلام سجد للسهو الا في الافعال وجه الا
ستحسان ان هذه الاذكار تضاف الى جميع الصلوة يقال تشهد الصلوة وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين
فصارت من خصايصها بخلاف تسبيحات الركوع حيث يضاف الى الركوع فقط فلا يجب الجابر بتركها قال
رحمه الله والجهر والاسرار فيما يجهر ويسر وعند بعضهم هما سنتان حتى لا يجب سجود السهو بتركهما لانهما
ليستا بمقصودين وانما المقصود القراة فصارا كالقومة قال رحمه الله وسننها رفع اليدين للتحريمة

وعن ابن مسعود رضي الله عنه وعايشة رضي الله عنها القراة عنها التحيية في الاخريين

ونشر اصابعه لما روي انه عليه السلام اذا كبر رفع يديه ناشرا وكيفيته ان لا يضم كل الضم ولا
يفرج كل التفريج بل يتركها على حالها منشورة قال رحمه الله وجهر الامام بالتكبير لحاجته الى الاعلام
بالدخول والانتقال ولهذا سن رفع اليدين ايضا قال رحمه الله والثناء والتعوذ والتسمية والتامين
سرا للنقل المستفيض على ما ياتي بيان كل واحد في موضعه ان شاء الله تعالى وقوله سرا راجع الى الاربعة
قال رحمه الله ووضع يمينه على يساره تحت سرته وقال الشافعي رحمه الله يضع على الصدر لما روي انه عليه السلام
كان يضع على الصدر وهو في الصلوة ولان الوضع على الصدر اقرب الى الخضوع من الوضع على العورة ولنا
حديث علي رضي الله عنه ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة ولانه اقرب الى التعظيم كما بين يدي
الملوك ووضعها على العورة لا يضر فوق الثياب وكذا بلا حايل لانهما ليس لها حكم العورة في حقه
ولهذا تضع المراة يديها على صدرها وان كانت عورة قال رحمه الله وتكبير الركوع لما روي انه عليه السلام
كان يكبر عند كل رفع وخفض قال رحمه الله والرفع منه اي الرفع من الركوع سنة واعراب الرفع بالرفع
عطفا على التكبير ولا يجوز خفضه لانه لا تكبير عند الرفع من الركوع وانما ياتي بالتسميع وروي عن ابي حنيفة
رضي الله عنه ان الرفع منه فرض والصحيح الاول لان المقصود الانتقال وهو تحقق بدونه بان يخط من ركوعه
قال رحمه الله وتسبيحه ثلثا اي تسبيح الركوع لقوله عليه السلام اذا ركع احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي
العظيم ثلثا وذلك ادناه اي ادنى كمال السنة والفضيلة قال رحمه الله واخذ ركبتيه بيديه وتفريج اصابعه
لقوله عليه السلام لانس اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك قال رحمه الله وتكبير
السجود لما روينا ولو قال وتكبير السجود والرفع منه كان اولى لان التكبير عند الرفع منه سنة وكذا الرفع
نفسه سنة وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه فرض وجه الاول ان المقصود الانتقال وقد تحقق بدونه
بان يسجد على الوسادة ثم نزع ويسجد على الارض ثانيا ولكن لا يتصور هذا الا على من لا يشترط الرفع حتى يكون اقرب
الى الجلوس قال رحمه الله وتسبيحه ثلثا لقوله عليه السلام اذا سجد احدكم فليقل سبحان ربي الاعلى ثلثا قال رحمه الله ووضع
يديه وركبتيه يعني وضعهما على الارض حالة السجود لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعد منها اليدين
والركبتين وهو سنة عندنا لتحقق السجود بدون وضعهما واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري انه فرض
في السجود قال رحمه الله وافتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى يعني في حالة القعود للتشهد لانه عليه السلام
فعل كذلك قال رحمه الله والقومة والجلسة اي القومة في الركوع والجلسة بين السجدتين وهما سنتان عندنا
خلافا لابي يوسف رحمه الله وقد تقدم الوجه في تعديل الاركان وفي قوله القومة نوع اشكال فانه قد ذكر فيما تقدم
من قريب ان الرفع من الركوع سنة وهو القومة فيكون تكرارا قال رحمه الله والصلوة على النبي عليه السلام والدعاء
يعني بعد التشهد في القعدة الاخيرة لقوله عليه السلام اذا صلى احدكم فليبدا بالثناء على الله تعالى ثم بالصلوة ثم
بالدعاء وقال الشافعي رحمه الله الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم فرض لقوله تعالى صلوا عليه وسلموا والامر
للوجوب ولا يجب خارج الصلوة فتعينت في الصلوة والا يلزم ترك الامر ولنا انه عليه السلام علم الاعرابي
فرايض الصلوة ولم يعلمه الصلوة على النبي عليه السلام ولو كان فرضا لعلمه وكذا لم يرو في تشهد احد من الصحابة

ومن اوجبها

ومن اوجبها فقد خالف الاثار وقال جماعة من اهل العلم ان الشافعي خالف الاجماع في هذه المسئلة وليس له سلف
يعتد به منهم من المنذر وجرير الطبري والطحاوي رضي الله عنهم وليس في الاية دلالة على ما قال لان الامر لا
يقتضي التكرار بل يجب في العمر مرة كما اختاره الكرخي او كلما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم كما اختاره الطحاوي
فعلى التقديرين قد وفينا بموجب الامر لقولنا السلام عليك ايها النبي فلا يجب ثانيا في ذلك المجلس اذ لو وجب
لما يفرغ لعبادة اخرى لان الصلوة لا تخلو عن ذكره عليه السلام فيكتفي في كل مجلس قال رحمه الله وادبها اي
ادب الصلوة نظره الى موضع سجوده اي في حال القيام وفي حالة الركوع الى ظهر قدميه وفي سجوده الى ارنبته وفي
قعوده الى حجره وعند التسليمة الاولى الى منكبه الايمن وعند الثانية الى منكبه الايسر لان المقصود الخشوع وترك
التكليف فاذا تركه وقع بصره في هذه المواضع قصدا او لم يقصد قال رحمه الله وكظم فمه عند التثاوب اي امساك
فمه والمراد به الشد لقوله عليه السلام التثاوب في الصلوة من الشيطان فاذا تثاوب احدكم فليرده ما استطاع فان
احدكم اذا تثاوب ضحك منه الشيطان قال رحمه الله واخراج كفيه من كميه عند التكبير لانه اقرب الى التواضع
وابعد من التشبه بالجبابرة وامكن بنشر الاصابع قال رحمه الله ودفع السعال ما استطاع لانه ليس من افعال
الصلوة ولهذا لو كان بغير عذر يفسد صلوته فيجتنبه ما امكن الاجتناب عنه قال رحمه الله والقيام حين قيل
حي على الصلوة لانه امر به فيستحب المسارعة اليه وان لم يكن الامام حاضرا لا يقومون حتى يصل اليهم ويقف
مكانه في رواية وفي اخرى يقومون اذا اختلط بهم وقيل يقوم كل صف بنتهي اليه الامام وهو الاظهر وان دخل
من قدام وقفوا حين يقع بصرهم عليه وعند زفر رحمه الله حين قيل قد قامت الصلوة الاولى ويحرمون عند الثانية
قلنا هذا اخبار عن قيام الصلوة فلا بد من القيام قبله ليكون صادقا في اخباره قال رحمه الله وشروع الامام
متى قيل قد قامت الصلوة وهذا عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله يشرع اذا فرغ من الاقامة محافظة على
فضيلة متابعة المؤذن واعانة للمؤذن على الشروع معه لهما ان المؤذن امين وقد اخبر بقيام الصلوة
فيشرع عنده صونا لكلامه عن الكذب وفيه مسارعة الى المناجاة وقد تابع المؤذن في الاكثر فيقوم مقام الكل على
انهم قالوا المتابعة في الاذان دون الاقامة فصل قال رحمه الله واذا اراد الدخول كبر لما تلونا
ولقوله عليه السلام اذا قمت الى الصلوة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر والامر للوجوب فيكون حجة على من يقول
يكون شارعا بالنية وحدها وفي المبسوط والوبري الاخرس والامي الذي لا يحسن شيئا يكون شارعا
بالنية ولا يلزمه التحريك باللسان قال رحمه الله ورفع يديه الى حذاء اذنيه لما روينا وهذا اللفظ لا
يقتضي المقارنة ولا المفارقة لان الواو لمطلق الجمع وقال الصفار وشيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده
يرفع مقارنا للتكبير وهو مروي عن ابي يوسف رحمه الله لان رفع اليدين سنة التكبير فيقارنه كتكبيرات الركوع
والسجود والاصح انه يرفع اولا ثم يكبر لان في فعله نفي الكبرياء عن غير الله تعالى والنفي مقدم كما في كلمة الشهادة
وكيفيته ان يرفع حتى يحاذي بابهاميه شحمة اذنيه وبرؤس الاصابع فروع اذنيه وقال الشافعي رحمه الله
يرفع يديه الى منكبيه وعلى هذا تكبيرة القنوت والاعياد له ما روي انه عليه السلام رفع يديه الى منكبيه ولنا
حديث وايل بن حجر وانس والبراء بن عازب رضي الله عنهم ان النبي عليه السلام كان اذا كبر يرفع يديه حذاء اذنيه

الادب الامر الداعي الى الخير والدال على الحسنات وهو اي الادب والفاضل والمندوب والخير والتطوع والمستحب والحسن والقربة والطاعة والمرضي قريبة المعاني وكون فاعله مادحا اذا امام من افعال الصحابة كشف

التثاوب بالهمز بعد الالف والواو غلط كشف حقائق

ولان رفع اليدين لاعلام الاصم وهو بما قلنا وما رواه محمول علي حالة العذر لان وايلا قال
ثم اتيته من العام المقبل وعليهم الاكسية والبرانس فكانوا يرفعون فيها الي مناكبهم فعلم ان ذلك كان
لعذر البرد ولو كبر ولم يرفع يديه حتى فرغ من التكبير لم يات به لفوات محله وان ذكره في اثناء التكبير
رفع لانه لم يفت محله وان لم يمكنه الي الموضع مسنون رفعها قدر ما يمكن وان امكنه رفع احديهما
دون الاخرى رفعها لقوله عليه السلام اذا امرتكم بامر فاتوا به ما استطعتم وان لم يمكنه الرفع الا بالزيادة
على المسنون رفعها لانه اتي بالمسنون ولا يستطيع الامتناع عما زاد والمراة كالرجل في الرفع فيما رواه الحسن
عن ابي حنيفة رضي الله عنه لان بدها ليس بعورة والصحيح انها ترفع الي منكبيها لانه استر لها **قال** رحمه الله
ولو شرع بالتسبيح او بالتهليل او بالفارسية صح كما لو قرا بها عاجزا اي لو قراء القران بالفارسية عاجزا
عن القراة بالعربية شرط العجز ليصح بالاجماع اما الافتتاح فالمذكور هنا قول ابي حنيفة رضي الله عنه ولكن
الاولى ان يشرع بالتكبير وهل يكره الشروع بغيره ام لا ذكر صاحب الذخيرة انه يكره في الاصح وقال
السرخسي الاصح انه لا يكره وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان يحسن التكبير لم يجز الا الله اكبر او الله الاكبر
او الله الكبير او الله كبير وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا بالاولين وقال مالك رحمه الله لا يجوز الا بالاول لانه
المنقول عنه عليه السلام والتعليل للتعدية يودي الي تعطيل المنقول فلا يجوز وجه قول الشافعي رحمه الله
ان زيادة الالف واللام لا يزيده الا تاكيدا فيجوز وجه قول ابي يوسف رحمه الله ان افعل يقتضي الزيادة بعد
مشاركة غيره اياه في الصفة وفي صفات الله تعالى لا يمكن فكان بمعنى فعيل اذ لا يشاركه فيها احد
وقد جاء في كلامهم بمعنى فعيل قال الشاعر ان الذي سمك السماء بنا لنا بيتا دعايمه اعز واطول
اي عزيز طويل وقال تعالى لا يصلاها الا الاشقى اي الا الشقي وقال عز وجل ويتجنبها الاتقى اي التقي
وقال عز من قايل وهو اهون عليه اي هين عليه ومحمد رحمه الله مع ابي حنيفة رضي الله عنه في العربية حتى يكون
شارعا في الصلوة باي لفظ كان من العربية ان كان يراد به التعظيم ومع ابي يوسف في الفارسية حتى لا يكون
شارعا في الصلوة اذا كان يحسن العربية لان للعربية مزية علي غيرها ولابي حنيفة قوله تعالى وربك
فكبر اي فعظم وهو يحصل باي لسان كان والاصل في النصوص ان يكون معللة ما عرف في موضعه فلا يعدل عنه
الا بدليل والمقصود من التكبير والصلوة التعظيم وقد حصل فلا معنى لايجاب المعين مع علمنا بانه لم يجب لعينه
فصار نظير قوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فلو امر بغير العربية رجاز اجماعا
لحصول المقصود وكذا التلبية في الحج والسلام والتسمية عند الذبح يجوز بها بالاجماع فكذا هذا وعلى هذا الخلاف
الخطبة والقنوت والتشهد وفي الاذان يعتبر المتعارف ثم الاصل عندهما ان ما تجرد للتعظيم من اسماء الله تعالى
جاز الافتتاح به نحو الله اله وسبحان الله ولا اله الا الله وما كان خبرا لم يجز نحو لا حول ولا قوة الا بالله او
ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن ولو قال بسم الله الرحمن الرحيم لا يصير شارعا لانه للتبرك فكانه قال اللهم بارك لي وقيل
يصير شارعا ولو ذكر الاسم دون الصفة بان قال الله او الرحمن او اكبر او الكبير او اكبر او الاكبر ولم يزد عليه يصير
شارعا عند ابي حنيفة رضي الله عنه ولا يصير شارعا عند محمد رحمه الله الا بالاسم والصفة ومراده المبتداء والخبر وفي

ما سطلب

وفي الينابيع لو قال اجل او اعظم لا يصير شارعا اجماعا وفي فتاوى الفضلي بالرحمن يصير شارعا وبالرحيم
لا لانه مشترك ولو افتتح باللهم لا يصير شارعا في رواية لان معناه اللهم امنا نخبر عند الكوفيين ويصير شارعا
في اخرى لان معناه يا الله عند البصريين فيكون تعظيما خالصا واما القراة بالفارسية فجايزة في قول ابي حنيفة
رضي الله عنه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يجوز اذا كان يحسن العربية لان القران اسم لمنظوم عربي لقوله تعالى
انا جعلناه قرانا عربيا وقال تعالى انا انزلناه قرانا عربيا والمراد نظمه ولابي حنيفة رضي الله عنه قوله تعالى وانه لفي زبر
الاولين ولم يكن فيها هذا النظم وقوله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى فصحف ابراهيم كانت
بالسريانية وصحف موسى بالعبرانية فدل على كون ذلك قرانا وما قلناه لا ينفي كون غير العربية قرانا لانه مسكوت
عنه ويجوز باي لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح لان المنزل هو المعنى عنده وهو لا يختلف باختلاف اللغات
والصحيح ان القران هو النظم والمعنى عنده ايضا لانه معجزة النبي عليه السلام والاعجاز وقع بهما جميعا الا انه لم يجعل
النظم ركنا لازما في حق جواز الصلوة خاصة رخصة لانها ليست بحالة الاعجاز وقد جاء التخفيف في حق التلاوة
الا ترى الي قوله عليه السلام انزل القران علي سبعة احرف فكذا هنا والخلاف في الجواز اذا اكتفى به ولا خلاف في
عدم الفساد حتى اذا قراء معه بالعربية قدر ما يجوز به الصلوة جازت صلوته ويروي رجوعه الي قولهما
وعليه الاعتماد ولا يجوز بالتفسير بالاجماع لانه غير مقطوع **قال** رحمه الله او ذبح وسمي بها اي بالفارسية
وهو جايز بالاتفاق لان الشرط فيه الذكر وهو حاصل باي لغة كان **قال** رحمه الله لا باللهم اغفر لي اي لا يكون
شارعا بقوله اللهم اغفر لي لانه منسوب بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا ولو قال اللهم ولم يزد عليه اختلفوا فيه
وقد بيناه **قال** رحمه الله ووضع يمينه علي يساره تحت سرته مستفتحا لما رويناه وهو سنة القيام التي فيه
ذكر حتى يضع كما فرغ من التكبير وفي القنوت وتكبيرات الجنايز ولا يضع في القومة وتكبيرات العيدين قيل
سنة القراة فقط حتى لا يضع حالة الثناء واختلفوا في كيفية الوضع قيل يضع الكف على الكف واختار
بعضهم وضعها على المفصل وعند ابي يوسف رحمه الله يقبض بيده اليمنى رسغ يده اليسرى وقال محمد رحمه الله
يضع كذلك ويكون الرسغ وسط الكف واختار الهندواني قول ابي يوسف وقال صاحب الفيد يا خذ رسغها
بالخنصر والابهام وهو المختار لانه يلزم من الاخذ الوضع ولا ينعكس وقوله مستفتحا هو حال من الوضع
اي يضع قايلا سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ولا يزيد عليه في الفرض وعن
ابي يوسف رحمه الله يضم اليه وجهت وجهي للذي فطر السماوات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين
قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين وبهما اخذ الشافعي لما روي جابر انه عليه السلام كان
يجمع بينهما وقال الشافعي رحمه الله ياتي بالتوجه فقط لما روي علي رضي الله عنه كان اذا قام الي الصلوة كبر ثم قال
وجهت وجهي الي اخره ولنا ما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
افتتح الصلوة قال سبحانك اللهم الي اخره رواه الجماعة وهو مذهب ابي بكر الصديق وعمر وابن مسعود
وجمهور التابعين رضي الله عنهم فيكون حجة عليهما ورواية جابر محمول علي التهجد وما رواه الشافعي
كان في الابتداء ثم نسخ وعن الصحابة في قوله تعالى فسبح بحمد ربك حين تقوم قالوا يقول حين يقوم

عا سطلب

للصلوة سبحانك اللهم وبحمدك الي آخره ولان ما قلنا ثناء الله تعالى فكان اولي من اخبار حاله كما في حالة الركوع
والسجود حيث لا يشتغل باخبار حاله فيقول اللهم لك ركعت او سجدت وانما يشتغل بالتسبيح والاولي ان
لا ياتي بالتوجه قبل التكبير لانه يودي الي تطويل القيام مستقبل القبلة وهو مذموم شرعا قال عليه السلام
مالي اراكم سامدين اي متحيرين وقيل لا باس به بين النية والتكبيرة لانه ابلغ في العزيمة قال رحمه الله ويعوذ
سرا القراة فيما يقرأه المسبوق لا المقتدي ويوخر عن تكبيرات العيد لقوله تعالى فاذا قرات القران فليستعذ
بالله من الشيطان الرجيم اي اذا اردت قراة قران كما يقول اذا دخلت على السلطان فتاهب اي اذا اردت الدخول
عليه وقالت الظاهرية يتعوذ بعد القراة لظاهر النص وقد بينا معناه وقال مالك لا يتعوذ وكذا لا ياتي بالثناء
لحديث انس قال كنا نصلي خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فكانوا يستفتحون الصلوة
بالحمد لله رب العالمين وفي رواية بام القران ولنا ما تلونا وحديث ابي سعيد انه عليه السلام كان اذا قام الي الصلوة
استفتح ثم يقول اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وعليه الاجماع والمراد بالصلوة فيما روي القراة بدليل
رواية انس انه عليه السلام وابا بكر وعمر كانوا يستفتحون الصلوة بالحمد لله رب العالمين والقراة يسمى صلوة كما قال
عليه السلام قال الله تعالى قسمت بيني وبين عبدي نصفين اي قراة الفاتحة بدليل سياقه وقال عطاء والثوري يجب
التعوذ عند القراة مطلقا رجوعا الي ظاهر الامر وهو مخالف للاجماع ولا حجة لهما في الاية لان الامر قد يكون للاستحباب
وانما يسر به لقول ابن مسعود اربع يخفيهن الامام وذكر منها التعوذ وقوله للقراة هو قولهما وقال
ابو يوسف رحمه الله للصلوة لانه لدفع وسوسة فيها فيكون تبعا للثناء وعندهما تبع للقراة فياتي به كل من يقرأ
كالمسبوق اذا قام للقضاء ويوخر عن تكبيرات العيد لانه تبع للقراة ولا ياتي به المقتدي لانه لا يقرأ وكيفيته
ان يقول استعيذ بالله من الشيطان الرجيم على ما اختاره الهمداني وهو اختيار حمزة من القراء ولعلوا فقه القران
واختار شمس الايمة ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قريب من الاول وهو ظاهر المذهب وهو
اختيار ابي عمرو وعاصم وابن كثير من القراء قال رحمه الله ويسمي سرا في كل ركعة وقال الشافعي يجهر بالتسمية
عند الجهر بالقراة لما روي ابو هريرة انه عليه السلام كان يفتتح الصلوة ببسم الله الرحمن الرحيم وكان عمر وعلي وعثمان
يجهرون بها ولنا ما روي عن انس رضي الله عنه انه قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر
وعثمان رضي الله عنهم فلم اسمع احدا منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم رواه مسلم وقال ابو هريرة كان النبي
عليه السلام لا يجهر بها ذكره ابو عمرو في الانصاف وما رواه ليس فيه دلالة على الجهر على انه كان يجهر بها احيانا
بالقراة في الظهر تعليما وما روي عن علي وعمر وعثمان قال ابن عبد البر الطرق عنهم ليست بالقوية فالحاصل
ان احاديث الجهر لم يثبت عند اهل النقل وقوله في كل ركعة اي في اول كل ركعة وهو قول ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله ورواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه ولا ياتي بها الا في الاولى في رواية اخرى عنه فجعلها
كالتعوذ ولا ياتي بها بين السورة والفاتحة الا عند محمد رحمه الله فانه ياتي بها في صلوة المخافتة ولا ياتي
بها في الجهرية لئلا يلزم الاخفاء بين الجهرين وهو شنيع قال رحمه الله وهي آية انزلت للفصل بين السور
ليست من الفاتحة ومن كل سورة اي البسملة آية من القران ليست من اول كل سورة ولا من اخرها

وانما انزلت

وانما انزلت للفصل وقال مالك رحمه الله ليست من القران الا في النمل فانها بعض اية فيها لان القران لا يثبت
الا بالقطع وذلك بالتواتر ولم يوجد وقد روي عن انس بن مالك انه عليه السلام كان يفتتح القران بالحمد لله
رب العالمين وعن عايشة رضي الله عنها مثله وهذا دليل على انها ليست من القران وقال الشافعي رحمه الله
هي من الفاتحة قولا واحدا وكذا من غيرها على الصحيح لاجماعهم على كتبها في المصاحف مع الامر بتجريد المصاحف
وهو من اقوى الحجج ولنا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه عليه السلام كان لا يعرف فصل السور
حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه ابو داود والحاكم في المستدرك وعن ابن عباس كان المسلمون
لا يعلمون انفصال السورة حتى ينزل عليهم بسم الله الرحمن الرحيم وهذا نص على انها انزلت للفصل وانها
ليست من اول كل سورة ولا من آخرها بل هي اية مفردة وعن عايشة رضي الله عنها انها قالت ان جبريل عليه السلام
اتى النبي عليه السلام انه قال ان سورة من القران ثلثون اية شفعت لرجل حتى غفر له وهي تبارك الذي بيده الملك
واجمعوا على انها ثلثون اية من غير البسملة ومن الدليل على انها ليست من الفاتحة ما روي عن ابي هريرة انه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين نصفها لي ونصفها
لعبدي ما سال يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي الحديث رواه مسلم فابتدا
القسمة بالحمد لله رب العالمين فلو كانت البسملة منها لابتدا بها وقال عليه السلام لابي بكر كيف تقرأ
ام القران فقال الحمد لله رب العالمين فلم يذكر البسملة ولم ينكر عليه النبي عليه السلام وقول انس وعايشة
فيما رواه مالك كان النبي عليه السلام يفتتح القراة بالحمد لله رب العالمين محمول على الجهر اي كان يفتتح
جهرا بالحمد لله رب العالمين ولم يجهر بالتسمية وترك الجهر لا يدل على انها ليست من القران كقراة الفاتحة
في الاخريين وكتابتها في المصاحف لا يدل على انها من اول السورة او من آخرها ولهذا طولوا باها ليعلم
انها ليست منها الا ترى ان كتاب المصاحف كلهم عدوا ايات السور فاخرجوها من كل سورة وكذا القراء
وقال بعض اهل العلم ومن جعلها من كل سورة في غير الفاتحة فقد خرق الاجماع لانهم لم يختلفوا في غير
الفاتحة في انها ليست من السورة واختلفوا في الفاتحة فان قيل لو كانت آية من القران لجازت الصلوة بها
عند ابي حنيفة رضي الله عنه اذ لا يشترط اكثر من اية قلنا انما لا يجوز الصلوة بها لاشتباه الاثار واختلاف
العلماء في كونها اية لانها ليست من القران قال رحمه الله وقراة الفاتحة وسورة او ثلث ايات اما الفاتحة
والسورة فواجبتان على ما بينا لكن الفاتحة اوجب حتى يومر بالاعادة بتركها دون السورة وثلث ايات
يقوم مقام السورة في الاعجاز فكذا الاية الطويلة يقوم مقامها وهذا لبيان الواجب واما بيان الفرض والمستحب
فياتي في فصل القراة ان شاء الله تعالى قال رحمه الله وامن الامام والماموم سرا لقوله عليه السلام اذا امن الامام
فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه رواه مسلم والبخاري ومالك في الموطا
وقالت المالكية في رواية لا ياتي الامام بالتامين وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه لقوله عليه السلام
اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين قسم بينهما وهو ينافي الشركة ولان سنة الدعاء تامين السامع لا الداعي
واخر الفاتحة دعاء فلا يومن الامام لانه داع والحجة عليهم ما روينا وقولهم سنة الدعاء تامين السامع

لا الداعي غلط لان التامين ليس فيه الا زيادة الدعاء والداعي اولى به ولا حجة لهم فيما رووه
فانه قال في اخره فان الامام يقولها وقوله سرا هو مذهبنا وقال الشافعي رحمه الله يجهر بها عند
الجهر بالقراة لحديث وائل انه قال سمعت النبي عليه السلام يقرا غير المغضوب عليهم ولا الضالين
فقال امين مد بها صوته ولنا حديث وايل انه عليه السلام قال امين خفض بها صوته رواه ابو داود
واحمد والدارقطني رحمهم الله وقال عمر ابن الخطاب رضي الله عنه تخفى الامام اربعا التعوذ والبسملة وامين
وربنا لك الحمد ويروي مثل قوله عن جماعة من الصحابة بعضهم يقول اربع تخفيهن الامام وبعضهم يقول
خمسة وبعضهم يقول ثلاثة وكلهم يعد التامين منها ولانه دعاء فيكون مبناه على الاخفاء ولانه لو جهر بها
عقيب الجهر بالقران لاوهم انها من القران فيمنع منه دفعا للايهام ولهذا لم يكتب في المصاحف واما
رواة الشافعي رحمه الله ضعفه يحيى ابن معين فلا يلزم حجة وفي امين لغتان المد والقصر ومعناه استجب والتشديد
خطاء فاحش وهو من لحن العوام حكاه ابن السكيت حتى لو قال امين بالمد والتشديد قيل تفسد صلوته وقيل
لا تفسد وعليه الفتوى لان بعض اهل العلم قال فيها لغة بالتشديد منهم الواحدي ولانه موجود في القران ولو
قال امن بالمد وحذف الياء لا تفسد عند ابي يوسف رحمه الله لانه موجود في القران ولو قال امن بالقصر وحذف
الياء ينبغي ان تفسد صلوته لانه لم يوجد في القران على هذا لو قال امين بالقصر والتشديد ينبغي ان تفسد
صلوته لما ذكرنا قال رحمه الله وكبر بلا مد وركع لما روينا ولما روي عن عبد الله بن ابزى انه قال صليت خلف
النبي صلى الله عليه وسلم وكان لا يتم التكبير اي لا يمد وكان ابراهيم النخعي يقول التكبير جزم ويروي حدم بالحاء والدال
اي سريع ولان المد ان كان في اوله وهي همزة الله تفسد صلوته لانه استفهام وان تعمده يكفر لاجل الشك
في الكبرياء وان كان فيه همزة اكبر فكذلك الجواب لما ذكرنا وان كان في باء اكبر فقد قيل تفسد صلوته لانه
خطاء من حيث اللغة لان افعل التفضيل لا يحتمل المد لغة ولان اكبار جمع كبر وهو الطبل فيخرج من معنى
التكبير وقال بعضهم لا تفسد لان الالف يشاب من الاشباع وهذا بعيد لان الاشباع لا يجوز الا في ضرورة
الشعر وان كان المد في لام الله فحسن ما لم يخرج عن حدها قال رحمه الله وركع ووضع يديه على ركبتيه و
وفرج اصابعه لما روينا من حديث انس وما روي عن بن مسعود رضي الله عنه واصحابه من التطبيق
وهو ان يضم احدى كفيه الى الاخرى ويرسلهما بين فخذيه منسوخ بما روينا بدليل ما روي عن مصعب
بن سعيد بن ابي وقاص انه قال جعلت يدي بين ركبتي فنهاني ابي وقال كنا نفعل هذا فنهينا ولا
يندر الى التفريج الا في هذه الحالة لانه امكن من الاخذ بالركبة وامن من السقوط ولا الى ضم الاصابع
الا في حالة السجود ليكون امكن من الاعتماد عليها لان قوتها يزداد بالضم وفيما عدا ذلك يترك على العادة
ولا يتكلف شيئا لانه لا حاجة له اليها وما روي من نشر الاصابع في رفع اليدين عند التحريمة محمول على
النشر الذي هو ضد الطي قال رحمه الله وبسط ظهره وسوى راسه بعجزه لما روي عن وابصة بن معبد
انه قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فاذا كان يركع سوى ظهره حتى لو صبت الماء عليه لاستقر
وروي انه كان اذا ركع لو كان قدماء على ظهره لما تحرك لاستواء ظهره وعن عايشة رضي الله عنها قالت كان

كان النبي صلى الله عليه وسلم لم شخص راسه ولم يصوبه اي يرفع راسه ولم يخفضه قال رحمه الله وسبح فيه ثلاثا
اي في الركوع لما روينا ولما روي عن عقبة بن عامر انه قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال عليه السلام
اجعلوها في ركوعكم ولما نزلت فسبح باسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم ويكره ان ينقص عن الثلاث
او يتركه كله وقال ابو مطيع لا يجوز صلوته لامره عليه السلام بذلك على ما قدمنا وهو للوجوب ولنا انه عليه السلام
علم الاعرابي الصلوة ولم يذكره له ولو كان واجبا لذكره له فظاهر الاية يتناول الركوع والسجود ودون تسبيحا
تهما فلا يزاد عليه بخبر الواحد والامر قد يكون للاستحباب فيحمل عليه وانما يكره ان ينقص عن الثلاث لما روينا
من الحديث ولو رفع الامام راسه قبل ان يتم المقتدي ثلاثا اتم ثلاثا في رواية والصحيح انه يتابعه وكلما زاد
فهو افضل للمنفرد بعد ان يكون بالختم على وتر واما الامام فلا يزيل على وجه يملّ القوم منه ولا ياتي
في الركوع والسجود بغير التسبيح وقال الشافعي رحمه الله يزيد في الركوع اللهم لك ركعت ولك خشعت ولك اسلمت
وعليك توكلت وفي السجود وسجد وجهي للذي خلقه وصوره شق سمعه وبصره فتبارك الله احسن الخالقين
لما روي عن علي رضي الله عنه انه كان يقول ذلك وهو محمول على التهجد عندنا قال رحمه الله ثم رفع راسه وقد بيناه
في فصل الواجبات قال رحمه الله واكتفى الامام بالتسميع والمؤتم والمنفرد بالتحميد وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
يجمع الامام بين الذكرين لحديث ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام كان يجمع بينهما لانه حرص غيره فلا ينسى نفسه
وقال الشافعي رحمه الله ياتي الامام والمؤموم بالذكرين لان المؤتم يتابع الامام فيما يفعل ولنا ما روي ابو هريرة وانس
بن ملك رضي عنهم انه عليه السلام قال اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد رواه البخاري ومسلم
رضي الله عنهما قسم بينهما والقسمة تنافي الشركة ولا يلزمنا قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا
امين وحيث يؤمن الامام مع القسمة لانا نقول عرف ذلك من خارج وهو قوله عليه السلام فان الامام يقولها
وقوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا فان قيل قد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال اربع تخفيهن
الامام وعد منها التحميد فقد عرف التحميد ايضا من خارج فوجب ان ياتي به قلنا ما روينا من حديث مرفوع
وحديث ابن مسعود موقوف فلا يعارض المرفوع وما ذكره الشافعي بعيد لان الامام يحث من خلفه على التحميد فلا
معنى لمقابلة القوم على الحث بل يشتغلون بالتحميد لان اللايق بالمحرم ان ياتي بالاجابة طاعة دون الادة لانه يشبه
المحاكاة وما رواه محمول على حالة الانفراد وكان الطحاوي رحمه الله يختار قولها وهو رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه لما رويناه
لان المؤتم لا يختص بالذكر دون الامام وقد يختص الامام به كالقراة وقوله والمنفرد بالتحميد اي اكتفى المنفرد بالتحميد
وهو الذي عليه اكثر المشايخ وقال في المبسوط وهو الاصح لان التسميع حث لمن معه على التحميد وليس معه غيره ليحثه
عليه ولانه لو جمع بين الذكرين وقع الثاني حالة الاعتدال وهو لم يشرع الا في الانتقال وقال ابو بكر الرازي
ينبغي ان ياتي بالتسميع لا غير على قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه لانه امام نفسه والامام يقتصر على التسميع
عنده وهو رواية النوادر وروي الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه المنفرد يجمع بين الذكرين قال صاحب
الهداية هو الاصح ووجهه انه امام نفسه فياتي بالتسميع ثم بالتحميد لعدم من يمثل به خلفه وقد اختلفت
الاخبار في لفظ التحميد فقال بعضها يقول ربنا لك الحمد وفي بعضها اللهم ربنا لك الحمد افضل وفي بعضها ربنا ولك

الحمد

قال في المحيط اللهم ربنا لك الحمد افضل لزيادة الثناء وقال الفقيه ابو جعفر لا فرق بين قولك ربنا لك الحمد وبين قولك
ربنا ولك الحمد واختلفوا في هذه الواو قيل هي زايدة وقيل هي عاطفة فتقديره حمدناك ولك الحمد قال رحمه الله ثم كبر
لما روينا قال رحمه الله ووضع ركبتيه ثم يديه لما روي عن وايل انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
سجد وضع ركبتيه قبل يديه واذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه رواه ابو داود قال رحمه الله ثم وجهه
بين كفيه وقال الشافعي رحمه الله يضع يديه حذا منكبيه لحديث ابي حميد انه عليه السلام كان اذا سجد مكن
جبهته وانفه من الارض ونحى يديه عن جنبيه ووضع كفيه حذاء منكبيه رواه ابو داود والترمذي وصححه
ولنا ما روى عن البرا ابن عازب انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يضع وجهه اذا سجد بين كفيه رواه الترمذي
وقال حديث حسن وروى الاثرم باسناده عن وايل انه عليه السلام سجد فجعل كفيه بحذاء اذنيه قال وروى
ذلك عن ابن عمر وسعيد بن جبير ولعل هذا الاختلاف مبني على الاختلاف في رفع اليدين عند الاحرام
قال رحمه الله بعكس النهوض حتى قالوا اذا اراد السجود يضع اولا ما كان اقرب الى الارض فيضع ركبتيه اولا
ثم يديه ثم انفه ثم جبهته واذا اراد الرفع يرفع اولا جبهته ثم انفه ثم يديه ثم ركبتيه قالوا هذا اذا كان
حافيا واما اذا كان متخففا فلا يمكنه وضع الركبتين اولا فيضع اليدين قبل الركبتين ويقدم اليمنى على
اليسرى قال رحمه الله وسجد بانفه وجبهته اي على انفه وجبهته لحديث ابي حميد انه كان عليه السلام اذا سجد
مكن جبهته وانفه من الارض وقال صلوا كما رايتموني اصلي وهو امر استحباب وعن عكرمة عن ابن عباس انه
عليه السلام راى رجلا يصلي ولا يصيب انفه الارض فقال لا صلاة لمن لا يصيب انفه وهي نفي الفضيلة والكمال
دون الجواز قال رحمه الله وكره باحدهما اي كره الاقتصار على احدهما لما روينا من حديث ابي حميد وقوله
كره باحدهما يقتضي كراهية الاقتصار على احدهما ايهما كان وهكذا ذكره في المفيد والمزيد ايضا فقال
ووضع الجبهة وحدها او الانف وحده يكره ويجزيه عنده وعند صاحبيه لا يتادى الا بوضعهما الا اذا
كان باحدهما عذر وفي البدايع والتحفة ان وضع الجبهة وحدها من غير عذر يجوز عند ابي حنيفة رضي الله عنه
بلا كراهية وفي الانف وحده يجوز مع الكراهية وفيما ذكره المفيد والمزيد نظر فانه لم يجوز الاقتصار على الجبهة
عندهما وهو خلاف المشهور عنهما حتى ذكر السغناقي في شرح الهداية ان وضع الجبهة يتادى به الصلوة باجماع
الثلاثة ولذا ركز صاحب الهداية الخلاف في الاقتصار على الانف فعنده وعندهما لا يجوز لهما ان قوله
عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعد منها الجبهة فلو كان الانف محلا للسجود لذكره فصار
كالخد والذقن ولابي حنيفة رضي الله عنه ما رواه مسلم عن عبد الله بن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال امرت ان اسجد على سبع ولا اكفف الشعر ولا الثياب الجبهة والانف واليدين والركبتين والقدمين
وقال البخاري الجبهة واشار بيده على انفه هكذا ذكره عند الحق في الاحكام ولانه محل للسجود اجماعا فوجب
ان يجوز الاقتصار عليه كالجبهة بخلاف الذقن ونحوه لانه ليس بمحل للسجود ولهذا لا يلزم السجود على
الذقن عن العجز عن الجبهة وعلى الانف يلزمه ومن فروع هذا سئل نصير رحمه الله عمن وضع جبهته
على حجر صغير فقال ان وضع اكثر جبهته يجوز والا فلا فقيل له ان وصل قدر الانف منها ينبغي ان يجوز

على قوله

على قوله فقال الانف عضو كامل قال رحمه الله او بكور عمامته اي كره السجود على كور عمامته وقال الشافعي
رحمه الله لا يجوز لقوله عليه السلام مكن جبهتك من الارض ولحديث خباب بن الارت انه قال شكونا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم حر الرمضاء في جباهنا واكفنا فلم يشكنا اي لم يزل شكوانا ولنا حديث انس رضي الله عنه قال
كنا نصلي مع النبي عليه السلام في شدة الحر فاذا لم يستطع احدنا ان يمكن جبهته من الارض بسط ثوبه فسجد
عليه رواه مسلم والبخاري وعن ابن عباس انه قال ان النبي عليه السلام صلى في ثوب واحد متوشحا به يتقي بفضوله
حر الارض وبردها رواه احمد وقال البخاري في صحيحه قال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة
ولانه حايل لا يمنع من السجود فيجوز كالخف والنعل وما رواه لا ينافي ما قلنا لان التمكين يوجد معه اذ لا
يشترط مماسة الارض بها اجماعا والجواب عن الحديث قد بيناه في اوقات الصلوة ومن فروعه لو سجد على
كفه وهي على الارض جاز على الاصح ولو سقط كمه على النجاسة فسجد عليه يجوز وقيل لا يجوز لان الكم تبع له
فكانه سجد على النجاسة كما لو حلف لا يجلس على الارض فجلس عليها حنث وان كان ثوبه حايلا بينهما ولهذا
لا يجوز مس المصحف به ايضا والصحيح الاول ذكره المرغيناني ولو سجد على فخذه من غير عذر لا يجوز على المختار
وبعذر يجوز على المختار وعلى ركبتيه لا يجوز على الوجهين لكن الايماء يكفيه اذا كان به عذر ولو سجد على ظهر
من هو في صلوته يجوز للضرورة وعلى ظهر من يصلي صلوة اخرى او ليس في الصلوة لا يجوز لعدم الضرورة والمستحب
ان يسجد على التراب وان بسط كمه ليتقي التراب عن وجهه يكره للتكبر وعن ثيابه لا لعدمه وان سجد على شيء لا
يلقى حجمه لا يجوز كالقطن المحلوج والثلج والتبن والدخن ونحو ذلك قال رحمه الله وابدى ضبعيه لحديث عبد الله
بن مالك انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا سجد يجنح حتى يرى وضح ابطيه اي بياضهما وقيل اذا كان في الصف
ازدحام لا يجافي حتى لا يوذي جاره بخلاف ما اذا لم يكن فيه زحام قال رحمه الله ويجافي بطنه عن فخذيه لحديث
ميمونة رضي الله عنها انه عليه السلام كان اذا سجد جافى بين يديه حتى ان بهمة لو ارادت ان تمر بين يديه مرت ووجه
اصابع رجليه نحو القبلة لحديث ابي حميد انه عليه السلام اذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل
باطراف اصابع رجليه القبلة قال رحمه الله وسبح فيه ثلثا اي في السجود لما روينا قال رحمه الله والمراة تنخفض وتلصق
بطنها بفخذيها لما روي عن يزيد بن ابي حبيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على امراتين تصليان فقال اذا سجدتما
فضما بعض اللحم الى البعض فان المراة ليست في ذلك كالرجل ثم اعلم ان المراة تخالف الرجل في عشرة خصال ترفع يديها
الى منكبيها وتضع صدرها على شمالها تحت ثدييها ولا تجافي بطنها عن فخذيها وتضع يديها على فخذيها تبلغ رواس
اصابعها ركبتيها ولا تفتح ابطيها في السجود وتجلس متوركة في التشهد ولا تفرج اصابعها في الركوع ولا تؤم الرجال
وتكره جماعتهن وتقوم الامام وسطهن قال رحمه الله ثم رفع مكبرا اي من السجود لما روينا قال رحمه الله
وجلس مطمئنا يعني بين السجدتين لما روي عن البرا انه قال كان ركوع رسول الله صلى الله عليه وسلم وسجوده وبين
السجدتين واذا رفع راسه من الركوع ملا خلا القيام والقعود قريبا من السواء ثم الجلسة والطمانينة فيها
والقومة والطمانينة فيهما سنة عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما واختلفوا في الطمانينة في الركوع
والسجود على قولهما فقال الكرخي انها واجبة وقال الجرجاني سنة وقد ذكرنا الوجه من الجانبين و

وخلاف ابي يوسف رحمه الله في تقديل الاركان وليس بين السجدتين ذكر مسنون وكذا بعد الرفع من الركوع
وما ورد فيهما من الدعاء محمول علي التهجد قال يعقوب رحمه الله سالت ابا حنيفة رضي الله عنه عن رجل يرفع راسه
من الركوع في الفريضة يقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد وسكت وكذلك بين السجدتين يسلت
فقد احسن الجواب حتى لم ينهى عن الاستغفار صريحا من قوة احترازه وقد حصل مقصوده بايتيان التحميد فيه
والسكوت بعده واختلفوا في مقدار الرفع فروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه ان كان الي القعود اقرب جاز لانه
يعد قاعدا وان كان الي الارض اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وقال محمد بن سلمة اذا رفع راسه بحيث لا
لا يشكل علي الناظر انه قد رفع يجوز وروي الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه اذا رفع راسه مقدار
ما تمر الريح بينه وبين الارض جاز وروي ابو يوسف رحمه الله عنه اذا رفع راسه مقدار ما يسمى رافعا
جاز لوجود الفصل بين السجدتين قال في المحيط هو الاصح وجعل صاحب الهداية الرواية الاولي اصح قال
رحمه الله وكبر وسجد مطمئنا لما روينا قال رحمه الله وكبر للنهوض بلا اعتماد اي كبر لنهوض ونهض بلا اعتماد وقعود
وقال الشافعي يعتمد بيديه علي الارض ويجلس جلسة خفيفة لحديث مالك بن الحويرث انه راي النبي عليه السلام
فاذا كان في وتر من صلوته لم ينهض حتى يستوي جالسا ولنا ما رواه ابو هريرة انه عليه السلام كان ينهض
علي صدور قدميه رواه الترمذي والبيهقي وعن ابن عمر انه عليه السلام نهى ان يعتمد الرجل علي يديه اذا
نهض في الصلوة وما رواه الشافعي رحمه الله محمول علي حالة الضعف بسبب الكبر لما روي ان ابن عمر فعل ذلك
ثم اعتذر فقال ان رجلي لا تحملاني ولانها لو كانت مشروعة لشرع التكبير عند الانتقال منها الي القيام كما في ساير
الانتقالات في الصلوة من حالة الي حالة ولانها جلسة استراحة وفي الصلوة شغل عن الراحة ويكره تقديم
احدي الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال قال رحمه الله والثانية كالاولي اي
الركعة الثانية كالركعة الاولي لانه تكرار الاركان فلا يخلق قال رحمه الله الا انه لا يثني لانه شرع في اول
العبادة دون انتهائها قال رحمه الله ولا يتعوذ لانه شرع في اول القراءة دفعا للوسوسة فلا يتكرر الا بتبدل
المجلس فصار كما لو تعوذ وقرا ثم سكت قليلا ثم قرا قال رحمه الله ولا يرفع يديه الا في فقعس صمج اي الا
سبع مواضع وهي عند الافتتاح والقنوت وتكبيرات العيد واستلام الحجر الاسود والمروتين والموقفين
والجمرتين فالفاء فيه علامة الافتتاح والقاف للقنوت والعين للعيد والسين للاستلام والصاد للصفا والميم
للمروة والعين لعرفة وجمع وهو المزدلفة والجيم للجمرة الاولي والوسطي وقال الشافعي رحمه الله يرفع في الركوع
والرفع منه لحديث ابن عمر انه قال رايت رسول الله صلي الله عليه وسلم افتتح التكبير في الصلوة حين يكبر حتى
يجعلها حذو منكبيه واذا كبر للركوع فعل مثله واذا قال سمع الله لمن حمده فعل مثله وقال ربنا ولك الحمد
ولا يفعل ذلك حين يسجد ولا حين يرفع راسه من السجود ولنا ما روي ابو داود باسناده عن البراء انه قال
رايت النبي صلي الله عليه وسلم يرفع يديه حين افتتح الصلوة ثم لم يرفعهما حين انصرف وعن جابر بن سمرة
قال خرج علينا النبي صلي الله عليه وسلم فقال ما لي اراكم رافعي ايديكم كانها اذناب خيل شمس اسكنوا في الصلوة
رواه مسلم وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه الا اصلي بكم صلوة النبي عليه السلام فصلي ولم يرفع

بديه

بديه الا في اول مرة وقال الترمذي حديث حسن وقال ابن مسعود ايضا صليت مع النبي عليه السلام وابي بكر
وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند افتتاح الصلوة وروي عن مجاهد انه قال خدمت ابن عمر عشر سنين فما رايته
يرفع يديه في شي من صلوته الا في التكبيرة الاولي والراوي اذا فعل بخلاف ما روي يترك روايته علي ما عرف
في موضعه وعن عبد الله ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما انهما قالا قال رسول الله صلي الله عليه وسلم ترفع الايدي في سبع
مواطن عند افتتاح الصلوة واستقبال القبلة والصفا والمروة والموقفين والجمرتين ويروي لا ترفع الايدي
الا في سبع مواطن مكان قوله ترفع وحكي ان الاوزاعي لقي ابا حنيفة في المسجد الحرام فقال له ما بال اهل العراق
لا يرفعون ايديهم عن الركوع وعند الرفع منه وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابن عمر انه عليه السلام كان
يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس منه فقال ابو حنيفة رضي الله عنه حدثني حماد عن ابراهيم عن علقمة
عن ابن مسعود ان النبي عليه السلام كان يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود فقال عجبا من ابي حنيفة رحمه الله
احدثه بحديث الزهري عن سالم وهو يحدثني بحديث حماد عن ابراهيم النخعي فرجح بعلو اسناده فقال
ابو حنيفة رضي الله عنه اما حماد فكان افقه من الزهري واما ابراهيم النخعي فكان افقه من سالم ولولا سبق
ابن عمر لقلت علقمة افقه منه واما عبد الله فعبد الله فرجح بفقه روايته وهو المذهب لا بعلو الاسناد قال
رحمه الله واذا فرغ من سجدتي الركعة الثانية افترش رجله اليسري وجلس عليها ونصب يمناه ووجه اصابعه نحو القبلة
هكذا وصفت عايشة رضي الله عنها قعود النبي عليه السلام قال رحمه الله ووضع يديه علي فخذيه وبسط اصابعه لما روي
عن نمير الخزاعي انه راي النبي عليه السلام قاعدا في الصلوة واضعا يده اليمني علي فخذه اليمني رافعا اصبعه السبابة وقد احناها
شيا وهو يدعو وفي حديث وايل وضع عليه السلام كفه اليسري علي فخذه وركبته اليسري وذكر فيه التحليق واختلفوا
في كيفية وضع اليد اليمني ذكر ابو يوسف رحمه الله في الامالي انه يعقد الخنصر ويحلق الوسطي والابهام ويشير بالسبابة
ذكر محمد رحمه الله انه عليه السلام كان يشير ونحن نصنع بصنعه عليه السلام وقال وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه وكثير
من المشايخ لا يرون الاشارة وكرهها في منية المفتي وقال في الفتاوي لا اشارة في الصلوة الا عند الشهادة في
التشهد وهو حسن قال رحمه الله وهي تتورك اي المراة تتورك لانه استر لها قال رحمه الله وقراء تشهد ابن مسعود وهو
التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلي عباد الله الصالحين
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقال الشافعي رحمه الله الاخذ بتشهد ابن عباس اولي وهو التحيات المباركات
الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلي عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا
الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله لما روي عن ابن عباس انه قال كان النبي صلي الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا
السورة من القران فكان يقول التحيات المباركات الي اخره رواه مسلم وابو داود ولكن قالا السلام بالالف واللام
في الموضعين وزيادة اشهد في قوله اشهد ان لا اله الا الله واشهد محمدا رسول الله وخرجه الترمذي بتنكير سلام
وزيادة اشهد في قوله واشهد ان محمدا رسول الله وخرجه ابن ماجه كما رواه مسلم لكن قال واشهد ان محمدا
عبده ورسوله وروى النسائي كمسلم الا انه نكر السلام وقال وان محمدا عبده ورسوله وهذا فيه اضطراب كثير
كما تراه وكلهم رووه خلاف ما يقوله الشافعي رحمه الله مع ضعف كل واحد من الروايات وشرط جواز الصلوة

ايضا ان يصلي علي النبي صلي الله عليه وسلم بعد التشهد وهي ليست في تشهدهم ولنا ما روي ابو حنيفة رضي الله عنه
انه قال اخذ حماد ابن ابي سليمان بيدي وعلمني التشهد وقال حماد اخذ ابراهيم بيدي وعلمني التشهد وقال
ابراهيم اخذ علقمة بيدي وعلمني التشهد وقال علقمة اخذ عبد الله بن مسعود اخذ رسول الله صلي الله عليه وسلم
بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني السورة من القران وكان يأخذ علينا بالواو والالف وقد اتفق اهل النقل
علي نقل تشهده وصحته حتى قال الترمذي والخطابي وابن المنذر وابن عبد البر تشهد ابن مسعود اصح في التشهد
وعن جماعة من اهل النقل ان تشهد ابن مسعود اصح ما يروي وعليه عامة اكثر اهل العلم من الصحابة والتابعين
حتى قال ابن عمر كان ابو بكر الصديق رضي الله عنه يعلمنا التشهد علي المنبر كما يعلمون الصبيان في الكتاب فذكر
تشهد ابن مسعود وعن ابي سعيد الخدري كنا نتعلم التشهد كما نتعلم سورة من القران فذكر تشهد ابن مسعود
وقال ابو الفضل محمد بن طاهر المقدسي اعلم ان كل من جهر البسملة وقنت في الصبح وتشهد بتشهد ابن عباس
وما اشبه ذلك من المسائل التي صح النقل بخلافه فانه متبع هوى مخالف السنة وان كان وقع عليه الاسم مجازا
فعذره عذر المقلد ورجحوا مذهبهم بتعليمه عليه السلام لابن عباس وهو حدث فيكون متأخرا عن
تعليم ابن مسعود قلنا هذا باطل لانه ذكر في الغاية انه لم يقل احد من اهل النقل والفقه بترجيح
رواية ابن عباس والعبادلة صغار الصحابة رضي الله عنهم اجمعين عند التعارض ولا يلزم من كبر سنه
تقدم تعليمه بل يجوز ان تعلمه بعد الصغار والعجب من الشافعية الترجيح بصغر السن في هذه
المسئلة وقد اخذوا برواية غيره في عدة من المسايل وتركوا روايته فيها منها انهم اخذوا الحديث
ابي قتادة في القراة في الظهر والعصر ورجحوا علي ابن عباس وقالوا يتعين ذلك لانه اكبر واقدم صحبة
واكثر اختلاطا بالنبي عليه السلام ذكره النواوي في شرح المهذب ثم الترجيح بتشهد ابن مسعود علي
تشهد ابن عباس من وجوه الاول ان تشهد ابن مسعود متفق عليه ثابت في الصحيحين وغيرهما وتشهد
ابن عباس لم يخرجه احد من التزم الصحة كما قاله الشافعي رحمه الله والثاني ان ابن مسعود وافقه جماعة من
الصحابة فيه بخلاف ابن عباس والثالث تعليم الصديق الناس علي المنبر كتعليم القران والرابع حديثه
ليس فيه اضطراب بخلاف حديث ابن عباس والخامس ان اهل العلم والنقل علموا به ولم يعمل بتشهد ابن عباس
غير الشافعي واتباعه والسادس فيه واو العطف في مقامين فيكون ثناء مستقلا بفايدة لكونه عطف الجملة
علي الجملة كما في القسم اذا قال والله والرحمن والرحيم كانت ايمانا ثلاثا حتى اذا حنث في يمينه يلزمه ثلث كفارات
ولو كانت بلا واو يكون يمينا واحدة فيلزمه كفارة واحدة والسابع ان السلام معرف في موضعين بالالف
واللام وهو يفيد الاستغراق والعموم ومنكر في الاخر والثامن انه عليه السلام امر ابن مسعود ان يعلمه الناس
في ما رواه احمد والامر للوجوب فلا يترك عن الاستحباب والتاسع ان النبي صلي الله عليه وسلم اخذ بكف ابن مسعود
بين كفيه وعلمه ففيه زيادة اهتمام في امر التشهد واستثبات ذلك وليس ذلك فيما ذهب اليه والعاشر تشديد
عبد الله علي اصحابه حين اخذ عليهم الواو والالف حتى قال عبد الرحمن بن يزيد كنا نحفظ عند عبد الله التشهد
كما نحفظ حروف القران فهذا يدل علي ضبط ولا يوجد مثله في غيره **قال** رحمه الله وفيما بعد الاوليين اكتفي بالفاتحة

لقول

لقول ابي قتادة انه عليه السلام قرا في الاخريين بفاتحة الكتاب وحدها وهذا بيان الافضل وروي الحسن عن ابي حنيفة
رضي الله عنه انها واجبة حتى يجب سجود السهو بتركها والصحيح الاول علي ما يجيء في باب النوافل ان شاء الله تعالى
وقول المصنف رحمه الله وفيما بعد الاوليين اكتفي بالفاتحة احسن من قول غيره وهو قولهم ويقرا في الاخريين
بفاتحة الكتاب وحدها لانه شامل للجميع وما ذكره غيره لا يدخل فيه المغرب اذ لا اخريين لها **قال** رحمه الله والقعود
الثاني كالاول يعني في افتراش رجله اليسري ونصب اليمني كالقعود الاول وقال الشافعي رحمه الله في كل تشهد
يتعقبه التسليم يتورك فيه والا فلا وقال مالك رحمه الله يتورك في الجميع وقال احمد يتورك في كل تشهد ثاني والحجة عليهم
ما روي عن انس انه عليه السلام نهى عن الافعال والتورك في الصلوة رواه احمد وروي عن رفاعة بن رافع انه عليه السلام
قال للاعرابي فاذا جلست فاجلس علي رجلك اليسري رواه احمد وعن وايل بن حجر قال صليت خلف رسول الله
صلي الله عليه وسلم فقلت لاحفظن صلوة رسول الله صلي الله عليه وسلم فلما قعد للتشهد فرش رجله اليسري فقعد عليها
ووضع كفه اليسري علي فخذه اليسري ووضع مرفقه الايمن علي فخذه الايمن ثم عقد اصابعه وجعل حلقة
الابهام والوسطي ثم جعل يدعو بالاخري ويروي بالمسبحة ويربا بالسبابة قال ابو جعفر في قول وايل
عقد اصابعه يدعو دليل علي انه كان في اخر الصلوة وكذا تشهد الثاني كالتشهد الاول وقال الشافعي رحمه الله
هو فرض في القعود الثاني لحديث ابن مسعود قال كنا نقول قبل ان يفرض علينا التشهد السلام علي الله والسلام
علي جبريل والسلام علي مكايل فقال عليه السلام لا تقولوا هكذا ولكن قولوا التحيات لله الي اخره امرهم عليه السلام
وهو للوجوب وقوله قبل ان يفرض علينا دليل ايضا انه فرض عليهم ولنا قوله عليه السلام اذا قلت هذا
او فعلت هذا فقد تمت صلوتك علق التمام بالقعود علي ما بينا ولا حجة له فيما روي لان الفرض هو التقدير
لغة اي قبل ان يقدر لنا وعلي يجيء بمعنى اللام كما يجيء اللام بمعنى علي قال الله تعالى وان اسأتم فلها اي فعليها ولانه لم
لم ياخذ بهذا التشهد فكان متروكا عنده ولان هذا قول ابن مسعود ولعله قاله اجتهادا وقول الصحابي
ليس بحجة عنده **قال** رحمه الله وصلي علي النبي صلي الله عليه وسلم وهو سنة عندنا وقال الشافعي رحمه الله فرض قد بينا ه
في بيان السنن وسئل محمد رحمه الله عن كيفية الصلوة عن النبي عليه السلام فقال يقول اللهم صلي علي محمد وعلي ال محمد
كما صليت علي ابراهيم وعلي ال ابراهيم وبارك علي محمد وعلي ال محمد كما باركت علي ابراهيم انك حميد مجيد وكره
بعضهم ان يقول اللهم ارحم محمدا لانه توهم تقصير الانبياء اذ الرحمة يكون باتيان ما يلام عليه وقد امرنا بتعظيمهم
والصحيح انه لا يكره وهو مذهب المتكلمين انه عليه السلام كان من اشوق العباد الي مزيد رحمة الله ولا يستغني
احد عن رحمة الله تعالى ولا يصلي علي احد غير الانبياء عليهم السلام يروي ذلك عن ابن عباس توقيرا للانبياء عليهم السلام ومنهم
من اجاز ذلك علي كل مسلم **قال** رحمه الله ودعا بما يشبه الفاظ القران والسنة اي دعا لنفسه ولغيره
من المومنين وهذا احسن من قول بعضهم ودعا لنفسه لان من السنة ان لا يخص نفسه بالدعا وهو سنة لما روينا
ولقوله تعالى فاذا فرغت فانصب اي اجتهد في الدعا قاله ابن عباس رضي الله عنه ومعناه اذا فرغت من اركان
الصلوة او قاربت الفراغ منها كقوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن اي قاربن بلوغ الاجل وقال عليه السلام
اذا فرغ احدكم من التشهد الاخير فليتعوذ بالله من اربع من عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن

فايدة

وعلي ال ابراهيم صح

ومن فتنة المسيح الدجال **قال** رحمه الله لا كلام الناس اي لا يدعوا بكلام الناس وقال الشافعي رحمه الله يجوز ان يدعو
في الصلوة كل ما جاز خارجها من الدنيا فيقول اللهم ارزقني دراهم وجارية صفتها كذا وخلص فلانا من السجن
واهلك فلانا لما روي انه عليه السلام كان يدعو على رعل وذكوان وعلى قبايل من العرب وروي عن ابن عمر انه قال
اني لادعو في صلوتي حتى بشعير حماري وملح بيتي ولنا قوله عليه السلام ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها من كلام
الناس وانما هي التسبيح والتهليل وقراة القران رواه مسلم وما رواه محمول على الابتداء حتى كان الكلام مباحا
فيها ولان ما ذكرناه محرم وما ذكره مبيح والمحرم مقدم على المبيح ولان ما روينا قول وما روه فعل
والقول مقدم على الفعل لما عرف في موضعه واما ابن عمر فيحتمل انه لم يبلغه هذا الحديث او تاوله فان قيل
الدعاء لا يدخل في كلام الناس لانه ليس بخطاب لادمي قلنا لا يشترط في كلام الناس المخاطبة الا ترى ان من قال
قرات الفاتحة ونحو ذلك من كلام الناس تبطل صلاته وان لم يكن ذلك خطابا لادمي بان لم يكن بحضرته احد
يخاطبه ثم الاصل فيه ان كل ما لا يستحيل سواله من العباد فهو كلامهم وما يستحيل فليس بكلامهم وقيل
كل ما كان في القران او معناه لا يفسد كقوله اللهم اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمومنات وما ليس في القران
يفسد كقولهم اللهم اغفر لزيد وعمرو او لعمي وخالي ولو قال اللهم ارزقني من بقلها وقثائها وفومها لا يفسد لانه
موجود في القران ولو قال اللهم ارزقني بقلا وقثاء وفوما تفسد لانه ليس في القران وكل ما ذكرناه انه يفسد
انما يفسد اذا لم يقعد قدر التشهد في اخر الصلوة واما اذا قعد فصلاته تامة ويخرج به من الصلوة على
ما ياتي في موضعه ان شاء الله تعالى **قال** رحمه الله وسلم مع الامام كالتحريمة عن يمينه ويساره ناويا القوم والحفظة
والامام في الجانب الايمن او الايسر او فيهما لو محاذيا وهذا الكلام شامل لاحكام كثيرة يحتاج فيه الى التفصيل
التفصيل فنقول اما السلام فللنقل المستفيض من لدن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وهو ليس بفرض
عندنا حتى يصح الخروج بغيره وقال الشافعي رحمه الله هو فرض لقوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم
ولنا حديث عبد الله بن مسعود انه عليه السلام قال له حين علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت
صلاتك الحديث وعن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قعد الامام في اخر صلوته ثم احدث
قبل ان يتشهد تمت صلاته وفي رواية قبل ان يسلم وفي رواية قبل ان يتكلم رواه ابو داود والترمذي والبيهقي
وعن علي رضي الله عنه اذا قعد قدر التشهد ثم احدث فقد تمت صلوته وما رواه ان صح لا يفيد الفرضية لانها لا
تثبت بخبر الواحد وانما يفيد الوجوب وقد قلنا بوجوبه وقوله ويسلم مع الامام كالتحريمة اي سلم مقارنا
لتسليم الامام كما انه تحرم مقارنا لتحريمته وهذا مذهب ابي حنيفة وعندهما يسلم بعد تسليم الامام
يكبر للتحريمة بعدما احرم الامام لهما في التحريمة قوله عليه السلام اذا كبر فكبروا والفاء للتعقيب فيكون امرا
بالتكبير بعد تكبير الامام فاذا اتى به مقارنا فقد اتى به قبل اوانه فلا يجوز كالصلوة قبل وقتها ولان الاقتداء
بناء على صلوة الامام فلا بد من شروع الامام في الصلوة حتى يتحقق البناء على صلاته والا يلزم البناء على المعدوم
وهو لا يجوز ولابي حنيفة رضي الله عنه انه عليه السلام امر المؤتمين بالتكبير في زمان يكبر فيه الامام بقوله عليه السلام
اذا كبر فكبروا والان اذا للوقت حقيقة كالحين فيكون تقديره فكبروا في زمان تكبير الامام والفاء وان كانت

للتعقيب

للتعقيب فقد يستعمل للواو كقوله عليه السلام فاذا قرا فانصتوا وكذا قوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له
وانصتوا يجب استماع والانصات في زمان القراة لا بعده وقولهما الاقتداء بناء الى اخره قلنا نعم لكن على سبيل المواقفة
وهي بالقران وانما يكون بناء على المعدوم ان لو كان شروع المقتدي سابقا على شروع الامام فاذا كان مقارنا له
لا يكون صلوة الامام معدومة وقت وجود صلوة المقتدي ثم قيل هذا الخلاف في الجواز يعني عند ابي حنيفة
رضي الله عنه يجوز الاقتداء مقارنا وعندهما لا يجوز وقد بينا الوجه وقيل لا خلاف في الجواز بل يجوز بالاجماع وهو
الصحيح وانما الخلاف في الاولوية يعني الاولى ان يكون مع الامام عنده وعندهما ان يكون بعده لان في القران
احتمال وقوع تكبير المؤتم سابقا على تكبير الامام فيقع فاسدا فيكون التاخير اولى احترازا عن الفساد ولابي حنيفة
رضي الله عنه ان الاقتداء عقد موافقة وانها في القران لا في التاخير فكان اولى احترازا عن الاختلاف المنهي عنه وما
ذكراه من احتمال السبق غير معتبر لان كلامنا فيما اذا تيقن في عدم السبق واما السلام فعن ابي حنيفة رضي الله عنه
روايتان في رواية يسلم مقارنا لتسليم الامام فعلى هذا لا يحتاج الى الفرق بينه وبين التحريمة وفي رواية يسلم بعد
الامام مثل قولهما فيحتاج الى الفرق بينهما والفرق ان التكبير شروع في العبادة فيستحب فيه المبادرة واما السلام
فترك العبادة وخروج منها فلا يستحب فيه المبادرة واما التسليم عن يمينه ويساره فهو قول عامة العلماء وقالت
طايفة يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه ويميل قليلا الى اليمين روي ذلك عن ابن عمر وانس وعايشة وبه اخذ
مالك رحمه الله لما روي عن عايشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يسلم في الصلوة بتسليمة واحدة تلقاء وجهه يميل الى الشق
الايمن ولعامة اهل العلم ما روي عن عبد الله بن مسعود ان النبي عليه السلام كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله
حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى خده الايسر وما رواه مالك رحمه الله ضعفه
يحيى بن معين ولين صح فالاخذ برواية ابن مسعود اولى لتقدم الرجال في الصلوة على النساء وتاخير النساء
والتسليمة الثانية اخفض من الاولى وهو الاحسن فلعلها خفيت على من كان بعيدا عن النبي عليه السلام ولو سلم
عن يساره اولا يسلم عن يمينه ما لم يتكلم ولا يعيد السلام عن يساره ولو سلم تلقاء وجهه يسلم عن يساره
وهو مروي عن علي رضي الله عنه واما النية فينوي الكل تسليمة من في تلك الجهة من الرجال والنساء والحفظة
الحاضرين الذين لهم شركة في صلوته لان الاعمال بالنيات ولما اشتغل بمناجاة ربه صار بمنزلة الغايب عنهم
فيسلم عليهم عند التحلل لانه صار حاضرا وقالوا لا ينوي النساء في زماننا لعدم حضورهن الجماعة ولكراهيته
وانما خص الحاضرون لانه لا يصلح خطاب الغايبين وقيل ينوي بالتسليمتين جميع المومنين وهو اختيار الحاكم
الشهيد لانه بالتحريمة حرم عليه السلام مع جميع الناس فصار كالغايب عن جميعهم قال شمس الايمة هذا عندنا
في سلام التشهد اما في سلام التحليل فيخص الحاضرون لاجل الخطاب هو الصحيح ثم قال ان كان الامام في جانب الايمن
او الايسر نواه فيه وان كان محاذيه نواه فيهما وهو المراد بقوله والامام في الجانب الايمن او الايسر او فيهما
اي نوى في الجانب الايمن ان كان فيهم او الايسر ان كان فيهم فيهما فيما روي الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه وهو
قول محمد رحمه الله اذا كان محاذيه لانه ذو حظ من الجانبين وعن ابي يوسف رحمه الله انه ينويه في الجانب
الايمن ترجيحا للايمن وللسبق والامام ينوي القوم بالتسليمتين وقيل لا ينويهم لانه يشير اليهم بالسلام

وقيل ينوي بالاولى لا غير والصحيح الاول لان التسليمة الاولى للتحية والخروج من الصلوة والثانية المتسوية
بين القوم في التحية والمنفرد ينوي الحفظة فقط لانه ليس معه غيرهم ولا ينوي في الملايكة عددا محصورا
لان الاخبار في عددهم قد اختلفت فابشه الايمان بالانبياء عليهم السلام ثم قدم القوم بالذكر على الملايكة
في المختصر كما هو في الجامع الصغير وذكر في المبسوط بعكسه ولا يتعلق بذلك حكم لان الواو لا يقتضي الترتيب ومنهم
من ظن انما ذكره في المبسوط بناء على قول ابي حنيفة رضي الله عنه الاول في تفضيل الملايكة على البشر وهو قول
المعتزلة والفلاسفة واختاره الباقلاني والحليمي وما ذكره في الجامع بناء على قوله الاخير في تفضيل البشر
على الملايكة وهو قول اهل السنة وليس الامر كما زعموا لما قلنا ويروي عنه التوقف فيه وقال شمس الايمة
المختار عندنا ان خواص بني ادم وهم الموسلون افضل من الملايكة وعوام بني ادم من الاتقياء افضل من عوام
الملايكة وعوام الملايكة افضل من عوام بني ادم وشرحه في علم الكلام قال رحمه الله وجهر بقراة الفجر اي الامام
واولى العشائين ولو قضاء والجمعة والعيدين ويسر في غيرها كمتنفل بالنهار لانه الماثور التوارث من لدن النبي
عليه السلام الى يومنا هذا ولا يجهر نفسه في الجهر وكذا لا يجهد في التراويح والوتر اذا كان اماما للتوارث قال رحمه الله
وخير المنفرد فيما يجهر كمتنفل بالليل اي انشاء جهر وهو افضل ليكون الاداء على هيئة الجماعة ولهذا اداه
باذان واقامة افضل وروي في الخبر ان من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملايكة
ولكن لا يبالغ في الجهر مثل الامام لانه لا يسمع غيره وان شاء خافت لانه ليس خلفه من يسمعه وقوله فيما يجهر
اشارة الى انه لا يجهر فيما لا يجهر فيه بل خافت فيه حتما وهو الصحيح لان الامام يتحتم عليه المخافتة فالمنفرد
اولى وذكر عصام بن يوسف في مختصره ان المنفرد يخير فيما خافت ايضا استدلالا بعدم وجوب سجود
السهو عليه اذا جهر وليس بشي لان الامام انما وجب عليه سجود السهو لان جنايته اعظم لانه ارتكب الجهر
والاسماع بخلاف المنفرد والمراد بقوله فيما يجهر جهر الامام وفيه اشارة الى انه اذا فاتته صلوة يجهر فيها
يخير المنفرد كما كان في الوقت والجهر افضل لان القضاء يحكي الاداء فلا يخالفه في الوصف وهو اختيار شمس الايمة
وفخر الاسلام وجماعة من المتاخرين وقال قاضي خان وهو الصحيح وفي الذخيرة وهو الاصح واختيار صاحب
الهداية الاخفاء فيه حتما بخلاف ما اختاروه وقوله كمتنفل بالليل يعني به المنفرد لان النوافل اتباع
الفرايض لكونها تكملات لها فخير فيها المنفرد كما يخير في الفرايض وان كان اماما جهر لما ذكرنا انها اتباع
الفرايض ولهذا تخفى نوافل الليل ولو كان اماما ثم اختلفوا في حد الجهر والاخفاء فقال الهندواني
الجهر ان يسمع غيره والمخافتة ان يسمع نفسه وقال الكرخي الجهر ان يسمع نفسه والمخافتة تصحيح الحروف
لان القراة فعل اللسان دون الصماخ والاول اصح لان مجرد حركة اللسان لا يسمى قراة بدون الصوت وعلى
هذا الخلاف كل ما يتعلق بالنطق كالتسمية على الذبيحة ووجوب السجدة بالتلاوة والعتاق والطلاق والاستثناء
قال رحمه الله ولو تركه السورة في اولي العشاء قراها في الاخريين مع الفاتحة جهرا ولو ترك الفاتحة لا اي لا يقضيها
في الاخريين وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وقال ابو يوسف رحمه الله لا يقضي واحدا منهما لان القضاء لا يجب
الا بدليل فصار كالجمعة والعيدين ورمي الجمار والاضحية ولان قراة السورة في الاخريين غير مشروع فلا يمكن

ما مطلب

فلا يمكن الاتيان بها ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراة الفاتحة في الشفع الثاني مشروع فاذا قراها مرة
وقعت عن الاداء لانها اقوى لكونها محلها ولو كررها خالف المشروع بخلاف السورة فان الشفع الثاني ليس
محلا لها اداء فجاز ان يقع قضاء لانه محل القضاء ولان قراة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة
فلو قضاها في الاخريين يترتب الفاتحة على السورة وهو خلاف المشروع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه امكن
قضاؤها على الوجه المشروع ثم ذكر ههنا ما يدل على الوجوب كما ذكر في الجامع الصغير وهو قوله قراها وقوله
جهرا لان الجهر صفة القراة الواجبة وفي الاصل ذكر بلفظ الاستحباب فقال احب الي ان يقضيها لانها وان
كانت واجبة في اصل الوضع فغير موصولة بالفاتحة فلم يمكن مراعاة موضوعها من كل وجه وجهر بالسورة
دون الفاتحة فيما يروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه لانه مودي بالفاتحة قاض في السورة فيراعى صفة كل واحد منهما
في اصل وضعه جمعا بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة لان القضاء يلتحق بالاداء بمحل الاداء فيحلو الاخريين قراة
السورة في الحكم الا ترى ان الامام اذا لم يقرا في الاولين واقتدى به رجل في الاخريين وجب على الرجل ان يقرا
اذا قام للقضاء حتى لو لم يقرا تفسد صلوته لان ما ادركه من القراة وان كان فرضا التحق بالاولين فحلت
الركعتان عن القراة فكذا هذا وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يجهر اصلا لانه لو جهر بالسورة
وحدها تكون جمعا بين الجهر والاخفاء حقيقة وهو شنيع فتعيير السورة اولى لان الفاتحة في محلها وهي اسبق
ايضا وليست بتبع للسورة وفي ظاهر الرواية يجهر بهما لان السورة واجبة والفاتحة فيها نفل فلما تعذر الجمع
لما بينا كان تغيير النفل اولى ثم تقدم السورة على الفاتحة عند بعضهم لانها ملحقة بالاولين وكان تقديمها
وعند بعضهم تقدم الفاتحة وهو الاشبه واقل تغييرا وقوله ان يترك الفاتحة ويقراء السورة عند بعضهم
لان قراة الفاتحة غير واجبة في الاخريين فيترك السورة في الاولين لا ينقلب واجبة وقال بعضهم ليس
له ذلك ليقع السورة بعد الفاتحة على شبه القراة في الصلوة ولو قراء السورة في الاولى او الثانية ونسي الفاتحة
فانه يقراء بفاتحة الكتاب ثم يقرا السورة وعن ابي يوسف رحمه الله انه يترك الفاتحة ويركع لان فيه نقض
الفرض بعد التمام لاجل الواجب لان قراة السورة وقعت فرضا والفاتحة واجبة وجه الظاهر ان
نقض الفرض لاجل الفرض جايز فالفاتحة اذا قرات يصير فرضا فصار كما لو تذكر السورة وهو في
الركوع ويحتمل ان يكون على الخلاف قال رحمه الله وفرض القراة اية وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وقالا ثلاث ايات قصار او اية طويلة لانه لا يسمى قاريا عرفا بدونه فاشبه ما دون الاية وله قوله
تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران من غير فصل الا ان ما دون الاية خارج والاية ليست في معناه لان الاية
قراة حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فانها تحرم على الجنب والحايض قراتها بخلاف ما دون الاية
على ما ذكره الطحاوي وهذا راجع الى اصل وهو ان الحقيقة المستعملة عنده اولى من المجاز المتعارف وعندهما
المجاز المتعارف اولى ولو كانت الاية كلمة مثل مدهامتان او حرفا واحدا مثل ص ون ونون اختلفوا
فيها وقال المرغيناني الاصح انه لا يجوز لانه سمي عادا لا قاريا ولو قراء نصف اية طويلة مثل اية الكرسي
في ركعة ونصفها في اخرى اختلفوا فيه فقال بعضهم لا يجوز لانه ما قراء اية تامة في كل ركعة وعامتهم على انه

لان بعض هذه الايات يزيد على ثلث ايات قصارا وتعدلها فلا يكون ادنى من آية ولو قرا نصف آية مرتين
او كلمة واحدة مرارا حتى يبلغ قدر اية لا يجوز وقال القدوري ان الصحيح من مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه ان
ما بينا وله اسم القراة يجوز وهو قول ابن عباس فانه قال اقرا ما بعد من القران فليس شئ من القران بقليل
وهذا اقرب الي القواعد الشرعية فان المطلق ينصرف الي الادني علي ما عرف في موضعه **قال** رحمه الله وسنتها في السفر
الفاتحة واي سورة شا لما روي انه عليه السلام قرا في صلوة الفجر في سفره بالمعوذتين وقرا في احدي الركعتين من
العشاء الاخيرة بالتين ولان السفر مظنة المشقة فناسب التخفيف وهذا اذا كان علي عجلة فان كان علي اقامة
وقرار يقرا في الفجر نحو البروج لانه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف **قال** رحمه الله وفي الحضر طوال المفصل لو فجرا
وظهرا واوسطه لو عصرا وعشاء او مغربا لما يروي عن عمر رضي الله عنه انه كتب الي ابي موسى الاشعري ان اقرا
في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولان مبنى المغرب
علي العجلة فكان التخفيف اليق بها والعصر والعشاء يستحب فيهما التاخير فيخشى بالتطويل ان تقعا في وقت غير
مستحب فيتوقت فيهما بالاوسط بخلاف الفجر والظهر لان مدبهما مديدة ويسمى المفصل مفصلا لكثرة الفصول فيه
وقيل لقلة المنسوخ فيه ثم آخر المفصل قل اعوذ برب الناس بلا خلاف واختلفوا في اوله فقيل من سورة
القتال وقال الحلواني وغيره من اصحابنا من الحجرات وهو السبع الاخير وقيل من قاف وحكى القاضي عياض
من الجاثية وهو غريب فالطوال من اوله الي والسماء ذات البروج والاوسط منها الي لم يكن والقصار منها
الي آخر القران وقيل الطوال من اوله الي عبس والاوساط منها الي والضحى والقصار منها الي اخر القران و
في الجامع الفصر يقرا في الفجر في الحضر في الركعتين باربعين آية او خمسين آية سوى فاتحة الكتاب ويرى من اربعين
الي ستين ومن ستين الي ماية وهكذا ذكر الطحاوي ايضا ان يوزع ومراده ان يوزع الاربعين او الخمسين بان يقرا
في الركعة الاولى خمسا وعشرين مثلا وفي الثانية بما بقي الي تمام الاربعين لا ان يقرا في كل ركعة اربعين او خمسين
ثم قيل الماية اكثر ما يقرا فيهما وقيل بالتوفيق بين الروايات لهما واختلف في وجه التوفيق فقيل انه يقرا
بالراغبين الي ماية وبالكسالي الي اربعين وبالاوساط الي ستين وقيل ينظر الي طول الليالي وقصرها ففي
الشتاء يقرا ماية وفي الصيف اربعين وفي الخريف والربيع خمسين الي ستين وقيل ينظر الي طول الايات
وقصرها فيقرا اربعين اذا كانت طوالا كسورة الملك ويقرا خمسين اذا كانت اوساطا وما بين الستين
الي الماية اذا كانت قصارا كسورة المزمل والمدثر والرحمن وقيل ينظر الي قلة الاشغال وكثرتها وقيل
يعتبر حال نفسه فان كان حسن الصوت يقرا ماية والا فاربعين واصل اختلاف الروايات فيها اختلاف
الاثار في ذلك فروي جابر بن سمرة انه عليه السلام كان يقرا في الفجر بقاف والقران المجيد ونحوها وكانت
صلاته يعدل الي تخفيف وروي عن ابي برزة كان النبي عليه السلام يقرا في الفجر ما بين الستين الي الماية وعن
ابي هريرة انه عليه السلام كان يقرا في الفجر يوم الجمعة الم تنزيل الكتاب وهل اتى على الانسان وروي
انه عليه السلام كان يقرا في الظهر والليل اذا يغشى وروي انه عليه السلام كان يقرا في العشاء الاخيرة والشمس و
ضحاها ونحوها وفي الظهر بسبح اسم ربك الاعلى وفي المغرب قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد و

والظاهر

والظاهر ان هذا الاختلاف لاختلاف الاحوال **قال** رحمه الله ويطال اولي الفجر فقط وهذا قولهما وقال
محمد رحمه الله احب الي ان تطويل الركعة الاولى علي الثانية في الصلوات كلها لما روي ابو قتادة انه عليه السلام كان
يقرا في الظهر في الاولتين بام القران وفي الاخريين بفاتحة الكتاب ويسمعنا الاية احيانا ويطيل في الركعة الاولي
ما لا يطيل في الثانية وهكذا في العصر وهكذا في الصبح ولهما ما رواه ابو سعيد الخدري انه كان عليه السلام يقرا في
صلوة الظهر في الركعتين الاوليين في كل ركعة قدر ثلثين وفي الاخريين عشر آية او قال نصف ذلك وفي العصر
في الركعتين الاوليين في كل ركعة قدر قراة خمس عشر آية وفي الاخريين قدر نصف ذلك رواه مسلم وعن جابر
بن سمرة انه عليه السلام كان يقرا في الظهر والعصر بالسماء ذات البروج والطارق ونحوهما من السور وهما
متقاربان رواه ابو داود والترمذي والنسائي وكان يقرا في الجمعة كسورة الجمعة والمنافقين وهما سواء
ولان الركعتين الاوليين استويا في وجوب القراءة ووصفه فسويان في مقدارها بخلاف صلوة الفجر فانه وقت
نوم وغفلة فيطيل الاولي اعانة لهم علي ادراك الجماعة والظهر والعصر وان كانا وقت الاشتغال لكن بعد
سماع النداء يتعين الاجابة فالتقصير من جهته فلا يعتبر وما رواه في الحالة الاولى علي الثانية محمول علي اطالتها
بالثناء والاستعاذة قال المرغيناني التطويل يعتبر بالاولي ان كانت متقاربة وان كانت الايات متفاوتة من حيث
الطول والقصر يعتبر الكلمات والحروف ولا يعتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلث ايات لعدم امكان الاحتراز عنه
وقيل ينبغي ان يكون التفاوت بالثلث والثلثين ولا باس بان يقرا سورة في الاولي ثم يعيدها في الثانية لما روي انه
عليه السلام قرا في الركعة من المغرب اذا زلزلت الارض ثم قام فقراها في الثانية **قال** رحمه الله ولم يتعين بشئ من القران
لصلوة لاختلاف ما تلونا وما روينا وقال الشافعي رحمه الله يتعين الفاتحة لجواز الصلوة وقد تقدم في بيان
الواجبات ويكره ايضا ان يوقت شئ من القران بشئ من الصلوات مثل ان يقرا الم السجدة وهل اتى علي
الانسان في صلوة الفجر يوم الجمعة وسورة الجمعة والمنافقين في صلوة الجمعة قال الطحاوي والاسبيجابي هذا
اذا راه حتما واجبا بحيث لا يجوز غيرها او راي قراءة غيرها مكروها اما لو قرا لاجل التيسير عليه او تبركا
بقراءته عليه السلام فلا كراهية في ذلك لكن يشترط ان يقرا غيرها احيانا لئلا يظن الجاهل ان غيرها لا يجوز
قال رحمه الله ولا يقرا المؤتم بل يستمع وقال الشافعي رحمه الله يجب علي المؤتم قراءة الفاتحة لقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب وحديث عبادة بن الصامت انه عليه السلام قال للمامومين الذين خلفه لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب
فانه لا صلوة لمن لم يقرا بها ولان القراءة ركن من الاركان فيشترك فيه كساير الاركان ولنا قوله تعالى واذا قرا
القران فاستمعوا له وانصتوا قال ابو هريرة كانوا يقرؤن خلف الامام فنزلت وقال احمد رحمه الله اجمع الناس
علي ان هذه الآية في الصلوة وفي حديث ابي هريرة وابي موسى فاذا قرا فانصتوا قال مسلم هذا الحديث
صحيح وعن عبادة بن الصامت انه عليه السلام قال لا يقرا احد منكم شيئا من القران اذا جهرت بالقران قال
الدارقطني رجاله كلهم ثقات قال احمد رحمه الله ما سمعنا احدا من اهل الاسلام يقول ان الامام اذا جهر بالقران
لا يجزي صلوة من لم يقرا وفي مسلم عن عطاء بن يسار انه سال زيد ابن ثابت عن القراءة يعني خلف الامام
فقال لا يقرا مع الامام في شئ وعن جابر بمعناه وهو قول علي وابن مسعود وكثير من الصحابة رضي الله عنهم

قول اسحاق عدم الجواز ان لم يكن مبتنيا علي دليل فلا كراهة لانه يكون بالحكم من غير دليل فكيف يكون مكروها وان كان مبتنيا علي دليل فلا كراهة ايضا لانه يكون باجتهاد والمجتهد يكون مصيبا او ان كان مخطئا فهو حاصل الي هذا القيد وفي مجرد تعيين السورة مع القدر علي غيرها كراهة لانه يلزم من جواز البدل كذا في شرح الوقاية لابن ملك

ذكره الماوردي ولان المأموم مخاطب بالاستماع اجماعا فلا يجب عليه ما ينافيه اذ لا قدرة له على الجمع بينهما
فصار نظير الخطبة فانه لما امر بالاستماع لا يجب على كل واحد ان يخطب لنفسه بل لا يجوز فكذا
هنا فان قالوا يتسع سكتات الامام قلنا يشكل عليكم فيما اذا لم يسكت لانه لا يجب عليه السكوت
اجماعا وحديث عبادة ضعفه احمد وجماعة وقوله لانه ركن من الاركان فيشترك فيه قلنا
نعم لكن حظ المقتدي الانصات وقراءة الامام وقع عنهما فيجزيه ولهذا يجزيه اذا كان مسبوقا بالاجماع
ولا حجة له في الحديث الاول لان قراءة الامام له قراءة على ما قال عليه السلام من كان له امام فقراءته له قراءة
قال رحمه الله وينصت وان قرأ آية الترغيب او الترهيب او خطب او صلى على النبي عليه السلام لان الاستماع
والانصات فرض بالنص وهو عام في جميع اوقات القراءة وكذا الامام نفسه لا يشتغل بالدعاء حالة القراءة وما
روي انه عليه السلام ما مر بآية رحمة الا سألها ولا آية عذاب الا استعاذ منه محمول على النوافل منفردا لان
فيه تطويلا على القوم وقد نهى عن ذلك ولهذا لا يفعله احد من الائمة وكذا في الخطبة ينصت ويستمع وان
صلى الخطيب على النبي عليه السلام لان الاستماع فرض بالنص الا ان يقرأ الخطيب قوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فيصلي السامع في نفسه وكذا لا يشمت العاطس ولا يرد السلام وعن ابي يوسف
رحمه الله يرد ويشمت في نفسه لان الجواب يكون على الفور وعند محمد رحمه الله يرد بعد الفراغ من الخطبة اذ
اذا المجلس واحد وقوله في المختصر او خطب الى اخره ظاهره معطوف على قرأ من قوله وان قرأ آية
الترغيب والترهيب فلا يستقيم في المعنى لانه يقتضي ان يكون الانصات واجبا قبل الخطبة فيصير
معنى الكلام يجب عليه الانصات فيها وان قرأ آية الترغيب والترهيب او خطب وايضا يقتضي ان يكون
الخطبة والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم واقعين في نفس الصلوة وليس المراد ذلك وانما المراد ان ينصتوا
اذا خطب وان صلى الخطيب على النبي عليه السلام قال رحمه الله والنائي كالقريب اي النائي عن المنبر بحيث
لا يسمع الخطبة كالقريب منه على المختار حتى يجب عليه الانصات لانه مأمور بالانصات والاستماع
فان عجز عن الاستماع لا يعجز عن الانصات فصار كالمؤتم في صلوة النهار ولان صوته قد يبلغ من يستمع
الخطبة فيشغلهم عن الاستماع

باب الامامة والحدث

قال رحمه الله الجماعة سنة مؤكدة اي قوية
يشبه الواجب في القوة حتى استدل بملازمتها على وجود الايمان وقال كثير من المشايخ انها واجبة ثم منهم من
يقول انها فرض كفاية ومنهم من يقول فرض عين لهم قوله عليه السلام لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد وقوله
عليه السلام اثقل الصلوة على المنافقين صلوة العشاء وصلوة الفجر ولو يعلمون ما فيهما لاتوهما ولو حبوا ولقد هممت
ان آمر بالصلوة فيقام ثم آمر رجلا فيصلي بالناس ثم انطلق معي برجال معهم حزم من حطب الى قوم
يشهدون الصلوة فاحرق عليهم بيوتهم بالنار فتارك السنة لا يحرق عليه بيته فدل على انها فرض ولنا قوله
عليه السلام صلوة الرجل في جماعة يزيد على صلوته في بيته وصلوته في سوقه بضعا وعشرين درجة وهذا
يفيد الجواز ولو كانت فرض عين لما جازت صلوته ولو كانت فرض كفاية لما قال عليه السلام احرق عليهم
بيوتهم مع القيام بها هو واصحابه بل كانت يسقط عنهم بفعله عليه السلام وفعل اصحابه رضوان الله عنهم اجمعين

ولا حجة

ولا حجة لهم في الحديث الاول لان المراد به نفي الفضيلة والكمال لا نفي الجواز كقوله عليه السلام لا صلوة للابق والمرأة
الناشزة وكذا الحديث الثاني لا دلالة فيه على انها فريضة لان المراد به من لا يصلي بدليل آخر وهو قوله عليه السلام
الى قوم لا يشهدون الصلوة ولم يقل يشهدون الجماعة ولان اطلاق قوله تعالى اقيموا الصلوة يقتضي الجواز مطلق
فلا يجوز الزيادة عليه بخبر الواحد لانه نسخ على ما عرف في موضعه وفي الغاية قال عامة مشايخنا انها واجبة
وفي المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة وفي البدائع تجب على الرجال العقلاء البالغين
الاحرار القادرين على الصلوة بالجماعة من غير حرج واذا فاتته الجماعة لا يجب عليه الطلب في مسجد آخر
بلا خلاف بين اصحابنا لكن ان اتى مسجدا آخر فحسن وان صلى في مسجد حيه فحسن وذكر القدوري انه يجمع
في اهله ويصلي بهم وذكر شمس الائمة ان الاولى في زماننا اذا لم يدخل مسجد حيه ان يتتبع الجماعات وان دخله
صلى فيه ويسقط الجماعة بالاعذار حتى لا تجب على المريض والمقعد والزمن ومقطوع اليد والرجل من خلاف
ومقطوع الرجلين والمفلوج الذي لا يستطيع المشي والشيخ الكبير العاجز والاعمى عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وقال ابو يوسف رحمه الله سألت ابا حنيفة عن الجماعة في طين وردغة فقال لا احب تركها والصحيح انها يسقط
بالمطر والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة قال رحمه الله والاعلم احق بالامامة يعني الاعلم بالسنة
وعن ابي يوسف رحمه الله الاقرأ اولى لقوله عليه السلام يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله فان كانوا سواء في
القراءة فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كان في الهجرة سواء فاقدمهم سنا وفي
رواية سلما ولان القراءة لا بد منها والحاجة الى الفقه اذا نابت نائبة ولنا حديث عقبة بن عامر ان
النبي عليه السلام قال يؤم القوم اعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقرأهم لكتاب الله تعالى
الحديث وقوله عليه السلام مروا ابا بكر يصلي بالناس وكان فيهم من هو اقرأ للقرآن منه مثل ابي وغيره
ولان صلوة القوم مبنية على صلوة الامام صحة وفسادا فتقديم من هو اعلم بها اولى اذ اعلم من القراءة قدر
ما يقوم به سنة القراءة ولان القراءة تحتاج اليه لاقامة ركن واحد وهو ركن زائد ايضا والفقه يحتاج اليه
لجميع اركان الصلوة وواجباتها وانما قدم الاقرأ في الحديث لانهم كانوا يتلقونه باحكامه حتى روي عن عمر رضي الله عنه
حفظ سورة البقرة اثنتي عشرة سنة وقال ابن ماكان ينزل سورة الا ونعلم امرها ونهيها وزجرها وحلالها
وحرامها والرجل اليوم يقرأ السورة ولا يعرف من احكامها شيئا ولان ما رواه كان في الابتداء وكان يستدل
بحفظه على علمهم لقرب العهد بالاسلام ولما طال الزمان وتفقهوا قدم الاعلم نصا وكان ابو بكر الصديق رضي الله عنه
اعلمهم الا ترى الى قول ابي سعيد كان ابو بكر اعلمنا قال رحمه الله ثم الاقرأ لما روينا قال رحمه الله ثم الاورع
لقوله عليه السلام اجعلوا ائمتكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم ولانه عليه السلام قدم اقدمهم هجرة
ولا هجرة اليوم فاقمنا الورع مقامها قال رحمه الله ثم الاسن لما روينا ولقوله عليه السلام لمالك بن الحويرث
ولصاحب له اذا حضرت الصلوة فاذنا ثم اقيما وليؤمكما اكبركما ولم يذكر النبي عليه السلام التقديم بالقراءة
والعلم فالظاهر انهما كانا متساويين فيهما ولان الاكبر سنا يكون اخشع قلبا عادة واعظم بينهم حرمة
ورغبة الناس في الاقتداء به اكثر فيكون في تقديمه تكثير الجماعة فان كانوا سواء في السن فاحسنهم خلقا

الردغة الماء
قاله الجوهري

فان استووا فاحسنهم فان استووا فاصبحهم وجها فكل من كان اكمل فهو افضل لان مقصود كثرة الجماعة
ورغبة الناس فيه اكثر واجتماعهم عليه اوفر قال رحمه الله وكره امامة العبد لانه لا يتفرغ للتعليم فيغلب الجهل
والاعرابي وهو الذي يسكن البادية عربيا كان او عجميا لان الغالب عليه الجهل والفاسق لانه لا يهتم
لامر دينه ولان في تقديمه للامامة تعظيمه وقد وجب عليهم اهانته شرعا قال رحمه الله والمبتدع اي صاحب
صاحب الهوى قال المرغيناني يجوز الصلوة خلف صاحب هوى وبدعة ولا يجوز خلف الرافضي والجهمي
والقدري والمشبهة ومن يقول بخلق القران حاصله ان كان هواه لا يكفر به صاحبه مع الكراهية والا فلا قال
رحمه الله والاعمى لانه لا يتوقى النجاسة ولا يهتدي الى القبلة بنفسه ولا يقدر على استعاب الوضوء غالبا وفي
البدايع اذا كان لا يوازيه غيره في الفضيلة في مسجده فهو اولى ومثله في المحيط وقد استخلف النبي صلى الله عليه وسلم
ابن ام مكتوم وعتبان على المدينة وكانا اعميين قال رحمه الله وولد الزنا لانه ليس له ان يعلمه فيغلب عليه الجهل
وان تقدموا جاز لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر والفاسق اذا تعذر منعه يصلي الجمعة خلفه وفي
غيرها ينتقل الى مسجد اخر وكان ابن عمر انس يصليان الجمعة خلف الحجاج قال رحمه الله وتطويل الصلوة اي كره
تطويل الصلوة لقوله عليه السلام اذا ام احدكم الناس فليخفف فان فيهم الكبير والصغير والضعيف والمريض واذا
صلى وحده فليصل كيف شاء ولحديث انس انه قال ما صليت خلف امام قط اخف صلوة ولا اتم صلوة من رسول الله
صلى الله عليه السلام قال رحمه الله وجماعة النساء اي كره جماعة النساء وحدهن لقوله عليه السلام صلوة المراة في
بيتها افضل من صلاتها في حجرتها وصلاتها في حجرتها وصلاتها في مخدعها افضل من صلاتها في بيتها ولانه يلزمهن
احد المحظورين اما قيام الامام وسط الصف وهو مكروه او تقدم الامام وهو ايضا مكروه في حقهن فصرن
كالعراة فلم يشرع في حقهن الجماعة اصلا ولهذا لم يشرع لهن الاذان وهو دعاء الى الجماعة ولولا كراهة جماعتهن
لشرع قال رحمه الله فان فعلن تقف الامام وسطهن كالعراة لان عايشة رضي الله عنها فعلت كذلك حين جماعتهن
مستحبة ثم نسخ الاستحباب ولانها ممنوعة عن البروز لا سيما في الصلوة ولهذا كانت صلوتها في جوف بيتها
افضل وينخفض في سجودها ولا تجافي بطنها عن فخذيها وفي تقدم امامهن زيادة البروز فيكره بخلاف صلوة
الجنازة حيث تصلين وحدهن جماعة لانها فريضة فلا يترك بالمحظور ولانها لم يشرع مكروه فاذا صلين
فرادى تقف بهن الواحدة قبلهن قال رحمه الله ويقف الواحد عن يمينه اي يمين الامام مساويا له وعن محمد رحمه الله
انه يضع اصبعه عند عقب الامام وهو الذي وقع عند العوام ولنا حديث ابن عباس انه قام
عن يسار النبي عليه السلام فاقامه عن يمينه ويكره ان يقف عن يساره لما روينا ولا يكره ان يقف
خلفه في رواية ويكره في اخرى ومنشا الخلاف قول محمد رحمه الله ان صلى خلفه جازت وكذا ان وقف عن يساره
وهو مسيء فمنهم من صرف قوله وهو مسيء الى الاخير ومنهم من صرف الى الفعلين وهو الصحيح والصبي في
هذا كالبالغ حتى يقف عن يمينه قال رحمه الله والاثنان خلفه يعني يقف اي الاثنان خلفه يعني خلف
الامام وعن ابي يوسف رحمه الله انه يتوسطهما لما روي ان عبد الله بن مسعود صلى بعلقمة والاسود ووقف بينهما
وقال هكذا صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا حديث جابر انه قال قمت عن يسار النبي عليه السلام

فاخذ بيدي

فاخذ بيدي وادارني حتى اقامني عن يمينه فجاء جبار بن صخر حتى قام عن يساره عليه السلام فاخذ بايدينا
جميعا حتى اقامنا خلفه وفعل عبد الله بن مسعود كان بضيق المكان كذا قال ابراهيم النخعي وهو اعلم الناس
بمذهب ابن مسعود ورفعه ضعيف والصحيح انه موقوف عليه قاله النواوي ولئن صح فهو محمول على بيان
الاباحة وما روينا دليل الاستحباب والاولوية ولو كان معه صبي يعقل وامراة يقوم الصبي عن يمينه
والمراة خلفهما قال رحمه الله ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لقوله عليه السلام ليلني منكم اولو الاحلام
والنهى وقال عليه السلام في حديث مسلم عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان خير صفوف الرجال
اولها وشرها اخرها وخير صفوف النساء اخرها وشرها اولها ولان المحاذاة مفسدة فيتوخرون وينبغي
اذا قاموا الى الصلوة ان يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين مناكبهم في الصفوف ولا باس ان يامرهم الامام بذلك
لقوله عليه السلام صفوا صفوفكم فان تسوية الصف من تمام الصلوة ولقوله عليه السلام لتسوون او ليخالفن
الله بين وجوهكم وراجع الى اختلاف القلوب وينبغي للامام ان يقف بازاء الوسط فان وقف في ميمنة الوسط
او في ميسرته فقد اساء لمخالفته السنة الا ترى ان المحاريب لم تنصب الا في الوسط وهي معينة لمقام الامام
قال رحمه الله وان حاذته مشتهاة في صلوة مطلقة مشتركة تحريمة واداء في مكان متحد بلا حائل فسدت صلوته
ان نوى امامتها وقال الشافعي رحمه الله لا تفسد اعتبارا لصلاتها وترك مكانها في الصف لا يوجب فساد صلوة
كالصبي الرجل اذا حاذى الرجل ونحن نقول ان الرجل مامور بتاخير النساء لقوله عليه السلام اخروهن من حيث
اخرهن الله فاذا ترك التاخير فقد ترك مكانه فيفسد صلاته كالمقتدي اذا تقدم على امامه وكساير
المنهيات من الكلام والحدث ونحوهما من المفسد بخلاف صلوة المراة لانها ليست بمامورة بالتاخير ولان
حالة الصلوة حالة المناجاة فلا ينبغي ان يخطر ببالها شيء من اسباب التحريك لانه قد يفضي الى افساد الصلوة
ومحاذاتها الرجل لا تخلو عن ذلك غالبا فيكون التاخير من الفرايض صيانة لصلاته عن البطلان بخلاف
محاذاة الصبي حيث لا يفسد لخلوه عن ما يوجب التشويش ولان وجد فهو نادر وهو ايضا من جانب
واحد وفي المراة وجد الداعي من الجانبين فقوي السبب فافترقا وصلوة الجنازة ليست بصلوة من كل وجه
وانما هي دعاء للميت ولانه لا يجوز الاقتداء بالمراة اجماعا لعلة وجوب التاخير لا لذوات حال صلوتها لصلوة
الصبي ولا لتغاير الفرض ولا لعدم شرط من شروطها كاصحاب الاعذار من مستحاضة ونحوها وتلك العلة
مشتركة بين ان تحاذيه وبين ان تتقدم اذ عدم التاخير فيهما مع المشاركة في الصلوة قد وجد ولا يقال انه
من اخبار الاحاد فلا يجوز الزيادة على الكتاب بمثله لانا نمنع ذلك ونقول انه من المشاهير فجاز الزيادة به
على الكتاب والمعتبر في المحاذاة الساق والكعب على الصحيح وبعضهم اعتبر القدم واما ذكره في المختصر من قوله
فان حاذته امراة الى اخره قد تضمن شروط مجملة فلا بد من تفصيلها وتفسير كل شرط على حاله فنقول
الشرط الاول ان تكون المحاذية فيه مشتهاة فان كانت بنت سبع اعتبارا بتزوجه عليه السلام عايشة
رضي الله عنها فانه لم يتزوجها حتى صلحت كما ورد الخبر بذلك وقيل بنت تسع نظرا الى بنايه عليه السلام
بها ولهذا بلغ في التسع والاصح ان السن ذكرت لا معتبر بها بل المعتبر ان تصلح للجماع بان تكون عملة ضخمة

ولا فرق ان تكون محرما او اجنبية للاطلاق ولا تفسد بالمجنونة لعدم جواز صلوتها والشرط الثاني
ان يكون الصلوة مطلقة وهي التي لها ركوع وسجود وان كانا يصليان بالايماء بعد ان يكون مطلقة في
الاصل والثالث ان الصلوة مشتركة بينهما تحريمة واداء يعني بالشركة تحريمة بان يكونا بانيين تحريمتهما
على تحريمة الامام ويعني بالشركة اداء ان يكون لهما امام فيما يؤديان تحقيقا او تقديرا فالمدركة بان تحريمة
على تحريمته وكذا بان اداه على اداء الامام حقيقة لانه خلف ولم يفارقه من اول الى اخرها واللاحق بان
تحريمته على تحريمة الامام حقيقة لالتزامه متابعته وهو الذي ادرك الصلوة وفاته من الاخر بسبب
النوم او الحدث وكذا بان اداه فيما يقضيه على اداء الامام تقديرا لانه التزم متابعته في اول الصلوة
بالتحريمة فيثبت الشركة بينهما ابتداء فيبقى حكم تلك الشركة ما بقي الافعال لان التحريمة لا يزال على
حالها فصار اللاحق فيما يقضي كانه خلف الامام تقديرا ولهذا لا يقرأ ولا يلزم السجود بسهوه واذا
تبدل اجتهاده للقبلة تبطل صلوته ولو سبقه الحدث وهو مسافر فدخل مصره للوضوء بعد فراغ
الامام لا ينقلب اربعا وكذا لو نوى الاقامة بعد فراغ الامام لا ينقلب اربعا بخلاف ما لو كانا مسبوقين
وحادثه فيما يقضيان حيث لا تفسد صلوته وان كانا بانيين في حق التحريمة لانهما ينفردان فيما يقضيان
ولهذا يقرآن ويلزمهما السجود بسهوهما واذا تبدل اجتهادهما بعد فراغ الامام لا تبطل صلاتهما بل يتحولان
الى القبلة ويبنيان ينقلب صلاتهما اربعا بدخول المصر او نية الاقامة بعد فراغ الامام فحاصله ان المسبوق
منفرد فيما يقضيه الا في اربع مسايل الاولى لا يجوز الاقتداء به لانه بان في حق التحريمة بخلاف المنفرد والثانية
لو كبرنا وبنا استينافا في صلاته وقطعها يصير مستانفا وقاطعا بخلاف المنفرد والثالثة لو قام الى قضاء ما سبق به
وعلى الامام سجدتا سهو فعليه ان يعود ولو لم يعد كان عليه ان يسجد في اخر صلاته بخلاف المنفرد حيث لا يلزمه
السجود بسهو غيره والرابعة انه ياتي بتكبيرات التشريق اجماعا بخلاف المنفرد حيث لا ياتي بها عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وفيما وراء ذلك من الاحكام هو منفرد لعدم المشاركة فيما يقضيه حقيقة وحكما ولو حادثه في الطريق وهما
لاحقتان لا تفسد صلاته في الاصح لانهما مشتغلان باصلاح الصلوة لا بحقيقتها فانعدمت الشركة اداء وان
وجدت تحريمة ولا بد من المجموع لبطلان الصلاة ولو اقتديا في الركعة الثالثة ثم احدثا فذهبا للوضوء ثم حادثه
في القضاء ينظر فان حادثه الاولى او الثانية وهي الثالثة والرابعة للامام تفسد صلاته لوجود الشركة فيهما تقديرا
لكونهما لاحقان فيهما وان حادثه في الثالثة والرابعة لا تفسد لعدم المشاركة فيهما لكونهما مسبوقتان والشرط
الرابع ان يكونا في مكان واحد بلا حايل لان الحايل يرفع المحاذاة وادناه قدر مؤخرة الرجل لان ادنى الاحوال
القعود فقدر ادناه به وغلظه مثل غلظ الاصبع والفرجة تقوم مقام الحايل واذناها قدر ما يقوم فيه
الرجل ولو كان احدهما على دكان قدر قامة الرجل والاخر اسفل لا تفسد صلوته لعدم تحقق المحاذاة
والخامس ان ينوي الامام امامتها اي امامة النساء وقت الشروع لا بعده وقال زفر رحمه الله لا يشترط نية
امامتهن قياسا على الرجال وعتبرة الجمعة والعيدين ولنا انه يلزمه الفساد من جهتها فلا بد من التزامه
كالمقتدي لما يلزمه الفساد من جهة الامام لا بد من التزامه بالنية بخلاف الرجال واما في الجمعة والعيدين

تكون ح

فاكثرهم

فاكثرهم منعوا الحكم فيهما ومنهم من سلم وفرق بان فيها ضرورة فانها لا يقدر على اداءها وحدها لانها لا يقدر
على القيام بجنب الرجال لكثرة الازدحام فيهما فلا يفضي الى فساد صلاته ولا يقال ان المقتدي يلزمه الفساد
من جهتها ومع هذا لا يشترط التزامه بالنية فكذا الامام لانا نقول انه مولى عليه من جهة الامام ولهذا
يتحمل عنه القراءة ويلزمه حكم سهوه وكان تبعا له والتزامه التزاما له وانما يشترط نية الامامة اذا ايمت
به محاذية فان لم يكن بجنبها رجل ففيه روايتان في رواية كالاول ولا فرق بينهما وفي رواية تصير داخلة
في صلاته من غير نية الامام ثم ان لم تحاذ احدا تمت صلاتها وان تقدمت حتى حاذت رجلا او وقفت بجنبها
بطلت صلاتها وصحت صلوة الرجل والفرق بينهما وبين المحاذية ابتداء ان الفساد في هذه محتمل وفي تلك
لازم ولا يشترط حضور النساء لصحة نيتهن وقيل يشترط ولو نوى النساء الامرأة واحدة بعينها فحاذته لا تفسد
صلاته وذلك عن ابي يوسف رحمه الله والشرط السادس وهو لم يذكره في المختصر ان يكون المحاذاة في ركن كامل
حتى لو كبرت في صف وركعت في اخر وسجدت في ثالث فسدت صلوة من عن يمينها ويسارها وخلفها
من كل صف فصار كالمرفوع الى صف النساء وفي ملتقى البحار يشترط ان تادي ركنا محاذية عند محمد رحمه الله
وعند ابي يوسف رحمه الله لو وقفت مقدار الركن فسدت وان لم يوف وفي مختصر البحر المحيط لو حاذته اقل
من مقدار ركن افسدت عند ابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله لا تفسد الا مقدار الركن والشرط السابع
وهو ايضا لم يذكره في المختصر ان يكون جهتها متحدة حتى لو اختلف لا تفسد ذكره في الغاية في باب الصلوة
في الكعبة ولا يتصور اختلاف الجهة الا في جوف الكعبة او في ليلة مظلمة وصلى كل واحد بالتحري الى جهة
والشامل للجميع ان يقال ان حاذته في ركن من صلوة مطلقة مشتركة تحريمة واداء في مكان متحد بلا حايل
ولا فرجة افسدت صلوته ان نوى امامتها وكانت جهتها متحدة ثم المراة الواحدة تفسد صلاة ثلاثة واحد
عن يمينها واخر عن يسارها واخر خلفها ولا تفسد اكثر من ذلك لان الذي فسدت صلاته من كل جهة يكون
حايلا بينها وبين الرجال والمراتان صلوة اربعة واحد عن يمينها واخر عن يسارها وصلوة اثنين خلفها
لحذائهما لان المثنى ليس بجمع تام فيهما كالواحدة فلا يتعدى الفساد الى اخر الصفوف وان كن ثلثا افسدت
صلوة واحد عن يمينهن واخر عن يسارهن وثلثة ثلثة الى اخر الصفوف وهذا ظاهر الرواية الثلاث كالصف
حتى تفسد صلاة الصفوف خلفهن الى اخرها لان الثلاث جمع كامل فصرن كالصف وعن ابي يوسف رحمه الله
ان المثنى كالثلاث لان الامام يتقدمهما كما يتقدم الثلاثة وعنه انه جعل الثلاث كالاثنين حتى لا تفسد الا صلوة
خمسة لا يسري الفساد الى اخر الصفوف لان الاثر ورد في الصف التام وهو قول عمر رضي الله عنه من كان
بينه وبين امامه طريق او نهر او صف من نساء فليس هو مع الامام ولو كان صف تام من النساء خلف الامام
وورائهن صفوف من الرجال فسدت صلوة تلك الصفوف كلها وفي القياس ان تفسد صلوة صف واحد لا غير
لوجود الحايل في حق باقي الصفوف وجه الاستحسان ما تقدم من اثر عمر رضي الله عنه قال رحمه الله ولا تحضرن
الجماعات يعني في الصلوات كلها ويستوي فيه الشواب والعجايز وهو قول المتاخرين لظهور الفساد في زماننا
وعند ابي حنيفة رضي الله عنه لا باس ان تخرج العجوز في الفجر والمغرب والعشاء والعيدين ويكره في الظهر والعصر

والجمعة وقيل المغرب كالظهر لانتشار الفساق فيه والجمعة كالعيدين لامكان الاعتزال وقالا يخرجن في الصلوات
كلها لانه لا فتنة لقلة الرغبة فهن فصار كالعيدين وله ان فرط الشبق حاصل فيقع الفتنة غير ان الفساق
انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة واما في الفجر والعشا فهم نايمون وفي المغرب بالطعام مشغولون
والمختار في زماننا المنع لتغير الزمان ولهذا قالت عايشة رضي الله عنها لو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
راى من النساء ما راينا لمنعهن من المسجد كما منعت بنو اسرايل نسايها والنساء احدثن الزينة والطيب
ولبس الحلي ولهذا منعهن عمر رضي الله عنه ولا ينكر تغير الاحكام بتغير الزمان كغلق المساجد بجوز في زماننا
على ما ياتي بيانه ان شا الله تع **قال** رحمه الله وفسد اقتداء رجل بامراة او صبي اما المراة فلما روينا واما الصبي
فلما بينه وقال الشافعي رحمه الله يجوز الاقتداء بالصبي لما روي ان عمر بن سلمة قدمه قومه وهو بن ستة وكان
يصلي بهم ولنا قول ابن مسعود لا يوم الغلام الذي لا يجب عليه الحدود وعن ابن عباس لا يوم الغلام حتى يحتلم
ولانه متنفل فلا يجوز ان يقتدي به المفترض على ما ياتي واما امامة عمر رضي الله عنه فليس بمسموع من النبي
عليه السلام وانما قدموا باجتهاد منهم لكونه احفظ منهم لما كان يتلقى من الركبان حين كانت تمر بهم فكيف
يستدل بفعل الصغير على الجواز وقد قال هو بنفسه وكانت علي بردة وكنت اذا سجدت تقلصت عني فقالت
فهلا لت المراة من الحي الا تغطوا عنا است قاريكم والعجب من الشافعية انهم لم يجعلوا قول ابي بكر الصديق
وعمر الفاروق وغيرهم من كبار الصحابة وافعالهم حجة واستدلوا بفعل صبي مثل هذا حاله وفي النوافل
جوزوا مشايخ بلخ واختاره محمد بن مقاتل للحاجة ولانه صلوة حقيقة وان لم يلزمه القضاء بالافساد
فجاز اقتداء المتنفل به كالظان وهو الذي شرع على ظن انها عليه او قام الى الخامسة على ظن انها الثالثة ثم
تبين انها بخلافه فانه لا يلزمه القضاء بالافساد لما عرف في موضعه ومع هذا يجوز الاقتداء به فكذا
هذا ومنهم من حقق الخلاف بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فجوزه محمد ومنعه ابو يوسف ولم يجوزه مشايخ بخارى
وهو المختار لان نفل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزم القضاء بالافساد ولا يبنى القوي على الضعيف
بخلاف الظان لانه مجتهد فيه فاعتبر العارض عدما وبخلاف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلوة متحدة
قال رحمه الله وطاهر بمعذور اي فسد اقتداؤه به لان اصحاب الاعذار كمن به سلس البول والمستحاضة
يصلون مع الحدث الموجود حقيقة كالمعدوم حكما في حقهم للحاجة الى الاداء فلا يعتد اهم وهذا لان
الصحيح اقوى حالا منهم فلا يجوز بناء القوي على الضعيف وهو الحرف في جنس هذه المسايل ويجوز اقتداء
المعذور بالمعذور ان اتحد عذرهما وان اختلف فلا يجوز **قال** رحمه الله وقارئ بامي لان القارئ اقوى
حالا منه وكذا لا يجوز اقتداء امي باخرس لان امي اقوى حالا منه لقدرته على التحريمة **قال** رحمه الله ومكتس
بعار وغير موم بموم لقوة حالهما والشيء لا يتضمن ما هو فوقه **قال** رحمه الله ومفترض بمتنفل وقال
الشافعي رحمه الله يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل لحديث معاذ انه كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم العشاء الاخيرة
ثم رجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلوة وهي له تطوع ولهم فرض لانه لا يظن بمعاذ انه كان يصلي النافلة خلف
النبي صلى الله عليه وسلم ويترك فضيلة الفرض مع النبي عليه السلام مع نهيه عليه السلام عن ذلك بقوله اذا اقيمت الصلوة

فلا صلوة

فلا صلوة الا المكتوبة ولنا قوله عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا يختلفوا على ايمتكم وهو يوجب الموافقة
في نفس الصلوة واوصافها وفي الافعال وصفة الفرضية لم يوجد في صلوة الامام فقد اختلفوا عليه ولهذا لا يجوز
الجمعة خلف من يصلي الظهر او الفجر او النفل ولانه لو جاز لما شرع صلوة الخوف مع المنافي بل كان عليه السلام
يصلي بكل طايفة على حدة والجواب عن حديث معاذ انه كان يصلي مع النبي عليه السلام نافلة ومع قومه فريضة
بدليل قوله عليه السلام يا معاذ اما ان تصلي معي واما ان تخفف على قومك ولو كان يصلي معه الفرض لم يكن
لهذا الكلام معنى فعلم بهذا ان معاذا كان يصلي مع النبي عليه السلام النافلة ولا يكون بذلك تاركا لفضيلة الصلوة
خلف النبي عليه السلام بل يكون جامعا بين الفضيلتين فضيلة الصلوة خلف النبي عليه السلام وفضيلة اقامة الجماعة
في قومه والمراد بقوله عليه السلام اذا اقيمت الصلوة لا صلوة الا المكتوبة النهي عن الانفراد لا ان يوافق الامام
في صفة الفرضية بدليل قوله عليه السلام للذين صليا الفرض في رحالهما اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما مسجد
جماعة فصليا معهم فانهما لكما نافلة ولو كان المراد بالنهي مطلق النهي لما صح هذا **قال** رحمه الله ومفترض
باخر اي لا يجوز اقتداء مفترض فرضا باخر واخر صفة لفرض محذوف كما قدرناه ولا يجوز ان يكون صفة لمفترض
لفساد المعنى اذ لا يجوز اقتداء مفترض آخر وحاصله ان اتحاد الصلاتين شرط لصحة الاقتداء الا ان الاقتداء
شركة وموافقة فلا يكون ذلك الا بالاتحاد وذلك بان يمكنه الدخول في صلاته بنية صلوة الامام فيكون صلوة
الامام متضمنة لصلوة المقتدي وهو المراد بقوله عليه السلام الامام ضامن اي يتضمن صلاته صلوة المقتدي
وعلى هذا لا يجوز اقتداء النادر بالنادر لان المنذور انما يجب بالتزامه فلا يظهر الوجوب في حق غيره لعدم
ولايته عليه فيكون نذرا اقتداء المفترض بالمتنفل الا اذا نذر احدهما في قضايه بعين ما نذر به صاحبه فاقتداء
احدهما بالآخر صح للاتحاد ولو افسد كل واحد منهما التطوع بعد الشروع فيه ثم اقتداء احدهما بالاخر صح
للاتحاد كما يصح قبل الفساد ويجوز الحالف بالحالف لان وجوبهما عارض لتحقق البر فبقيت نفلا ولا يجوز
اقتداء الناذر بالحالف لقوة النذر وعلى العكس يجوز ولو اقتداء مقلد ابي حنيفة رضي الله عنه في الوتر
بمقلد ابي يوسف رحمه الله يجوز لاتحاد الصلوة ولا يختلف باختلاف الاعتقاد في كل موضع لم يصح الاقتداء من هذه
المسايل هل يصير شارعا في التطوع ام لا ذكر في باب الحدث انه لا يصير شارعا فيه وذكر في باب الاذان
انه يصير شارعا فمن المشايخ من قال في المسيلة روايتان ومنهم من قال ما ذكر في باب الحدث قول محمد رحمه الله
وما ذكر في باب الاذان قولهما بناء على ان الفرض اذا بطل ينقلب نفلا كشركة المفاوضة اذا بطلت تنقلب
عنانا وعند محمد رحمه الله اذا بطلت جهة الفرضية تبطل اصل الصلاة قال الراجي عفو ربه الاشبه ان
يقال اذا فسد لفقد شرط الصلوة كالطاهر خلف المعذور ولا يكون شارعا وان كان الاختلاف بين الصلاتين
ينبغي ان يكون شارعا فيه غير مضمون بالقضاء لاجتماع شرايطه فصار كالظان وثمرة الخلاف تظهر في حق
بطلان الوضوء بالقهقهة **قال** رحمه الله لا اقتداء متوضئ بمتيمم اي لا تفسد اقتداء متوضئ بمتيمم وقال
محمد رحمه الله تفسد لانه طهارة ضرورية وبالماء اصلية فيكون بناء القوي على الضعيف فلا يجوز ولهما
ما روي ان عمرو بن العاص صلى باصحابه وهو متيمم عن الجنابة وهم متوضئون فعلم النبي عليه السلام ولم يامرهم

بالاعادة ولانها طهارة مطلقة ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة عندنا وقيل هذا الخلاف بناء على ان التراب
خلف عن الماء عندهما فيعمل عمله وعند محمد ان الطهارة بالتراب بدل عن الطهارة بالماء فيكون بناء
القوي على الضعيف فلا يجوز قال رحمه الله وغاسل بماسح لاستواء حالهما وهذا لان الخف مانع من سراية
الحدث الى القدم وما حل بالخف يزيله المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث موجود حقيقة وان جعل
في حقها معفوا للضرورة والماسح على الجبيرة كالماسح على الخفين بل اولى لانه كالغسل لما تحته
قال رحمه الله وقائم بقاعد وباحدب اما اقتداء القائم بالقاعد فالمذكور هنا قولهما وقال محمد رحمه الله
لا يجوز وهو قول مالك لقوله عليه السلام لا يؤمن احدكم بعدي جالسا ولان حال القائم اقوى من حال
القاعد فلا يجوز بناء القوي على الضعيف ولهما حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم
امر في مرضه الذي توفي فيه ابا بكر رضي الله عنه ان يصلي بالناس فلما دخل ابو بكر في الصلوة وجد
النبي عليه السلام خفة فقام يهادي بين رجلين ورجلاه تخطان في الارض فجاء فجلس عن يسار ابي بكر
فكان النبي عليه السلام يصلي بالناس جالسا وابو بكر قائما يقتدي ابو بكر بصلوة النبي عليه السلام ويقتدي
الناس بصلوة ابي بكر رواه البخاري ومسلم وهذا صريح بانه عليه السلام كان اماما ولهذا جلس عن يسار
ابي بكر ومعنى قولهما ويقتدي الناس بصلوة ابي بكر فابو بكر كان مبتدئا ان لا يجوز ان يكون للناس امامان
في صلوة واحدة الا ترى انه جاء في بعض رواياته وابو بكر يسمع الناس تكبيره وما رواه ضعفه ابو عمر بن
عبد البر واما امامة الاحدب فقد ذكر في الذخيرة انه يجوز ولم يحك خلافا وذكر التمرتاشي
ان حديبه اذا بلغ حد الركوع على الخلاف وهو الاقيسة لان القيام هو استواء النصفين وقد وجد
استواء نصفه الاسفل فيجوز عندهما كما يجوز ان يؤم القاعد القائم لوجود نصفه الاعلى وعند محمد رحمه الله
لا يجوز وفي الفتاوى الظهيرية لا يصح امامة الاحدب للقائم هكذا ذكر محمد في مجموع النوادر وقيل يجوز
والاول اصح ولو كان يقدم الامام عوج فقام على بعضها يجوز وغيره اولى قال رحمه الله ومومي بمثله
وسواء كان الامام يومي قاعدا او قائما لاستواء حالهما وان كان مضطجعا والمؤتم قاعدا او قائما لا يجوز
لان القعود مقصود بدليل وجوبه عند القدرة بخلاف القيام لانه ليس بمقصود لذاته ولهذا لا يجب عليه
اذا عجز عن السجود فكان القاعد اقوى حالا وقيل يجوز والمختار الاول قال رحمه الله ومتنفل بمفترض
لان الفرض اقوى اذ الحاجة في حق المتنفل الى اصل الصلوة وهو موجود في الفرض وزيادة صفة
الفرضية ولا يقال ان القراءة فرض في حق المتنفل نفل في حق المفترض فوجب ان لا يجوز لانه اقتدا
المتنفل بالمفترض لانا نقول صلوة المقتدي اخذت حكم صلوة الامام بسبب الاقتداء ما لم يدرك مع الامام
من الشفع الاول وكذا لو افسد المقتدي صلوته يلزم اربع ركعات في الرباعية فكان تبعا للامام فيكون
القراءة في الشفع الثاني نفلا في حقه كما هي نفل في حق الامام قال رحمه الله وان ظهر ان امامه محدث
اعاد وقال الشافعي رحمه الله لا يعيد وعلى هذا الخلاف الجنب والذي في ثوبه او بدنه نجاسة له قوله عليه السلام
ايما امام صلى بالقوم وهو جنب فقد مضت صلاتهم ثم ليغتسل هو ثم ليعد صلاته وان صلى بغير وضوء مثل

فمثل ذلك وقد روي عن عمر رضي الله عنه انه صلى بالناس وهو جنب فاعاد ولم يامر القوم بالاعادة
ولانه لا يمكنه الاطلاع على حال الامام فيعذر ولنا قوله عليه السلام اذا افسدت صلوة الامام فسدت
صلوة من خلفه وعن علي عن النبي عليه السلام انه صلى بهم ثم جاء وراسه تقطر فاعاد بهم ولان صلاته مبنية
على صلوة الامام والبناء على الفاسد فاسد فصار كالجمعة وكما اذا بان ان الامام كافر او مجنون او امراة
او خنثى او امي واقرب من ذلك ما لو بان انه صلى بغير احرام فانه لا يجوز بالاجماع فكذا المحدث لانه لا احرام
له حيث لا يكون شارعا في الصلوة مع الحدث ولا مصير لعدم امكان الاطلاع في الشروط وما رواه ضعفه ابو الفرج
ابو الفرج وانما اثر عمر رضي الله عنه فانه لم يستيقن بالجنابة وانما اخذ لنفسه بالاحتياط ويدل عليه ما رواه
مالك رحمه الله في الموطا ان عمر خرج الى الحرق فاذا هو قد احتلم وصلى ولم يغتسل فقال ما ارى الا وقد احتلمت
وما شعرت وصليت وما اغتسلت قال وغسل ما راى في ثوبه ويصبح ما لم يره واذن واقام ثم صلى بعد
ارتفاع الضحى قال رحمه الله وان اقتدى امي وقارئ بامي او استخلف اميا في الاخريين فسدت صلاتهم
اي صلوة الجميع وقال ابو يوسف رحمه الله ومحمد صلوة الامام ومن لا يقرأ تام لانه معذور ام قوما معذورين
فصار كالقارئ اذا ام قوما لابسين وعراة وكذا سائر اصحاب الاعذار اذا امهم تبطل صلوة غير المعذورين
لا غير ولابي حنيفة رضي الله عنه ان ترك القراءة مع القدرة عليها اذا كان يمكنه ان يقتدي حتى يكون صلوته بقراءة
فاذا افسدت صلوة الامام فسدت صلوة من خلفه من يقرأ ومن لا يقرأ والفرق بين هذا وبين سائر الاعذار
ان قراءة الامام للمؤتم فتركه مع القدرة ولا يكون ستر الامام ستر للقوم حتى لا يكون عورتهم مستورة بستر
عورة الامام وكذا سائر اصحاب الاعذار لا يكون الشرط الموجود من الامام موجودا في حقهم فافترقا ثم قيل
انما تفسد صلوة الامام عنده اذا علم ان خلفه قارئا يروي ذلك عن القاضي ابي حازم وفي ظاهر الرواية
لا فرق بين العلم وعدمه لان الفرائض لا يختلف فيها الا الحال بين الجهل والعلم وقال الكرخي اذا اقتدى
القارئ ولم ينو الامي امامته لا تفسد صلاته لانه لا يلحقه الفساد من جهته فلا بد من التزامه كالمراة وقيل
تفسد وان لم ينو امامتها لان الفساد يتمكنه من الاقتداء بالقارئ فاذا لم يشترط علمه على الظاهر على ما تقدم
فكيف يشترط نيته واختلفوا في شروعه في صلوة الامام فقال بعضهم لا يصير شارعا يروي ذلك عن الطحاوي قال
في الذخيرة وهو الصحيح وقيل يصير شارعا فاذا جاء او ان القراءة تفسد صلاته وهو مروي عن الكرخي ولو كان
الامي يصلي وحده والقارئ وحده يجوز على الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة في الجماعة وفيما اذا قدم في الاخريين بعد
ما قرأ في الاوليين خلاف زفر رحمه الله هو يقول ان فرض القراءة قد تادى قبله وعن ابي يوسف رحمه الله مثله وجه
الظاهر ان الامي اضعف حالا وانقص صلوة من القارئ فلا يصلح اماما كالمراة والصبي ولان كل ركعة صلوة فلا يجوز
خلوها عن القراءة تحقيقا او تقديرا ولا تقدير في حق الامي لعدم الاهلية فان قيل القادر بقدرة الغير لا يعد
قادرا عند ابي حنيفة رضي الله عنه ولهذا لم يوجب الجمعة والحج على الضرير وان وجد قائدا يمشي معه فكيف
اعتبره قادرا في مسائل الامي قلنا انما لا يعتبر قدرة الغير اذا تعلق باختيار ذلك للغير وهنا الامي قادر على
الاقتداء بالقارئ من غير اختيار القارئ فتنزل قادرا على القراءة قال رحمه الله وان سبقه حدث اي المصلي توضا

سوال

توضا وبنى والقياس ان يستقبل وهو قول الشافعي رحمه الله لان الحدث ينافيها والمشي والانحراف تفسد انها
فاشبه الحدث العمد ولنا قوله عليه السلام من قاء او رعف او مذي في صلاته فلينصرف وليتوضى وليبن على صلاته
ما لم يتكلم وقال عليه السلام اذا صلى احدكم فقا او رعف فليضع يده على فمه ويقدم من لم يسبق بشي ولان البلوى
فيما سبق فلا يلحق به ما يتعمد والاستيناف افضل تحرزا عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد يستقبل والامام
والموتم يبنى صيانة لفضيلة الجماعة والمنفرد ان شاء اتم في منزله وان شاء عاد الى مكانه والمقتدي
يعود الى مكانه حتما الا ان يكون امامه قد فرغ او لا يكون بينهما حايل واختلفوا في الافضل للمنفرد والمقتدي
بعد فراغ الامام قال خواهر زاده العود افضل ليكون في مكان واحد وهو اختيار الكرخي والفضلي وقيل
في منزله افضل لما فيه من تقليل المشي وذكر في نوادر ابن سماعة ان العود يفسد لانه مشي بلا حاجة ومن
شرط جواز البناء ان ينصرف من ساعته حتى لو ادى ركنا مع الحدث او مكث مكانه قدر ما يودي ركنا
فسدت صلاته الا اذا احدث بالنوم ومكث ساعة ثم انتبه فانه يبني وفي المنتقى ان لم ينو مقامه الصلوة
لا تفسد فانه لم يوجد جزا من الصلوة مع الحدث ولو قرا ذاهبا تفسد واتيا لا وقيل بالعكس والصحيح
الفساد فيهما لان في الاول ادى ركنا مع الحدث وفي الثاني لم المشي والتسبيح والتهليل لا يمنع البناء
في الاصح وقيل لو احدث راكعا ورفع راسه وكبر يريد به اتمام سجوده ولم ينو شيا فسدت صلاته وان
اراد الانصراف لا تفسد ومن شرطه ايضا ان يكون الحدث سماويا حتى لو اصابته شجة او عضة زنبور
فسال منها دم لا يبني لانه لصنع العباد مع ندرته فلا يلحق بالغالب وعند ابي يوسف رحمه الله يبني لعدم صنعه
ولو وقعت طوبة من سطح او سفرجلة من شجر او بعر بشي موضوع في المسجد قادما قيل يبني لعدم صنع
العباد وقيل على الاختلاف ولو عطس فسبقه الحدث من عطاسه او تنحنح فخرجت منه ريح بقوته قيل
يبني وقيل لا يبني ولو سقط من المراة الكرسف بغير صنعها مبلولا بنت في قولهم جميعا وبتحريكها بنت عنده
وعندهما لا يبني وان اصابته نجاسة مانعة من جواز الصلوة تغسلها فان كانت من سبق الحدث منه بنى
وان كانت مع خارج لا يبني خلافا لابي يوسف رحمه الله والفرق لهما ان هذا غسل لثوبه ابتداء وفي الاول تبعا
للوضوء ولو اصابته نجاسة من خارج ومن سبق الحدث لا يبني وان كانتا في موضع واحد وان كشف عورته
للاستنجاء بطلت صلوته في ظاهر المذهب وكذا اذا كشفت المراة ذراعها للوضوء وهو الصحيح ويتوضا ثلثا ثلثا
ويستوعب راسه بالمسح ويتمضمض ويستنشق ياتي بسائر سنن الوضوء وقيل يتوضا مرة مرة وان زاد فسدت
صلاته والاول اصح قال رحمه الله ويستخلف لو اماما اي ان كان اماما لما روينا وصورة الاستخلاف ان يتاخر
محدثا واضعا يده في اثقه يوهم انه رعف فينقطع عنه الظنون وهو مروي عنه عليه السلام ويقدم من الصف
الذي يليه ولا يستخلف بالكلام بل بالاشارة ولو تكلم بطلت صلوتهم وله ان يستخلف ما لم يجاوز الصفوف في الصحراء
وفي المسجد ما لم يخرج منه ولو لم يستخلف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلوة القوم وفي صلوة الامام روايتان وان كان
خارج المسجد صفوف متصلة وخرج من المسجد ولم يجاوز الصفوف بطلت عندهما وعند محمد رحمه الله لا لان
مواضع الصفوف حكم المسجد كما في الصحراء ولهما ان للقياس تبطل صلاتهم بنفس الانحراف لكن في المسجد ضرورة

ولا ضرورة

ولا ضرورة خارجه ولهذا كبر الامام في المسجد وحده وكبر القوم خارج المسجد لم يجز عندهما وعنده يجوز
قال رحمه الله كما لو حصر عن القراة اي استخلف في الحدث كما يستخلف اذا عجز عن القراة وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وعندهما لا يجوز ان يستخلف فيما اذا حصر عن القراة بل يتمها بلا قراة لانه ليس في معنى الحدث لانه نادر وجواز
الاستخلاف للضرورة وهي تتحقق فيما يغلب وهذا لان نسيان جميع ما يحفظه من القران في الصلوة بعيد فصار
كالجنابة وله ان العجز ههنا الزم لان في الحدث لو وجد ماء في المسجد يتوضا به ويبني فلا يحتاج الى الاستخلاف ولهذا
لو تعلم من مصحف او علمه انسان فسدت صلاته وكان اولى بالجواز بخلاف الجنابة لانه يحتاج فيها الى زيادة
امور غالبا من كشف العورة وغير ذلك فلم يكن في معنى الوضوء وهذا اذا لم يقرا قدر ما يجوز به الصلوة واعرا
نجلا وخوف حصر عن القراة من غير نسيان اما اذا قرا قدر ما يجوز به الصلوة فلا يستخلف بل يركع ويمضي
على صلاته ولو استخلف فسدت صلوته لانه لا حاجة له اليه وكذا اذا نسي القران وصار اميا فاستخلافه
لا يجوز اجماعا لان اتمام القاري صلوة الامي لا يجوز لما عرف في موضعه قال رحمه الله وان خرج من المسجد بظن
الحدث او جن او احتلم او اغمي عليه استقبل وقوله بظن الحدث معناه بظن الحدث منه ثم علم انه لم يحدث
اما الاستقبال بالخروج من المسجد فلانه وجد منه عمل كثير من غير ضرورة وان لم يخرج من المسجد يصلي ما بقي
من صلاته وقال محمد رحمه الله انه يستقبل وهو القياس لوجود الانصراف من غير عذر وجه الاستحسان
انه انصرف على قصد الاصلاح الا ترى انه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته فالحق قصد الاصلاح بحقيقته
ما لم يختلف المكان بالخروج من المسجد كما الحقنا التاويل الفاسد بالصحيح في حق البغاة بخلاف ما لو ظن انه افتتح
على غير وضوء وكان ماسحا على الخفين وظن ان مدة مسحه قد انقضت او كان متيمما فراى سرابا فظنه ماء
او كان في الظهر فظن انه لم يصلي الفجر او راى حمرة في ثوبه فظنها نجاسة فانصرف حيث يفسد صلاته وان
لم يخرج من المسجد لان الانصراف على سبيل الرفض ولهذا لو تحقق ما توهمه يستقبل وهذا هو الاصل
والدار والجبانة ومصلى الجنازة بمنزلة المسجد كذا روي عن ابي يوسف رحمه الله والمراة ان تزلت عن مصلاها فسدت
صلاتها لانه بمنزلة المسجد في حق الرجل ولهذا تعتكف فيه ومكان الصفوف في الصحراء له حكم المسجد ولو تقدم
قدامه ولم يكن له ثم ستره يعتبر قدر الصفوف خلفه وان كان بين يديه سترة فالحد بالسترة وعن محمد رحمه الله
انه يعتبر فيه قدر الصفوف خلفه كما اذا لم يكن ثم سترة وان استخلف تبطل صلاته وان لم يجاوز الحد المذكور
قيل هذا قولهما وعند ابي حنيفة رضي الله عنه لا تفسد وهو اختيار ابو نصر وفي متفرقات الفقه ابي جعفر ان كان
الخليفة لم ياتم بالركوع الركن وفي رواية ابن سماعة عن محمد رحمه الله ان قام الخليفة مقام الاول فسدت
صلاتهم وان لم ياتم بركن وان لم يقم جازت وجه الاول ان الاستخلاف نفسه عمل كثير فيكون مفسدا و
هو القياس في الحدث وانما ترك للعذر ولا عذر ههنا لعدم الحاجة الى الاستخلاف وان كان
يصلي وحده في الصحراء فحده موضع سجوده وقيل مقدار ما يمنع صحة الاقتداء واما الاستقبال
فيما اذا جن او اغمي عليه او احتلم فلان هذه الاشياء نادرة فلم يكن في يكن ما ورد به النص ولانه
يبقى في مكانه بعد وجود الاغماء والجنون وقد ذكرنا ان شرط البناء ان ينصرف من ساعته وفي

وفي الاستخلاف يحتاج الي عمل كثير واي كشف العورة فلم يكن في معنى الحدث قال رحمه الله وان سبقه
حدث بعد التشهد توضا وسلم لان التسليم واجب فيتوليا تي به قال رحمه الله وان تعمده او تكلم تمت
صلاته اي تعمد الحدث بعد التشهد لان لم يبق عليه شئ من فرايض الصلوة يخرج به من الصلوة وكذا
اذا سبقه الحدث بعد التشهد ثم احدث متعمدا قيل ان يتوضا لما قلنا وكذا لو قهقهة في هذه الحالة
تمت صلاته لكن يبطل وضوءه وعند زفر رحمه الله لا تبطل لان القهقهة لم يوثر في فساد الصلوة فاولي ان لا
يوثر في فساد الوضوء وهذا لان الخبر ورد باعادتها فاذا لم يعيد الصلوة لا يعيد الوضوء قلنا وجود
القهقهة في اخر جزء من الصلوة كوجودها في اثناء الصلوة فصارت كنية الاقامة في هذه الحالة فانها
تقلب اربعا بالنية وانما لا تفسد الصلوة لعدم حاجته الى البناء وكذا لو قهقهة في سجدتي السهو لان العود
الي السجود يرفع السلام دون القعدة فكانه قهقه بعد التشهد في السلام ولو قهقهه الامام ثم لقوم بطل وضوءه
دونهم لخروجهم عن الصلوة بقهقهته بخلاف ما لو سلم الامام ثم قهقهوا حيث يبطل وضوءهم لانهم لا يخرجون
من الصلوة بسلامه ولهذا يجوز لهم البناء بعدما سلم الامام ولو قهقهه الامام والقوم معا بطل وضوءهم جميعا
لانها صادفت جزءا من الصلوة قال رحمه الله وبطلت ان راي متيمم ماء اي بطلت صلاته برؤيته الماء والمراد
بالرؤية القدرة علي الاستعمال حتى لو راه ولم يقدر على استعماله لا تبطل ولو قدر من غير روية بطلت فدار
الامر على القدرة لا غير وتقييده بالمتيمم لبطلان الصلوة عند روته الماء لا يفيد لانه لو كان متوضئ يصلي خلف
متيمم فراى المؤتم الماء بطلت صلاته لعلمه ان امامه قادر على الماء باخباره وصلوة الامام تامة لعدم قدرته
ولو قال بطلت ان راي متيمم او مقتدي ما يشمل الكل قال رحمه الله او تمت مدة مسحه هذا اذا كان واجدا الماء
وان لم يكن واجدا له لا يبطل لان الرجلين لا حظ لهما من التيمم وقيل يبطل لان الحدث السابق يسري الي القدم
فيتيمم له كما يتيمم اذا بقي لمعة من عضوه ولم يجد ماء على ما تقدم في باب المسح على الخفين ولو احدث فذهب ليتوضا
فتمت المدة في هذه الحالة لا يبطل صلاته بل يتوضا ويغسل رجليه ويبني لانه انما لزم غسل رجليه لحدث حل بهما
للحال فصار كحدث سبقه للحال والصحيح انه يستقبل لان انقضاء المدة ليس بحدث وانما يظهر الحدث السابق على
الشروع عنده فكانه شرع في الصلوة من غير طهارة فصار كالمتيمم اذا احدث فذهب للوضوء فوجد ماء فانه
لا يبني لما ذكرنا وكذا المستحاضة اذا احدثت في الصلوة ثم ذهب الوقت قبل ان يتوضا قال رحمه الله او نزع خفيه
بعمل يسير بان كانا واسعين لا يحتاج فيهما الي المعالجة في النزع وان كان النزع بفعل عنيف تمت صلاته بالاجماع
لوجود الخروج بفعله قال رحمه الله او تعلم سورة اي تذكرا وحفظها بالسماع ممن يقرا من غير اشتغال بالتعلم
اما لو تعلمه حقيقة تمت صلاته لوجود صنعه لان التعلم في الصلوة قاطع وقوله سورة وقع اتفاقا او هو على
قولهما واما عند ابي حنيفة رضي الله عنه فالاية تكفي وهكذا اذا كان منفردا او اماما بحيث يجوز امامته واما اذا
كان يصلي خلف قاري فقد قيل ان صلاته لا تبطل لانه قراة الامام قراة له فقد تكامل اول صلاته وبناء الكامل
على الكامل جايز وهو اختيار ابي الليث وعند عامتهم انما تفسد لان الصلوة بالقراة حقيقة فوق الصلوة بالقراة
حكما فلا يمكنه البناء عليها قال رحمه الله او وجد عاري ثوبا يجوز فيه الصلوة بان لم يكن فيه نجاسة مانعة من الصلوة

او كانت

او كانت فيه وعنده ما يزيل به النجاسة او لم يكن عنده ما يزيل به النجاسة ولكن بعده او اكثر منه ظاهر وهو ساتر
للعورة قال رحمه الله او قدر مومي اي على الركوع والسجود الان اخر صلاته اقوي فلا يجوز بناوه على الضعيف قال
رحمه الله او تذكر فايتة اي فايتة عليه ولم يسقط الترتيب بعد وكذا اذا كانت فايتة على الامام فتذكرها المؤتم
تبطل صلوة المؤتم وحده قال رحمه الله استخلف اميا لان فساد الصلوة بحكم شرعي وهو عدم صلاحيته الامام في حق
القاري لا بالاستخلاف لانه غير مفسد حتى جاز استخلاف القاري وذكر الفقيه ابو جعفر ان صلاته لا تفسد
لان الاستخلاف ليس من افعال الصلوة فيخرج به من الصلوة وهذا مستقيم لان الاستخلاف عمل كثير في نفسه
وانما لا يوثر لاجل الضرورة رخصة ولهذا اذا ظن انه احدث واستخلف غيره ثم علم انه لم يحدث تبطل صلاته
لوجود العمل الكثير من غير حاجة وهو الاستخلاف فكذا هنا لا حاجة له الي امام لا تصح صلاته قال رحمه الله
او طلعت الشمس في الفجر او دخل وقت العصر في الجمعة او سقطت جبيرته عن برء لان هذه الاشياء مفسدة
للصلوة من غير صنعه قال رحمه الله او زال عذر المعذور كالمستحاضة ومن بمعناها اذا استوعب الانقطاع وقتا
كاملا على ما تقدم في كتاب الطهارة وقد ذكرهنا اثني عشر مسئلة ولقبها اثنا عشرية عند اصحابنا وهو خطاء
عند اهل العربية لانه لا ينسب الى المركب وانما سميت به لان عددها اثني عشر في الرواية المشهورة وقد
زيد عليها مسايل فمنها اذا كان يصلي بالثوب النجس فوجد ماء يغسل به ومنها اذا كان يصلي القضاء فدخل
عليه الاوقات المكروهة من الزوال او تغير الشمس او طلوعها ومنها الامة اذا كانت تصلي بغير قناع فاعتقت
في هذه الحالة ولم يستر عورتها من ساعتها فهذه المسايل اذا عرض له واحد منها بعدما قعد قدر التشهد
او في سجود السهو بطلت صلوته وصلوة من كان خلفه لو كان اماما ولو سلم وعليه سجود السهو فعرض له منها فان
سجد بطلت صلاته والا فلا ولو سلم قبل الامام بعد ما قعد قدر التشهد ثم عرض له واحد منها بطلت صلاته دون
القوم وكذا اذا سجد هو للسهو ولم يعرض القوم ثم عرض له وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما لا تبطل في هذه
المسايل كلها ثم قيل هذا الخلاف مبني على اصل وهو ان الخروج من الصلوة بفعل المصلي فرض عنده وعندهما ليس بفرض
لهما ما روينا من حديث ابن مسعود ولان الخروج من الصلوة يضاد الصلوة فلا يكون من جملتها ولابي حنيفة رضي الله عنه
ان للصلوة تحريمها وتحليلها فلا يخرج منها الا بصنعه كالحج ولانه لا يمكن اداء صلوة اخرى الا بالخروج من هذه وكل ما
لا يتوصل الي الفرض الا به يكون فرضا مثله وتاويل قوله عليه السلام فقد تمت صلوتك في حديث ابن مسعود اي
قاربت التمام كقوله عليه السلام لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله يعني من قرب من الموت وكقوله عليه السلام
من وقف بعرفة فقد تم حجه وكان الكرخي يقول لا خلاف بين اصحابنا ان الخروج من الصلوة بفعل المصلي ليس بفرض
وليس فيه نص عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه فرض وانما استنبطه ابو سعيد البردعي لما راي جواب ابي حنيفة في
هذه المسايل انها تبطل فقال من ذات نفسه لا تبطل الا بتركه فرض ولم يبق عليه الا الخروج منها بفعله
فقال الخروج من الصلوة بفعل المصلي فرض عنده وهذا غلط منه لانه لو كان فرضا كما زعمه لاختص بما هو
فوقه وهو السلام ولما لم يختص به علمنا انه ليس بفرض وانما قال تبطل صلاته في هذه المسايل لان ما يغير
في اثناءها يغير في اخرها كنية الاقامة واقتداء المسافر بالمقيم لا لان الخروج من الصلوة بفعل المصلي فرض قال

مما يبطل

وصح استخلاف المسبوق اي جاز للامام ان يستخلف المسبوق بركعة او اكثر لوجود المشاركة في الصلوة وانما يصير
منفردا فيما يقضي بعد فراغ الامام والاولى ان يستخلف المدرك لما روينا ولكونه اقدر على الاتمام واعلم بحال الامام
وينبغي لهذا المسبوق ان لا يقبل وان لا يتقدم لعجزه عن التسليم فان تقدم جاز ويستخلف مدركا تمام صلاته امامه
ليسلم بهم ويسجد للسهو ان كان على الامام سهو وعلى هذا لو كان الامام مسافرا ينبغي له ان لا يتقدم مقيما لعجزه عن اتمام الصلوة
الامام لانهم لم يلتزموا متابعته فيما زاد على ركعتين اذ لا يلزمهم الاتمام باستخلافه كما لا يلزمهم بنية المستخلف بعد
الاستخلاف او بنية خليفته ولو قدم اي قدم المقيم ينبغي له ان لا يتقدم لما قلنا وان تقدم جاز لوجود المشاركة فيها
فاذا اتم صلوة الامام وهي الركعتان قدم مسافر ليسلم بهم ثم يصلي كل مقيم منفردا لان اقتداءهم انعقد موجبا للمتابعة
الى هذه الحالة ولو قام المقيم المستخلف فاقتدوا به بطلت صلاتهم وكذا اذا استخلف مسافرا فقام فاقتدوا به بطلت
صلوة المقيمين دون المسافرين المدركين وهذا ظاهر ونظيره ما لو كان الخليفة مسبوقا فقام بعد فراغ صلوة الامام
وتابعوه تبطل صلوة المسبوقين واللاحقين دوركين ولو قدم لاحقا ينبغي له ان لا يتقدم لانه لا يمكن القيام بما فوض
اليه للحال الا بارتكاب مكروه لان الواجب عليه ان ياتي اولا بما فاته مع الامام فان قدم فله ان يتاخر ويقدم
مدركا فان تقدم اشار اليهم ان لا يتابعوه حتى يفرغ ما عليه فيقع الاداء مرتبا فان لم يفعل واتم صلوة الامام
ثم تاخر وقدم من يسلم بهم جاز لان الترتيب في ركعات الصلوة ليس بفرض ولهذا قال ابو حنيفة رضي الله عنه وابو يوسف
رحمه الله يصلي المسبوق اولا مع الامام اخر صلاته فاذا قام يقضي فهو اول صلاته قال رحمه الله فلو اتم صلوة الامام
تفسد بالمنافي صلاته دون القوم اي لو اتم المسبوق المستخلف صلوة الامام فاتى بما ينافي الصلوة من ضحك
او كلام او خروج من المسجد تفسد صلاته دون صلوة القوم لان المفسد وجد في حقه في خلال الصلوة وفي حقهم
بعد تمام اركانها ولذا تفسد صلوة من هو مثل حاله والامام الاول ان فرغ لا تفسد صلاته وان لم يفرغ تفسد
وقيل لا تفسد لانه لا يصير مقتديا بالخليفة قصدا والاول اصح لانه استخلف صار مقتديا به فتفسد صلاته
بفساد صلوة امامه ولهذا لو صلى ما بقي من صلاته في منزله قبل فراغ هذا المستخلف تفسد صلاته لان انفراده
قبل فراغ الامام لا يجوز كما تفسد بقهقهة امامه لدى اختتامه لا بخروجه من المسجد وكلامه اي كما تفسد
صلوة المسبوق بقهقهة امامه فيما اذا لم يحدث الامام ولم يستخلف احدا لكن وجد منه القهقهة حين اتم صلوته
فان صلوة المسبوق تفسد عند ابي حنيفة رضي الله عنه لا بخروجه من المسجد وكلامه اي لا تفسد صلوة المسبوق
بخروج الامام من المسجد ولا كلامه بعد ما قعد قدر التشهد في اخر الصلوة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
لا تفسد بقهقهته ايضا وعلى هذا الخلاف الحدث العمد لهما ان صلوة المقتدي مبنية على صلوة الامام صحة
وفسادا ولم تفسد صلوة الامام فكذا صلاته كالكلام والخروج من المسجد وله ان القهقهة والحدث
العمد مفسدان للجزء الذي يلاقيه من صلوة الامام فيفسدان مثله من صلوة المقتدي غير ان الامام والمدرك
لا يحتاجان الى البناء والمسبوق ومن حاله مثل حاله يحتاج اليه والبناء على الفساد فاسد بخلاف السلام لانه
منه لكونه مامورا به لقوله عليه السلام وتحليلها التسليم فصار من واجبات التحريمة وهو المراد بقولنا
منه والكلام في معناه لان السلام كلام لوجود كاف الخطاب فيه ولهذا لو حلف لا يكلم فلانا فسلم عليه في الصلوة

وهو امر بصيغة الجمع

يحنث في يمينه بوضحه ان الامام لو سلم او كلم بعد ما قعد قدر التشهد فعلى القوم ان يسلموا ولو قهقهوا بعد
ما سلم تبطل وضوؤهم ولو احدث متعمدا او قهقهه لم يسلموا ولم يبطل وضوؤهم بالقهقهة فعلم بهذا انهم
لا يخرجون من الصلوة بسلام الامام وكلامه وحدثه عمدا او قهقهته يخرجون وكذا الخروج من المسجد من
موجبات التحريمة لكونه مامورا به لقوله تعالى فاذا قضيت فانتشروا في الارض ولو قام المسبوق للقضاء
بعد ما قعد قدر التشهد قبل ان يسلم الامام ثم احدث الامام عمدا او قهقهه فان كان بعد ما قيد الركعة
بسجدة لا تفسد صلوته لانه تاكد انفراده في هذه الحالة حتى لا يلزمه متابعة امامه في سجود السهو وان كان
قبل ان يقيدها بالسجدة تفسد لانه لم يتاكد انفراده حتى وجب عليه ان يتابعه في سجود السهو وان لم
تفسد صلاته بترك متابعة قال رحمه الله ولو احدث في ركوعه او في سجوده توضا وبنا واعاد الذي احدث
فيه اما الوضوء والبناء فلما بيناه واما اعادة الركوع والسجود فلان اتمام الركن بالانتقال عند محمد رحمه الله
ومع الحدث لا يتحقق وعند ابي يوسف رحمه الله وان تم قبل الانتقال لكن الجلسة والقومة فرض عنده فلا يتحقق
بغير طهارة فلا بد من الاعادة على المذهبين حتى لو لم يعد تفسد صلاته ولو كان اماما فقدم غيره
داوم المقتدي على ركوعه وسجوده لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة عليه لان للمداوم فيما له
امتداد حكم الابتداء وللركوع والسجود امتداد فصار كانه ركع وسجد ابتداء ولهذا يحنث في
يمينه لا يلبس هذا الثوب او لا يركب هذه الدابة وهو لابسه او راكبها بالاستدامة على اللبس او الركوب
قال رحمه الله ولو تذكر راكعا او ساجدا سجد هما لم يعدهما يعني لو ذكر في ركوعه ان عليه سجدة
صلبية فانحط من ركوعه من غير ان يرفع راسه او ذكرها وهو ساجد فرفع راسه من السجود
فيجدها فانه لا يجب اعادة الركوع او السجود الذي كان فيه لان الترتيب في افعال الصلوة ليس
بشرط على ما تقدم في الواجبات وقد حصل الانتقال مع الطهارة والاولى ان يعيده ليقع الافعال مرتبة
بالقدر الممكن وعن ابي يوسف رحمه الله انه يلزمه اعادة الركوع لان القومة فرض عنده قال رحمه الله ويعين
الماموم الواحد للاستخلاف بالنية اي اذا كان خلف الامام شخص واحد فاحدث الامام تعين ذلك
الواحد للامامة عينه الامام بالنية او لم يعينه لما فيه من صيانة الصلوة وانما يحتاج الى تعيين
الاول لقطع المزاحمة ولا مزاحمة هنا وصار الامام موتما اذا خرج من المسجد وان لم يخرج فهو على
امامته حتى يجوز الاقتداء به وكذلك لو توضا في المسجد يستمر على امامته وعن ابي حنيفة رضي الله عنه
انه يتابع الذي خلفه وان توضا في المسجد لانه لما لم يكن خلفه الا هو تعين للامامة نوى او لم ينوى بخلاف
ما اذا كان خلفه جماعة وقوله ويعين الواحد للاستخلاف يشمل من يصلح للامامة وقد بينا حكمه ومن
لا يصلح مثل المراة والصبي والامي والاخرس والمتنفل خلفهما المفترض والمقيم خلف المسافر في القضاء
حكمه انه مختلف فيه فقال بعضهم يتعين الامامة لانه محتاج الى اصلاح صلاته كما يحتاج من يصلح للامامة
اليها ثم تبطل صلوة الامام في رواية كما لو استخلفه قصدا ولا تبطل في اخرى لان الامامة انتقلت منه من
غير صنعه وقال بعضهم لا يتعين للامامة لان التعيين كان للاصلاح ولو تعين هنا لزم الفساد فلا حاجة

عما طلب

اليه ثم اذا لم يتعين للامامة تبطل صلوة الامام في رواية والمقتدي اذا خرج من المسجد بخلو موضع الامامة
عن الامام وقيل تبطل صلوة الامام لان الامام منفرد فلا تبطل صلاته بالخروج من المسجد عند الحدث والمقتدي يكون
مقتديا من هو خارج المسجد فتبطل صلاته لذلك وهذا الخلاف فيما اذا لم يستخلف فاما اذا استخلفه فبالاجماع
تبطل صلوة الامام المستخلف واذا كان خلفه جماعة فلا يتعين واحد منهم الا بتعيين الامام او القوم او يتعين
هو بالتقدم او الاقتدا به لعدم الاولوية وفي شرح الهداية للسغناقي لو استخلف الامام رجلين او هو
رجلا والقوم رجلا او القوم رجلين او بعضهم رجلا وبعضهم رجلا فسدت صلوة الكل وفي الغاية لو قدم الامام
رجلا والقوم رجلا فالامام من قدمه الامام الا ان ينوي القوم ان يأتموا بالاخر قبل ان ينوي ذلك ولو
قدم كل طايفة رجلا فالعبرة للاكثر وعند الاستواء تفسد الكل وان تقدم رجلان فالسابق الى مكان الامام
يتعين وان استويا في التقدم واقتدى بعضهم بهذا وبعضهم بهذا فصلوة الذي ائتم به الاكثر صحيحة وصلوة
الاقل فاسدة وعند الاستواء لا يمكن الترجيح فتفسد صلوة الطايفتين **باب ما يفسد الصلوة وما
يكره فيها** قال رحمه الله يفسد الصلوة التكلم وقال الشافعي رحمه الله كلام الناسي والمخطي لا يبطلها الا اذا طال
ويعرف الطول بالعرف لقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه ولما روي انه عليه السلام
صلى ناسيا في حديث ذي اليدين ولم يعد صلوته ولو كان كلام الناسي مفسدا لاعاد ولان العمد القليل معفو فيها
فكذا الكلام القليل ولنا حديث زيد بن ارقم انه قال كنا نتكلم في الصلوة تكلم الرجل صاحبه وهو الى جنبه في
الصلوة حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام وقال عليه السلام ان هذه الصلوة لا
يصلح فيها شيء من كلام الناس وقال عليه السلام في حديث ابن مسعود ان الله يحدث من امره ما يشاء وانه قد احدث
من امره ان لا يتكلم في الصلوة ولان مباشرة ما لا يصلح في الصلوة مفسد عامدا كان او ناسيا قليلا كان او كثيرا
كالاكل والشرب وانما عفي القليل من العمد لان اصله لا يمكن الاحتراز عنه لان في الحي حركات ليست من الصلوة
طبعا فعفي ما لم يكثر ولا يدخل في حد ما يمكن الاحتراز عنه ولهذا يستوي في العمد والنسيان وليس
الكلام كذلك لانه ليس من طبعه ان يتكلم فلا يعفى ولا يجوز قياسه على الصوم لان حالة الصلوة
مذكرة لكونها على هيئة مخصوصة تخالف العادة في زمن يسير فلا يكثر النسيان فيها بخلاف
الصوم والمراد بالحديث الاول رفع الحكم اَوْ وَاِنْ الخطاء واختاه ليس بمرفوع وحكمه نوعان الجواز
والفساد في الدنيا ومبناهما على وجود السبب والثاني الثواب والعقاب ومبناهما على وجود العزيمة
فصار مشتركا وهو لا عموم له وقد اريد حكم الاخرة فانتفى الاخر او نقول ان الحكم مقتضى اذ ليس في الحديث
ذكره وهو ايضا لا عموم له وحديث ذي اليدين منسوخ بما تلونا وما روينا الا ترى انهم تكلموا عمدا كلاما
كثيرا فقال ذو اليدين يا رسول الله اقصرت الصلوة ام نسيت قال لم انس ولم تقصر قال بل نسيت يا رسول الله
فاقبل على القوم فقال اصدق ذو اليدين فاوموا اي نعم وعنده الكلام الكثير مفسد وان كان ناسيا فلا
وكذا كلام العامد وان قل فكيف يمكنه الاحتجاج بهذا الحديث ولا يصح القياس على السلام لانه دعاء من وجه
فاعتباره لا يبطل اذا سلم ناسيا كلام من وجه فباعتباره تبطل اذا تعمد عملا بالشبهين فان قيل قال

الخطابي

قال الخطابي لا وجه لدعوى النسخ فيه لانه تحريم الكلام كان بمكة وراوي حديث ذي اليدين ابو هريرة
وهو متاخر الاسلام وقد قال فيه صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يصح دعوى النسخ قلنا الاية الناسخة
مدنية لانها في سورة البقرة وهي مدنية اجماعا فمن اين للخطابي ان تحريم الكلام كان بمكة ولا يلزم من تاخر
اسلامه ان يتقدم الاية لاحتمال انها نزلت بعد اسلامه وليس صح تقدم الاية على اسلامه لا يلزم ان
الحديث متاخر عن الاية لانه يحتمل انه تعلمه عن غيره واراد بقوله صلى بنا اي صلى باصحابنا فحذف المضاف
واقام المضاف اليه مقامه ويؤيد هذا المعنى ما نقله الزهري ان ذا اليدين قتل يوم بدر وهو قبل خيبر
بزمن طويل واسلام ابي هريرة كان في عام خيبر وهو متاخر ولم يصحب النبي صلى الله عليه وسلم الا اربع سنين فلا
يصح دعوى الخطابي حتى تبين في كل فصل صريحا بلا احتمال مع تحقيقنا نسخ الاية المدنية ومع علمنا بان
صحبة زيد بن ارقم للنبي صلى الله عليه وسلم لم يكن بمكة وانما كانت بالمدينة وهو الذي روى النسخ قال رحمه الله
والانين والتاوه وارتفاع بكائه من وجع ومصيبة لا من ذكر جنة او نار لان فيه اظهار التاسف والجزع
فكانه قال اعينوني فاني متوجع وان كان من ذكر الجنة او النار لا تفسد صلاته لانه يدل على زيادة
الخشوع وهو المقصود في الصلوة فكان بمعنى التسبيح او الدعاء وهذا لان الانين والتاوه والبكاء قد ينشاء
من معرفة قدرة الله تعالى وعظمته وغناه عن خلقه وكبريائه عز وجل وعلائه من شدة الخوف والرجا
والرغبة فيكون كالتقديس والدعاء وعن ابي يوسف رحمه الله ان هذا التفصيل فيما اذا كان على اكثر من حرفين
من حروف الزيادة او احدهما من حروف الزيادة والاخر اصلي لا تفسد في الوجهين وحروف الزيادة عشرة
يجمعها قولك امان وتسهيل وقال الشافعي رحمه الله الانين والتاوه والبكاء يقطع مطلقا من غير تفصيل
اذا حصل منه حرفان لانه من كلام الناس ولنا ما روي عنه انه عليه السلام كان يصلي بالليل وله ازيز
كازيز المرجل من البكاء والمعنى ما بيناه قال رحمه الله والتنحنح بلا عذر بان لم يكن مدفوعا وحصل به
حروف لان الكلام ما يتلفظ به وان كان بعذر بان كان مدفوعا اليه لا يفسد لعدم امكان الاحتراز عنه
وكذا الانين والتاوه اذا كان بعذر بان كان مريضا لا يملك نفسه فصار كالعطاس والجشاء اذا حصل
بهما حروف ولو تنحنح لاصلاح صوته وتحسينه لا تفسد على الصحيح وكذا لو اخطا الامام فتنحنح المقتدي
ليهتدي الامام لا تفسد صلاته وذكر في الغاية ان التنحنح للاعلام انه في الصلوة لا تفسد ولو نفخ
في الصلوة فان كان مسموعا تبطل والا فلا والمسموع ما له حروف مهجاه عند بعضهم نحو اف ولف
وغير المسموع ما ليس له حروف مهجاه واليه ذهب الحلواني وبعضهم لا يشترط للتنحنح المسموع ان يكون
له حروف مهجاه واليه ذهب خواهر زاده وعلى هذا اذا نقر طبرا او غيره او دعاه بما هو مسموع قال
رحمه الله وجواب عاطس بيرحمك الله لانه يجري في مخاطبات الناس فصار كما لو قال اطال الله بقاك فكان
من كلامهم بخلاف ما اذا قال العاطس لنفسه يرحمك الله لانه دعاء لنفسه او قال هو او غيره الحمد لله
رب العالمين لانه لم يتعارف جوابا قال رحمه الله وفتحه على غير امامه لانه تعليم وتعلم من غير ضرورة
فكان من كلام الناس ثم شرط في الاصلي التكرار لانه ليس من افعال الصلوة فيعفى القليل منه ولم يشترطه

في الجامع الصغير وهو الصحيح لانه من قبيل الكلام فلا يعفى القليل منه بخلاف العمد والفرق قد تقدم وقوله
على غير امامه يشمل فتح المقتدي على المقتدي وعلى غير المصلي وحده وفتح الامام والمنفرد على اي شخص
كان وكل ذلك مفسد الا اذا قصد به التلاوة دون الفتح ونظيره مالو قيل له ما باكل فقال الخيل والبغال
والحمير فانه تفسد صلاته ان اراد به جوابا والا فلا وان فتح على امامه لا تفسد استحسانا وقيل ان قرا قدر
ما يجوز به الصلوة تفسد لانه لا ضرورة اليه وقيل ان انتقل الى اية اخرى ففتح عليه تفسد صلوة الفاتح وكذا
صلوة الامام ان اخذ بقوله لعدم الحاجة اليه وجه الاول قوله عليه السلام اذا استطعمك الامام فاطعمه من
غير فصل وينوي الفتح على امامه دون القراة هو الصحيح لان الفتح من خص فيه والقراة منهي عنها وينبغي
للمقتدي ان لا يعجل بالفتح لانه ربما يتذكر الامام فيكون التلقين من غير حاجة وللامام ان لا يلجئهم اليه بل
يركع اذا قرا قدر الفرض والا ينتقل الى اية اخرى قال رحمه الله والجواب بلا اله الا الله وكذا اذا قيل له
ان فلانا قدم فقال الحمد لله او وصف الله تعالى بين يديه بصفة لا يليق به تعالى فقال سبحان الله يريد به الرد
قال ابو يوسف رحمه الله لا تفسد وعلى هذا الخلاف الفتح على غير امامه له انه ثناء بصيغة فلا يتغير بعزيمته
قياسا على ما اذا اراد به الاعلام انه في الصلوة ولهما ان الكلام مبني على قصد المتكلم فان من قال يا بني اركب معنا
واراد به حكاية يكون كلاما مفسدا لا قراة القران وكذا لو قال لرجل اسمه يحيى يا يحيى خذ الكتاب واراد به الخطاب
ولهذا لو قرا الجنب الفاتحة على نية الثناء والدعاء يجوز وكذا لو قراها في صلوة الجنازة على نية الدعاء
دون القراة يجوز وان لم يشرع فيها القراة لما قلنا ولان الجواب ينتظم اعادة ما في السوال فيكون كانه
قال الحمد لله على قدومه فيفسد وكان القياس ان يفسد صلاته فيما اذا اراد به الاعلام ايضا لكنا تركناه
بقوله عليه السلام من نابه شيء في صلاته فليسبح فلا يقاس عليه غيره ولاستراجاع على هذا في الصحيح قال رحمه الله
والسلام ورده لانه من كلام الناس ولو صالح نية السلام تفسد صلاته لانه كلام معنى ولا يرد بالاشارة
لانه عليه السلام لم يرد بالاشارة على ابن مسعود ولا على جابر وما روي من قول صهيب سلمت على النبي صلى
الله عليه وسلم وهو يصلي فرد علي بالاشارة يحتمل انه كان نهيا له عن السلام او كان في حالة التشهد وهو
يشير فظنه ردا ولو اشار يريد به رد السلام لا تفسد صلوته وكذا لو طلب من المصلي شيئا فاشار بيده
او براسه بنعم او بلا لا تفسد صلوته ذكره في الغاية في فصل ما يكره للمصلي ويكره السلام على المصلي
والقاري والجالس للقضاء او للبحث في الفقه او لتحلي ولو سلم عليهم لا يجب عليهم الرد لانه في غير محله ولو سمع
اسم النبي عليه السلام فصلى عليه تفسد ولو سمع الاذان فاجاب واراد به الجواب او لم يكن له نية تفسد
لان الظاهر انه اراد به الجواب وان لم يرد لا تفسد وكذا لو اذن وعند ابي يوسف رحمه الله اذا قال
حي على الصلوة تفسد ذكره في الغاية قال رحمه الله وافتتاح العصر او التطوع اي تفسد افتتاح العصر
او التطوع وتفسيره انه اذا كان يصلي الظهر مثلا فافتتح العصر او التطوع بتكبيرة جديدة فان صلاته تفسد
لانه صح شروعه في غير ما هو فيه وهو التطوع فيما اذا نواه او نوى العصر وكان صاحب ترتيب او في العصر
ان لم يكن صاحب ترتيب بان سقط الترتيب لكثرة الفوائت او لضيق الوقت فيخرج عما هو فيه ضرورة

وكذا لو كان

وكذا لو كان يصلي التطوع فافتتح الفرض او كان يصلي الجمعة فافتتح الظهر او بالعكس خرج عما هو فيه لما
ذكرنا قال رحمه الله لا الظهر بعد ركعة الظهر يعني لا تفسد افتتاح الظهر بعد ما صلى منه ركعة بل يبقى على ما كان
عليه حتى يجتزي بتلك الركعة لانه نوع الشروع في غير ما هو فيه فلغت نيته الا اذا كبر ينوي امامة النساء
او الاقتداء بالامام او كان مقتديا فكبر ينوي الانفراد فحينئذ يصير شارعا فيما كبر له ويبطل ما مضى من صلاته
للتغاير وحاصله ان المصلي اذا كبر ينوي الاستيناف ينظر فان كانت الثانية التي نوى الشروع فيها هي الاولى
بعينها من كل وجه ولم يخالفها في شيء لا تبطل صلاته ويجتزي بما مضى من صلاته وان خالفها تبطل صلاته ويستا
نظيره مالو باع عبدا بالف ثم جدد اه بالف وخمسمائة فان العقد الاول تبطل به وينعقد ثانيا وان جدد اه
بالف بقي الاول على حاله لعدم المغاير وعلى هذا لو كان يصلي على الجنازة فجيء بجنازة اخرى فكبر ينوي الصلوة على الثانية
بطل ما مضى ويصير شارعا في الثانية ولو لم ينو الصلوة على الثانية او نوى الصلوة عليها فهو على حاله
ويجتزي بما مضى قال رحمه الله وقراته من مصحف يعني تفسد الصلوة وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يكره ولا تفسد صلاته لما روي عن ذكوان مولى عايشة رضي الله عنها انه كان يؤمها في شهر
رمضان وكان يقرا من المصحف ولان القراة عبادة اضافت الى عبادة اخرى وهو النظر الى المصحف ولهذا
كانت القراة من المصحف افضل من القراة غايبا الا انه يكره في الصلوة بما فيه من التشبه بفعل اهل الكتاب
ولابي حنيفة رضي الله عنه ان حمل المصحف ووضعه عند الركوع والسجود ورفعه عند القيام وتقليب اوراقه
والنظر اليه وفهمه عمل كثير ويقطع من راه انه ليس في الصلوة ولانه تلقن من المصحف فاشبه التلقن من
غيره وعلى هذا لا فرق بين المحمول والموضوع وعلى الاول يفترقان وانثر ذكوان محمول على انه كان يقرا قبل
شروعه في الصلوة ثم يقرا في الصلوة غايبا ولو كان يحفظ القران ويقرا من مكتوب من غير حمل المصحف قالوا
لا تفسد لعدم الامرين ولم يفصل في المختصر ولا في الجامع الصغير بينهما اذا قرا قليلا او كثيرا من المصحف
وقال بعض المشايخ ان قرا مقدار اية تفسد صلاته والا فلا وقال بعضهم ان قرا مقدار الفاتحة فسدت
والا فلا قال رحمه الله والاكل والشرب لانهما منافيان للصلوة ولا فرق بين العمد والنسيان لان حالة الصلوة
مذكرة لانها على هيئة تخالف العادة لما فيها من لزوم الطهارة والاحرام والخشوع واستقبال القبلة ولا
والانتقالات من حال الى حال مع ترك النطق التي هو كالتنفس وكل ذلك في زمن يسير فيكون الاكل والشرب
فيها في غاية البعد فلا يعذر فصار كالحدث بخلاف الصوم لان هيئته لا تخالف العادة وزمنه طويل فيكثر
فيه النسيان فيعذر ثم اطلق الاكل ومراده ما يفسد الصوم وما لا يفسد الصوم لا يبطل الصلوة ويأتي بيانه
في موضعه ان شاء الله تعالى قال رحمه الله ولو نظر الى مكتوب وفهمه او اكل ما بين اسنانه او مر ماء في موضع سجوده
لا وان اثم اي لا تفسد صلاته بهذه الاشياء اما النظر الى مكتوب وفهمه فلانه ليس بعمل منافي للصلوة ولا
فرق بين المستفهم وغيره على الصحيح لعدم الفعل وقال بعضهم ان كان مستفهما يفسد عند محمد رحمه الله اذا
كان المكتوب غير قران قياسا على ما اذا حلف لا يقرا كتاب فلان فنظر اليه وفهمه فانه يحنث عنده فكذا
تبطل صلاته وجه الاول وهو الفرق له بينهما ان المقصود في اليمين انما هو الفهم وقد وجد ولا كذلك

بطلان الصلوة لانه بالعمل الكثير ولم يوجد واما اكل ما بين اسنانه فلانه لا يمكن الاحتراز عنه ولهذا لا يبطل به
الصوم فصار كالريق الا اذا كان كثيرا فيفسد به صلاته كما يفسد به صومه والفاصل بينهما مقدار الحمصة واما
المرور في موضع سجوده فلحديث ابي سعيد الخدري انه عليه السلام قال لا يقطع الصلوة شيء وادرؤا ما استطعتم
فانه شيطان واما اثم المار فلقوله عليه السلام لان يقف احدكم مائة عام خير له من ان يمر بين يدي اخيه
وهو يصلي وتكلموا في الموضع الذي يكره المرور فيه والاصح انه موضع صلاته وهو من قدمه الى موضع سجوده
وينبغي لمن يصلي في الصحراء ان يتخذ امامه سترة لقوله عليه السلام ليستتر احدكم في صلاته ولو بسهم وينبغي ان
يكون طولها ذراعا وغلظها غلظ الاصبع لما روينا ولان ما دون ذلك لا يبدو للناظر من بعيد فلا يحصل به
الغرض ويقرب من السترة لقوله عليه السلام اذا صلى احدكم الى سترة فليدن منها لا يقطع الشيطان عليه ويجعل
السترة على حاجبه الايمن او الايسر والايمن افضل لحديث مقداد رضي الله عنه قال ما رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم صلى الى عود ولا عمود ولا شجرة الا جعله على حاجبه الايمن او الايسر ولا يصمد اليه صمدا اي لا يقابله
مستويا مستقيما بل كان يميل عنه وان تعذر الغرز لصلابة الارض لا يضعها عند بعضهم لانها لا تبدو للناظر
ويضعها عند الآخرين لورود الخبر فيه لكن يضعها طولا لا عرضا واختلفوا في الخط اذا لم يكن معه ما يغرزه
او يضعه حسب اختلافهم في الوضع والوجه ما بيناه من الجانبين ولا باس بترك السترة اذا امن من
المرور ولم يواجه الطريق لحديث ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام صلى في فضاء ليس بين يديه شيء وسترة
الامام سترة للقوم لانه عليه السلام صلى بالابطح الى عنزة ركزت له ولم يكن للقوم سترة ويدرأ المار اذا لم يكن
بين يديه سترة او مر بينه وبين السترة لما روينا ولقوله عليه السلام اذا كان احدكم يصلي فلا تدع احدا
يمر بين يديه وليدرأه ما استطاع فان ابى فليقاتله فانه شيطان والدرء مباح ورخصة من غير
اشتغال بالفاتحة وما ورد فيه من المقاتلة محمول على الابتداء حتى كان العمد فيها مباحا قاله شمس الايمة
السرخسي وقيل معناه ان يغلظ عليه بعد الفراغ وقيل يدعو عليه كقوله تعالى قاتلهم الله واختلفوا في
كيفية الدرء فمنهم من قال يدرأ بالاشارة لحديث ام سلمة رضي الله عنها انها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم
في حجرته فمر بين يديه عبد الله او عمر بن ابي سلمة فقال عليه السلام بيده هكذا فرجع فمرت زينب بنت
ام سلمة فقال بيده هكذا فمضت فلما صلى عليه السلام قال هن اغلب ولم يسبح ومنهم من قال يدرأ بالتسبيح
لما روينا ولا يجمع بينهما لان باحدهما كفاية وقيل يدفعه بيده مرة ان لم يمتنع بالتسبيح على وجه
ليس فيه علاج على ما مر قال رحمه الله وكره عبثه بثوبه وبدنه اي عبث المصلي بثوبه وبدنه وانما فيهما
وفيما قبلهما من الكلمات راجعة الى المصلي وان لم يكن مذكورا لان المعنى يدل عليه وانما كره العبث لقوله عليه السلام
ان الله كره لكم ثلثا العبث في الصلوة والرفث في الصيام والضحك في المقابر وقال عليه السلام ان في الصلوة شغلا
ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يعبث في الصلوة فقال لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه قال رحمه الله
وقلب الحصا الا للسجود مرة اي كره قلب الحصا الا لعدم امكان السجود فيستويه مرة لقوله عليه السلام
يا ابا ذر مرة او غدر وقال عليه السلام اذا قام احدكم في الصلوة فلا يمسح الحصا فان الرحمة تواجهه وقال

وقال عليه السلام في الرجل يسوي الثواب حيث يسجد ان كنت فاعلا فواحدة معناه لا يمسح وان مسحت فلا يزد على
واحدة قال رحمه الله وفرقعة الاصابع لقوله عليه السلام يفرقع اصابعك وكذا يكره تشبيك الاصابع لقول ابن عمر فيه
تلك صلوة المغضوب عليهم ورأى النبي عليه السلام رجلا قد شبك اصابعه في الصلوة ففرج عليه السلام بين اصابعه
قال رحمه الله والتحصر لنهيه عليه السلام ان يصلي الرجل منحصرا ولان فيه ترك الوضع المسنون والتحصر وضع
اليد على الخاصرة وهو الصحيح وبه قال الجمهور من اهل اللغة والحديث والفقه ومنه قوله عليه السلام الاختصار
في الصلوة راحة اهل النار معناه ان هذا فعل اليهود في صلاتهم وهم اهل النار لان لهم راحة فيها وقيل
هو التوكأ على عصا ماخوذ من المحصرة وهي العصا ونحوها ومنه قوله عليه السلام لابن انيس وقد اعطاه
عصا تحصر بها فان المتحصرين في الجنة وقيل ان تحصر السورة فيقرأ اخرها وقيل هو ان لا يتم صلاته في ركوعها
وسجودها وحدودها قال رحمه الله والالتفات لقوله عليه السلام اياك والالتفات في الصلوة فان الالتفات في الصلوة
هلكة وقالت عائشة رضي الله عنها سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلوة فقال هو اختلاس
يختلسه الشيطان من صلوة العبد فان كان لحاجة لا يكره ذكره في الغاية لما روي ابن عباس رضي الله عنهما
انه عليه السلام كان يلتفت يمينا وشمالا ولا يلوي عنقه خلف ظهره ثم الالتفات ثلاثة مكروه وهو ان يلوي
عنقه يمينا وشمالا وقد ذكرنا وجهه ومباح وهو ان ينظر بمؤخر عينه يمنة ويسرة من غير ان يلوي عنقه
لانه عليه السلام كان يلاحظ اصحابه بموق عينه ومبطل وهو ان يحول صدره عن القبلة لما فيه من ترك التوجه
الى القبلة ويكره ان يرفع بصره الى السماء في الصلوة لقوله عليه السلام ما بال اقوام يرفعون ابصارهم الى السماء
في الصلوة لينتهين او لتخطفن ابصارهم قال رحمه الله والاقعاء لقول ابي ذر نهاني خليلي عن ثلاث ان اغرز غرز
الديك وان اقعي اقعاء الكلب وان افترش افتراش الثعلب والاقعاء عند الطحاوي ان يقعد على اليتيه وينصب
فخذيه ويضم ركبتيه الى صدره ويضع يديه على الارض وعند الكرخي هو ان ينصب قدميه ويقعد على عقبيه
واضعا يديه على الارض والاول اصح لانه اشبه باقعاء الكلب قال رحمه الله وافتراش ذراعيه لما روينا قال
ورد السلام بيده اي بالاشارة وهو مكروه ولا تفسد الصلوة اما المصافحة فمفسدة للصلوة وقد بيناها
من قبل قال رحمه الله ولا يتربع بلا عذر لان فيه ترك سنة الجلوس في التشهد قال رحمه الله وعقص شعره لما روي عن ابن عباس
انه راى عبد الله بن الحارث يصلي وراسه معقوص من ورائه فقام فجعل يحله فلما انصرف اقبل على ابن عباس
فقال ما لك وراسي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكتوف والعقص
هو جمع الشعر على الراس وشده بشيء حتى لا ينحل قال رحمه الله وكف ثوبه لانه نوع تجبر قال رحمه الله وسدله
لنهيه عليه السلام عنه وهو ان يجعل ثوبه على راسه او كتفه ويرسل جوانبه ولان فيه تشبها باهل الكتاب
فيكره ومن السدل ان يجعل على كتفه ولم يدخل يديه ويكره الصما لنهيه عليه السلام عنها وهو ان يشتمل بثوبه
فيحتبي به جسده كله من راسه الى قدميه ولا يرفع جانبا يخرج يده منه سمي به لعدم منفذ يخرج منه يده
كالصخرة الصماء وقيل ان يشتمل بثوب واحد ليس عليه ازار وقال هشام سالت محمدا رحمه الله عن الاضطباع
فاراني الصما فقلت هذه الصما فقال انما يكون الصما اذا لم يكن عليك ازار وهو اشتمال اليهود ويكره الاعتجار

وهو ان يكور عمامته ويترك وسط راسه مكشوفة وقيل ان يتنقب بعمامته فيغطي انفه اما للحر او للبرد
او للتكبر ويكره التلثم وتغطية الانف والفم في الصلوة لانه يشبه فعل المجوس حال عبادتهم النيران قال رحمه الله
والتثاوب لانه من التكاسل والامتلاء فان غلبه فليكظم ما استطاع فان غلبه وضع يده او كمه على فيه لقوله
عليه السلام ان الله يحب العطاس ويكره التثاوب فاذا تثاوب احدكم فليرده ما استطاع ولا يقل هاه فانما ذلك
من الشيطان يضحك منه وفي رواية اذا تثاوب احدكم فليمسك بيده على فمه فان الشيطان يدخل فيه ويكره
التمطي لانه من التكاسل قال رحمه الله وتغميض عينيه لقوله عليه السلام اذا قام احدكم في الصلوة فلا يغمض عينيه
ولانه ينافي الخشوع وفيه نوع عبث ويكره ان يدخل في الصلوة وهو يدافع الاخبثين وان شغله قطعها وكذا
الريح وان مضى عليها اجزاه وقد اساء وقوله عليه السلام لا صلوة بحضرة طعام ولا صلوة وهو يدافع الاخبثين
محمول على الكراهية ونفي الفضيلة حتى لو ضاق الوقت بحيث لو اشتغل بالوضوء يفوته يصلي لان الادامع الكراهية
اولى من القضاء ويكره ان يروح على نفسه بمروحة او يكمه ولا يفسد به الصلوة ما لم يكثر لان العمل
القليل غير مفسد اتفاقا والكثير مفسد واختلفوا في الفاصل بينهما وهو على خمسة اقوال الاول ان ما يقام باليدين
عادة كثير وان فعله بيد واحدة كالتعمم ولبس القميص وشد السراويل والرمي عن القوس وما يقام بيد واحدة
قليل وان فعله بيدين كنزع القميص وحل السراويل ولبس القلنسوة ونزعها ونزع اللجام وما اشبه ذلك
والثاني ان الثلث المتواليات كثير وما دونه قليل حتى لو روح على نفسه بمروحة ثلث مرات او حك موضعا
من جسده او رمى ثلث احجار او نتف ثلث شعرات فان كانت على الولاء تفسد صلاته وان فصل لا تفسد وان كثر
وعلى هذا قيل العمل والثالث ان الكثير ما يكون مقصودا للفاعل والقليل بخلافه والرابع يفوض الى راي المبتلى به
وهو المصلي فان استكثره كان كثيرا وان استقله كان قليلا وهذا اقرب الاقوال الى راي ابي حنيفة رضي الله عنه فان
مزدايدان لا يقدر في جنس مثل هذا شيء بل يفوضه الى راي المبتلى به والخامس انه لو نظر اليه ناظر من بعيد ان كان
لا يشك انه في غير الصلوة فهو كثير مفسد للصلوة وان شك فليس بمفسد وهذا هو الاصح قال رحمه الله وقيام
الامام لا بجوده في الطاق اي يكره قيام الامام في الطاق وهو المحراب ولا بجوده فيه اذا كان قائما خارج المحراب
وانما كره لما فيه من التشبه باهل الكتاب من حيث يختص الامام بالمكان وحده وهذا لان المحراب يشبه المكانين و
والمعتبر هو القدم كما في كثير من الاحكام وقيل اذا كان المحراب مكشوفا بحيث لا يشتبه حال الامام على من هو
في الجوانب لا يكره للضرورة قال رحمه الله وانفراد الامام على الدكان وعكسه لحديث ابن مسعود رضي الله عنه
انه عليه السلام نهى ان يقوم الامام فوق شيء والناس خلفه يعني اسفل منه ولحديث حذيفة انه عليه السلام قال
اذا قام الرجل القوم فلا يومن في مقام ارفع من مقامهم ولان اهل الكتاب يرفعون مقام امامهم فيكون تشبها
بهم وكذا يكره ان يكون القوم اعلى من الامام وقال الطحاوي لا يكره لزوال المعنى وهو التشبه باهل الكتاب
وجه الظاهر انه يشبه اختلاف المكان تشبيها بهم ولان فيه ازدراء بالامام ثم قدر الارتفاع قامة ولا باس
بما دونها ذكره الطحاوي وهو مروي عن ابي يوسف رحمه الله وقيل انه مقدر بقدر ما يقع عليه الامتياز وقيل بمقدار
ذراع اعتبارا بالسترة وعليه الاعتماد وان كان مع الامام بعض القوم لا يكره في الصحيح لزوال المعنى الموجب

للكراهية

للكراهية وهو انفراد الامام بالمكان قال رحمه الله ولبس ثوب فيه تصاوير لانه يشبه حامل الصنم فيكره قال رحمه الله
وان يكون فوق راسه او بين يديه او تحت ايده صورة لقوله عليه السلام لا يدخل الملائكة في بيت فيه كلب ولا صورة
ولانه يشبه عبادتها فيكره واشدها كراهية ان يكون امام المصلي ثم فوق راسه ثم على يمينه ثم على يساره
ثم خلفه وفي الغاية ان كان التمثال في موخر الظهر والقبلة لا يكره لانه لا يشبه عبادته وفي الجامع الصغير
اطلق الكراهية قال رحمه الله الا ان يكون صغيرة لانها لا يعبد اذا كانت صغيرة بحيث لا يبدو للناظر اليها
والكراهية باعتبار العبادة فاذا لم يعبد مثلها لا يكره وروي ان خاتم ابي هريرة كان عليه ذبابتان وخاتم
دانيال عليه السلام كان عليه اسد ولبوة وبينهما رجل يلحسانه قال رحمه الله او مقطوع الراس اي محو الراس
بخيط يحيط عليه حتى لا يبقى للراس اثر ويطليه بمغرة ونحوه بتحته فبعد ذلك لا يكره لانه لا يعبد بدون
الراس عادة ولا اعتبار بالخيط بين الراس والجسد لان من الطيور ما هو مطوق ولا بازالة الحاجبين
او العينين لانها يعبد بدونها قال رحمه الله او لغير ذي روح اي او كانت الصورة صورة غير ذي الروح
مثل ان يكون صورة النخل او غيرها من الاشجار لانها لا يعبد عادة وعن ابن عباس رضي الله عنه انه رخص
في تمثال الاشجار قال رحمه الله وعد الاي والتسبيح اي يكره عد الآي والتسبيح باليد وهو معطوف على ما قبله
من المكروهات لا على ما يليه مما هو ليس بمكروه وعن ابي يوسف رحمه الله ومحمد رحمه الله لا باس بذلك في الفرايض
والنوافل وقيل محمد رحمه الله مع ابي حنيفة رضي الله عنه لهما ما روي عن ابن عمر انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يعد الاي في الصلوة ولان فيه مراعاة لسنة القراة والتسبيح ولابي حنيفة رضي الله عنه ان العد
ليس من اعمال الصلوة وقال عليه السلام ان في الصلوة لشغلا وما رواه ضعيف ولئن ثبت فهو محمول على الابتداء
حين كان العمل مباحا فيها ومراعاة سنة القران ممكنة بدونه بان ينظر قبل الشروع ومراعاة سنة التسبيح ممكنة
ايضا بان يحفظ بقلبه ويضم الانامل في موضعها لان المكروه هو العد بالاصابع او تسبيحه بمسكها بيده دون الغمز بها
والحفظ بقلبه ثم قيل الخلاف في الفرايض ويجوز في النوافل بالاجماع وقيل الخلاف في النوافل ولا يجوز
في الفرايض بالاجماع والاظهر ان الخلاف في الكل واختلفوا في عد التسبيح خارج الصلوة فكرهه بعضهم
ليكون ابعد من الريا واقرب من الاقرار بالتقصير وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه راى رجلا يفعل ذلك
فقال له عد ذنوبك لتستغفر منها وقال في المستصفى لا يكره خارج الصلوة في الصحيح قال رحمه الله لا قتل الحية
والعقرب اي لا يكره قتل الحية والعقرب في الصلوة لحديث ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام امر بقتل
الاسودين في الصلوة الحية والعقرب ولان في قتلها دفع الشغل وازالة الاذا فاشبه لدد الثياب و
تسوية الحصا للسجود ومسح العرق ثم قيل انما يقتل اذا تمكن من قتلها بفعل يسير كالعقرب واما اذا
كان يحتاج فيه الى المعالجة والمشي فمفسد للصلوة وذكر في المبسوط والاظهر انه لا تفصيل فيه لانه رخصة
كالمشي في الحدث والاستقاء من البير والتوضي وروي الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لو لم يخف اذاها
لا يجوز له قتلها وهو قول النخعي ومالك رحمهما الله ولقوله عليه السلام ان في الصلوة لشغلا وقالوا ينبغي
ان لا يقتل الحية البيضاء التي تمشي مستوية لانها من الجان لقوله عليه السلام اقتلوا ذا الطفيتين و

والابتر واياكم والحية البيضاء فانها من الجن وقال الطحاوي لا باس بقتل الكل لانه عليه السلام عاهد الجن
ان لا يدخلوا بيوت امته ولا يطهروا انفسهم فاذا خالفوا فقد نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم والاولى هو الانذار
والاعذار فيقال لها ارجعي باذن الله وتخلي طريق المسلمين فان اتت قتلها ولكن الانذار انما يكون خارج الصلوة
وعلى هذا قال محمد رحمه الله قتل القمل في الصلوة احب الي من دفنها واختار ابو حنيفة رضي الله عنه دفنها تحت الحصا وروي
ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه وكرههما ابو يوسف رحمه الله لانه لا يخاف منها الاذاء وكان عمر وانس رضي الله عنهما يقتلان
القمل قال رحمه الله والصلوة الى ظهر رجل قاعد يتحدث ومن الناس من كره الصلوة الى قوم يتحدثون او نائمين لما
روي انه عليه السلام نهى عن ذلك ولنا ما روي انه عليه السلام اذا اراد ان يصلي في الصحرا امر عكرمة ان يجلس بين يديه
ويصلي وعن نافع انه قال كان ابن عمر اذا لم يجد سبيلا الى سارية من سواري المسجد قال لي ولي ظهرك وما روي من
النهي محمول على ما اذا رفعوا اصواتهم بشوشوا على المصلي ويقع الغلط في صلاته وفي النايم اذا كان يظهر منه صوت
فيضحك من هو في صلاته او يخل النايم اذا انتبه فاذا امن ذلك فلا باس بها الا ترى الى ما صح من حديث عايشة
رضي الله عنها انها كانت نايمة بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي وكذا اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بعضهم يقرؤن
القران وبعضهم يتذاكرون العلم والمواعظ وبعضهم يصلون ولم ينههم النبي عليه السلام عن ذلك ولو كان مكروها لنهاهم
عنه قال رحمه الله والى مصحف او سيف معلق ومن الناس من كره ذلك الا ان يكون المصحف موضوعا على الارض
لان السيف آلة الحرب وفيه باس شديد ولا يليق تقديمه في حال الابتهال وفي استقبال المصحف تشبه باهل الكتاب
ولانه يشبه عبادته فيكره ونحن نقول كما لو كان موضوعا واهل الكتاب يفعلون ذلك للقراة وهو مكروه عندنا
بل مفسد وكلامنا اذا لم يكن للقراة فلا يكون لهم وفي السيف قال الله تعالى وليأخذوا اسلحتهم واذا كان معلقا بين يديه
كان امكن لاخذه اذا احتاج اليه فلا يوجب الكراهية وقد كانت العنزة تركز بين يدي النبي عليه السلام فيصلي اليها
وهي سلاح قال رحمه الله او شمع او سراج لانهما لا يعبدان والكراهية باعتبارها وانما يعبدها المجوس اذا كانت في الكانون
وفيها الجمر او في التنور فلا يكره التوجه اليها على غير ذلك الوجه قال رحمه الله وعلى بساط فيه تصاوير ان لم يسجد
عليها لانه استهانة بالصورة فلا يكره والسجود عليها تشبه عبادتها فيكره واطلق الكراهية في الاصل لما روينا
ولان موضع الصلوة معظم فيكون فيه نوع تعظيم للصورة بتعظيم ذلك البساط فيكره مطلقا ولو كانت الصورة
على وسادة ملقاة او بساط مفروش لا يكره لانها تداس وتوطا بخلاف ما اذا كانت الوسادة منصوبة او كانت
الصورة على الستر لانه تعظيم لها فصل قال رحمه الله كره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء واستدبارها لقوله
عليه السلام اذا اتيتم الغايط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ببول ولا غايط ولكن شرقوا او غربوا والمدينة
وما حولها من البلاد لان قبلتهم بين المشرق والمغرب وفي الاستدبار روايتان في رواية يكره لما روينا ولان
فيه ترك التعظيم وفي رواية لا يكره لحديث ابن عمر انه قال رقيت يوما على بيت اختي حفصة فرايت رسول الله صلى الله
عليه وسلم قاعدا لحاجته مستقبل الشام مستدبر القبلة ولان فرجه غير موازيها وما ينحط منه ينحط الى الارض
بخلاف المستقبل لان فرجه موازيها وما ينحط منه ينحط اليها والاحوط الاول لان القول مقدم على الفعل
اذ الفعل يتطرق عليه الاعذار بخلاف القول فلا معارضة بينهما وقال الشافعي رحمه الله يجوز استقبال القبلة في الصحا

انها يعملان باعتبارها ثبتت الكراهة وفي استقبال المصحف تعظيم وقد امرنا به فصار

البنيان

في البنيان دون الصحرا والحجة عليه ما روينا وكذا يكره للمراة ان توجه ولدها نحو القبلة ليبول لما ذكرنا
وان غفل وقعد مستقبل القبلة في الخلاء يستحب له ان ينحرف بقدر الامكان لقوله عليه السلام من جلس يبول
قبالة القبلة فذكر وانحرف عنها اجلالا لها يقم في مجلسه حتى يغفر له ويستحب له عند الدخول في الخلاء ان يقول
اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبايث ويقدم رجله اليسرى وعند الخروج يقدم اليمنى ولا يتنحنح ولا يبصق ولا يمتخط فيه
ويسكت اذا عطس ويقول اذا خرج الحمد لله الذي اخرج عني ما يوذيني وابقى ما ينفعني ويكره مد الرجل الى القبلة
والى المصحف قال الله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وقال عليه السلام يا بني عبد مناف لا تمنعوا
احدا طاف بهذا البيت او صلى في اية ساعة شاء من ليل او نهار وقيل لا باس بالغلق في زماننا في غير اوان
الصلوة صيانة لمتاع المسجد وهذا هو الصحيح لان الحكم قد يختلف باختلاف الزمان كما قلنا في منع جماعة النساء
في زماننا لفساد احوال الناس وقيل اذا تقارب الوقتان لا يغلق كالمغرب والعشاء ونحو ذلك ويغلق بعد
العشاء الى طلوع الفجر ومن طلوع الشمس الى الظهر قال رحمه الله والوطي فوقه اي فوق المسجد البول
والتخلي لان سطح المسجد مسجد الى عنان السماء ولهذا يصح الاقتداء من سطح بمن فيه اذا لم يتقدم على الامام
ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ولا يحل للجنب والحايض والنفساء الوقوف عليه ولو حلف لا
يدخل هذه الدار فوقف على سطحها يحنث فاذا ثبت ان سطح المسجد من المسجد يحرم مباشرة النساء لقوله
تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ولان تطهيره من النجاسة واجب فيه لقوله تعالى
ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود وقال عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم الحديث
وقال عليه السلام ان المسجد ليتنزوى من النجاسة كما ينزوي الجلد من النار فاذا كره التنجس فيه مع طهارته
فالبول اولى واحرى قال رحمه الله وفوق بيت فيه مسجد يعني لا يكره الوطي والبول والتخلي فوق
بيت فيه مسجد والمراد ما اعد للصلوة لانه لم ياخذ حكم المسجد وان ندسا اليه حتى لا يصح الاعتكاف فيه
الا للنساء واختلفوا في مصلى العيد والجنايز والاصح انه لا ياخذ حكم المسجد وان كان في حق جواز الاقتداء كالمسجد
للقربة مكانا واحدا وهو المعتبر في حق الاقتداء قال رحمه الله ولا نقشه بالجص وماء الذهب اي لا يكره نقش
المسجد بهما وفيه اشارة الى انه لا يوجر عليه ومنهم من كره ذلك لقوله عليه السلام من اشراط الساعة تزيين المساجد
الحديث وقال عمر ابن عبد العزيز هذه الكلمات حين مر به رسول الوليد بن عبد الملك باربعين الف دينار لتزيين
مسجد النبي صلى الله عليه وسلم المساكين احوج من الاساطين ومنهم من قال انه قربة لما فيه من تعظيم المسجد واجلال الدين
وقد زخرفت الكعبة بماء الذهب والفضة وسترت بالوان الديباج تعظيما لها وعندنا لا باس به ولا يستحب
وصرفه الى المساكين احب الا انه لا ينبغي ان لا يتكلف لدقايق النقش في المحراب فانه مكروه لانه يلهي المصلي
وعليه يحمل النهي الوارد على التزيين او على التزيين مع ترك الصلوة بدليل اخر وهو قوله عليه السلام وقلوبهم
واجلة عن الاعانة هذا اذا فعل من مال نفسه واما المتولي فليس له ان يفعل ذلك من مال الوقف فان فعل
ضمن لانه ليس له ان يضيع مال الوقف وانما يفعل ما يرجع الى احكام البناء حتى لو جعل البياض فوق
السواد للبقا ضمن ذكره في الغاية وعلى هذا تحلية المصحف بالذهب والفضة لا باس به وكان المتقدمون يكرهون

شد المصاحف واتخاذ المشد لها كيلا يكون ذلك في صورة المنع فشابه غلق باب المسجد

باب الوتر والنوافل

قال رحمه الله الوتر واجب وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه رواه عنه ابو يوسف بن خالد السمتي وهو الظاهر من مذهبه وروى حماد بن زيد عنه انه فريضة وروي نوح بن مريم عنه انه سنة وقيل بالتوفيق بين الروايات فاراد بقوله سنة طريقة او ثبت وجوبه بالسنة وبقوله فرض لزومه عملا لان الواجب فرض في حق العمل دون الاعتقاد وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله هو سنة لحديث الاعرابي انه قال هل علي غيرهن فقال لا الا ان تطوع وهذا ينفي الفريضة والوجوب ولانه عليه السلام صلى الوتر على الراحلة والفرض لا يؤدي على الراحلة الا من عذر وفي قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى اشارة اليه لان الوسطى لا يتحقق في الشفع وانما تتحقق اذا كانت الصلوات وترا فيكون الوسطى بين شفعين ولهذا لا يكفر جاحده ولا يؤذن له ولا يقام ويجب القراءة في كلها ولابي حنيفة رضي الله عنه قوله عليه السلام الوتر حق على كل مسلم رواه ابو داود وقال الحاكم هو على شرط البخاري ومسلم وقوله عليه السلام اجعلوا آخر صلاتكم وترا اتفقا عليه في الصحيحين والامر وكلمة على وحق للوجوب وقوله عليه السلام ان الله زادكم صلوة الا وهي الوتر فصلوها فيما بين العشاء الى الطلوع الفجر والزيادة يكون من جنس المزيد عليه ولا جائز ان يكون زيادة على النفل لانه غير محصور فلا تتحقق الزيادة عليه فتعين الفرض لكونه محصورا وهذا لان الزيادة لا يتحقق الا على المقدرات وعن عبد الله ابن بريدة عن ابيه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا قاله ثلثا وقال الحاكم حديث صحيح وقد وثق يحيى بن معين اسناد هذا الحديث ايضا وقال عليه السلام من نام عن وتر او نسيه فليقضه اذا ذكره والامر للوجوب ووجوب القضاء فرع وجوب الاداء وقد ظهر فيه اثار الوجوب حيث يقضى ولا يؤدي على الراحلة من غير عذر ولا يجوز بدون نية الوتر بخلاف التراويح والسنن الرواتب ولانه يستحب تاخيره الى آخر الليل ولو كان سنة تبعا للعشاء لكره تاخيره كما يكره تاخير سنتها تبعا لها والجواب عن تمسكهم لحديث الاعرابي انه كان قبل وجوب الوتر وفي قوله عليه السلام زادكم اشارة الى انه متاخر عن وجوب الصلوات الخمس وهو نظير قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان تكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس وحرم بعد ذلك اكل كل ذي ناب من السباع وغيره ويدل على تاخيره انه ساله عن الصلوة والصيام وقال في آخره لا ازيد على هذا ولا انقص فقال عليه السلام افلح ان صدق ولم يذكر الحج فدل على انه كان قبل وجوب الحج فكذا يجوز ان يكون قبل وجوب الوتر فلا يكون حجة وكذا قوله تعالى حافظوا على الصلوات يجوز انها نزلت قبل وجوب الوتر فيكون وسطى في ذلك الوقت واما استدلالهم بفعله عليه السلام على الراحلة فغير مستقيم على اصلهم لانهم يرون الوتر فرضا على النبي صلى الله عليه وسلم ومن العجب انهم يدعون جواز هذا الفرض على الراحلة ثم يقولون في حق الزام خصمهم انه لو كان فرضا لما جاز على الراحلة كغيره من الفرائض وهذا تحكم لا دليل عليه ونحن نقول ان فعله عليه السلام يجوز ان يكون قبل ان يكتب عليه او لاجل العذر فلا يعارض القول وانما لا يكفر جاحده لانه ثبت بخبر الواحد فلا يعرى عن شبهة وهو يؤدي في وقت العشاء فيكتفي باذانه واقامته انما يجب القراءة في جميعه لقصور دليله فيراعى جهة النفلية فيه احتياطا

قال

قال رحمه الله وهو ثلث ركعات بتسليمة وقال الشافعي رحمه الله ان شاء اوتر بواحدة وان شاء بثلث وان شاء بخمس الى احدى عشرة لقوله عليه السلام من شاء اوتر بركعة ومن شاء اوتر بثلث الحديث وعن ام سلمة انه عليه السلام كان يوتر بسبع او خمس لا يفصل بينهن بتسليمة ولنا ما روى عن ابي بن كعب انه عليه السلام كان يوتر بثلث ركعات يقرا في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله احد ويقنت قبل الركوع الحديث وعن عايشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يوتر بثلث لا يفصل بينهن وعنها انه عليه السلام ما كان يوتر في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة يصلي اربعا لا تسال عن حسنهن وطولهن ثم يصلي اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلثا فلو كان يفصل لقالت ثم يصلي ركعتين واحدة وعن محمد بن كعب انه عليه السلام نهى عن البتيراء وعن ابن مسعود الوتر ثلث كوتر النهار صلوة المغرب وعنه ما اجزات ركعة قط وحكى الحسن البصري اجماع السلف على ان الوتر ثلث وما رواه الشافعي رحمه الله محمول على انه كان قبل استقرار الوتر والدليل عليه ما رواه الدارقطني انه عليه السلام قال لا توتروا بثلث اوتروا بسبع او خمس الحديث والايتار بالثلث جائز اجماعا وكذا ما رواه مسلم عن عايشة انه عليه السلام كان يصلي من الليل ثلثة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء منها الا في آخرها واجمعنا على انه يجلس على راس كل ركعتين فعلم ان ذلك كان قبل استقرار امر الوتر لان الصلوات المستقرة لا تخير في اعداد ركعاتها

قال رحمه الله وقنت في ثالثة قبل الركوع ابدا بعد ان كبر لما روينا وهو باطلاقه حجة على الشافعي رحمه الله في قوله يقنت بعد الركوع والنصف الاخير من رمضان وكذا قال عليه السلام للحسن حين علمه القنوت اجعل هذا في وترك من غير فصل فيكون عليه حجة وليس في القنوت دعاء موقت لانه يذهب برقة القلب هكذا ذكره محمد رحمه الله وقال في المحيط والذخيرة يعني غير قوله اللهم انا نستعينك الى آخره قال رحمه الله وقرا في كل ركعة منه فاتحة الكتاب وسورة لما روينا قال رحمه الله ولا يقنت لغيره اي في غير الوتر وهو مروي عن عمر وابن مسعود وقال الشافعي رحمه الله يقنت في الفجر لحديث انس انه قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم يزل يقنت بعد الركوع في صلاة الغداة حتى فارق الدنيا وكذا ابو بكر وعمر وعثمان ولنا ما رواه البخاري ومسلم انه عليه السلام قنت شهرا يدعو على قوم من العرب ثم تركه وقال ابن عمر صليت خلف النبي عليه السلام وابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فلم يقنتوا وقال ابن عباس القنوت في صلوة الفجر بدعة وروي في الخبر انه عليه السلام قنت شهرا واربعين يوما يدعو على قوم فانزل الله تعالى معاتبا ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون فترك ولم يثبت عند الثقات اكثر من شهر قال رحمه الله ويتبع المؤتم اي يتبع المقتدي الامام القانت في الوتر في قنوته ويخفي هو والقوم لانه دعاء وقيل يجهر الامام ذكره في المفيد وقيل عند محمد رحمه الله يقنت الامام دون المؤتم كما لا يقرا والصحيح الاول لان اختلافهم في الفجر مع كونه منسوخا دليل على انه يتابعه في قنوت الوتر لكونه ثابتا بيقين فصار كالثناء والتشهد والدعاء بعد وتسبيحات الركوع والسجود وفي نوادر ابن رستم رفع الامام والمؤتم صوتهما في قنوت الوتر احب الي قال رحمه الله لا الفجر اي لا يتابع المؤتم الامام القانت في الفجر في القنوت وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رضي عنهما وقال ابو يوسف رحمه الله

يتابعه لانه تبع للامام والقنوت مجتهد فيه فصار كتكبيرات العيدين والقنوت في الوتر بعد الركوع ولنا انه منسوخ
على ما تقدم فصار كما لو كبر خمسا في الجنازة حيث لا يتابعه في الخامسة لكونه منسوخا ثم قيل يسكت واقفا
ليتابعه فيما يجب متابعته وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك الداعي بدليل مشاركته الامام
في القراءة والاول اظهر لوجوب المتابعة في غير القنوت وذكر المسيلة على جواز الاقتداء بالشافعية اذا كان
يحتاط في موضع الخلاف بان كان يجدد الوضوء من الحجامة والفصد ويغسل ثوبه من المني ولا يكون شاكا في ايمانه
بالاستثناء ولا مخرفا عن القبلة ولا يقطع وتره بالسلام هو الصحيح وذكر ابو بكر الرازي اقتداء الحنفي بمن
يسلم على الركعتين في الوتر يجوز ويصلي معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج بسلامه عنده لانه مجتهد فيه
كما لو اقتدى بامام قد رعف فعلى هذا يجوز الاقتداء اذا صحت على زعم الامام وان لم يصح على زعم المقتدي
وقيل اذا سلم الامام على راس الركعتين قام المقتدي واتم الوتر وحده وقال صاحب الارشاد لا يجوز الاقتداء
بالشافعية في الوتر باجماع اصحابنا لانه اقتداء المفترض بالمتنفل لان اعتقاد الوجوب ليس بواجب على
الحنفي ولو علم المقتدي من الامام ما يفسد الصلوة على زعم الامام كمس المراة والذكر وما اشبه ذلك والامام
لا يدري بذلك يجوز صلاته على قول الاكثر وقال بعضهم لا يجوز منهم الهندواني لان الامام يرى بطلان هذه
الصلوة فيبطل المقتدي تبعا له وجه الاول وهو الاصح لان المقتدي يرى جواز صلوة امامه والمعتبر
في حقه راي نفسه فوجب القول بجوازها **قال** رحمه الله والسنة قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب و
العشاء ركعتان وقبل الظهر والجمعة وبعدها اربع لما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت كان النبي عليه السلام
يصلي قبل الظهر اربعا وبعدها ركعتين وبعد المغرب ثنتين وبعد العشاء ركعتين وقبل الفجر ركعتين رواه
مسلم وابو داود وابن حنبل وعن ابي ايوب رضي الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بعد الزوال اربع ركعات
فقلت ما هذه الصلوة التي تداوم عليها فقال فقال هذه ساعة يفتح ابواب السماء فيها فاحب ان يصعد
لي فيها عمل صالح فقلت اكلهن قراءة فقال نعم فقلت اتسليمة واحدة او تسليمتين فقال تسليمة واحدة
رواه الطحاوي وابو داود والترمذي وابن ماجه من غير فصل بين الجمعة والظهر فيكون سنة كل واحد
منهما اربعا وروى ابن ماجه باسناده عن ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم يركع قبل الجمعة اربعا لا يفصل
في شيء منهن وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل اربعا رواه
مسلم والاربع بتسليمة واحدة عندنا حتى لو صلاها بتسليمتين لا يعتد به عن السنة وقال الشافعي رحمه الله
بتسليمتين والحجة عليه ما رويناه وعن ابراهيم كان ابن مسعود يصلي قبل الجمعة وبعدها اربعا لا يفصل بينهما
بتسليمة وروى نافع ان ابن عمر كان يصلي بالنهار اربعا قبل الجمعة اربعا لا يفصل بينهن بسلام وذكر الحلواني
الحلواني ان اقوى السنن ركعتا الفجر ثم سنة المغرب فانه عليه السلام لم يدعها في سفر ولا حضر ثم التي
بعد الظهر فانها متفق عليها والتي مختلف فيها وقيل هي للفصل بين الاذان والاقامة ثم التي بعد العشاء
ثم التي قبل الظهر وذكر الحسن ان التي قبل الظهر اكد بعد ركعتين الفجر والافضل في السنن اداؤها
في المنزل الا التراويح وقيل ان الفضيلة لا تختص بوجه دون وجه وهو الاصح لكن كل ما ابعد من الريا

واجمع

واجمع للخشوع والاخلاص فهو افضل **قال** رحمه الله وندب الاربع قبل العصر لما روي عن علي رضي الله عنه انه
عليه السلام كان يصلي قبل العصر ركعتين وعن ابراهيم كانوا يستحبون ركعتين قبل العصر ولا يعتدون بهما من السنة
قال رحمه الله والعشاء وبعده اي ندب الاربع قبل العشاء وبعده لان العشاء كالظهر من حيث انه لا يكره التطوع
قبله ولا بعده وقيل هو مخير ان شاء صلى ركعتين وان شاء صلى اربعا وقيل الاربع قول ابي حنيفة رضي الله عنه
والركعتان قولهما بناء على اختلافهم في نوافل الليل **قال** رحمه الله والسنة بعد المغرب لما روي ابن عمر انه
عليه السلام قال من صلى بعد المغرب ستة ركعات كتب من الاوابين وتلا قوله تعالى انه كان للاوابين غفورا
قال رحمه الله وكره الزيادة على اربع في نفل النهار وعلى ثمان ليلا اي بتسليمة واحدة لانه عليه السلام لم يزد
عليه ولولا الكراهية لزاد تعليما للجواز وقد جاء في صلوة الليل الى ثمان فانه روي انه عليه السلام كان
يصلي خمسا بتسليمة واحدة وسبعا واحد عشر وتاويله كان يصلي خمسا ركعتان منها قيام الليل وثلاث
وتر وفي السبع اربع قيام الليل وثلاث وتر وفي روايه وثلاث عشرة قيل تاويله ثمان منها قيام الليل
وثلاث وتر وركعتان سنة الفجر وفي التسع ست قيام الليل وثلاث وتر وفي احدى عشرة ثمان
قيام الليل وثلاث وتر وفي المبسوط والاصح ان الزيادة لا يكره لما فيها من وصل العبادة وهو
افضل وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة **قال** رحمه الله والافضل فيهما
رباع اي الافضل في الليل والنهار اربع اربع وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما الافضل في الليل
مثنى مثنى وفي النهار اربع اربع وعند الشافعي رحمه الله فيهما مثنى مثنى لحديث البارقي عن ابن عمر انه
عليه السلام قال صلوة الليل والنهار مثنى مثنى ولهما ما روي عن عمر انه عليه السلام قال صلوة الليل
مثنى مثنى ولابي حنيفة رضي الله عنه ما روت عايشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يصلي بالليل اربع
ركعات لا يسيل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي اربعا لا يسئل حسنهن وطولهن ثم كان يوتر بثلاث رواه مسلم و البخاري
وما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت انه عليه السلام كان يصلي الضحى اربعا ولا يفصل بينهن بسلام وما
تقدم من حديث ابي ايوب وغيره في سنة الظهر والجمعة ولانه ادوم تحريمة فيكون اكثر مشقة وازيد
فضيلة ولهذا لو نذر ان يصلي اربعا بتسليمة لا يخرج عنه بتسليمتين وعلى العكس يخرج وحديث البارقي
لم تثبت عند اهل النقل ولئن ثبت فمعناه شفع لا وتر ولان رواية ابن عمر وقد تقدم انه كان يصلي
اربعا بتسليمة واحدة والراوي اذا فعل بخلاف ما روي لا يلزم روايته حجة ولا يمكن الاعتبار
بالتراويح لانه يودي بجماعة فيراعى فيه جهة التخفيف تيسيرا **قال** رحمه الله وطول القيام احب من كثرة
السجود لقوله عليه السلام افضل الصلوة طول القنوت اي القيام ولان القراءة تكثر بطول القيام وبكثرة
الركوع والسجود يكثر التسبيح والقراءة افضل منه ولان القراءة ركن فكان اجتماع اجزايه اولى وافضل
من اجتماع ركن وسنة وتحية المسجد سنة وهي ركعتان قبل ان يقعد لقوله عليه السلام اذا دخل
احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين واداء الفرض ينوب عن التحية ويستحب للمتوضي ان يصلي
ركعتين عقيب الوضوء لقوله عليه السلام ما من احد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين يقبل بقلبه

عليها الا وجبت له الجنة وصلوة الضحى مستحبة الضحى اربع ركعات ويزيد ما يشاء قال رحمه الله والقراة
فرض في ركعة الفرض لما لم يعين محل القراة عبر عنها بالفرض فحاصله ان القراة فرض في ركعتين
منها غير متعينتين حتى لو لم يقرا في الكل او قرا في ركعة منها لا غير تفسد صلاته وواجب في الاوليين
حتى لو ترك القراة فيهما وقرا في الاخريين يجوز صلاته ويجب عليه سجود السهو وقال الشافعي رحمه الله هي
فرض في الركعات كلها لقوله عليه السلام لا صلوة الا بقراة وكل ركعة صلوة وقال مالك في ثلاث منها
اقامة للاكثر مقام الكل تيسيرا وقال زفر رحمه الله في ركعة منها وهو قول الحسن البصري لان الامر لا يقتضي
التكرار قلنا نعم لكن انما اوجبناها في الثانية استدلالا بالاولى لانهما يشاكلان من كل وجه واما
الاخريان فيفارقانهما في حق السقوط بالسفر وصفة القراة وقدرها فلا يلحقان بهما وفيه اثر
علي وابن مسعود رضي الله عنهما قالا اقرا في الاوليين وسبح في الاخريين وكفى بهما قدوة والصلوة فيما
روي مذكورة صريحا فينصرف الى الكاملة منها وهي الركعتان عادة لمن خلف لا يصلي صلوة خلاف ما اذا
خلف لا يصلو وهو مخير في الاخريين ان شاء سبح ثلاث تسبيحات وان شاء سكت قدرها وان شاء قرا
الفاتحة الا ان الافضل ان يقرا لانه عليه السلام كان يقرا فيهما ولهذا لا يجب سجود السهو بتركهما في ظاهر
الرواية قال رحمه الله وكل النفل والوتر اي القراة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع الوتر اما النفل
فلان كل شفع منه صلوة على حدة والقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتداة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى
الا ركعتان في المشهور عن اصحابنا ويصلي على النبي عليه السلام في كل قعدة ويستفتح في الثالثة ولا يوثر فساد
الشفع الثاني في فساد الشفع الاول ويفسد صلاته بترك القعود في الشفع الاول عند محمد وزفر رحمهما الله
وهو القياس فصار كل شفع بمنزلة صلوة الفجر انما استحسن ابو حنيفة وابو يوسف رضي الله عنهما فيما اذا صلى
اربع ركعات ولم يقعد الا في اخرها حيث قالا لا تفسد صلاته وكذا الست والثمان في الصحيح ووجهه
ان القعدة صارت فرضا لغيرها وهو الختم والخروج من الصلوة ولهذا لم يكن فرضا في الفرايض الا في اخرها
فاذا قام الى الثالثة تبين ان ما قبلها لم يكن اوان الخروج من الصلوة فلم يبق القعدة فريضة بخلاف
القراة فانها ركن مقصود بنفسه فاذا تركه تفسد صلاته واما الوتر فالاحتياط على ما بينا قال رحمه الله
ولزم النفل بالشروع ولو عند الغروب والطلوع وقال الشافعي رحمه الله لا يلزم لانه متبرع ولا لزوم على
المتبرع ولنا ان المودي قربة فيجب صيانته عن البطلان لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولا يمكن ذلك
الا بلزوم المضي فيه المضي فيه فصار كالحج والعمرة فاذا لزم المضي وجب عليه القضاء بالافساد على
ما ياتي تمامه في كتاب الصوم ان شاء الله تعالى وقوله ولو عند الغروب والطلوع اي يلزم بالشروع وان كان
الشروع عند غروب الشمس وعند طلوعها وهي ظاهر الرواية وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يلزم
اعتبارا بالشروع في الصوم في الاوقات المكروهة حتى لا يجب عليه القضاء بالافساد وجه الظاهر وهو
الفرق بينهما انه يسمى صايما بنفس الشروع في الصوم حتى يحنث به الحالف في يمينه ان لا يصوم فيصير
مرتكبا لليمين به فيجب ابطاله ولا يصير مرتكبا لليمين بنفس الشروع في الصلوة لانه لا يسمى مصليا

حتى يقع

حتى يتم ركعة ولهذا الاحنث به في يمينه ان لا يصلي والنهي عنه هو الصلوة ولم يوجد قبل تمام الركعة
فصار كما لو نذر ان يصوم في الاوقات المكروهة ايصلي فيها وهذا لانه لا كراهية في الالزام قولا فيجب صيانته
قال رحمه الله وقضى ركعتين لو نوى اربعا وافسده بعد القعود الاولي او قبله لان كل شفع من الصلوة
التطوع صلوة على حدة والقيام الي الثالثة بمنزلة تحريمة مبتداة فيلزم به ففساده لا يوجب فساد
الشفع الاول لانه قد تم بالقعود ويلزم قضاء الشفع الثاني لصحة شروعه فيه وان افسده قبل القعود
الاول يلزمه قضاء الشفع الاول لصحة شروعه فيه ولا يلزمه الثاني لعدم شروع فيه وعن ابي يوسف رحمه الله
انه يلزمه قضاء الاربع اعتبارا للشروع بالنذر ولو قعد في الاولي وسلم او تكلم لا يلزمه شي لان الشفع
الاول قد تم بالقعود والثاني لم يشرع فيه وعن ابي يوسف رحمه الله انه يلزمه قضاء الاخريين لان نيته قارنت
سبب الوجوب فيلزمه ما نوى اعتبارا بالنذر فان من قال لله علي صلوة ونوى الاربع يلزمه ما نوى
لاقتران النية بالسبب وجهه الظاهر ان الشروع ملزم ما شرع فيه وما لا صحة له الا به ولا تعلق
لاحد الشفعين بالاخر وهذا لان السبب هو الشروع ولم يوجد الشروع في الشفع الثاني ما لم يقم الي الثالثة
فلم يقترن النية بالسبب وانما هي مجرد النية وهي لم يوثر في الايجاب بخلاف ما ذكر من النذر لان السبب هو
النذر فاقتران النية به مؤثر وسنة الظهر مثلها لانها نافلة وقيل يقضي اربعا لانها بمنزلة صلوة واحدة
ولهذا لا يصلي في القعدة الاولي ولا يستفتح في الثالثة ولا تبطل خيار المخيرة وكذا الخلوة لا يصح ما لم يفرغ الاربع
حتى لو دخلت امراته وهو يصلي سنة الظهر فانتقل الي الشفع الثاني بعد دخولها لا يلزم كمال المهر لانها
صلوة واحدة كالظهر قال رحمه الله ولم يقرا فيهن شيا او قرا في الاوليين او في الاخريين قضا ركعتين اي اذا
صلي اربع ركعات ولم يقرا فيهن شيا او قرا في الاوليين لا غير او في الاخريين لا غير اما اذا لم يقرا فيهن
شيا فلان الشفع الاول فسد بترك القراة فيقضيه ولم يصح شروعه في الشفع الثاني عند ابي حنيفة رضي الله عنه
ومحمد رحمه الله لفساد الاول فلا يقضيه واما اذا قرا في الاوليين ولم يقرا والاخريين فلان الشفع الاول قد تم
وصح شروعه في الشفع الثاني ثم فسد بترك القراة فيه فيقضيه واما اذا قرا في الاخريين فقط فلان
الشفع الاول قد فسد بترك القراة فيه فيقضيه ولم يصح الشروع في الشفع الثاني عندهما قال
رحمه الله واربعا لو قرا في احدي الاوليين واحدي الاخريين اي قضا اربعا اذا صلي اربع ركعات وقرا ركعة
من كل شفع وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما وقال محمد رحمه الله يلزمه قضا ركعتين وهذه المسيلة
تنقسم الي ثمانية اقسام والاصل فيها عند محمد رحمه الله ان ترك القراة في الاوليين او في احديهما تبطل التحريمة
اذا قيد الركعة بسجدة فلا يصح البنا عليها وعند ابي يوسف رحمه الله ترك القراة في الشفع الاول لا يوجب بطلان
التحريمة لان القراة ركن زايد بدليل وجود الصلوة بدونها في الجملة كصلوة الامي والاخرس والمقتدي
ولهذا من عجز عن القراة دون الافعال يلزمه الصلوة وعلي العكس لا يلزمه لكن يوجب فساد الاداء وهذا لا يزيد
على تركه فلا تبطل التحريمة فيصح الشروع في الشفع الثاني وعند ابي حنيفة رضي الله عنه ترك القراة في الاوليين يوجب
بطلان التحريمة لاجماع الامة على وجوبها فلا يصح البناء عليه وفي احديهما مختلف فيه فحكمنا ببطلانها في حق لزوم

القضاء وبقائها في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا فاذا ثبت هذا فنقول اذا لم يقرأ في الاربع يقضي ركعتين
عندهما لان التحريمة بطلت بترك القراءة في الاوليين فلا يصح شروعه في الشفع الثاني وعند ابي يوسف رحمه الله
يقضي اربعا لان التحريمة لا يبطل بترك القراءة عنده فصح شروعه في الشفع الثاني فيقضي الكل ولو قرأ
في الاوليين لا غير يقضي الاخريين بالاجماع لصحة الاوليين وفساد الاخريين بعد الشروع فيهما ولو قرأ في
الاخريين لا غير فعليه قضاء الاوليين بالاجماع لان التحريمة قد بطلت بترك القراءة فيهما فلم يصح الشروع
في الشفع الثاني عندهما وعند ابي يوسف رحمه الله يصح شروعه فيه لكن لما قرأ فيهما صحتا ولو قرأ في الاوليين و
واحدى اخريين فعليه قضاء الاخيرين بالاجماع ولو قرأ في الاخريين واحدى الاوليين فعليه قضاء
الاوليين بالاجماع وقد مر وجهه ولو قرأ في احدى الاوليين واحدى الاخريين فعلى قول ابي حنيفة
وابي يوسف رضي الله عنهما يقضي اربعا رواها محمد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنهم وانكر ابو يوسف
الرواية عنه ولم يرجع محمد عنها واعتمد المشايخ قول محمد وكذا لو قرأ احدى الاوليين لا غير وعند محمد يقضي
الاوليين فيهما لما قلنا ولو قرأ في احدى الاخريين يلزم قضاء الاوليين عندهما وعند ابي يوسف رحمة الله
يقضي اربعا ولو نوى ان يكون الشفع الثاني قضى عن الشفع الاول وقرأ فيه لا يكون قضاء لانه ادى
الكل بتحريمة واحدة فلا يكون البعض قضاء عن البعض قال رحمه الله ولا يصلي بعد صلوة مثلها لقوله عليه
السلام لا يصلي بعد صلوة مثلها واختلفوا في تفسيره فقيل معناه لا يصلي ركعتان بقراءة وركعتان بغير
قراءة روي ذلك عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم فيكون بيانا لفرض القراءة في ركعات النفل كلها وقيل
كانوا يصلون الفريضة ثم يصلون بعدها مثلها يطلبون بذلك زيادة الاجر فنهوا عن ذلك هي نهي عن اعادة
المكتوبة بمجرد توهم فسادها من غير تحقق لما فيه من تسليط الوسوسة على القلب قال رحمه الله ويتنفل
قاعدا مع القدرة على القيام ابتداء وبناء اما الابتداء فلقوله عليه السلام من صلى قائما فهو افضل ومن صلى
قاعدا فله اجر نصف القائم والمراد به النفل في غير حالة العذر بدليل قوله عليه السلام صلوة القاعد
على النصف من صلوة القائم الا من عذر والفرض لا يجوز ان يصلي قاعدا من غير عذر بدليل قوله عليه السلام
لعمران ابن حصين صلي قائما فان لم تستطع فقاعدا الحديث فتعين النفل اداء مع القدرة على القيام ولان
الصلوة خير موضوع فربما يشق القيام فجاز تركه كيلا يتركه اصلا واختلفوا في كيفية القعود في غير حالة
التشهد فروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه مخير ان شاء احتبى وان شاء تربع وان شاء قعد كما يقعد
في التشهد وعن ابي يوسف رحمه الله انه يحتبي لما روي انه عليه السلام كان يصلي في آخر عمره محتبيا وعن محمد رحمه الله
انه يتربع وعن زفر رحمه الله انه يقعد كما يقعد في حالة التشهد لانه عهد مشروعا في الصلوة وهو المختار
واما البناء وهو ان يقعد بعدما احرم قائما فلان القيام ليس بركن في النفل فجاز تركه وهذا عند ابي حنيفة
رضي الله عنه وعندهما لا يجوز وهو القياس لان الشروع ملزم عندنا فاشبه النذر ولابي حنيفة رضي الله عنه
ان الواجب بالتحريمة صيانة ما مضى فلا يلزمه الا ما يصح التحريمة وتحريمة التطوع يصح من غير قيام
اذ هو ليس بركن فيه ولان ترك القيام يجوز في الابتداء فالبقاء اسهل كما في كثير من الاحكام ولا فرق

بين ان

بين ان يقعد في ركعة الاولى او في الثانية دل على اطلاقه في الكتاب والفرق بينه وبين النذر ان الوجوب
في النذر باسم الصلوة وهو ينصرف الى هذه الاركان من القيام والقراءة والركوع والسجود فلا يجوز الاخلال
بها وفي الشروع وجب بالتحريمة وهي لا توجب القيام على ما قدمنا قال رحمه الله وراكبا خارج المصر موميا
الى اي جهة توجهت دابته اي يتنفل راكبا لحديث جابر انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي
وهو على راحلته النوافل في كل جهة لكن تخفض السجود من الركوع ويومي ايماء ولان النوافل غير مختصة بوقت
فلو انتظر النزول واستقبال القبلة ينقطع عنه القافلة او ينقطع هو عن القافلة اما الفرايض
فمختصة بوقت فلا يجوز على الدابة الا للضرورة على ما مر في استقبال القبلة وكذا الواجبات والمنذور من الوتر ع
وما شرع فيه فافسده وصلوة الجنازة والسجدة التي تليت على الارض واما السنن الرواتب فنوافل حتى يجوز
على الدابة وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من غيرها وروي عنه انها واجبة وعلى هذا
الخلاف اداؤها قاعدا والتقييد بخارج المصر ينفي اشتراط السفر والجواز في المصر واختلفوا في مقدار الخروج
من المصر فقيل اذا خرج قدر فرسخين او اكثر يجوز والا فلا وقيل اذا خرج قدر الميل والاصح انها تجوز في موضع
تجوز للمسافر ان يقصر فيه وعن ابي يوسف انها تجوز في المصر ايضا وجه الظاهر ان النص ورد خارج المصر فلا يجوز
القياس عليه لان الحاجة فيه الى الركوب اغلب ولا يضره النجاسة على الدابة على قول اكثرهم وقيل ان كان على
السرج او الركابين يمنع وقيل ان كانت على الركابين لا يمنع وان كانت في موضع جلوسه يمنع وجه الظاهر ان
فيها ضرورة فسقط اعتبارها كما يسقط الاركان وهو الركوع والسجود واما الصلوة على العجلة فان كان طرفها على
الدابة وهي تسير او لا تسير فهي صلوة على الدابة وقد مر حكمها وان لم يكن فهي بمنزلة السرير وكذا لو ركن تحت
المحمل خشبة حتى بقي قراره على الارض لا على الدابة يكون بمنزلة الارض قال رحمه الله وبنى بنزوله لا بعكسه اي
اذا افتتح التطوع راكبا ثم نزل يبني ولا يبني بعكسه وهو ما اذا افتتح نازلا ثم ركب والفرق ان احرام
الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود بواسطة النزول فكان له ان ياتي بالايماء رخصة او بالركوع و
السجود عزيمة واحرام النازل انعقد موجبا للركوع والسجود فلا يجوز ترك ما التزمه من غير عذر
وعن ابي يوسف رحمه الله انه يستقبل اذا نزل ايضا لان اول صلاته بالايماء واخره بركوع وسجود فلا يجوز بناء القوي
على الضعيف فيصار كالمريض اذا كان يصلي بالايماء ثم قدر على الركوع والسجود وروي عن محمد رحمه الله انه
اذا نزل بعدما صلى ركعة استقبل لان قبل اداء الركعة مجرد تحريمة وهي شرط فالشرط المنعقد للضعيف فلا يبنى
عليه القوي كما في الاقتداء وعن محمد رحمه الله ان الراكب اذا نزل استقبل والنازل اذا ركب يبني لانه اذا افتتح
راكبا كان اول صلاته بالايماء فاذا نزل لزمه الركوع والسجود فلا يجوز بناء القوي على الضعيف واذا افتتح نازلا
صار اول صلاته بالركوع والسجود فاذا ركب صارت بالايماء وهو اضعف فيجوز بناء الضعيف على القوي قال
رحمه الله وسن في رمضان عشرون ركعة بعد العشاء قبل الوتر وبعده بجماعة والختم مرة وجلسة بين كل
اربع بقدرها اي بقدر كل اربع ركعات بقدر الاربعة في التراويح في مواضع الاول في صفتها وهي ستة عندنا
رواه الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه وقيل مستحبة والاول اصح لانها واظبت عليها الخلفاء الراشدون و

الكلام

والثاني في عدد ركعاتها وهي عشرون ركعة وعند ملك رحمه الله ست وثلثون ركعة واحتج على ذلك بعمل اهل
المدينة ولنا ما روي البيهقي باسناد صحيح انهم كانوا يقومون على عهد عمر رضي الله عنه بعشرين ركعة وعلى عهد
عثمان وعلي رضي الله عنهما مثله فصار اجماعا وما رواه ملك رحمه الله غير مشهور او هو محمول على انهم كانوا يصلون
بين كل ترويحتين مقدار ترويحة فرادى كما هو مذهب اهل المدينة على ما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى
والثالث في وقتها قال جماعة من الصحابة منهم اسمعيل الزاهد ان الليل كله وقت لها قبل العشاء وبعده
وقبل الوتر وبعده لانها قيام الليل وقال عامة مشايخ بخارى وقتها ما بين العشاء والوتر والصحيح ان
وقتها ما ذكر في المختصر وهو ما بعد العشاء الى طلوع الفجر قبل الوتر وبعده كما ذكر في المختصر حتى
لو صلين ان العشاء صلوها بلا طهارة دون التراويح والوتر اعادوا التراويح مع العشاء دون الوتر عند ابي حنيفة
رضي الله عنه لانها تبع للعشاء والمستحب تاخيرها الى ثلث الليل او نصفه واختلفوا في اداءها بعد النصف
فقال بعضهم يكره لانه تبع للعشاء والصحيح انها لا يكره لانها صلوة الليل والافضل فيها اخره والرابع في
اداءها بجماعة وهو سنة عند عامتهم وعن ابي يوسف رحمه الله انه ان امكنه اداوها في بيته مع مراعاة
سنة القراة واشباهها فليصلها في بيته الا ان يكون فقيها كبيرا يقتدي به لقوله عليه السلام فعليكم بالصلوة
في بيوتكم فان خير صلوة المرء في بيته الا المكتوبة وجه الظاهر اجماع الصحابة على ذلك والنبي عليه
السلام بين العذر في ترك المواظبة عليها بالجماعة وهو خشية ان يكتب علينا والجماعة فيها سنة
على الكفاية ولهذا يروى التخلف عن بعضهم كابن عمر وسالم والقاسم وابراهيم ونافع رضي الله عنهم ونفس
الصلوة سنة على الاعيان والخامس في قدر القراة فيها واختلفوا فيه فقال بعضهم الافضل ان يقراء
فيها مقدار ما يقراء في المغرب تخفيفا لان النوافل مبني على التخفيف فيكون مثل اخف الفرايض وقال
بعضهم يقراء فيها مقدار ما يقراء في العشاء لانها تبع لها وقال الافضل ان يقراء في كل ركعة ثلثين اية لان
عمر امر بذلك فيقع عند قايل فيها ثلث ختم ولان كل عشر مخصوص بفضيلة على حدة كما جاءت به السنة انه
شهر اوله رحمة واوسطه مغفرة واخره عتق من النار ومنهم من استحب الختم في الليلة السابعة والعشرين
من رمضان رجاء ان ينالوا ليلة القدر لان الاخبار تظاهرت عليها وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه
انه يقراء في كل ركعة عشر ايات ونحوها وهو الصحيح لان السنة فيها الختم مرة وهو تحصل بذلك مع التخفيف
لان عدد ركعات التراويح في الشهر ستمائة ركعة وعدد اي القران ستة الاف اية وشي فاذا قراء في كل
ركعة عشرا تحصل الختم مرة لكسل القوم بخلاف الدعوات في التشهد حيث يترك اذا عرف منهم الملل و
واختلفوا فيمن ختم قبل تمام الشهر فقيل يصلي العشاء في بقية الشهر من غير تراويح ولا يكره له ذلك لانها
شرعت لاجل ختم القران وقد حصل مرة وقيل يصلي التراويح ويقراء فيها ما شاء والسادس في الجلسة
بين كل ترويحتين والمستحب ان يجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة وكذا بين الخامسة والوتر وجلسة
بعد كل اربع تشمل ذلك لكنه يوجب ان يكون سنة حيث عطفه على ما تقدم من السنن وهو مستحب وانما
يستحب ذلك للتوارث من السلف ولان اسم التراويح ينبي عن ذلك لانه ماخوذ من الاستراحة ثم هم مخيرون

في حالة الجلوس

في حالة الجلوس ان شاؤا سبحوا وان شاؤا قرؤا القران وان شاؤا صلوا اربع ركعات فرادى وان شاؤا قعدوا
ساكتين واهل مكة يطوفون اسبوعا ويصلون ركعتين واهل المدينة يصلون اربع ركعات فرادى قال رحمه الله
ويوتر بجماعة في رمضان فقط عليه اجماع المسلمين واختلفوا في الافضل في رمضان فقال بعضهم الافضل ان يوتر
بجماعة وقال الاخرون ان يوتر في منزله منفردا وهو المختار لان الصحابة رضي الله عنهم لم يجمعوا على الوتر
بجماعة كما جماعهم على التراويح

باب ادراك الفريضة

قال رحمه الله صلى ركعة من الظهر فاقيمت يتم
شفعا اي لو صلى رجل من الظهر ركعة فان قيدها بالسجدة ثم اقيمت صلوة الظهر اي دخل فيها الامام يضم
اليها ركعة اخرى صيانة للمودي عن البطلان ويقتدي احرازا لفضيلة الجماعة وان لم يقيد الاولى بالسجدة
يقطع ويدخل مع الامام هو الصحيح لانها محل الرفض والقطع للاكمال ولو اقيمت ولم يدخل مع الامام
في الصلوة ضم اليها ركعة اخرى بالاجماع وان لم يقيدها بالسجدة ذكره الحلواني ولو اقيمت في موضع اخر
فان كان يصلي في البيت مثلا فاقيمت في المسجد او كان يصلي في مسجد فاقيمت في مسجد اخر لا يقطع مطلقا
ذكره المرغيناني ولو كان في النفل لا يقطع لانه ليس للاكمال ولو كان في سنة الظهر او الجمعة فاقيم او خطب قبل
يقطع في راس الركعتين يروي ذلك عن ابي يوسف رحمه الله وقيل يتمها اربعا لانها بمنزلة صلوة واحدة على ما مر في النوافل
قال رحمه الله ولو صلى ثلثا يتم ويقتدي متطوعا اي لو صلى من الظهر ثلث ركعات ثم اقيمت يتم الظهر منفردا
على حاله ثم يقتدي بالامام احرازا للنفل وعن محمد رحمه الله انه يتمها قاعدا لينقلب صلاته نفلا ثم يصلي مع
الجماعة ليجمع بين ثواب النفل وثواب الجماعة في الفرض وجه الظاهر ان للاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض
بخلاف ما اذا كان في الثالثة بعد ولم يقيدها بالسجدة ويتخير ان شاء عاد الى القعود ليسلم وان شاء كبر
قايما ينوي للشروع في صلاة الامام ولم يسلم قايما لانه لم يشرع في حال القيام وقيل يسلم تسليمة لانه قطع
وليس بتحلل وذكر شمس الايمة ان العود حتم لان الخروج عن صلاته مقيد بما لم يشرع الا قاعدا ثم اذا قعد قيل
يعيد التشهد لان الاول لم يكن قعود ختم وقيل يكفيه التشهد لانه لما قعد ان نقض القيام فصار كانه لم
يوجد ثم قيل يسلم تسليمة واحدة وقيل تسليمتين وقوله ويقتدي متطوعا بعد فراغ الفرض وجه
لان الفرض لا يتكرر في وقت واحد وحكم العشاء كالظهر في جميع ما ذكرناه وكذا العصر الا انه اتمها و
لا شرع مع الامام لكراهية النفل بعد صلوة العصر قال رحمه الله فان صلى ركعة من الفجر او المغرب فاقيم
يقطع ويقتدي لانه لو اضاف اليها ركعة اخرى يفوته الجماعة لا يثانه الكل او الاكثر ولهذا يقطع
الثانية ما لم يقيدها بالسجدة واذا قيدها بها لم يقطعها لما ذكرنا واذا اتمها لم يشرع مع الامام لكراهية
النفل بعد صلوة الفجر ولما فيه من الاتيان بالوتر في النفل بعد المغرب او مخالفة امامه فان دخل
معه في المغرب اتمها اربعا لان مخالفة الامام اخف من مخالفة السنة ولو سلم مع الامام قيل فسدت صلاته
وقضى اربع ركعات لانه التزم بالاقتداء ثلث ركعات تطوعا فيلزمه اربع ركعات كما لو نذر بها وعن
بشر انه يسلم مع الامام ولا يلزمه شي وعن ابي يوسف رحمه الله انه يدخل مع الامام ولا يسلم الا بعد اربع ركعات قال
رحمه الله وكره خروجه من مسجد اذن فيه حتى يصلي لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد الاذان الا منافق

او رجل يخرج لحاجه يريد الرجوع وقالوا اذا كان ينتظم به امر الجماعة فان كان موذنا او اماما في مسجد اخر يتفرق
الجماعه بغيبته يخرج بعد النداء لانه ترك صورة تكميل معنى والعبرة للمعنى وفي النهاية ان خرج ليصل في مسجد
حيه مع الجماعة فلا باس به مطلقا من غير قيد بالامام والموذن قال رحمه الله وان صلى لا اي وان صلى
فرض الوقت لا يكره الخروج بعد النداء لانه قد اجاب داعي الله مرة فلا يجب عليه ثانيا قال رحمه الله الا في الظهر
والعشاء ان شرع في الاقامة لانه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا وربما يظن انه لا يرى جواز الصلوة خلف
اهل السنة كما يزعم الخوارج والشيعية واما في غيرهما من الصلوات فيخرج وان اخذ الموذن في الاقامة لكراهية
التنفل بعدها على ما بينا قال رحمه الله ومن خاف فوت الفجر ان ادى سنته اتم وتركها لان ثواب الجماعة اعظم والوعيد
بتركها الزم فكان احراز فضيلتها اولى قال رحمه الله والا لا اي وان لم يخش ان يفوته الركعتان الى ان يصلي سنة
الفجر فان كان يرجو ان يدرك احديهما لا يتركهما لانه امكنه الجمع بين الفضيلتين وهذا لان ادراك الركعة
كادراك الجميع لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من الفجر فقد ادركها ويصليها عند باب المسجد وان
لم يمكنه يصليها في الشتوي اذا كان الامام في الصيفي وان كان في الشتوي صلاها في الصيفي وان لم يكن له
موضعان صلاها خلف الصفوف عند سارية المسجد ويبعد عن الصفوف بهما امكنه لنفي التهمة عن نفسه ولو كان
يرجو ان يدركه في التشهد قبل هو كادراك ركعة عندهما كما في الجمعة وعند محمد لا اعتبار به واما بقية
السنن ان امكنه ان ياتي بها قبل ان يركع الامام ركعة شرع معه بخلاف سنة الفجر على ما مر قال رحمه الله
ولم يقض الا تبعا اي لم يقض سنة الفجر الا تبعا للفرض اذا فاتت مع الفرض وقضاها مع الجماعة او وحده
لان القياس في السنة ان لا يقضى لاختصاص القضا بالواجب لكن ورد الخبر بقضائها قبل الزوال تبعا للفرض
وهو ما روي انه عليه السلام قضاها مع الفرض غداة ليلة التعريس بعد ارتفاع الشمس فيبقى ما وراه على
الاصل وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ واما اذا فاتت بلا فرض فلا يقضى عندهما وقال محمد رحمه الله
احب الي ان يقضيها الى الزوال لما روينا ولا يقضى قبل طلوع الشمس بالاجماع لكراهية النفل بعد الصبح
واما غيرها من السنن فلا يقضى وحدها بعد الوقت واختلفوا في قضائها تبعا للفرض قال رحمه الله
وقضى التي قبل الظهر في وقته اي في وقت الظهر قبل شفعه اي قبل الركعتين بعد الفرض وهذا عند
محمد رحمه الله وعندهما يبدا بالركعتين ثم يقضي الاربع لانها لما فاتت محلها صارت نفلا مبتدا فيبدا بالركعتين
كيلا يفوت محلها وعند محمد رحمه الله هي سنة على حالها فيبدا بها الا ترى الى ما يروى عن عايشة رضي الله عنها انه
عليه السلام فاتته الاربع قبل الظهر قضاها بعده اطلقت عليه اسم القضاء وهو اسم لما يقام مقام الفايت
قال رحمه الله ولم يصلي الظهر جماعة بادراك ركعة لانه فاته الاكثر ولهذا لو حلف لا يصلي الظهر مع الامام ولا يدرك
الثلث لا يحنث لان شرط حنثه ان يصلي الظهر مع الامام وقد انفرد عنه بثلث ركعات وان ادرك معه ثلث
ركعات وفاته ركعة فعلى ظاهر الجواب لا يحنث لانه لا يحنث ببعض المحلوف عليه بخلاف اللاحق لانه حلف
الامام حكما ولهذا لا يقرا فيما سبق به وذكر شمس الايمه انه يحنث لان للاكثر حكم الكل وروى عن ابي يوسف
رحمه الله ان اللاحق ايضا لا يحنث الا ان يقول ان صليت بصلوة الامام وهو القياس والاول استحسان قال

رحمه الله بل ادرك

رحمه الله بل ادرك فضلها اي فضل الجماعة لان من ادرك اخر الشيء فقد ادرك ولهذا لو حلف لا يدرك الجماعه يحنث اذا
ادرك الامام في اخر الصلوة ولو في التشهد وقال عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك
العصر ومن المتاخرين من قال ان المسبوق لا يكون مدركا فضيلة الجماعة على قول محمد رحمه الله وفيه نظر فان
صلوة الخوف لم شرع الا لينال كل واحدة من طايفتين فضيلة الجماعه قال رحمه الله ويتطوع قبل الفرض ان لم
امن فوت الوقت والا لا وان لم يامن لا يتطوع وهذا كلام مجمل يحتاج فيه الى تفصيل فنقول ان التطوع على
وجهين سنة موكدة وهي السنن الرواتب وغير موكدة وهو ما زاد عليها والمصلي لا يخلو اما ان يودي الفرض بجماعة
او منفردا فان كان بجماعة فانه يصلي السنن الرواتب قطعا ولا يتخير فيها الا مع الامكان لكونها موكدة وان كان
يوديه منفردا فكذلك الجواب في رواية وقيل يتخير لانه عليه السلام واظب عليها عند اداء المكتوبة بالجماعة
ولم يروا انه عليه السلام واظب عليها وهو منفرد فلا يكون سنة بدون المواظبة والاول احوط لانها شرعت قبل
الفرض لقطع طمع الشيطان عن المصلي وبعده يجبر نقصان يمكن في الفرض والمنفرد احوج لذلك والنص الوارد
فيها لم يفرق فيجري على اطلاقها الا اذا خاف الفوت لان اداء الفرض في وقته واجب واما ما زاد على السنن
الرواتب من التطوع يتخير المصلي فيه مطلقا قال رحمه الله وان ادرك امامه راكعا فكبر ووقف حتى رفع راسه
لم يدرك الركعة وقال زفر والشافعي رحمهما الله يصير مدركا لها لانه ادرك فيما له حكم القيام بدليل جواز
تكبيرات العيدين فيه فصار كما لو كبر والامام قايما فركع ولم يركع المؤتم معه حتى رفع راسه ولنا قوله
عليه السلام من ادرك الركعة فقد ادرك الصلوة وظاهره انه ركع معه وعن عمر رضي الله عنه انه قال اذا ادركت
الامام راكعا فركعت قبل ان يرفع راسه فقد ادركت الركعة وان رفع قبل ان يركع فقد فاتتك تلك
الركعة فهذا الاثر نص في موضع الخلاف فيكون تفسيرا للخبر ولان الشرط المشاركة للامام في افعال
الصلوة ولم يوجد لا في القيام ولا في الركوع بخلاف ما استشهدا به فانه شاركه في القيام وعلى هذا الخلاف
لو لم يقف حتى انحط للركوع فرفع الامام راسه قبل ان يركع قال رحمه الله ولو ركع مقتدي اي قبل الامام فادركه
امامه فيه صح وقال زفر رحمه الله لا يجوز صلاته اذا لم يعد الركوع لان ما اتى به قبل الامام لا يعتد به فكذا
ما يبنيه عليه لان البناء على الفاسد فاسد فصار كما لو رفع راسه قبل ان يركع الامام ولنا ان الشرط المشاركة
في جزء من الركعة لانه يطلق عليه اسم الركوع فيقع موقعه كما لو شاركه في الطرف الاول دون الاخيرين
ركع معه ورفع قبله فجعل مقتديا بالقدر الذي شاركه فيه لا بناء بخلاف ما لو رفع راسه قبل ان يركع
الامام لانه يوجد المشاركة فيه ولا المتابعة وعلى هذا الخلاف لو سجد قبل الامام وادركه في السجود
وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لو سجد قبل ان يرفع الامام راسه من الركوع ثم ادركه الامام فيها لا يجزيه لانه
سجد قبل اوانه في حق الامام فكذا في حقه لانه تبع له ولو اطال الامام السجود فرفع المقتدي راسه يظن انه
سجد ثانيا فسجد معه ان نوى الاولى او لم يكن له نية يكون عن الاول وكذا ان نوى الثانية والمتابعة
المتابعة ويلغو نيته للمخالفة وان نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية فان شاركه الامام فيها جازت
وفيه خلاف زفر رحمه الله وعلى قياس ما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه فيما اذا سجد قبل ان يرفع الامام راسه

راسه

بطلب

من الركوع وجب ان لا يجوز لانه سجد قبل اوانه في حق الامام **باب قضاء الفوايت** القضاء تسليم
مثل الواجب بسببه وذلك انما يكون عند العجز عن تسليم نفس الواجب بسببه وهو الاداء والقضاء واجب
لقوله عليه السلام اذا رقد احدكم عن الصلوة او غفل عنها فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول
اقم الصلوة لذكري اي لذكر صلاتي فيكون من مجاز الحذف او من مجاز الملازمة لانه اذا قام اليها ذكر الله تعالى
واختلفوا في سبب وجوب القضاء فقال بعضهم يجب بالسبب الذي يجب به الاداء بقاء اصل الواجب للقدرة
عليه وسقوط ما لا يقدر عليه وهو فضيلة الوقت امر معقول وقال بعضهم انه يجب بنص مقصود لان افعال
العباد لا يكون عبادة الا بموافقة الامر وما لم يؤمر به خارج الوقت لا يعرف كونه عبادة ولهذا لا يقضي
رمي الجمار بعد ايامه وكذا الجمعة وصلوة العيدين **قال** رحمه الله الترتيب بين الفايتة والوقتية مستحق
وهو مذهب مالك واحمد وجماعة من التابعين رضي الله عنهم وقال الشافعي رحمه الله هو مستحب لان كل فرض
اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قول عمر رضي الله عنه من نسي صلوة فلم يذكرها الا وهو مع الامام
فليصلي مع الامام فاذا فرغ من صلاته فليصلي الذي نسي ثم ليعد صلاته التي صلى مع الامام والاثر
في مثله كالخبر وقد رفعه بعضهم ايضا وفي حديث جابر انه عليه السلام صلى العصر بعد ما غربت الشمس
ثم صلى المغرب بعدها دل على ان الترتيب مستحق اذ لو كان مستحبا لما اخر المغرب التي يكره تاخيرها لامر
مستحب وكونه اصلا بنفسه لا ينافي ان يكون شرطا لغيره كالايمان اصل بنفسه وليس بتبع لشيء ومع
هذا هو شرط لصحة جميع العبادات واقرب منه ان تقديم الظهر شرط لصحة العصر في الجمع بعرفة
فكذا هذا **قال** رحمه الله ويسقط اي الترتيب بضيق الوقت والنسيان وصيرورتها ستا اي بصيرورة الفوايت
ستا وبكل واحد من هذه الثلث يسقط الترتيب اما سقوطه بضيق الوقت فلانه ليس من الحكمة تفويت الوقتية
لتدارك الفايتة ولانه وقت للوقتية بالكتاب ووقت للفايتة بخبر الواحد والكتاب مقدم على خبر الواحد
عند تعذر الجمع بينهما ولو قدم الفايتة في هذه الحالة جاز لان النهي عن تقديمها لمعنى في غيرها بدليل حرمة
الاشتغال بغيرها من الاشتغال بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لانها اداها
قبل وقتها الثابت بالخبر مع امكان الجمع بينهما ثم تفسير ضيق الوقت ان يكون الباقي من الوقت ما لا يسع فيه
الوقتية والفايتة جميعا حتى لو كان عليه قضاء العشاء مثلا وعلم انه لو اشتغل بقضائه ثم صلى الفجر بعده
تطلع الشمس عليه قبل ان يقعد قدر التشهد فيه صلى الفجر ثم تبين انه كان في الوقت سعة بطل الفجر فاذا بطل ينظر
فان كان في الوقت سعة يصلي العشاء ثم يعيد الفجر وان لم يكن فيه سعة يعيد الفجر فقط فاذا اعاد الفجر فتبين
ايضا انه كان في الوقت سعة ينظر فان كان الوقت يسعهما صلاهما والا اعاد الفجر وهكذا يفعل مرة بعد
اخرى ولو اشتغل بالعشاء ولم يعد الفجر فطلعت الشمس قبل ان يقعد قدر التشهد في العشاء جاز فجره
لانه تبين ان الوقت كان ضيقا ثم ضيق الوقت يعتبر عند الشروع حتى لو شرع في الوقتية مع تذكر الفايتة
واطال القراءة فيها حتى ضاق الوقت لا يجوز صلاته الا ان يقطعها ويشرع فيها ولو شرع ناسيا والمسئلة
بحالها ثم ذكرها عند ضيق الوقت جازت صلاته ولا يلزمه القطع لانه لو شرع فيها في هذه الحالة كانت جايزة

فالبقاء

فالبقاء اولى لانه اسهل من الابتداء ولو كانت الفوايت كثيرة ولم يسقط الترتيب فيها بقدر الوقت ولا يسع فيه
المتروكات كلها مع الوقتية لكن يسع فيه بعضها معها لا يجوز الوقتية ما لم يقض ذلك البعض وقيل عند ابي
حنيفة رضي الله عنه يجوز لانه ليس الصرف الى هذا البعض اولى من الصرف الى البعض الاخر والعبرة لاصل الوقت
عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما وعند الحسن العبرة للوقت المستحب وعند محمد رحمه الله مثله حتى لو تذكر
في وقت العصر ان عليه قضاء الظهر وعلم انه لو اشتغل بالظهر يقع العصر قبل الغروب في الوقت المكروه
وعند الحسن يسقط الترتيب فيصلي العصر في الوقت المستحب ويؤخر الظهر الى ما بعد الغروب ولو كان
بقي من الوقت المستحب وهو ذاكر للظهر فاطال القراءة فيه حتى ضاق الوقت المستحب لم يجز العصر
الا اذا قطع واستقبل ولو تذكر بعد ما ضاق الوقت المستحب لا يسع فيه الظهر قبل تغير الشمس جاز
لانه لو شرع في العصر في هذه الحالة كان جايزا فكذا لا يمنع البقاء لانه اسهل من الابتداء على ما مر ولو
شرع في العصر وهو ذاكر للظهر والشمس حمراء او غربت وهو فيها انها طعن عيسى فيه فقال الصحيح
يقطعها ثم يبدأ بالظهر لان ما بعد الغروب وقت مستحب وهو ذاكر للظهر وهو القياس وجه الاستحسان
انه لو قطعها يكون كلها قضاء ولو مضى فيها كان بعضها في الوقت فكان اولى ولانه حين شرع كان مامورا
بها مع العلم بان الكل لا يقع في الوقت ولو كان هذا المعنى مانعا لما امر به وعلى هذا لو صلى ركعة من العصر
ثم غربت الشمس ثم ذكر انه لم يصل الظهر فانه يتم العصر استحسانا ويجزيه واما سقوطه بالنسيان
فللتعذر لانه لا يقدر على الاتيان بالفايتة بالتذكر وما لم يتذكر لا يكون وقتا لها فلا اجتماع بينهما واما
واما سقوطه بصيرورته ستا فلانه لو وجب الترتيب فيها لوقعوا في حرج عظيم وهو مدفوع بالنص
ولان الاشتغال بها عند كثرتها قد يودي الى تفويت الوقتية وليس ذلك من الحكمة على ما بينا ويعتبر
في سقوط الترتيب خروج وقت الصلوة السادسة وعن محمد رحمه الله انه اعتبر الدخول والصحيح
الاول لان الكثرة بالدخول في حد التكرار ثم المعتبر فيه ان يبلغ الاوقات المتخللة مذ فانه ستة و
وان ادي ما بعدها في اوقاتها وقيل يعتبر ان يبلغ الفوايت ستا ولو كانت متفرقة وثمرة الاختلاف
الاختلاف يظهر فيما اذا ترك ثلاث صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم
ولا يدري ايتها اولى فعلى الاول سقط الترتيب لان المتخللة بالفوايت كثيرة وعلى الثاني لا يسقط
لان الفوايت بنفسها يعتبر ان يبلغ ستا فيصلي سبع صلوات الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب
ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر والاول اصح ولو اجتمعت الفوايت القديمة والحديثة قيل يجوز
الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوايت وقيل لا يجوز وتجعل الماضي كان لم يكن زجرا له عن
التهاون ويسقط الترتيب ايضا بالظن المعتبر كما اذا صلى الظهر وهو ذاكر انه لم يصل الفجر عند
ظهره ثم قضى الفجر وصلى العصر وهو ذاكر للظهر يجوز العصر لانه لا فايتة عليه في ظنه حال
اداء العصر وهو ظن معتبر **قال** رحمه الله ولم يعد بعودها الى القلة اي لم يعد الترتيب بعود الفوايت
الى القلة بقضاء بعضها لان الساقط قد تلاشى فلا يحتمل العود وقال ابو حفص الكبير وعليه وهو اختيار

وهو اختيار شمس الايمة وفخر الاسلام وقيل يعود الترتيب لان علة سقوط الترتيب الكثرة وقد زالت
وهو اختيار الفقيه ابو جعفر وقال صاحب الهداية وهو الاظهر واستدل عليه بما روي عن محمد رحمه الله
فيمن ترك صلوة يوم وليلة وجعل يقضي من الغد مع كل وقتية فايتة فالفوايت جايزة على كل حال والو
والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوايت في حد القلة وان اخرها فكذلك الا العشا الاخيرة لانه فايتة
عليه في ظن حال اداياها قال الراجي عفو ربه الكريم ليس فيه دلالة على عود الترتيب بعد سقوطه لان الترتيب
لو سقط لجازت الوقتية التي بدا بها كما ذكر في الجامع الصغير وهو قوله وان فاته اكثر من صلوة يوم وليلة
اجزاته التي بدا بها ولان الترتيب انما سقط بخروج وقت السادسة ولم يخرج هنا ولا يمكن حمله على ما روي عن
محمد رحمه الله ان الترتيب يسقط بدخول وقت السادسة لان حمله بفساد الوقتية التي بدا بها يمنع من ذلك اذ
لو كان مراده على تلك الرواية فلما فسدت التي بدا بها اول مرة بسقوط الترتيب عنده قال رحمه الله فلو صلى
فرضا ذاكرا فايتة او وترا فسد فرضه موقوفا حتى لو صلى ست صلوات مالم يقض الفايتة انقلب الكل جايزا
ولو قضى الفايتة قبل ان يمضي ستة اوقات بطل وصف الفرضية وانقلب نفلا وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الوتر لا يمنع جواز الفرض بناء على انه نفل عندهما ولا ترتيب بين الفرض
والنوافل على ما بينا في اوقات الصلوة واما اذا صلى الفرض ذاكرا للفايتة فقال ابو يوسف رحمه الله يبطل
وصف الفرضية وينقلب نفلا وهو القياس الان ما حكم فساده لمراعاة الترتيب فيه فيصح اذا سقط الترتيب
فيه كمن افتتح الفرض في اول الوقت ذاكرا للفايتة ثم ضاق الوقت لم يحكم بجوازها وهذا لان الكثرة علة
سقوط الترتيب فيثبت الحكم بوجود العلة في حق ما بعدها لا في حق نفسها كما لو راى عبده يبيع ويشتري
فسكت يثبت الاذن دلالة في حق ما بعد ذلك التصرف لا في حقه وكذا الكلب اذا صار معلما بترك الاكل
ثلاث مرات ثبت الحل فيما بعدها لا فيها وقال محمد رحمه الله كذلك لكن لا يبقى التحريمة عنده لانها يعقد
للفرض فاذا بطل وصف الفرضية بطلت التحريمة ولابي حنيفة رضي الله عنه ان الترتيب يسقط بالكثرة وهي
قايمة بالكل فوجب ان يبقى في السقوط ولهذا لو اعادها غير مرتبة جازت عندهما ايضا وهذا لان المانع
من الجواز قلتها وقد زالت فلا يبقى المانع ولا يمتنع ان يتوقف حكم على امر حتى يتبين حاله كتعجيل الزكوة
الى الفقير يتوقف فان بقي النصاب الى تمام الحول صار فرضا وان نقص ولم يحل الحول على النقصان صار نفلا وكذا
لو صلى المغرب في طريق المزدلفة يتوقف وكذا ظهر يوم الجمعة اذا صلى في البيت قبل الجمعة يتوقف وكذا
اصحاب الاعذار اذا انقطع عذرهم في الصلوة فان عاد في الوقت الثاني صحت صلاتهم والا فلا وكذا اصحاب
العادة لو جاوزت الدم عادتها فاغتسلت وصلت يتوقف فان جاوز الدم العشرة جازت وكذا صومها ان
صامت وان لم تجاوزه يبين انه ليس بصلاة ولا صوم وكذا لو انقطع دمها قبل العادة فاغتسلت وصلت
او صامت يتوقف فان لم يعد صح فان عاد تبين انه ليس بصلوة ولا صوم بخلاف ما ذكر في ضيق الوقت
فان ضيق الوقت لا يسقط الترتيب في الحقيقة وانما قدمت الوقتية عند العجز عن الجمع بينهما لفوتها
مع بقاء الترتيب ولهذا لا يسقط فيما بين الفوايت حتى لو قدم المتاخرة من الفوايت لا يجوز باب

سجود السهو قال رحمه الله يجب بعد السلام سجدتان بتشهد وتسليم بترك واجب وان تكرر اي وان تكرر
ترك الواجب حتى لا يجب اكثر من سجدتين اعلم ان الكلام فيه في مواضع الاول في صفته وهو واجب عندنا
كما ذكر في المختصر لان محمدا رحمه الله قال اذا سهى الامام وجب على المؤتم السجود نص على وجوبه ولانه شرع
لجبر النقصان فصار كالدماء في الحج وهذا لان اداء العبادات بصفة الكمال واجب وذلك لجبر النقصان وقال
بعضهم انه سنة استدلالا بما قال محمد رحمه الله ان العود الى سجود السهو لا يرفع التشهد كانه يريد
القعدة وقالوا كان واجبا لرفعه كسجدة التلاوة والصلبية والصحيح الاول لما ذكرنا ولهذا يرفع التشهد و السلام
ولولا انه واجب لما رفعهما وانما لا يرفع القعدة لانها اقوى منه لكونها فرضا بخلاف السجدة الصلبية لانها اقوى
من القعدة لكونها ركنا وبخلاف سجدة التلاوة لانها اثر القراءة وهي ركن فيعطى لها حكمها ولان السجدة الصلبية
وسجدة التلاوة محلهما قبل القعدة فاذا عاد الى السجود عاد الى شيء محله قبلها فرفعها بخلاف سجود السهو لان
محله بعدها فلا يرفعها وقيل ان سجدة التلاوة لا يرفع القعدة لانها واجبة فلا يرفع الفرض واختار شمس الايمة
هذه الرواية والاول اصح والثاني في محله وهو بعد السلام عندنا كما ذكر في المختصر وعند الشافعي رحمه الله قبله
وقد روي عن النبي عليه السلام مثل المذهبين قولا وفعلا وهذا الخلاف في الاولوية ولا خلاف في الجواز قبل السلام
وبعده لصحة الحديث فيهما والترجيح لما قلنا من جهة المعنى ان السلام من الواجبات فيقدم على سجوده قياسا
على غيره من واجبات الصلوة ولان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام حتى لو سهى عن السلام يجبر به
والثالث في بيان ما يفعل بعد السجود قال في الكتاب يتشهد ويسلم اي ياتي بهما بعد السجود لما روي ابو داود
انه عليه السلام سجد سجدتين ثم تشهد ثم سلم واختلفوا في كيفية التسليم فقال بعضهم يسلم تسليمتين وهو الصحيح
صرفا للسلام المذكور في الحديث في المعهود وهو اختيار شمس الايمة وقال فخر الاسلام يسلم تسليمة واحدة عن
يمينه وقال خواهر زاده لا ياتي بسجود السهو بعد تسليمتين لان ذلك به منزلة الكلام وياتي بالصلوة على النبي صلى الله
عليه وسلم والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح لان موضعها اخر الصلوة وهو اختيار الكرخي وقيل ياتي بهما في القعدة
الاولى قال الطحاوي رحمه الله كل قعدة في اخرها سلام ففيها الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم فعلى هذا القول ياتي بهما
في القعدتين ومنهم من قال في المسئلة خلاف بين المتقدمين فعند ابي حنيفة وابي يوسف رضي عنهما يصلي في
الاولى وعند محمد رحمه الله في الاخيرة بناء على ان سلام من عليه سجود السهو يخرجه منها عندهما فكانت الاولى
هي القعدة للختم فيصلي فيها ويدعو ليكون خروجه منها فيؤخر الصلوة والدعاء الى قعدة السهو فانها هي الاخيرة
والرابع في السبب الموجب لسجود السهو وقد اختلفوا فيه واكثرهم على انه يجب بترك واجب او تغييره او
تاخير ركن او تقديمه او تكراره او ترك الترتيب فيما شرع مكررا والصحيح انه يجب بترك الواجب لا غير وهو
المراد بقوله في المختصر بترك واجب اي يجب سجدتان بسبب ترك واجب وهذا لان في التقديم والتاخير
والتغيير ترك الواجب لان الواجب عليه ان لا يفعل كذلك فاذا فعل فقد ترك الواجب فصار ترك الواجب
شاملا للكل ثم لا بد من بيان ذلك فنقول واجبات الصلوة انواع منها قراءة الفاتحة والسورة فلو ترك الفاتحة
او اكثرها في الاوليين وجب عليه سجود السهو بخلاف ما لو تركها في الاخريين لانها سنة فيهما على الصحيح ولو كررها

في الاولين يجب عليه سجود السهو لانه اخر واجبا وهو السورة بخلاف ما لو اعادها بعد السورة او كررها
في الاخريين ولو قرا الفاتحة وحدها وترك السورة يجب سجود السهو وكذا لو قرا مع الفاتحة اية قصيرة لان
قراة ثلث ايات او اية طويلة مع الفاتحة واجبة ولو اخر الفاتحة عن السورة فعليه سجود السهو ولو قرا اية
في الركوع او السجود او القومة او القعود فعليه سجدتا السهو لانه ليس بموضع القراة ولو قرا السورة في
الاخريين لا سهو عليه لانهما محل الذكر ومنها التشهد فاذا تركه في القعدة الاولي او الاخيرة وجب عليه سجود
السهو وكذا اذا ترك بعضه ذكره في المحيط ولو تشهد في قيامه او ركوعه او سجوده فلا شيء عليه لانه ثناء وهذه
المواضع محل الثناء وعن محمد رحمه الله لو تشهد في قيامه قبل قراة الفاتحة فلا سهو عليه وبعدها يلزمه سجود
السهو وهو الاصح لان بعد الفاتحة محل قراة السورة فاذا تشهد فيه فقد اخر الواجب وهو محل الثناء و
ولو كرر التشهد في القعدة الاولي فعليه السهو وكذا اذا زاد علي التشهد الصلوة علي النبي صلي الله عليه وسلم لانه
اخر ركنا وهو القيام الي الثالثة واختلفوا في قدر الزيادة فقال بعضهم يجب عليه السهو بقوله اللهم صلي
علي محمد وقال اخرون لا يجب حتي يقول وعلي آل محمد والاول اصح ولو كرره في القعدة الثانية فلا سهو عليه
لانها محل الذكر والدعاء ومنها القنوت فاذا تركه يجب عليه السهو وتركه يتحقق برفع راسه من الركوع
ولو تذكر في الركوع انه ترك القنوت ففي عوده الي القيام روايتان ولو ترك التكبيرة التي بعد القراة
قبل القنوت سجد للسهو لانها بمنزلة تكبيرة العيد ومنها تكبيرات العيدين فاذا تركها او ترك
تكبيرة واحدة منها يجب عليه السهو ولو ترك تكبيرة الركوع الثاني من صلوة العيد وجب عليه السهو
لانها واجبة تبعا لتكبيرات العيد بخلاف تكبيرة الركوع الاول لانها ليست ملحقة بها ومنها
البسملة فاذا تركها يجب عليه سجود السهو وقيل لا يجب وقيل ان تركها قبل الفاتحة يجب وان
تركها بين الفاتحة والسورة لا يجب منها الجهر والاخفاء حتي لو جهر فيما خافت او خافت فيما يجهر
وجب عليه سجود السهو واختلفوا في مقدار ما يجب به السهو منها فقيل ان جهر فيما خافت فعليه السهو
قل اكثر وان خافت فيما يجهر ينظر فان خافت بفاتحة الكتاب او اكثرها فعليه السهو وان خافت في اقلها
فلا سهو عليه وان كان من سورة اخري فيعتبر قدر ما يجوز به الصلوة علي اختلافهم فيه لان حكم الجهر
فيما خافت اقبح من المخافتة فيما يجهر لانه عمل بالمنسوخ فغلظ حكمه ولان لصلوة الجهر حظا من المخافتة
كالفاتحة في الاخريين وكذا المنفرد يتخير فيما بين الجهر والمخافتة ولا لصلوة المخافتة من الجهر فاوجبنا السجود
في الجهر قل او كثر وشرطنا الكثرة في المخافتة وفي الفاتحة اكثرها لان الفاتحة كلها دعاء وثناء ولهذا شرعت
في الثانية علي سبيل الدعاء فاعطي لها حكم الدعاء والثناء من وجه وان كانت تلاوة حقيقة والجهر بالثناء
لا يوجب السهو وبالتلاوة يوجب فيعتبر فيها الاكثر وقيل نعتبر في الفصلين قدر ما يجوز به الصلوة و
وهو الاصح لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن وما يصح به الصلوة كثير
غير ان ذلك اية عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما ثلث ايات قصار او اية طويلة ولا فرق بين الفاتحة
وغيرها والمنفرد لا يجب عليه السهو بالجهر والاخفاء لانهما من خصايص الجماعة ومنها القعدة الاولي

مسئلة الجهر والاخفاء

ما يحفظ

حتي لو تركها

حتي لو تركها يجب عليه السهو وكذا تاخير الركن يوجب السهو حتي لو اخر سجدة من الركعة الاولي الي اخر الصلوة
يجب عليه السهو وكذا تكراره كركوعين او ثلث سجدات وفي البدايع اختلفوا في ترك تعديل الاركان والقومة
والقعدة التي بين السجدتين في قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما بناء علي ان ذلك واجب او سنة قال
رحمه الله وسهو امامه اي يجب عليه سجود السهو بسهو امامه لما روي انه عليه السلام سجد وسجد القوم معه
ولانه بالاقتداء صار تبعا للامام ولهذا يلزم الاربع باقتداء المقيم او نوي امامه الاقامة ولا يشترط
ان يكون مقتديا به وقت السهو حتي لو ادرك الامام بعد ما سهي يلزمه ان يسجد مع الامام ولو دخل
معه بعد ما سجد سجدة السهو يتابعه في الثانية ولا يقضي الاولي وان دخل معه بعد ما سجدهما لا
يقضيهما وان لم يسجد الامام لا يسجد المؤتم لانه يصير مخالفا لامامه وما التزم الاداء الا تبعا له بخلاف
تكبير التشريق حيث ياتي به المؤتم وان تركه الامام لانه لا يودي في حرمة الصلوة فلا يكون الامام فيه
حتما وسجود السهو يودي في حرمتها ولهذا يجوز الاقتداء به بعد ما سجد للسهو قال رحمه الله لا بسهوه اي لا يجب
بسهو نفسه يعني المقتدي لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه ولو تابعه الامام ينقلب التبع اصلا
ولو كان مسبوقا فسهي بعد ما قام لقضاء ما سبق به يلزمه السهو لانه منفرد فيما يقضيه ولو سلم
المسبوق مع الامام ينظر فان سلم مقارنا لسلام الامام او قبله فلا سهو عليه لانه مقتد به وان سلم
بعده يلزمه السهو لانه منفرد وقيل يلزمه في التسليمة الثانية دون الاولي ذكره ابن سماعة عن محمد رحمه الله
في النوادر قال رحمه الله وان سهي عن القعود الاول وهو اليه اقرب عاد لانه ما يقرب الي الشيء ياخذ حكمه ثم قيل
يسجد للسهو لانه بقدر ما اشتغل بالقيام اخر واجبا وجب وصله بما قبله وقيل لا يسجد وهو الاصح لانه
لم يوجد شيء من القيام ومعني القرب الي القعود ان يرفع اليته من الارض وركبتاه عليهما وقيل ما لم
ينتصب النصف الاسفل فهو الي القعود اقرب وان انتصب فهو الي القيام اقرب ولا معتبر بالنصف الاعلي
وقيل يعود الي القعود ما لم يستتم قايما وهو الاصح قال رحمه الله والا لا اي وان لم يكن الي القعود اقرب فلا
يعود اليه لانه كالقايم معني قال رحمه الله وسجد للسهو لانه ترك الواجب وهو القعود الاول ولو عاد الي القعود
تفسد صلاته علي الصحيح لتكامل الجناية برفض الفرض بعد الشروع فيه لاجل ما هو ليس بفرض قال رحمه الله
وان سهي عن الاخير اي عن القعود الاخير عاد ما لم يسجد لانه لم يستحكم خروجه عن الفرض وفي القعود
اصلاح صلاته وقد امكنه ذلك برفض ما اتي به اذ ما دون الركعة محل الرفض قال رحمه الله وسجد للسهو
لانه اخر فرضا وهو القعود الاخير قال رحمه الله فان سجد بطل فرضه برفعه اي برفع الراس من السجود
لان الخامسة قد انعقدت واستحكم دخوله في النفل قبل اكمال الفرض ومن ضرورته خروجه من الفرض
وقوله برفعه قول محمد رحمه الله وهو المختار وقال ابو يوسف رحمه الله يبطل بوضع الجبهة وهو رواية عن محمد لانه يسجد
كامل وجه الاول ان تمام الركن بالانتقال عنه ولهذا لو سبقه الحدث ينتقض الركن الذي احدث فيه حتي يجب عليه
اعادته اذا بني ولو تم بالوضع لما انتقض بالحدث وكذا لو سجد المؤتم قبل امامه فادركه امامه في السجود
اجزاه ولو تم بنفس الوضع لما جازت صلاته لان كل ركن سبق به المؤتم امامه لا يعتد به وثمرة الخلاف

تظهر فيما اذا سبقه الحدث في هذه السجدة فانه بنى عند محمد وعندهما لا يبني **قال** رحمه الله وصارت نفلا اي انقلبت
صلاته نفلا وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما ومحمد رحمه الله لا تنقلب بناء على اصلين احدهما ان صفة
الفرضية اذا بطلت لا يبطل التحريمة عندهما وعنده تبطل وقد عرف في موضعه والثاني ان ترك القعدة على
راس ركعتي النفل لا يبطل عندهما وعنده يبطل وقد بيناه في النوافل **قال** رحمه الله ويضم اليها سادسة لان
التنفل بالوتر غير مشروع وان لم يضم اليها فلا شيء عليه لانه ظان ثم قيل يسجد للسهو على قولهما والاصح انه
لا يسجد لان النقصان بالفساد لا ينجبر بالسجود ولو اقتدى به انسان يلزمه ست ركعات لانه المودي
بهذه التحريمة وسقوطه عن الامام للظن ولم يوجد في حقه بخلاف ما اذا عاد الامام الى القعود بعد
اقتدائه به حيث يلزمه اربع ركعات لانه لما عاد جعل كان لم يقم **قال** رحمه الله وان قعد في الرابعة
ثم قام يظنها القعدة الاولى عاد وسلم لان ما دون الركعة يحل الرفض والتسليم في حالة القيام غير مشروع
فيعود ليأتي به على الوجه المشروع **قال** رحمه الله وان سجد للخامسة ثم فرضه لانه لم يترك الا اصابة
لفظة السلام وهي ليست بفرض عندنا على ما بينا من قبل **قال** رحمه الله ضم اليها سادسة ليصير
الركعتان له نفلا لان الركعة الواحدة لا تجزيه لنهي النبي عليه السلام عن البتيراء ثم لا يتنوبان عن السنة
الراتبة بعد الفرض هو الصحيح لان المواظبة عليه بتحريمة مبتداة مقصودة قالوا وفي العصر لا يضم اليها
سادسة لكراهية التنفل بعدها وقيل يضم اليها لان هذا ليس بمقصود والنهي عن التنفل بعد العصر
يتناول المقصود فلا يكره بدونه وهو اصح وفي الفجر اذا قام الى الثالثة بعد ما قعد قدر التشهد وقيدها
بالسجدة لا يضم اليها رابعة لكراهية التنفل بعدها وكذا اذا لم يقعد قدر التشهد لان فرضه بطل بترك
القعود على راس الركعتين والتنفل قبل الفجر باكثر من ركعتين الفجر مكروه بخلاف ما اذا قام الى الخامسة
في العصر قبل ان تقعد في الرابعة وقيدها بسجدة حيث يضم اليها سادسة لان التنفل قبل العصر غير
مكروه **قال** رحمه الله ويسجد للسهو جبرا للنقصان وهو النقصان المتمكن في النفل بالدخول فيه لا على الوجه
المسنون عند ابي يوسف لانه لا وجه لان يجب بجبر نقصان في الفرض لانه قد انتقل منه الى التنفل ومن سهى
في صلاة لا يجب عليه ان يسجد في صلاة اخرى وعند محمد رحمه الله هو جبر نقصان تمكن في الفرض بترك
الواجب وهو السلام وهذا لان تحريم الفرض باقية لانها اشتملت على اصل الصلوة ووصفها وبالانتقال الى
النفل انتقل الوصف لا غير وبقيت التحريمة في حق الجبر كما بقيت في حق الاقتداء فصارت الصلوة
واحدة وقال ابو منصور الماتريدي الاصح ان يجعل سجود السهو جابرا للنقص المتمكن في الاحرام
فينجبر به النقص المتمكن في الفرض والنفل جميعا ولو اقتدى به انسان في هذه الحالة يصلي ستا
عند محمد رحمه الله لانه المودي بهذه التحريمة والصلوة واحدة على ما بينا وعندهما يصلي ركعتين
لان الامام استحكم خروجه عن الفرض فصار كتحريمة مبتداة ولو افسد المقتدي لا قضاء عليه
عند محمد رحمه الله اعتبارا بالامام وهذا لانه لو صار مضمونا على المقتدي لصار بمنزلة اقتداء المفترض
بالتنفل وذلك لا يجوز وعندهما يقضي ركعتين لان السقوط بعارض نحص الامام وهو الظن فلا يعدله

يتعداه

يتعداه بخلاف ما اذا لم يقعد في الرابعة حيث يلزم المقتدي ست ركعات لان صلاته لما انقلبت نفلا
صارت التحريمة كانها عقدت بست ركعات من النفل ابتداء وهنا لما قعد في الرابعة ثم فرضه فصار
شارعا في النفل بالقيام فصار كتحريمة مبتداة لانفصاله عما قبله فيلزمه ركعتان ومما يتصل بهذه
المسئلة البالغ بالصبي فانه يجوز عند محمد رحمه الله لان الصبي من اهل التطوع لكن يكون مضمونا على المؤتم
وذلك لا يمنع الاقتداء كما في هذه المسئلة وعندهما لا يجوز لان المانع من اللزوم في الصبي اصلي بخلاف الظان
وقد بيناه في الامامة **قال** رحمه الله ولو سجد للسهو في الشفع التطوع لم يبن شفعا آخر عليه لانه لو بنى لبطل
سجوده لوقوعه في وسط الصلوة بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الاقامة حيث يبني لانه لو لم يبن
لبطل جميع صلاته مع هذا لو بنى صح لبقاء التحريمة ويعيد سجود السهو في المختار لان ما اتى به من السجود
وقع في وسط الصلوة فلا يعتد به وقيل لا يعيد لان الجبر حصل بالاول وكذا المسافر لو نوى الاقامة
بعد ما سجد للسهو يلزمه اربع ركعات ويعيد سجود السهو لما ذكرنا **قال** رحمه الله ولو سلم الساهي واقتدى به
غيره فان سجد صح والا لا اي لو سلم من عليه سجود السهو فاقتدى به انسان قبل ان يسجد للسهو فان سجد الامام
صح اقتداؤه وان لم يسجد لا يصح وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وابي يوسف وقال محمد وزفر رحمهما الله صح
اقتداؤه لان عندهما سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلوة اصلا لان السجود وجب بجبر النقصان
فلا بد ان يكون في احرام الصلوة ليتحقق الجبر وعندهما يخرجه على سبيل التوقف لان السلام محلل
في نفسه وانما لا يحلل هنا لحاجته الى اداء السجود ولا يظهر المنع عن عمله دون السجود اذ لا حاجة له
على اعتبار عدم العود الى السجود وهذا التعليل يشير الى انه لا يخرج بالسلام بل يتوقف بمعنى انه ان عاد
الى السجود تبين انه لم يخرج وان لم يعد تبين انه خرج من حين سلم وقال بعض المشايخ يخرج من الصلوة
من حين سلم وينقطع التحريمة من غير توقف على قولهما وانما التوقف في عود التحريمة ثابتا بمعنى انه ان عاد
الى سجود السهو يعود التحريمة والا فلا وهذا اسهل لتخريج المسائل والاول اصح لان التحريمة اذا بطلت
لا يعود الا باعادتها ولم يوجد وتظهر ثمرة الاختلاف فيما ذكره في الكتاب وهو الاقتداء وفي انتقاض
الطهارة بالقهقهة وتغير الفرض بنية الاقامة في هذه الحالة لا يسجد للسهو بعد نية الاقامة بل بتركه
ويقوم لانه لو سجد لبطل سجوده لوقوعه في وسط الصلوة ولا يؤمر بشيء اذا كان في اداء ابطاله **قال**
رحمه الله وسجد للسهو وان سلم للقطع معناه يجب عليه ان يسجد للسهو وان اراد بالتسليم قطع الصلوة لان
نيته بغير المشروع فيلغو كما لو نوى الظهر ستا او نوى المسافر الظهر اربعا بخلاف ما اذا سلم وهو
ذاكر للسجدة الصلبية حيث يفسد صلاته والفرق ان سجود السهو يؤتى به في حرمة الصلوة وهي باقية
والصلبية تؤتى بها في حقيقتها وقد بطلت بالسلام العمد **قال** رحمه الله وان شك انه كم صلى اول مرة استانف
لقوله عليه السلام اذا شك احدكم في صلاته انه كم صلى فليستقبل الصلوة ولانه قادر على اسقاط ما عليه
من الفرض بتيقن من غير مشقة فيلزم ذلك كما لو شك انه صلى او لم يصل والوقت باق فانه يجب عليه
ان يصلي لما قلنا فكذا هذا واختلفوا في معنى قولهم الاول فقيل اول ما عرض له من تلك الصلوة وقيل

معناه ان السهو لم يكن عادة له لا انه لم ينسه قط وقيل اول سهو وقع له في عمره ولم يكن سهى في صلوة قط بعد
بلوغه ثم الاستقبال لا يتصور الا بالخروج عن الاولى وذلك بالسلام او الكلام او عمل اخر مما ينافي الصلوة والسلام
قاعدا اولى لانه عهد محللا شرعا وبمجرد النية يبلغ ولانه لا يخرج به من الصلوة **قال** رحمه الله وان كثر تحرى
اي كثر شكه تحرى واخذ باكثر رايه لقوله عليه السلام من شك في صلاته فليتحر الصواب والتحري طلب
الاحرى ولا يخرج بالاعادة في كل مرة لا سيما اذا كان موسوسا فلا يجب عليه دفعا للحرج فتعين التحري **قال** رحمه الله
والا اخذ الاقل اي ان لم يكن له راي بنى على الاقل لقوله عليه السلام من شك في صلاته فلم يدر اثلاثا صلى ام
اربعا بنى على الاقل ولان في الاعادة حرجا على ما ذكرنا وقد انعدم الترجيح بالراي فتعين البناء على اليقين حتى
يبرا ذمته بيقين ويقعد في كل موضع يتوهم انه اخر صلاته كيلا يبطل صلاته بترك القعدة مثاله لو شك انه
انه اثلاثا صلى ام اربعا قعد قدر التشهد لاحتمال انه صلى اربعا فيتم بالقعود ثم زاد ركعة اخرى لاحتمال انه صلى
ثلاثا ولو شك انه صلى ركعة او ركعتين او ثلثا او اربعا او لم يصل شيا قعد قدر التشهد لاحتمال انه صلى اربعا
ثم صلى اربع ركعات يقعد في كل ركعة مقدار التشهد لما ذكرنا من الاحتمال **قال** رحمه الله وتوهم مصلي الظهر انه اتمها
فسلم ثم علم انه ركعتان اتمها اي اتم الظهر اربعا وسجد للسهو لما روي انه عليه السلام فعل كذلك في حديث
ذي اليدين عن ابي هريرة رضي الله عنه ولان السلام ساهيا لا يبطل صلاته لكونه دعاء من وجه بخلاف ما لو سلم
على ظن انه مسافر او على ظن انها الجمعة او كان قريب العهد بالاسلام فظن فرض الظهر ركعتان
او كان في صلوة العشاء فظن انها التراويح حيث يبطل صلاته في هذه المسايل لانه سلم عامدا

باب صلوة المريض

قال رحمه الله تعذر عليه القيام او خاف زيادة المرض صلى قاعدا يركع ويسجد وكذلك
اذا خاف ابطا البرء بالقيام او دوران الراس او كان يجد القيام الما شديدا يصلي قاعدا يركع ويسجد لقوله
عليه السلام لعمران بن الحصين صلي قايما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنبك ولان في القيام في هذه
الحالة حرجا بينا وهو مدفوع بالنص ولو قدر على القيام متكئا قال الحلواني الصحيح انه يصلي قايما متكئا ولا
يجزيه غير ذلك وكذلك لو قدر على يعتمد على عصا او خادم له فانه يقوم ويتكئ خصوصا على قول ابي يوسف
ومحمد رحمهما فان عندهما قدرته على الوضوء بغير كقدرته بنفسه ولو قدر على بعض القيام دون تمامه بان
كان قادرا على التكبير قايما او على التكبير وبعض القراة فانه يومر بالقيام ويأتي بما قدر عليه ثم يقعد اذا
عجز وهو اختيار الحلواني **قال** رحمه الله او موميا ان تعذر اي يصلي موميا وهو قاعد ان تعذر الركوع والسجود
لقوله عليه السلام يصلي المريض قايما ان استطاع فان لم يستطع صلى قاعدا فان لم يستطع ان يسجد اومأ
وجعل سجوده اخفض من ركوعه الحديث ولان الطاعة بحسب الطاقة فلا يكلف الا ما يقدر عليه **قال** رحمه الله
وجعل سجوده اخفض اي اخفض من ركوعه ولان الايماء قايم مقامهما **قال** رحمه الله ولا يرفع الى وجهه شيا يسجد
عليه لقوله عليه السلام ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم براسك **قال** رحمه الله فان فعل اي رفع شيا
يسجد عليه وهو يخفض راسه صح لوجود الايماء وقيل هو سجود ذكره في الغاية وكان ينبغي ان يقال لو كان
الشي الموضوع بحال لو سجد عليه الصحيح يجوز جاز للمريض على انه سجود وان لم يجز للصحيح ان يسجد عليه فهو ايماء

فياخذ حكمهما

فيجوز

فيجوز للمريض ان لم يقدر على السجود **قال** رحمه الله والا لا اي وان لم يخفض راسه لم يجز لعدم الايماء واذا لم يقدر
على القعود مستويا ويقدر عليه متكئا او مستندا الى حايط او انسان لا يجوز له انه يصلي مضطجعا على المختار
قال رحمه الله وان تعذر القعود اوما مستلقيا او على جنبه والاستلقاء ان يلقي على ظهره ويجعل رجلاه الى
القبلة وتحت راسه مخدة ليرتفع فيصير شبه القاعد ويصير وجهه الى القبلة لا الى السماء وهو افضل
لقوله عليه السلام يصلي المريض قايما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه ولان اشارة المستلقي
يقع الى هواء الكعبة وهو قبلة الى عنان السماء واشارة المضطجع على الجنب الى جانب قدميه وبه لا يتاتى
الصلوة اذ هو ليس بقبلة وقال الشافعي رحمه الله يومي على الجنب وهو رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه لما
روينا من حديث عمران ولنا ما بينا ولا حجة له في حديث عمران لان معنى قوله عليه السلام على جنبك
اي ساقطا لان الجنب يذكر ويراد به السقوط يقال بقي فلان شهرا على جنبه اذا طال مرضه وان كان
مستلقيا ولان المرض على شرف الزوال فاذا زال فعل او قام كان وجهه الى القبلة بخلاف ما اذا كان
على الجنب وقيل كان عمران يمنعه مرضه من الاستلقاء فلذلك امر ان يصلي على الجنب **قال** رحمه الله
والا اخرت اي ان لم يقدر على الايماء براسه اخرت الصلوة ولم يوم بعينه وقلبه وحاجبيه وقال
زفر والشافعي رحمهما الله يومي بهذه الاشياء وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله ونحن نقول نصب الابدال
بالراي ممتنع ولا يمكن القياس على الراس لانه يتادى به ركن للصلوة دون هذه الاشياء وقوله اخرت
اشارة الى ان الصلوة لا يسقط عنه وهذا اذا كان قليلا دون ست صلوات فما هو وكذا اذا كان مفيقا
يفهم مضمون الخطاب في رواية قال صاحب الهداية هو الصحيح بخلاف المغمى عليه حيث يسقط عنه اذا كثر على ما
نبينه وذكر قاضي خان انه لا يلزم القضاء اذا كثر وان كان يفهم مضمون الخطاب في الاصح فجعله كالمغمى عليه
ومثله في المحيط وهو اختيار شيخ الاسلام وفخر الاسلام لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب عليه وقال
قاضي خان ذكر محمد رحمه الله من قطعت يداه من المرفقين ورجلاه من الساقين لا صلوة عليه فثبت ان
مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب ذكره مستشهدا به قال الراجي عفو ربه لا دليل فيما ذكره محمد رحمه الله
سقوط القضاء لان العجز هناك متصل بالموت وكلامنا فيما اذا صح المريض حتى لو مات المريض ايضا من ذلك
الوجه ولم يقدر على الصلوة لا يجب عليه القضاء حتى يلزمه الايصاء به وان قلت فصار كالمسافر والمريض
اذا افطرا في رمضان وماتا قبل الاقامة والصحة **قال** رحمه الله وان تعذر الركوع والسجود لا القيام اوما قاعدا
وقال زفر والشافعي رحمهما الله يصلي قايما لان القيام ركن فلا يسقط بالعجز عن اداء ركن آخر ولنا ان المقصود
الخضوع والخشوع لله تعالى وانما يحصل ذلك بالركوع والسجود والقيام وسيلة الى السجود فلا يجب بدونه وهذا
لان اصل التواضع يوجد في الركوع ونهايته يوجد في السجود ولهذا لو سجد بغير الله تعالى يكفر والقيام وسيلة
الى السجود فصار تبعا له فيسقط بسقوطه ولهذا شرع السجود بدون القيام لسجدة التلاوة ولم يشرع القيام
بدون السجود فاذا لم يتعقبه السجود لا يكون ركنا فيتخير بين الايماء قاعدا او بين الايماء قايما والافضل
هو الايماء قاعدا لانه اشبه بالسجود لكون راسه فيه اخفض واقرب الى الارض وهو المقصود وقال خواهر زاده

يومئ للركوع قايما وللسجود قاعدا **قال** رحمه الله ولو مرض في صلاته يتم بما قدر معنا صحيح شرع في الصلوة قايما فحدث
به مرض يمنعه من القيام صلي قاعدا يركع ويسجد فان لم يستطع فمؤميا قاعدا فان لم يستطع فمضطجعا لانه بني الادنى
على الاعلى فصار كالاقتداء وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يستقبل اذا صار الي الايما لان تحريمته انعقدت موجبة للركوع
والسجود فلا يجوز بدونهما والصحيح الاول لان اداء بعض صلاته بركوع وسجود وبعضها بالايما اولي من ان يودي الكل
بالايما **قال** رحمه الله ولو صلي قاعدا يركع ويسجد فصح بني اي صلي بعض صلاته قاعدا يركع ويسجد فصح بني وهذا عند
ابي حنيفة رضي الله عنهما خلافا لمحمد رحمه الله بناء علي اختلافهم في الاقتداء **قال** رحمه الله ولو كان موميا لا اي لو صلي بعض صلاته
مؤميا فصح حتى قدر علي الركوع والسجود لا يبني وفيه خلاف زفر رحمه الله بناء علي اختلافهم في جواز الاقتداء به للراكع
والساجد عنده وقد بيناه في الامامة ولو كان يومئ مضطجعا ثم قدر علي القعود ولم يقدر علي الركوع والسجود استانف
على المختار لان حالة القعود اقوي فلا يجوز بناؤه على الضعيف وقد بيناه من قبل وفي جوامع الفقه لو افتتحها بالايما
ثم قدر قبل ان يركع ويسجد بالايما جاز له ان يتمها بخلاف ما بعد الركوع والسجود **قال** رحمه الله والمتطوع ان يتكئ
على شئ ان اعيا اي تعب لانه عذر وكذا له ان يقعد اذا اعيي عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما لا يجزئه القعود
الا اذا عجز لما مر من قبل ويكره الاتكاء بغير عذر لانه اساءة في الادب وقيل لا يكره عند ابي حنيفة رضي الله عنه
لانه يجوز القعود عنده من غير عذر مع الكراهية فيجوز الاتكاء بلا كراهية لانه فوقه ولهذا اذا قدر المريض
ان يصلي متكئا لا يجوز له القعود ويكره عندهما من غير عذر فيكره الاتكاء وقيل لا يكره القعود ايضا من غير عذر
عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانه لا يكره ان يفتتح التطوع قاعدا مع القدرة فكذا لا يكره ان يقعد بعد الافتتاح
لان البقاء اسهل من الابتداء وذكر البزدوي ان الاتكاء يكره والقعود لا يكره من غير عذر عند ابي حنيفة رضي الله عنه
لان القعود مشروع ابتداء من غير عذر والاتكاء ليس بمشروع ابتداء ولهذا يكره ان يفتتح التطوع متكئا ولا يكره
ان يفتتح قاعدا **قال** رحمه الله ولو صلي في فلك قاعدا بلا عذر صح وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا لا يصح الا من
عذر لانه القيام مقدور عليه فلا يجوز تركه وله ان الغالب فيه دوران الراس وهو كالمتحقق لكن القيام احسن
افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف والخروج افضل ان امكنه لانه اسكن لقبلة والمربوط علي الشط كالشط
هو الصحيح وكذا اذا كان قراره على الارض وان كان مربوطا في البحر وهو يضطرب اضطرابا شديدا فهو كالسايرة
وان كان يسيرا فكالواقف وفي الايضاح فاكانت مربوطة بمكنه الخروج لم يجز الصلوة فيها لانها اذا لم يستقر على
الارض فهو بمنزلة الدابة وان كانت غير مربوطة جازت الصلوة فيها وان كانت سايرة لان سيرها غير مضاف
اليه بخلاف الدابة **قال** رحمه الله وان اغمي عليه خمس صلوات او جن قضي ولو اكثر لا وقال الشافعي رضي الله عنه لا يقضي
اذا اغمي عليه وقت صلوة كاملا لان القضاء يبتني علي وجوب الاداء بخلاف النوم لانه باختياره فلا يعذر ولنا
ان عليا رضي الله عنه اغمي عليه اربع صلوات فقضاهن وابن عمر رضي الله عنهما اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض
ولان المدة اذا قصرت لا تخرج في القضاء فيجب كالنايم واذا طالت تخرج فيسقط كالحايض والجنون كالاغماء
فيما رواه ابو سليمان وهو الصحيح ثم الكثرة معتبرة من حيث الاوقات عند محمد رحمه الله حتى لا يسقط القضاء
ما لم يستوعب ست صلوات وعند ابي يوسف رحمه الله يعتبر من حيث الساعات وهو رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه

والاول اصح

والاول اصح لان الكثرة بالدخول في التكرار علي ما مر من قبل ويظهر ثمرة الاختلاف فيما اذا اغمي عليه قبل الزوال فافاق
من الغد بعد الزوال فعند ابي يوسف رحمه الله لا يجب القضاء لان الاغماء استوعب يوما وليلة وعند محمد رحمه الله يجب اذا
افاق قبل خروج وقت الظهر لان التكرار باستيعاب ستة اوقات ولم يوجد وهذا اذا دام اغماؤه عليه ولم يفق
في المدة واما اذا كان يفيق فيها فانه ينظر فان كان لافاقته وقت معلوم مثل ان يخف عنه المرض وقت الصبح مثلا فيفيق
قليلا ثم يعاوده فيغمي عليه يعتبر هذه الافاقة فيبطل ما قبلها من حكم الاغماء اذا كان اقل من يوم وليلة وان لم يكن
لافاقته وقت معلوم لكنه يفيق بغتة فيتكلم بكلام الاصحاء ثم يغمي عليه فلا عبرة بهذه الافاقة ولو زال عقله
بالخمر يلزمه وان طال لانه حصل بما هو معصية فلا يوجب التخفيف ولهذا يقع طلاقه وكذا اذا ذهب عقله
بالبنج والدواء عند ابي حنيفة رضي الله عنه لان سقوط القضاء عرف بالاثر اذا حصل بآفة سماوية فلا يقاس عليه
ما حصل بفعله وعند محمد رحمه الله يسقط لانه مباح فصار كالمرض ولو اغمي عليه بفزع من سبع او آدمي لا يجب
عليه القضاء بالاجماع لا لخوف سبب ضعف قلبه وهو مرض

باب سجود التلاوة

قال رحمه الله يجب باربع عشرة آية منها اول الحج وص على من تلاها ولو اماما وسمع ولو غير قاصد او موتما لا بتلاوته
اما الوجوب فمذهبنا وقال الشافعي رحمه الله لا يجب لما روي ان رجلا تلى اية سجدة عند النبي عليه السلام فلم يسجدها
ولم يسجد النبي عليه السلام وقال كنت امامنا لو سجدت لسجدنا معك ولو كان واجبا لسجد ولنا ان آيات السجدة كلها
يدل علي الوجوب لانها علي ثلثة اقسام امر صريح وهو للوجوب وقسم فيه ذكر فعل الانبياء عليهم السلام والاقتداء
بهم واجب وقسم فيه ذكر استنكاف الكفار ومخالفتهم واجبة ولهذا ذم الله تعالى من لم يسجد عند القراءة عليه
وتاويل ما روي انه لم يسجد للحال وليس فيه دلالة علي عدم الوجوب اذ هي لا يجب علي الفور قوله باربع عشرة
آية وهي في آخر الاعراف وفي الرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والاولي من الحج والفرقان والنمل وص وحم
السجدة والنجم واذا السماء انشقت واقرا باسم ربك كذلك كتب في مصحف عثمان رضي الله عنه وهو المعتمد وقوله
منها اول الحج خصها بالذكر احترازا عن الثانية لانها ليست من سجدة التلاوة عندنا وعند الشافعي رحمه الله هي من
السجدة لحديث عقبة ابن عامر قال قلت يا رسول الله افضلت سورة الحج بان فيها سجدتين قال نعم ومن لم
يسجدهما لا يقرأهما ولنا ما روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم انهما قالا سجدة التلاوة في الحج هي الاولي
والثانية سجدة الصلوة قراتها بالركوع يؤيد ما روي عنهما وما رواه لم يثبت ذكر ضعفه في الغاية ولئن ثبت
فالمراد باحديهما سجدة الصلوة وذم تاركها يدل علي ذلك خصوصا علي مذهبه فان سجدة التلاوة ليست بواجبة
عنده فلا يستحق الذم بتركها وخص الشيخ رحمه الله ص ايضا بالذكر لما فيها من خلاف الشافعي رحمه الله فانها
عنده ليست من عزايم السجود وانما هي شكر حتى لو تلاها في الصلوة لا يسجدها عنده له ما روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه عليه السلام سجد في ص وقال سجدها داود توبة ونحن نسجدها شكرا ولنا ما روي ابن عباس
انه عليه السلام سجد في ص وما رواه ضعفه البيهقي ولئن صح فمعناه قوله شكرا اي لاجل الشكر فلا ينافي
الوجوب لان العبادات كلها وجبت شكرا لله تعالى وقال مالك رحمه الله لا سجود في المفصل لما روي عن زيد
بن ثابت قال قرأت على النبي عليه السلام سورة النجم فلم يسجد فيها ولنا ما رواه ابن عباس انه عليه السلام

والم تنزيل

سجد في النجم وسجد معه المسلمون والمشركون الحديث وعن ابي رافع الصايغ قال صليت خلف ابي هريرة العتمة
فقرا اذا السما انشقت فسجد فيها فقلت ما هذه قال سجدت بها خلف ابي القاسم صلى الله عليه وسلم فما زال
اسجد بها حتى القاه وعن ابي هريرة قال سجدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في انشقت واقرا باسم ربك وما رواه
من حديث ابن عباس ضعفه البيهقي وغيره ويدل عليه حديث ابي هريره الصحيح لان اسلامه متاخر في سابع
سنة من الهجرة ولئن صح فهو نافي فلا يعارض المثبت وحديث زيد يحتمل انه قراها في وقت مكروه
او انه كان على غير وضوء او ليبين انه غير واجب على الفور او لانه عليه السلام لم يسجدها في تلك الوقت
لان زيدا لم يسجدها فيه لان القاري كالامام فلا يصلح حجة بالاحتمال ولا يعارض غير المحتمل قوله على من
تلا ولو اماما اي يجب على من تلا ولو كان التالي اماما قوله وسمع ولو غير قاصد لما روي عن عثمان وعلي
وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم انهم اوجبوا على التالي والسامع من غير فصل وكفى بهم قدوة و
وقال تعالى فما لهم لا يومنون واذا قرا عليهم القران لا يسجدون ذم السامعين على ترك السجود من
غير فصل وقوله او موتما اي ولو كان السامع موتما ولا يشترط سماع الموتم قراة امامه بل يجب
عليه تبعا له فان لم يسمع وان قرا سرا او لم يكن حاضرا وقت القراة واقتدى به قبل ان يسجد لها
وقوله لا بتلاوته اي لا يجب بتلاوة المقتدي عليه ولا على من سمعه من المصلين بصلوة امامه
وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما وقال محمد رحمه الله يجب عليه ويسجد وتها بعد الفراغ منها
لتحقق السبب وهو التلاوة والسماع ولا مانع بعد الفراغ منها بخلاف حالة الصلوة لانه يودي الى قلب
موضوع الامام او التلاوة ولا كذا الكل بعد الفراغ منها ولهذا يجب على من سمعها وليس هو معهم في الصلوة
ولهما ان الامام قد يتحمل على المقتدي فرض القراة فلا حكم لقراته كسهوه ولانه محجور عليه عن القراه ولا حكم
لتصرف المحجور عليه بخلاف الجنب والحايض لانهما منهيان عن القراة وليسا بمحجور عليهما فيعتبر قراتهما
غير ان الحايض لا يجب عليها بقراتها ولا سماعها لان السجدة وقت الصلوة ركن الصلوة وهي ليست باهل لها
وبخلاف من ليس معهم في الصلوة لان المحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم ولا وجه لما ذكر من انهم يسجدونها بعد
الفراغ لان سببها تلاوة من يشاركهم في الصلوة فيكون صلاته ضرورة والصلوية لا تقضى خارج الصلوة
كما لو تلاها الامام ولم يسجدها حتى فرغ من الصلوة بخلاف ما اذا سمعوها ممن هو ليس معهم في الصلوة حيث
يسجدونها بعد الفراغ لانها ليس بصلوية لان السماع مستند الى التلاوة وهي خارج الصلوة ولو تلا اية
السجدة في الركوع او السجود او التشهد لا يلزم السجود للحجر عن القراة فيه وقال المرغيناني وعندي
انها تجب ويتادى فيه ولو سمعها ممن لا يجب عليه الصلوة لكفر او لصغر او جنون او حيض او
نفاس يجب عليه لتحقق السبب وقيل لا يجب بقراة المجنون والصغير الذي لا يعقل وكذا لا
يجب بقراة النايم والمغمى عليه في رواية ولو سمعها من طوطي لا يجب على الصحيح قال رحمه الله ولو سمعها
المصلي من غيره سجد بعد الصلوة لتحقق سببها وهو السماع ولا يسجدها فيها لانها ليست بصلوية لان
سماعه هذه القراة ليست من افعال الصلوة قال رحمه الله ولو سجدها فيها اعاد اي اعاد السجدة لا الصلوة

الفرق بين المحجور المنهي والمحجور الممنوع لحق الغير والمنهي هو الممنوع لحق الشرع كهامه

ما الحط

لانها ناقصة

لانها ناقصة لمكان النهي فلا يتادى بها الكامل وهذا لان حكم هذه التلاوة موخر الى ما بعد الفراغ من الصلوة
فلا يصير سببا الا بعده فلا يجوز تقديمه على سببه بخلاف ما لو تلاها في الاوقات المكروهة حيث يجوز
اداوها فيها وان كانت ناقصة لتحقق السبب للحال وانما لا يعيد الصلوة لان زيادة سجدة واحدة
لا تبطل التحريمة الا ترى ان من ادرك الامام بعد ما رفع راسه من الركوع سجد معه ولا يعيد بها ولا
تبطل تحريمته بذلك وقيل يعيد الصلوة وهي رواية النوادر لانها موخرة عن الصلوة فاذا سجد فيها صار
رافضا لها لمن صلى النفل في خلال الفرض وقيل هو قول محمد رحمه الله وعندهما لا يعيد بناء على ان السجدة
الواحدة قربة عنده كسجدة الشكر فيتحقق الانتقال قال رحمه الله ولو سمع من امام قايم به قبل ان يسجد
سجد معه لانه لو لم يسمعها سجدها معه تبعا له فههنا اولى قال رحمه الله وبعده لا اي لو اقتدى به بعد
ما سجدها الامام لا يسجدها في الصلوة ولا بعد الفراغ منها وهذا اذا ادركه في تلك الركعة باتفاق الروايات
لانه صار مدركا للسجدة بادراك تلك الركعة فيصير موديا لها ولانه لا يمكنه ان يسجدها في الصلوة لما فيه
من مخالفة الامام ولا بعد فراغه منها لانها صلاتية فلا يقضى خارجها فصار كمن ادرك الامام في الركوع
في الركعة الثالثة من الوتر حيث لا يقنت لما ذكرنا بخلاف ما لو ادرك الامام في الركوع في صلوة العيدين
حيث ياتي بالتكبيرات راكعا لانه لم يفت محله لان الركوع محل للتكبير الا ترى انه يكبر فيه تكبيرة الركوع
فلم يكن مخالفا للامام ولا فات محله وان ادركه في الركعة الثانية اختلفوا فيه قيل لا يصير موديا للسجدة و
لا تصير هي صلاتية فيوديها خارج الصلوة وقيل لا يصير موديا لها ولكن تصير صلاتية فلا يوديها قال
رحمه الله وان لم يقتد به اي وان لم يقتد بالامام سجدها لتقرر السبب في حقه وعدم المانع قال رحمه الله ولم
يقض الصلوتية خارجها اي خارج الصلوة لان لها مزية فلا يتادى بالناقص ولانها صارت من افعال الصلوة
وافعالها لا يتادى خارجها قال رحمه الله ولو تلى خارج الصلوة فسجد واعادها فيها اي اعاد تلاوتها في الصلوة
سجد اخرى لان الصلاتية اقوى فلا يكون تبعا للاضعف قال رحمه الله وان لم يسجد اولا لكفته واحدة اي ان لم يسجدها
خارج الصلوة حتى دخل فيها فتلاها فسجد لها اجزاته الصلوتية عن التلاوتين لان المجلس متحد والصلاتية
اقوى فصارت الاولى تبعا لها وفي رواية النوادر يسجد للاولى اذا فرغ من الصلوة لان السابق لا يكون تبعا
للاحق اولا لان المكان قد تبدل بالاشتغال بالصلوة فصار كما لو تبدل بعمل اخر ولهذا لو سجد للاولى ثم
دخل في الصلوة فتلاها وجب عليه ان يسجد اخرى بلا خلاف ولان للاولى قوة السبق فاستويا فلا يستتبع
احديهما الاخرى وجه الظاهر ان الدخول في الصلوة عمل قليل وبمثله لا يختلف المجلس وانما لم يكتف بالاولى
لانها اقوى لكونها اكمل فلا يكون تبعا للاضعف لا لاختلاف المكان ولا يمتنع ان يكون السابق تبعا للاحق
كالسنن للفرايض وعلى هذا لو تلاها في صلوة بعد ما سمعها من غيره فكفته سجدة واحدة لما ذكرنا وفي رواية
النوادر لا يكفيه وفي الوبري لو سمع المصلي اية السجدة من رجل ثم تلاها اجزاته واحدة عن الكل وان لم يسجدها
سقط الكل ولو لم يقرا التي سمعها يجب عليه سجدتان خارج الصلوة ولو تلاها في الصلوة فسجد ثم سلم واعادها يجب
عليه سجدة اخرى وهذا يوبد رواية النوادر وقيل لا يجب عليه اذا لم يتكلم وقوله لكن كررها في مجلس

لا في مجلسين اجراته سجدة واحدة وهي الصلاتية كما يجزى من كررها في مجلس واحد ولا يجعل كمن كررها في مجلسين
لان ذلك لا يتداخل وهذا لان مبنى السجود على التداخل ما امكن وامكانه عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للتفرقات
فيما يتكرر للحاجة كما في الايجاب والقبول وغيره والقارى محتاج الى التكرار للحفظ والتعليم والاعتبار وهو
تداخل في السبب دون الحكم ومعناه ان يجعل التلاوات كلها كتلاوة واحدة يكون واحدة منها سببا والباقي
تبع لها وهو اليق بالعبادات اذ السبب متى تحقق لا يجوز ترك حكمه ولهذا حكم بوجوبها في موضع الاحتياط
حتى يبرأ ذمته بيقين والتداخل في الحكم اليق في العقوبات لانها شرعت للزجر فهو ينزجر بواحدة فيحصل
المقصود ولا حاجة الى الثانية والفرق بينهما ان التداخل في السبب ينوب فيه الواحدة عما قبلها وعما بعدها وفي
التداخل في الحكم لا ينوب الا عما قبلها حتى لو زنى فحد ثم زنى في المجلس يحد ثانيا لما عرف في موضعه ثم المجلس لا
لا يختلف بمجرد القيام ولا بخطوة وخطوتين ولا بالانتقال من زاوية الى زاوية في بيت او مسجد وقيل اذا كان المسجد
كبيرا يختلف والسفينة كالبيت وفي الدوس وتسدية الثوب والانتقال من غصن الى غصن والسبح في نهر او حوض
يتكرر على الاصح فلو كرر هارا كبا على الدابة وهي تسير يتكرر الا اذا كان في الصلوة لان الصلوة جامعة للاماكن
اذ الحكم لصحة الصلوة دليل اتحاد المكان وعلى هذا لو احدث في الصلوة بعد ما قراها فذهب للوضوء ثم اعادها بعد
العود لا يتكرر لما قلنا ولا يقطع الكلمة ولا الكلمتان ولا اللقمة واللقمتان والكبير قاطع ولو تلاها فسجد ثم
اطال الجلوس او القراءة فاعاد لا يجب عليه اخرى لاتحاد المجلس ولو تبدل مجلس السامع دون التالي تكرر
لان السبب في حقه السماع وكذا اذا تبدل مجلس التالي دون السامع على ما قيل والاصح انه لا يتكرر **قال**
رحمه الله وكيفيته اي وكيفية السجود ان يسجد بشرايط الصلوة من تكبيرين بلا رفع يد وتشهد وتسليم اي بلا تشهد
وتسليم والمراد بالتكبيرين تكبير عند الوضع والاخر عند الرفع وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما انه
لا يكبر عند الانحطاط وروي عن ابي حنيفة انه يكبر عند الابتداء دون الانتهاء وقيل يكبر في الابتداء بلا خلاف
وفي الانتهاء خلاف بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فعلى قول ابي يوسف لا يكبر وعند محمد يكبر والاول هو الظاهر لان
التكبير للانتقال فيأتي به فيهما اعتبارا بسجدة الصلوة ويرفع صوته بالتكبير قوله بلا رفع يد لما روي في
حديث ابن عمر كان عليه السلام لا يفعل في السجود يعني لا يرفع يديه ولا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك للتحليل وهو
يستدعي سبق التحريم وهو معدوم هنا ثم اذا اراد السجود يستحب له ان يقوم فيسجد وروي ذلك عن
عايشة رضي الله عنها ولان الخرور فيه اكمل فكان اولى ويقول في سجوده مثل ما يقول في سجود الصلوة على الاصح
قال رحمه الله وكره ان يقرأ سورة ويدع اية السجدة لانه يسبه الاستنكاف عنها ويوهم الفرار من لزوم السجدة
وهجران بعض القرآن وكل ذلك مكروه **قال** رحمه الله لا عكسه اي لا يكره عكسه وهو ان يقرأ اية السجدة ويدع
ما سواها لانه مبادر اليها قال محمد رحمه الله احب ان يقرأ قبلها اية او اثنتين لدفع وهم التفصل وقال
قاضي خان ان يقرأ معها اية او اثنتين فهو احب وهذا اعم من الاول واستحسنوا اخفاها شفقة على
السامعين وقيل ان وقع بقلبه انهم يؤدونها ولا يشق عليهم ذلك جهر بها ليكون حثا لهم على الطاعة
وموضع السجود في حم السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسأمون وهو مذهب ابن عباس وعند بعضهم

عند قوله

بما يحفظ

وفايدته يظهر فيما لو زنى فحد ثم زنى يحد ثانيا ولو تلا وسجد ثم تلا يجب ثانيا كفاية شرح الهداية

عند قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون وفي النمل عند قوله تعالى رب العرش العظيم وشذ بعض الشافعية وقال
عند قوله وتعلم ما تخفون وما تعلنون وعلى قراءة الكسائي عند قوله الا يا اسجدوا بالتخفيف وفي ص عند قوله
وخر راكعا واناب عندنا وعند بعضهم عند قوله تعالى وحسن ماب وفي الانشقاق عند قوله تعالى واذا
قرأ عليهم القرآن لا يسجدون وعند بعض المالكية في آخر السورة فلو قرأ اية السجدة الا الحرف الذي في آخرها
لا يسجد ولو قرأ الحرف الذي يسجد فيه وحده لا يسجد الا ان يقرأ اكثر اية السجدة لها حرف السجدة وفي مختصر
البحر لو قرأ واسجد وسكت ولم يقل واقترب يلزم السجدة

باب صلاة المسافر

قال رحمه الله من جاوز بيوت مصره مريدا سيرا وسطا ثلاثة ايام في بر او بحر او جبل قصر الفرض الرباعي قوله وسطا
صفة لمصدر محذوف والعامل فيه السير المذكور لانه مقدر بان والفعل تقديره مريدا ان يسير سيرا
وسطا في ثلاثة ايام ومراده التقدير لا ان يسير فيها سيرا وسطا ولا ان يريد ذلك السير وانما يريد قدر تلك المسافة
وكان ينبغي ان يقول مريدا ثلاثة ايام سيرا وسطا في بر او بحر اي مريدا مسيرة ثلاثة ايام بسير وسط او يقول
في كلامه بعد ثم وتاخير وحرف تقديره مريدا مسيرة ثلاثة ايام سيرا وسطا اي بسير وسط وهو سير الابل ونحوه ثم
كلامه يتضمن اشياء احدها بيان موضع يبتدأ فيه القصر والثاني بيان اشتراط قصد السفر والثالث بيان قدر
مسافته والرابع تختم القصر فيه اما الاول فانه يقصر اذا فارق بيوت المصر لما روي انه عليه السلام قصر
العصر بذي الحليفة وروي عن علي رضي الله عنه انه قال لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا ثم المعتبر المجاوزة من الجانب
الذي خرج منه حتى لو جاوز عمران المصر قصر وان كان بحذائه من جانب اخر ابنية وان كانت قرية متصلة
بربض المصر يعتبر مجاوزتها هو الصحيح واما الثاني وهو بيان اشتراط قصد السفر فلا بد للمسافر من قصد
مسافة مقدرة بثلاثة ايام حتى يرخص برخصة المسافرين والا لا يترخص ابدا ولو طاف الدنيا جميعا بان كان
طالب آبق اغريم ونحو ذلك ويكفيه غلبة الظن يعني اذا غلب على ظنه انه يسافر قصر اذا فارق بيوت
المصر ولا يشترط فيه اليقين واما الثالث وهو بيان مسافة السفر فقد قال اصحابنا اقل مسافة يتغير
فيها الاحكام مسيرة ثلاثة ايام بسير متوسط وهو سير الابل ومشي الاقدام اقصر ايام السنة وعن ابي يوسف
رحمه الله انه مقدر بيومين واكثر اليوم الثالث وعند الشافعي رحمه الله بيوم وليلة والحجة عليهما قوله عليه السلام
يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها وجه التمسك به انه يقتضي ان كل من صدق عليه انه
مسافر شرع له مسح ثلاثة ايام ولياليها اذ اللام في قوله والمسافر للاستغراق كما في جانب المقيم ولا يتصور
ذلك الا اذا قدر اقل مدة السفر بثلثة ايام لانه لو قدر باقل من ذلك لا يمكنه استيفاء مدته لانتهاء سفره
فاقتضى تقديره به ضرورة والا لخرج بعض المسافرين عنه وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه مقدر بثلاثة
مراحل وهو قريب من الاول لان المعتاد في السير في كل يوم مرحلة خصوصا في اقصر ايام السنة وقيل
انه معتبر بالفراسخ فقدر باحدى وعشرين فرسخا وقيل ثمانية عشر وقيل بخمسة عشر والصحيح الاول
ولم يذكر مسيرة السفر في الماء في ظاهر الرواية وذكر في العيون عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يعتبر ثلثة ايام
في البر وان اسرع في السير وسار في يومين او اقل والمختار للفتوى ان ينظر بسير السفينة في ثلاثة ايام

من تلا من اول السجدة الى من يصف الاية وترك الحرف الذي فيه السجدة لم يسجد وان قرأ الحرف والذي فيه السجدة ان قرأ ما قبله او ما بعد اكثر من نصف الاية يجب السجدة وما لا فلا وعن ابي علي الدقاق فيمن سمع سجدة من قوم قرأ كل واحد منهم حرفا ليس عليه ان يسجد لانه لم يسمع من تال كفاية

مسيرة

وليالي اذا كانت الرياح مستوية معتدلة فيجعل ذلك هو القدر لانه اليق بحاله كما في الجبل واما الرابع فعندنا
فرض المسافرين في الرباعية ركعتان وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وجابر رضي الله عنهم
اجمعين وقال الشافعي رحمه الله فرضه الاربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم ولنا حديث عمر ابن الخطاب رضي الله عنه
قال صلوة السفر ركعتان وصلوة الاضحى ركعتان وصلوة الفطر ركعتان وصلوة الجمعة ركعتان تمام غير قصر
على لسان نبيكم محمد صلى الله عليه وسلم وقد خاب من افترى وقالت عايشة رضي الله عنها فرضت الصلوة
ركعتين ركعتين فاقرت صلوة السفر فزيدت في صلوة الحضر وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال صحبت
النبي صلى الله عليه وسلم في السفر فكان لا يزيد على ركعتين وابا بكر وعمر وعثمان كذلك وعن ابن عباس مثله وكل من
روى صلاته عليه السلام روى القصر فلو كان فرض المسافر اربعا لما تركه عليه السلام على الدوام لاختيار الاحسن
الاشق والكريمة فعلم بذلك ان الاربع في حقه غير مشروع ولان الشفع الثاني لا يقضى ولا يأثم بتركه وهذا
آية النافلة بخلاف الصوم لانه يقضى قال رحمه الله فلو اتم وقعد في الثانية صح اي اتم الربع ركعات وقعد في الاولين
قدر التشهد صح فرضه والاخريان له نافلة اعتبارا بالفجر ويصير مسيئا لتاخير السلام قال رحمه الله والا لا
اي ان لم يقعد في الثانية لا يصح فرضه لاختلاط النافلة بالفرض قبل اكماله هذا اذا لم ينو الاقامة
واما اذا نواها بعدما قام الى الثالثة صح فرضه لانه صار مقيما بالنية فانقلب فرضه اربعا وترك قعدة
في الاولين غير مفسد في حقه وعلى هذا لو ترك القراة في الاولين ثم نوى الاقامة صح فرضه لانه امكنه ان
يقرا في الاخريين لما قلنا قال رحمه الله حتى يدخل مصره او ينوي الاقامة في موضع آخر وقالوا انما يشترط
دخول المصر للاتمام اذا سار ثلاثة ايام فصاعدا واما اذا لم يسر ثلاثة ايام فيتم بمجرد الرجوع
الى وطنه وان لم يدخله لانه نقض السفر قبل الاستحكام اذ هو يحتمل النقض والتقييد بالبلد والقرية ينفي صحة
الاقامة في غيرهما وهو الظاهر لان الاقامة لا يكون الا في موضع صالح لها هذا اذا سار ثلاثة ايام فصاعدا واما اذا لم يسر ثلاثة ايام فلا يشترط ان يكون الاقامة في بلد او قرية بل يصح ولو في المفازة وقدر
الاقامة نصف الشهر لما روي عن ابن عباس وابن عمر انهما قالا اذا قدمت بلدة وانت مسافر
وفي نفسك ان تقيم بها خمسة عشر يوما وليلة فاكمل صلاتك وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصر
والاثر في المقدرات كالخبر اذ اكثر الرأي لا يهتدى اليه ولانه لا يمكن اعتبار مطلق اللبث لان السفر لا يعرى عنه
فيودي الى ان لا يكون مسافرا ابدا فقدرناها بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان كما قدرنا الحضر والسفر
بتقدير واحد لانهما مدتان مسقطتان قال رحمه الله لا بمكة ومنا اي لا اذا نوى الاقامة بمكة ومنا حيث لا
لا يتم فيهما لان الاقامة لا يكون في مكانين اذ لو جازت في مكانين لجازت في اماكن فيودي الى ان السفر لا يتحقق لان
اقامة المسافر في المراحل لو جمعت كانت خمسة عشر يوما واكثر الا اذا نوى ان يقيم في الليل في احدهما فيصير
مقيما بدخوله فيه لان اقامة المرء يضاف الى مبيته يقال فلان يسكن في حارة كذا وان كان بالنهار في اسواق
هذا اذا كان كل واحد من الموضعين اصلا بنفسه كما ذكر وان كان احدهما تبعا للاخر بان كانت القرية قريبة
من المصر بحيث تجب الجمعة على ساكنها فانه يصير مقيما فيتم بدخول احدهما ايهما كان لانهما في الحكم كموطن واحد

قال رحمه الله وقصران نوى

قال رحمه الله وقصران نوى اقل منه او لم ينو ويبقى على ذلك سنين لما ذكرنا ان السفر لا يعرى عنه فلا يمكن اعتباره
بدون عزيمة قال رحمه الله او نوى عسكر ذلك بارض الحرب وان حاصروا مصرا او اهل البغي في دارنا في غيره قوله
او نوى عسكر معطوف على قوله او نوى اقل منه معناه قصران نوى اقل منه وان نوى عسكر ذلك اي خمسة عشر
يوما بارض الحرب ولو حاصروا مصرا من امصارهم او حاصروا اهل البغي في دار الاسلام في غير المصر لان
نية الاقامة في دار الحرب او البغي لا يصح لان حالهم تخالف عن نيتهم للتردد بين القرار والفرار فصار كالمفازة
والجزيرة والسفينة وعند زفر رحمه الله يصح نيتهم في الوجهين اذا كانت الشوكة لهم للتمكن من الاستقرار
ظاهرا وعند ابي يوسف رحمه الله يصح اذا كانوا يثبتون المدد وجوابه ما ذكرنا من التردد ولهذا قالوا فيمن
دخل بلده لقضاء حاجة ونوى اقامة خمسة عشر يوما لا يصير مقيما لانه اذا قضى حاجته قبل الوقت
يخرج منه قال رحمه الله بخلاف اهل الاخبية يعني حيث صح منهم نية الاقامة في الاصح وان كانوا في المفازة
لان الاقامة اصل فلا يبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى بخلاف العسكر قال رحمه الله وان اقتدى مسافر
بمقيم في الوقت صح واتم هكذا روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم ولانه تبع لامامه فيتغير فرضه
الى الاربع كما يتغير بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت وان افسده يصلي ركعتين لان لزوم
الاربع للمتابعة قد زال بخلاف ما لو اقتدى به بنية النفل ثم افسد حيث يلزمه الاربع لانه بالشروع
التزم صلوة الامام قصدا وفي مسئلتنا لم يلتزم قصدا وانما قصد اسقاط الفرض عن ذمته وتغير فرضه
حكما للمتابعة وقد زال قال رحمه الله وبعده لا اي بعد خروج الوقت لا يصح اقتداء المسافر بالمقيم لان فرضه
لا يتغير بعد الوقت لانقضاء السبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق
القعدة او القراة او التحريمة قال رحمه الله وبعكسه صح فيهما اي بعكس ما ذكره من اقتداء المسافر بالمقيم
جاز في الوقت وبعده وهو اقتداء المقيم بالمسافر اما جوازه في الوقت فلانه عليه السلام صلى باهل مكة
وهو مسافر فقال اتموا صلاتكم فانا قوم سفر ويستحب ان يقول ذلك لكل مسافر صلى بمقيم اقتداء به
عليه السلام ولان صلوة المسافر اقوى لان القعدة الاولى فرض في حقه نفل في حق المقيم وبناء الضعيف على
القوي جايز واما بعد خروج الوقت فلما ذكرنا من ان صلاته اقوى من صلاته ثم اذا سلم اتم المقيمون
صلاتهم منفردين لانهم التزموا الموافقة في الركعتين فينفردون في الباقي كالمسبوق الا انهم لا يقرؤن
في الاصح لانهم ادركوا مع الامام اول صلاته وفرض القراة وقد تادى بخلاف المسبوق قال رحمه الله
ويبطل الوطن الاصلي بمثله لا السفر ووطن الاقامة بمثله والسفر والاصلي اعلم ان الاوطان ثلثة وطن اصلي
وهو مولد الانسان او البلد التي تاهل فيها ووطن اقامة وهو الموضع الذي ينوي المسافر ان يقيم فيه خمسة
عشر يوما فصاعدا ووطن سكنى وهو المكان الذي ينوي ان يقيم فيه اقل من خمسة عشر يوما ولم يذكر المحققون
من اصحابنا هذا الوطن قالوا لانه لا فايدة فيه لانه بقي فيه مسافرا على حاله فصار وجوده
كعدمه ولهذا لم يذكره صاحب الكتاب وعامتهم على انه يفيد ونحن نذكر فايدته من قريب ان شاء الله
وكل واحد من هذه الاوطان يبطل بمثله وبما هو فوقه ولا يبطل بما دونه لان الشيء ينتقض بمثله و

وبما هو اقوى منه لا بما دونه وقوله ويبطل الوطن الاصلي بمثله اي بالوطن الاصلي لما ذكرنا ولهذا
عد النبي عليه السلام نفسه بمكة مسافرا حيث قال فانا قوم سفر هذا اذا انتقل عن الاول باهله
واما اذا لم ينتقل باهله ولكنه استحدث اهلا ببلدة اخرى فلا يبطل وطنه الاول ويتم فيهما وقوله لا السفر
فيه حذف اي لا بانشاء السفر ولا بوطن الاقامة وكلاهما لا يبطل الاصلي لما ذكرنا وقوله ووطن الاقامة
بمثله اي يبطل وطن الاقامة بوطن الاقامة لما مر وقوله والسفر والاصلي اي ويبطل بانشاء السفر
وبالوطن الاصلي لان السفر ضد الاقامة فلا يبقى معه والوطن الاصلي فوقه وفايدة هذه الاوطان ان يتم
صلاته فيها اذا دخلها وهو مسافر قبل ان يبطل ويتصور تلك الفايدة في وطن السكنى ايضا في رجل خرج من مصره
الى قرية لحاجة ويقصد السفر ونوى ان يقيم فيها اقل من خمسة عشر يوما فانه يتم فيها لانه مقيم ثم خرج من
القرية لا للسفر ثم بدا له ان يسافر قبل ان يدخل مصره وقبل ان يقيم ليلة في موضع اخر فسافر
فانه يقصر ولو مر بتلك القرية ودخلها اتم لانه لم يوجد ما يبطله مما هو فوقه او مثله ثم لا يشترط
تقدم السفر لثبوت الوطن الاصلي اجماعا وفي ثبوت وطن الاقامة روايتان عن محمد رحمه الله قال رحمه الله
وفايتة السفر والحضر يقضي ركعتين واربعا فيه لف ونشر اي فايتة السفر تقضى ركعتين وفايتة
الحضر تقضى اربعا لان القضاء يحسب الاداء بخلاف ما لو فاتته في المرض في حالة لا يقدر على الركوع و
السجود حيث يقضيهما في الصحة راكعا وساجدا وفاتته في الصحة حيث يقضيهما في المرض بايماء لان
الواجب هناك الركوع والسجود الا انهما يسقطان عنه بالعجز فاذا قدر اتى بهما بخلاف ما نحن فيه فان
الواجب على المسافر ركعتان كصلوة الفجر وعلى المقيم اربع فلا يتغير بعد الاستقرار قال رحمه الله والمعتبر
فيه آخر الوقت اي المعتبر في وجوب الاربع او الركعتان آخر الوقت فان كان في آخر الوقت مسافرا
وجب عليه ركعتان وان كان مقيما وجب عليه الاربع لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء في اول
الوقت ولهذا لو بلغ الصبي او اسلم الكافر او افاق المجنون او طهرت الحايض او النفساء في آخر الوقت
يجب عليهم الصلوة وبعكسه لو حاضت او جن او نفست فيه لم يجب عليهم لفقد الاهلية عند وجود
السبب قال رحمه الله والعاصي كغيره اي في الترخص برخصة المسافرين كغيره من المطيعين وقال
الشافعي رحمه الله سفر المعصية لا يفيد الرخصة لانه يثبت تخفيفا فلا يتعلق بما يوجب التغليظ ولنا
اطلاق المنصوص ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده او بجاوره والرخصة
يتعلق بالسفر لا بالمعصية وهذا لما عرف ان المعصية المجاورة لا ينفي الاحكام كالبيع عند النداء
قال رحمه الله وتصح نية الاقامة والسفر من الاصل دون التبع لان الاصل هو التمكن من الاقامة والسفر
دون التبع قال رحمه الله اي المراة والعبد والجندي هذا تفسير التبع اي المراة تبع للزوج والعبد تبع
للمولى والجندي تبع للامير فالمراة انما تكون تبعا للزوج اذا اوفاها مهرها المعجل واما اذا لم يوف
فلا يكون تبعا له قبل الدخول لانه لا يتمكن من السفر بها وكذا بعده عند ابي حنيفة رضي الله عنه لان
لها ان تمنع نفسها عنده والجندي انما يكون تبعا للامير اذا كان يرتزق من الامير ومع الاتباع الاجير

الاجير مع المستاجر والتلميذ مع استاذه والمكره على السفر والاسير ثم اذا لم تعلم التابع بنية
المتبوع الاقامة لا يلزمه الاتمام حتى يعلم كما في توجه الخطاب الشرعي وعزل الوكيل وقيل يلزم
كالعزل الحكمي ولو كان العبد مشتركا بين مسافر ومقيم قيل يتم وقيل يقصر وقيل ان كان بينهما مهاياة في
الخدمة يقصر في كونه المسافر ويتم في كونه المقيم ولو تزوج المسافر في بلد لا يصير مقيما وقيل يصير
مقيما

باب الجمعة

قال رحمه الله شرط اداءها المصر اي شرط جواز اداء الجمعة المصر
حتى لا تجوز اداؤها في المفازة ولا في القرى لقول علي رضي الله عنه لا جمعة ولا تشريق ولا صلوة فطر ولا
اضحى الا في مصر جامع قال رحمه الله وهو اي المصر كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وهذا
رواية عن ابي يوسف رحمه الله وهو اختيار الكرخي وعنه انهم لو اجتمعوا في اكبر مساجدهم لا يسعهم وهو اختيار
البلخي وعنه هو كل موضع يكون فيه كل محترف ويوجد فيه جميع ما يحتاج الناس اليه في معايشهم وفيه فقيه
مفتي وقاض يقيم الحدود وعنه ان يبلغ سكانه عشرة الآف وقيل يوجد فيه عشرة الآف مقاتل وقيل
ان يكون اهله بحال لو قصدهم عدو تمكنهم دفعه وقيل ان يكون بحال يعيش فيه كل محترف بحرفيه
من سنة الى سنة من غير ان يشتغل بحرفة اخرى وعن محمد كل موضع مصره الامام فهو مصر حتى لو بعث
الى قرية نايبا لاقامة الحدود والقصاص يصير مصرا فاذا عزله يلتحق بالقرى وقال ابو حنيفة رضي الله عنه
كل بلدة فيها سكك واسواق ولها رساتيق ووال ينصف المظلوم من ظالمه وعالم يرجع اليه في الحوادث وهو
الاصح واوجب الشافعي رحمه الله على اهل القرى اذا كان لها ابنية مجتمعة وفيها اربعون رجلا وهو احرار
بالغون مقيمون لا يظعنون صيفا ولا شتاء الا ظعن حاجة لحديث ابن عباس ان اول جمعة جمعت بعد
جمعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد عبد القيس بجواثا قرية من قرى البحرين ولما
روي عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك انه قال اول من جمع بنا في جرة بني بياضة اسعد بن زرارة قال
قلت كم كنتم يومئذ قال اربعون رجلا ولنا قوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع
وما روينا من قول علي رضي الله عنه وقال حذيفة ليس على اهل القرى جمعة وانما الجمعة على اهل الامصار
مثل المداين ولان للمدينة قرى كبيرة ولم ينقل الينا انه عليه السلام امرهم باقامة الجمعة فيها ولو كانت
واجبة عليهم لامرهم بها ولنقل الينا نقلا مستفيضا وليس له حجة فيما روي من الحديثين اما حديث
بن عباس فلان جواثا اسم لحصن بالبحرين قاله الجوهري وابن الاثير قال صاحب المبسوط هي مدينة
والمدينة يسمى قرية قال الله تعالى لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم وهي مكة والطايف
واما حديث ابن عبد الرحمن فلانه كان قبل مقدم النبي عليه السلام المدينة ذكره البيهقي وغير من اهل
العلم فلا يلزم حجة لانه كان قبل ان يفرض الجمعة وكانت بغير اذن النبي عليه السلام ايضا على ما روي
في القصة انهم قالوا لليهود يوم يجتمعون فيه كل سبعة ايام للنصارى يوما فلنجعل يوما نجتمع فيه
نذكر الله تعالى ونصلي فقالوا يوم السبت لليهود ويوم الاحد للنصارى فاجعل يوم العروبة فاجتمعوا
الى سعد فصلى بهم وذكروسموه يوم الجمعة ثم انزل الله تعالى فيه بعد قدوم النبي عليه السلام المدينة وقيل

اول من سماه يوم الجمعة كعب بن لوى **قال** رحمه الله او مصلا اي مصلي المصر وهو معطوف على المصر يعني
شرط ادايها المصر او مصلاه والحكم غير مقصور على المصلى بل يجوز في جميع افنية المصر لانه بمنزلته
في حق حوائج اهل المصر لانها معدة لحوائجهم واختلفوا في تقدير الافنية فبعضهم قدرها بميل و
وبعضهم بميلين وقيل بفرسخين وقيل بغلوة وقيل اذا كان بين المصر والمصلي مزارع لا يجوز فيه
الجمعة **قال** رحمه الله ومنى مصر لا عرفات حتى يجوز الجمعة في منى عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما
اذا كان الامام امير الحج امير الخليفة لا امير الموسم لانه يلي امور الحج لا غير وقال محمد رحمه الله لا يجوز فيها
لانها من القرى حتى لا يعيدها ولهما انها بتمصر في ايام الموسم وعدم التعيد للتخفيف لاشتغالهم بامور
الحج بخلاف عرفة لانها فضاء وبمنى ابنية ودور وسكك وقولهم يتمصر في ايام الموسم يشير الى ان الجمعة لا
يجوز فيها في غير ايام الموسم لانها لا يبقى مصرا بعدها وقيل يجوز لانها من افناء مكة وهذا لا يستقيم الا على قول
من قدر الفنى بفرسخين لان بينهما فرسخين **قال** رحمه الله وتودي في مصر في مواضع اي تودي الجمعة في مصر واحد
في مواضع كثيرة وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه ومحمد رحمه الله وهو الاصح لان في الاجتماع في موضع واحد في مدينة
كبيرة حرجا بينا وهو مدفوع وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يجوز الا في موضع واحد فاذا اذن
في موضعين او اكثر فالجمعة للاولين تحريمة وقيل فيهما جميعا وقيل يجوز في موضعين ولا يجوز
في اكثر وهو رواية عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وروي عن ابي يوسف انها لا يجوز الا في موضع واحد الا ان
يكون بينهما نهر عظيم كدجلة وعنه انها لا يجوز اذا كان عليه جسر وروي عنه انه كان يامر برفع
الجسر في بغداد وقت الصلوة ليكون كمصرين **قال** رحمه الله والسلطان او نايبه اي شرط ادايها
السلطان او نايبه وهو معطوف على المصلى وقال الشافعي رحمه الله لا يشترط لها السلطان لما روي ان عليا
رضي الله عنه صلى بالناس الجمعة حين كان عثمان محصورا ولانها فرض فلا يشترط لها السلطان كسائر
الفرايض ولنا قوله عليه السلام من تركها استخفافا بها وله امام عادل او جاير فلا جمع الله شمله
الحديث وشرط فيه ان يكون له امام وقال الحسن البصري اربع الى السلطان فذكر منها الجمعة ومثله
لا يعرف الا سماعا فيحمل عليه ولانه يودي بجمع عظيم فيقع المنازعة في التقديم والتقدم وفي ادايها
في اول الوقت او اخره فيليها السلطان قطعا للمنازعة وتسكينا للفتنة وحديث علي يحتمل انه
فعله باذن عثمان فلا يلزم حجة مع الاحتمال **قال** رحمه الله ووقت الظهر اي شرط ادايها وقت الظهر
وقالت الحنابلة رحمهم الله ادايها قبل الزوال لحديث جابر انه عليه السلام كان يصلي الجمعة ثم نذهب
الى جمالنا فنريحها حتى تزول الشمس وعن سلمة بن الاكوع انه قال كنا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
الجمعة ثم ننصرف وليس للحيطان ظل يستظل به وعن سهل بن سعد انه قال ما كنا نقيل ولا نتغدى
الا بعد الجمعة على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابو سهل انا كنا نرجع من الجمعة فيقبل قايلة الضحى
ولانها عيد لقوله عليه السلام وقد اجتمع لكم في هذا اليوم عيدان فيجوز قبل الزوال كصلاة العيد
ولنا المشاهير انه عليه السلام كان يصليها بعد الزوال وكذا الخلفاء الراشدون ومن بعدهم من الايمة

وقيل للاولين فرضا وفعل فيهما جميعا ولو صلوا معا فسدت صلوتهم كشفعتي صفاق

فصار اجماعا

فصار اجماعا منهم على ان وقتها بعد الزوال والا لما اخروها الى ما بعد الزوال وحديث جابر فيه اخبار
بان الصلوة والرواح كان حين الزوال لا بان الصلوة كانت قبله وحديث سلمة معناه ليس للحيطان ظل
طويل بحيث يستظل به المار لان حيطان المدينة كانت قصيرة فلا يظهر الظل الذي يستظل به المار الا بعد
زمان طويل ومعنى حديث سهل وابي سهل انهم كانوا يوخرون القيلولة والغداء الى ما بعد الجمعة خوفا
من فوات التبكير اليها **قال** رحمه الله فيبطل بخروجه اي يبطل صلوة الجمعة بخروج وقت الظهر وهو في الصلوة
لما ذكرنا ان من شرطها وقت الظهر وليس له ان يبني الظهر عليها لاختلاف الصلاتين **قال** رحمه الله والخطبة
قبلها اي الخطبة قبل الجمعة من شروط ادايها لانه عليه السلام لم يصلها بدونها فكانت شرطا اذ الاصل هو
الظهر وسقوطه بالجمعة خلاف الاصل وما يثبت على خلاف القياس يراعى فيه جميع ما ورد به النص
وهي قبل الصلوة بعد دخول الوقت لحضرة جماعة ينعقد بهم الجمعة وان كانوا صما ونياما **قال** رحمه الله
وتسن خطبتان بجلسة بينهما وطهارة قايما بها ورد النقل المستفيض عنه عليه السلام ولو خطب خطبة واحدة
ولم يجلس بينهما او بغير طهارة او غير قايم جازت لحصول المقصود وهو الذكر والوعظ الا انه يكره لمخالفته
التوارث ويستحب اعادتها اذا كان جنبا كاذانه وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الخطبة لانها قايمة مقام الركعتين
فيكون بمنزلة الصلوة حتى يشترط لها دخول الوقت فكذا يشترط لها سائر شروط الصلوة من ستر العورة
وطهارة المكان والثوب والبدن وعندنا لا يقوم مقام الركعتين على الاصح لانها ينافي الصلوة لما فيها من استدبار
القبلة والكلام فلا يشترط لها شرايط الصلوة وروي عن عدة من الصحابة رضي الله عنهم انهم خطبوا خطبة واحدة
منهم علي والمغيرة وابي رضي الله عنهم ولم ينكر عليهم احد وجلوسه عليه السلام كان للاستراحة **قال** رحمه الله وكفت
تحميدة او تهليلة او تسبيحة لاطلاق قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وعن عثمان رضي الله عنه انه قال الحمد لله
فاتح عليه فنزل وصلى بحضرة من الصحابة وقال ابو يوسف ومحمد رحمه الله لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة واقله
قدر التشهد الى قوله عبده ورسوله يثنى بها على الله تعالى ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمسلمين لان
الخطبة هو الواجبة وما دون ذلك لا يسمى خطبة عرفا وقال الشافعي رحمه الله لا بد من خطبتين اعتبارا
للعرف والحجة عليه ما تلونا وما روينا ولا نسلم ان ما دون ذلك لا يسمى خطبة عرفا ولو سلم فهو
عرف عملي وقع لاجل الاستحباب ونحن نقول به وان جاز ان يكتفى على الادنى كما في الركوع والسجود
قال رحمه الله والجماعة اي شرط ادايها الجماعة لانها مشتقة منها ولان العلماء اجمعوا على انها لا يصح من الفرد
قال رحمه الله وهم ثلثة اي اقل الجماعة ثلثة سوى الامام وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وقال ابو يوسف
رحمه الله اثنان سوى الامام لان في المثنى معنى الاجتماع وهي مبنية عنه وقال الشافعي رحمه الله اقلهم اربعون
رجلا احرارا مقيمون لا يظعنون صيفا ولا شتاء الا ظعن حاجة لما روي عن جابر انه قال نصب ان في كل
ثلثة اماما وفي اربعين فما فوقه جمعة واضحى وفطرا ولحديث عبد الرحمن بن كعب وقد تقدم في
تحديد المصر ولهما ان الجمع الصحيح انما هو الثلث لكونه جمعا تسمية ومعنى والجماعة شرط على
حدة وكذا الامام فلا يعتبر احدهما من الاخر ولان قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة

فاسعوا الى ذكر الله يقتضي منادياً وذاكراً والساعين لان قوله اسعوا جمع واقله اثنان ومع المنادي
ثلثة وما رواه الشافعي رحمه الله من حديث جابر ضعفه اهل النقل حتى قال البيهقي منهم لا يحتج بمثله
وكذا حديث عبد الرحمن لا يمكن الاحتجاج به على ما بيناه من قبل ويرده ايضا ما روي في قوله تعالى
وتركوك قائما اي قائما تخطب لانه لم يبق معه عليه السلام الا اثنا عشر رجلا وقد صح انها عقد
باثني عشر رجلا **قال** رحمه الله وان نفروا قبل سجوده بطلت يعني اذا احرم الامام والقوم ثم نفروا قبل
ان يسجد بطلت الجمعة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يبطل ولو نفروا بعد السجود لا يبطل الا على قول
زفر رحمه الله فانه يقول الجماعة شرط فيسترط دوامها كالوقت والطهارة ولهما ان الجماعة شرط الانعقاد
وقد انعقدت فلا يسترد دوامها كالخطبة ولهذا لو ادرك الامام في التشهد بنا عليه الجمعة لوجود انعقادها
وان لم يشاركه في ركعة وله ان الجماعة شرط الانعقاد لكن الانعقاد بالشروع في الصلوة ولا يتم الشروع
فيها ما لم يقيد بالسجدة اذ ليس لما دونها حكم الصلوة ولهذا لا يحنث في يمينه لا يصلي ما لم يسجد ولا
يتم الانعقاد بمجرد الشروع في الجمعة لان ذلك يمكنه وحده ايضا الا ترى انه يشرع في الجمعة وحده ///
ابتداء بحضرة الجماعة فان لم يشاركه فيها احد ومع هذا لو نفروا قبل ان يحرموا بطلت ولو كان مجرد
الشروع كافيا لما بطلت ولا معتبر ببقاء النسوان والصبيان ولانهما دون الثلث من الرجال لان الجمعة
لا ينعقد بهم بخلاف العبيد والمسافرين والمرضى والاميين والخرسا لانها ينعقد بهم ولهذا صلحوا للامامة
فيها فان الاعمى والاخرس يصلح ان يؤم في الجمعة قوما مثله بعد ما خطب غيره ومن فروع هذه المسئلة
ما لو احرم الامام ولم تحرموا حتى قرا وركع فاحرموا بعد ما رفع فان ادركوه في الركوع صحت الجمعة
لوجود المشاركة في الركوع الاولى والا فلا لعدمها بخلاف المسبوق لانه تبع للامام فيكتفى بالانعقاد
في حق الاصل لكونه بانيا على صلاته **قال** رحمه الله والاذن العام اي من شرط ادائها ان يأذن الامام
للناس اذنا عاما حتى لو غلق باب قصره وصلى باصحابه لم يجز لانها من شعائر الاسلام وخصايص الدين
فيجب اقامتها على سبيل الاشتهار وان فتح باب قصره واذن للناس بالدخول فيه يجوز ويكره لانه
لم يقض حق المسجد الجامع **قال** رحمه الله وشرط وجوبها الاقامة والذكورة والصحة والحرية وسلامة ///
العينين والرجلين لما فرغ من شروط الجواز وهي في حق غير المصلي شرع في بيان شروط الوجوب
وهي الاوصاف التي يكون في المصلي وقد بقي له منها البلوغ والعقل فانهما من شروط الوجوب ايضا **قال**
رحمه الله ومن لا جمعة عليه ان اداها جاز عن فرض الوقت لان السقوط لاجله تخفيفا فاذا حمله جاز عن فرض
الوقت كالمسافر اذا صام والذي لا جمعة عليه هو المريض والمسافر والمراة والعبد والمختفي من السلطان
الظالم ومن لا يقدر على المشي كالمقعد والمفلوج ومقطوع الرجل والشيخ الفاني والاعمى وان وجد قائدا
على قول ابي حنيفة رضي الله عنه واختلفوا في المكاتب والعبد الماذون في صلوة الجمعة والعبد الذي
حضر باب الجامع ليحفظ دابة مولاه وامكنه الاداء من غير ان يخل بالحفظ والجير **قال** رحمه الله والمسافر
والعبد والمريض ان يؤم فيها وقال زفر رحمه الله لا يجوز لان الجمعة غير واجبة عليهم وان جازت

ولا يجوز ان يؤم احد منهم الشفعوا صلى سجود الم معه

صلاتهم

صلاتهم على سبيل التبع فلا يكون اصلا ولنا انهم اهل للامامة وانما سقط عنهم الوجوب تخفيفا للرخصة
فاذا حضروا يقع فرضا كالمسافر اذا صام بخلاف الصبي لانه مسلوب الاهلية وبخلاف المراة لانها لا تصلح
اماما للرجال **قال** رحمه الله وينعقد بهم اي ينعقد بحضورهم الجمعة حتى لو لم يحضر غيرهم جازت لانهم
صلحوا للامامة فاولى ان يصلحوا للاقتداء **قال** رحمه الله ومن لا عذر له لو صلى الظهر قبلها كره و
قال زفر رحمه الله لا يصح ظهره قبل ان يصلي الامام الجمعة لان الجمعة هي الاصلي اذ هي المامور بها دون الظهر
والظهر بدل عنها فلا يصار اليه مع القدرة على الاصلي ولنا ان الفرض هو الظهر لقدرته عليه دون الجمعة
لتوقفها على شرايط لا يتم به وحده والتكليف يعتمد الوسع ولهذا لو فاتته الجمعة صلى الظهر في الوقت وبعد
خروج الوقت يقضي بنية الظهر وهذا آية الفرضية الا انه مامور باسقاطه بالجمعة فيكون بتركه مسيئا
فيكره وهذا الخلاف راجع الى ان فرض الوقت هو الظهر عندهم وعند زفر رحمه الله الجمعة وثمرة الخلاف
تظهر في موضعين احدهما انه لو نوى فرض الوقت يصير شارعا في الظهر عندهم وعنده في الجمعة والثاني
لو ذكر فايتة عليه وكان لو اشتغل بالقضا يفوته الجمعة دون الظهر فانه يقضي ويصلي الظهر بعده عندهم
وعند زفر رحمه الله يصلي الجمعة لسقوط التي تيب لضيق الوقت عنده **قال** رحمه الله فان سعى لها بطل اي
فان سعى الى الجمعة بعد ما صلى الظهر تبطل ظهره هذا اذا كان الامام في الصلوة بحيث يمكنه ان يدركها
او لم يشرع فيها بعد واقامها الامام بعد السعي واما اذا كان قد فرغ منها او كان يقارن لفراغه او
لم يقمها الامام لعذر او لغيره فلا تبطل والمعتبر في ذلك الانفصال عن داره حتى لا تبطل قبله على المختار
ولو كان الامام في الجمعة وقت الانفصال ولكنه لا يمكنه ان يدركها لبعد المسافة لا يبطل عند العراقيين
ويبطل عند مشايخ بلخ وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا تبطل ظهره حتى يدخل مع الامام وفي رواية حتى
يتمها حتى لو افسدها بعد ما شرع فيها لا تبطل الظهر لهما ان السعي الى الجمعة دون الظهر فلا تبطل به
الظهر والجمعة فوقه فتبطل بها ولابي حنيفة رضي الله عنه ان السعي الى الجمعة من خصايصها فيعطى له
حكمها بخلاف ما بعد الفراغ منها لانه ليس بسعي اليها وبخلاف ما اذا صلى الظهر في الجامع ولم يصلي
الجمعة مع الامام حيث لا يبطل ظهره لانه لم يرغب في الجمعة ولا فرق في هذا بين المعذور وغيره
حتى لو صلى المريض نحوه الظهر في منزله ثم سعى الى الجمعة بطل ظهره على الاختلاف الذي تقدم لانه ///
بالالتزام يلتحق بالصحيح **قال** رحمه الله وكره للمعذور والسجون اداء الظهر بجماعة في المصر يروي
ذلك عن علي رضي الله عنه ولان في اداء الظهر بجماعة قبل الجمعة وبعدها تقليل الجماعة في الجامع
ومعارضته على وجه المخالفة بخلاف اهل السواد لانه لا جمعة هناك فلا يفضي التقليل ولا
الى المعارضة **قال** رحمه الله ومن ادركها في التشهد او في سجود السهو اتم جمعة وقال محمد رحمه الله ان
ادرك اكثر الركعة الثانية مع الامام اتم جمعة وان ادرك اقلها اتم ظهرا لانه جمعة من وجه ظهر من
وجه لفوات بعض الشروط في حقه فيصلي اربعا اعتبارا للظهر يقعد على راس الركعتين لادعا
اعتبارا للجمعة ويقرا في الاخريين لاحتمال النفلية ولهما قوله عليه السلام اذا اتيتم الصلوة فلا

فلا تاتوها وانتم تسعون فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا فامره عليه السلام بقضاء ما فاته وهو
الذي صلاه الامام قبل الاقتداء به لا صلاة اخري ولانه مدرك للجمعة في هذه الحالة ولهذا يشترط فيه نية
الجمعة ولا وجه لما ذكر لانهما مختلفان لا يبتني احدهما علي الحرمة الاخري ولهذا لو خرج الوقت
وهو في الجمعة لا يجوز له بناء الظهر عليها قال رحمه الله واذا خرج الامام ابي صعد علي المنبر فلا صلوة
ولا كلام وهذا عند ابي حنيفة رضي الله وقالا لا باس بالكلام اذا خرج قبل ان يخطب واذا نزل
قبل ان يكبروا اختلفوا في جلوسه اذا سكت فعند ابي يوسف يباح له وعند محمد لا يباح لهما ان
الكراهية للاختلال بفرض الاستماع ولا استماع هناك بخلاف الصلوة لانها تمتد ولابي حنيفة رضي الله عنه
قوله عليه السلام اذا خرج الامام لا صلاة ولا كلام من غير فصل ولان الكلام قد يمتد فاشبه الصلوة
والنائي عن المنبر لا يتكلم بكلام الناس ولا باس بان يسبح ويهلل ويقراء القران في رواية والاحوط
الانصات قال رحمه الله ويجب السعي وترك البيع بالاذان الاول لقوله تعالى اذا نودي للصلوة من
يوم الجمعة فاسعوا الي ذكر الله وذروا البيع وقيل بالاذان الثاني لانه لم يكن في زمن النبي عليه السلام
الا هو والاول اصح اذا وقع بعد الزوال لانه لو توجه عند الاذان الثاني لم يتمكن من السنة قبلها
ومن استماع الخطبة بل يخشي عليه فوات الجمعة وقال بعض العلماء يجب السعي وترك البيع بدخول
الوقت لان التوجه الي الجمعة يدخل الوقت وان لم يوذن لها احد ولهذا لا يعتبر الاذان قبل الوقت
قال رحمه الله فان علي المنبر اذن بين يديه واقيم بعد تمام الخطبة بذلك جري التوارث

باب صلوة العيدين

قال رحمه الله يجب صلوة العيد علي من تجب عليه الجمعة بشرايطها اي بشرايط الجمعة سوى الخطبة
نص علي الوجوب وهو رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه وهو الاصح وفي الجامع الصغير عيدان اجتمعا
في يوم واحد والاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما هذا نص علي السنة ووجهه قوله
عليه السلام في حديث الاعرابي عقيب قوله فهل علي غيرهن قال لا الا ان تطوع وجه الاول قوله
تعالى فصل لربك وانحر المراد بهما صلوة العيد وكذا المراد بقوله تعالى ولتكبروا الله علي ما هداكم في تاويل
وقد واظب عليها النبي عليه السلام من ترك وهو دليل الوجوب ولا حجة في حديث الاعرابي لانه كان من اهل
البادية وهي لا تجب عليهم ولا علي اهل القري وكذا لا حجة في قول محمد في الجامع الصغير فالاول
سنة لان مراده ثبت وجوبه بالسنة ولهذا قال محمد رحمه الله لا يترك واحد منهما قال رحمه الله ويندب
في الفطر ان يطعم اي ياكل قبل الخروج الي المصلي لقول انس رضي الله عنه قل ما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوم الفطر حتى ياكل تمرات ثلاثا او خمسا او سبعا او اكثر او اقل بعد ان يكون وترا ويستحب ان ياكل شيا حلوا
لما روينا ويغتسل ويستاك ويتطيب لانه يوم اجتماع كالجمعة قال رحمه الله يلبس احسن ثيابه لما روي عن
ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يلبس في العيدين برد حبر قال رحمه الله ويودي صدقة الفطر لحديث
ابن عمر انه قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بزكاة الفطر ان يودي قبل خروج الناس الي الصلوة
وعنه عليه السلام انه قال من اداها قبل الصلوة فهو زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلوة فهو صدقة

من الصدقات

من الصدقات ولان المستحب ان ياكل هو قبل الخروج الي المصلي فيقدم للفقير لياكل قبلها ويتفرغ قلبه
للصلوة قال رحمه الله ثم توجه المصلي غير مكبر ومتنفلا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يكبر في طريق المصلي و
وهذا الخلاف في الجهر واما قوله تعالى ولتكملوا العدة و ولتكبروا الله قال اكثرهم من التكبير في طريق المصلي
وكان ابن عمر يرفع صوته بالتكبير وهو مروي عن علي رضي الله عنهما ولان التكبير فيه من الشعار ومبناها
علي الاشهار والاظهار دون الاخفاء فصار كالاضحي ولابي حنيفة رضي الله عنه قوله تعالى واذكر ربك في نفسك
الاية وقال عليه السلام خير الذكر الخفي ولان الاصل في الثناء الاخفاء الا ما خصه الشرع كيوم الاضحي
وروي عن ابن عباس رضي الله عنه انه سمع الناس يكبرون فقال لقايده اكبر الامام قال لا قال افجر الناس
ادركنا مثل هذا اليوم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فما كان احد يكبر قبل الامام وسيل النخعي عن ذلك فقال
تكبير الحاله فقال ابو جعفر لا ينبغي ان يمنع العامة عن ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات وقوله ومتنفلا اي
غير متنفل وهو مكروه في المصلي قبل صلوة العيد اتفاقا واختلفوا في البيت قبل الصلوة وبعدها في
المصلي وعامتهم علي الكراهة قبل الصلوة مطلقا وبعدها في المصلي لما روي انه عليه السلام خرج يوم
الاضحي فصلي ركعتين ولم يصل قبلها ولا بعدها ويستحب التكبير والابتكار ماشيا بعد ما صلي الفجر
في مسجد حيه ويرجع من طريق اخري قال رحمه الله وقتها من ارتفاع الشمس الي زوالها والمراد بالارتفاع
ان تبيض وقال الشافعي رحمه الله وقتها طلوع الشمس ويستحب تاخيرها ولنا النهي المشهور عن الصلوة فيه
وكان عليه يصلي العيد حين ترتفع الشمس قدر رمح او رمحين وحين شهد الوفد في اليوم المستهل للثلثين
من رمضان بعد الزوال برؤية الهلال امر ان يخرجوا من المصلي من الغد ولو كان الوقت باقيا
لما اخرها قال رحمه الله ويصلي ركعتين مثنيا قبل الزوايد اما الركعتان فلما روينا واما الثناء قبل
التكبيرات الزوايد لانه شرع في اول الصلوة فيقدم عليها كما يقدم علي ساير الافعال والاذكار
قال رحمه الله وهي ثلاث في كل ركعة اي التكبيرات الزوايد ثلاث في الاولي وثلاث في الثانية وهو
مذهب ابن مسعود وروي عن ابن عباس ثنتا عشر تكبيرة وفي رواية ثلاث عشرة تكبيرة يعني
مع الاصول فالزوايد منها خمس في الاولي وخمس في الثانية وفي رواية اربع في الثانية والشافعي
رحمه الله اخذ بقوله وحمل ما روي عنه كله علي الزوايد فصار الجملة عنده مع الثلاثة الاصول خمسة
عشر او ستة عشرة علي اختلاف الروايتين وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس لان بني امية
الخلفاء كانوا يامرون بذلك واحتج الشافعي رحمه الله بما روي عن النبي عليه السلام انه كان يكبر في العيد سبعا
في الاولي وخمسا في الثانية صححه البخاري وغيره ولنا ما صح من حديث ابي موسى الاشعري حين
سيل عن تكبيرات النبي صلى الله عليه وسلم في الاضحي والفطر قال كان يكبر اربعا كتكبيره علي الجنازة
ولان التكبير ورفع الايدي خلاف المعهود فكان الاخذ بالاقل احوط ورواه ضعفه ابو الفرج وغيره
فلا يلزم حجة لان الجرح مقدم وانما قال يكبر اربعا لان تكبيرة الافتتاح انضم اليها وفي الركعة الثانية
يضم اليها تكبيرة الركوع فيجب كوجوبها فيكون في كل ركعة اربع تكبيرات قال رحمه الله وتوالي بين القراتين

لما روي عن الاسود انه قال كان ابن مسعود جالسا وعنده حذيفة وابو موسى الاشعري
فسالهم سعيد بن العاص عن التكبير في يوم الفطر والاضحى فقال ابن مسعود يكبر اربعا ثم يقرا
فيركع ثم يقوم في الثانية فيقرا ثم يكبر اربعا بعد القراة وهو كالمرفوع وقد رفع في بعض طرقه
ايضا الى النبي صلى الله عليه وسلم ولان التكبير من الثناء والثناء حيث شرع في الركعة الاولى شرع مقدما
على القراة كالاستفتاح وفي الركعة الثانية شرع موخرا كالقنوت **قال** رحمه الله ويرفع يديه
في الزوايد لقوله عليه السلام يرفع الايدي في سبع مواطن وذكر منها تكبيرات الاعياد وسكت بين
كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات لانها يقام بجمع عظيم وبالموالات يشتبه على من كان نائيا
قال رحمه الله ويخطب بعدها خطبتين لانه عليه السلام خطب بعد الصلوة خطبتين بخلاف
الجمعة حيث يخطب لها قبل الصلوة لانه الخطبة فيها شرط وشرط الشي يتقدم او يقارنه وفي العيد
ليست بشرط ولو خطب قبلها جازت لانه لو تركها يجوز الصلوة فبتغييرها اولى ويكره لمخالفة السنة
قال رحمه الله ويعلم الناس فيها احكام صدقة الفطر لانها شرعت لاجله **قال** رحمه الله ولم يقض ان فاتت
مع الامام يعني ان الامام لو صلاها مع جماعة وفاتت بعض الناس لا يقضيها من فاتته اذا خرج
الوقت وكذلك في الوقت لان الصلوة نصفه كونها صلوة العيد لم يعرف قربة الا بشرايط لا يتم
بالمنفرد **قال** رحمه الله ويوخر بعذر الى الغد فقط اي يوخر صلوة العيد الى الغد اذا منعه من
اقامتها عذر بان غم عليهم الهلال او شهد عند الامام بالهلال بعد الزوال او قبله بحيث لا يمكن
جمع الناس قبل الزوال او صلاها في يوم غيم فظهر انها وقعت بعد الزوال لما روينا ولا يوخر الى
بعد الغد وهو المراد بقوله الى الغد فقط لان الاصل فيها ان لا يقضى كالجمعة الا انا تركناه بما روينا
من انه عليه السلام اخرها الى الغد ولم يروا انه اخرها الى بعدها فبقي على الاصل **قال** رحمه الله
وهي احكام الاضحى اي الاحكام التي ذكرت من اول الباب الى هنا من الشروط والمندوبات
هي احكام يوم الاضحى فلا يحتاج الى تعداد ما يوافق تلك الاحكام فتركها لاجل ذلك وعد
ما يخالفها من الاحكام للحاجة الى بيانها **قال** رحمه الله لكن يوخر الاكل لما روي انه عليه السلام
كان لا يطعم في يوم الاضحى حتى يرجع فياكل من اضحيته وقيل هذا في حق من يضحي ليا كل من
اضحيته اولا اما في حق غيره فلا ثم قيل الاكل قبل الصلوة مكروه والمختار انه ليس بمكروه
لكن يستحب ان لا ياكل **قال** رحمه الله ويكبر في الطريق جهرا لانه عليه السلام كان يكبر في الطريق
قال رحمه الله ويعلم الاضحية وتكبير التشريق في الخطبة لانها شرعت لتعليم احكام الوقت
قال رحمه الله ويوخر بعذر الى ثلاثة ايام اي صلوة الاضحى ولا يوخر الى اكثر من ذلك لانها موقتة
بوقت الاضحية فيجوز ما دام وقتها باقيا ولا يجوز بعد خروجه لانها لا يقضى ثم العذر هنا لنفي
الكراهة حتى لو اخروها الى ثلثة ايام من غير عذر جازت الصلوة وقد اساؤا وفي النظر الجواز
حتى لو اخروها الى الغد من غير عذر لا يجوز **قال** رحمه الله والتعريف ليس بشي وهو ان يجتمع الناس

يوم عرفة في بعض المواضع تشبيها بالواقفين بعرفة وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله في غير رواية الاصول
انه لا يكره لما روي عن ابن عباس انه فعل ذلك بالبصرة وجه الظاهر ان الوقوف عرف عبادة مختصا
بالمكان ولا يكون عبادة دونه كسائر المناسك وفعل ابن عباس رضي الله عنه يحتمل انه خرج للدعا لاجل
الاستسقاء ونحوه لا للتشبه باهل عرفة **قال** رحمه الله وسن بعد فجر عرفة الى ثمان مرة الله اكبر الى اخره بشرط
اقامة ومصر ومكتوبة وجماعة مستحبة والكلام في تكبير التشريق في مواضع الاول في صفته والثاني في وقته
والثالث في عدده وماهيته والرابع في شروطه فاما صفته فانه واجب لقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات
ولانه من الشعاير فصار كصلوة العيد وتكبيراته وقوله في الكتاب سن لا ينافي الوجوب لان اسم السنة ينطلق
على الواجب لانها عبارة عن الطريق المرضية ولهذا قال فيما بعد وبالاقتدا يجب ولولا انه واجب لما وجب
بالاقتدا واما وقته فاوله عقيب صلوة الفجر من يوم عرفة على قول عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم
وبه اخذ اصحابنا واخره عقيب صلوة العصر من يوم النحر على قول ابن مسعود رضي الله عنه وعلى قول
عمر وعلي رضي الله عنهما عقيب صلوة العصر من اخر ايام التشريق وبه اخذ ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
اذ هو الاكثر وهو احوط في العبادات واخذ ابو حنيفة رضي الله عنه بقول ابن مسعود لان الجهر بالتكبير
بدعة فكان الاخذ بالاقل اولى احتياطا واما عدده وماهيته فهو ان يقول مرة واحدة الله اكبر الله اكبر
لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد على قول عمر وبن عباس رضي الله عنهم وبه اخذ علماؤنا وهو
الموثور عن الخليل عليه السلام واما شروطه فقد قال في الكتاب بشرط اقامة ومصر ومكتوبة وجماعة مستحبة
احترازا عن المسافر والقرى والنافلة والوتر وصلوة العيدين وصلوة الجنازة والمنفرد وجماعة غير مستحبة
كجماعة النساء والعبيد فحاصله ان شروطه شروط الجمعة وللسلطان والحرية في رواية وهو الاصح وهذا
عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا هو على كل من يصلي المكتوبة لانه تبع للمكتوبة وله ما روينا من اثر علي في الجمعة
ومن شروطه ان يكون الصلوة صلاة ايام التشريق واداها في ايام التشريق بان اداها في وقتها او فاتته
صلوة في ايام التشريق فقضاها في ايام التشريق من تلك السنة لان التكبير لم يفت عن وقته من كل
وجه فصار كرمي الجمار واما اذا فاتته صلوة قبل هذه الايام فقضاها فيها لا يكبر لان القضاء على وفق الاداء
وكذا لو فاتته صلوة في ايام التشريق فقضاها في غير ايام التشريق او قضاها في ايام التشريق من قابل لا يكبر
عقيبها لان هذه سنة او واجبة فاتت عن وقتها فلا يقضى كرمي الجمار وصلوة العيد والجمعة **قال** رحمه الله
وبالاقتداء يجب على المراة والمسافر يعني بالاقتداء بمن يجب عليه يجب عليهما بطريق التبعية والمراة تخافت
بالتكبيرة لان صوتها عورة وكذا يجب على المسبوق لانه مقتدي تحريمة لكن لا يكبر مع الامام ويكبر بعد ما قضى
ما فاته لما تبين من المعنى ولو ترك الامام التكبير يكبر المقتدي لانه يودي في اثر الصلوة لا في نفسها فلم يكن
الامام فيه حتما كسجدة التلاوة بخلاف سجود السهو لانه يودي في حرمة الصلوة الا ترى انه يجوز الاقتداء
به في حالة السجود دون حالة التكبير وكذا المسبوق يتابعه فيه ولا يوخر لما ذكرنا وينتظر المقتدي
الامام حتى ياتي بشي يقطع التكبير وهي الاشياء التي يقطع البناء كالخروج من المسجد والحدث العمد والكلام

وان سبقه الحدث قبل ان يكبر توضأ وكبر على الصحيح والله اعلم

باب صلوة الكسوف

قال رحمه الله يصلي ركعتين كالنفل امام الجمعة واحترز بقوله كالنفل عن قول الشافعي رحمه الله فان عنده في كل ركعة ركوعين له ما روي عن عايشة وابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام صلى صلوة الكسوف ركعتين باربع ركوعات واربع سجدات ولنا ما رواه ابو داود عن قبيصة باسناد صحيح انه عليه السلام صلى ركعتين فاطال فيهما القيام ثم انصرف وانجلت فقال انما هذه الايات تخوف الله تعالى عباده فاذا رايتموها فصلوا كما حدث صلاة صليتموها من المكتوبة وقد روي الركعتين جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم عبد الله بن عمرو سمرة بن جندب وابو بكرة والنعمان بن بشير رضي الله عنهم والاحاديث بهذا اولى لوجود الامر به من النبي عليه السلام وهو مقدم على الفعل ولكثرة رواته وصحة الاحاديث فيه وموافقته الاصول المعهودة ولا حجة له فيما رواه من حديث عايشة وابن عباس لانه قد ثبت ان مذهبهما خلاف ذلك وصلى ابن عباس بالبصرة حين كان اميرا عليها ركعتين والراوي اذا كان مذهبه خلاف ما روي لا يبقى فيما روي حجة ولانه روي انه عليه السلام صلى ثلث ركعات في ركعة واربع ركعات في ركعة وخمس ركعات في ركعة وست ركعات في ركعة وثماني ركعات في ركعة ولم يوجد به فكل جواب له عن الزيادة على الركوعين فهو جواب لنا عما زاد على ركوع واحد وتاويل ما زاد على ركوع ركوع واحد انه عليه السلام طول الركوع فيهما فانه عرض عليه الجنة والنار فمال بعض القوم فرفعوا رؤسهم او ظنوا انه عليه السلام رفع راسه فرفعوا رؤسهم او رفعوا رؤسهم على عادة الركوع المعتاد فوجدوا النبي عليه السلام راكعا فركعوا ثم ثانيا وثالثا كذلك فعل من خلفهم كذلك ظنا منهم ان ذلك من النبي عليه السلام ثم روي كل واحد منهم على ما وقع في ظنه ومثل الاشتباه قد يقع لمن كان في اخر الصفوف فعايشة رضي الله عنها في صف النساء وابن عباس في صف الصبيان والذي يدل على صحة هذا التاويل انه عليه السلام لم يفعل ذلك بالمدينة الا مرة فيستحيل ان يكون الكل ثابتا فعلم بذلك ان الاختلاف من الرواة للاشتباه عليهم وقيل انه عليه السلام كان يرفع راسه ليختبر حال الشمس هل انجلت ام لا فظنه بعضهم ركوعا فاطلق عليه اسمه فلا يعارض ما روينا من هذه الاحتمالات

فعلوا

قال رحمه الله بلا جهر اي بلا جهر بالقراة وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجهر فيها لحديث عايشة رضي الله عنها انه عليه السلام جهر بالقراة فيها وله قوله عليه السلام صلوة النهار عجماء وحكى سمرة صلوته عليه السلام وطول قيامه وقال لم نسمع له صوتا وقال ابن عباس ما سمعت احرفا وحديث عايشة رضي الله عنها محمول على انه جهر بالاية والايتين ليعلم ان فيها القراة والذي يدل على ذلك ما روي عنها انها قالت فحزرت قراته انه قرا سورة البقرة ولو جهر لسمعت وما حزرت

قال رحمه الله وخطبة اي بلا خطبة وقال الشافعي رحمه الله خطب خطبتين بعد الصلوة لحديث عايشة رضي الله عنها انه عليه السلام انصرف وقد انجلت الشمس فخطب الناس فحمد الله تعالى واثنى عليه ثم قال ان الشمس والقمر اياتان من ايات الله تعالى لا تخسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتموا ذلك فادعوا الله تعالى وكبروا وصلوا وتصدقوا

الحديث ولنا انه عليه السلام امر بالصلوة ولم يامر بالخطبة ولو كانت مشروعة لبينها عليه السلام وحديث عايشة رضي الله عنها محمول على انه عليه السلام قال ذلك ليرد عن قولهم ان الشمس كسفت لموت ابراهيم ابن النبي عليه السلام فقال ان الشمس والقمر اياتان من ايات الله تعالى لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته والذي يدل على هذا انها اخبرت انه عليه السلام خطب بعد الانجلاء ولو كانت قبله كالصلوة والدعاء

قال رحمه الله ثم يدعو حتى تنجلي لحديث المغيرة بن شعبة انه عليه السلام قال ان الشمس والقمر اياتان من ايات الله لا تنكسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتموها فادعوا الله وصلوا حتى تنجلي الشمس وهذا يفيد استيعاب الوقت بهما وهو السنة ثم في الدعاء بالخيار ان شاء دعا جالسا مستقبل القبلة وان شاء قايما مستقبل الناس بوجهه ويوخر الدعاء عن الصلوة لانه هو السنة في الادعية

قال رحمه الله والا صلوا فرادى كالخسوف والظلمة والريح والفزع اي ان لم يصل امام الجمعة صلى بالناس فرادى تحرزا عن الفتنة اذ هي يقام بجمع عظيم وقوله كالخسوف الى اخره اي كخسوف القمر حيث يصلي فيه فرادى لانه قد خسف في عهده عليه السلام مرارا ولم ينقل الينا انه عليه السلام جمع الناس اولان الجمع العظيم بالليل بعد ما ناموا لا يمكن وهو سبب للفتنة ايضا فلا يشرع بل يتضرع كل واحد لنفسه وكذا في الظلمة الهايلة بالنهار والريح الشديد والزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والضوء الهايل بالليل والثلج والامطار الدايمة وعموم الامراض والخوف الغالب من العدو ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لان ذلك من الايات المخوفة

باب الاستسقاء

قال رحمه الله له صلوة لا بجماعة اي للاستسقاء صلوة لا بجماعة وهذا يشير انها مشروعة في حق المنفرد ولكن لم يتعرض لصفة تلك الصلوة هل هي مستحبة او سنة او غير ذلك وقد اختلفت عباراتهم فيها فقال القدوري ليس في الاستسقاء صلوة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدانا جاز وسال ابو يوسف ابا حنيفة رضي الله عنهما عن الاستسقاء هل فيه صلوة او دعاء موقت او خطبة فقال اما صلوة بجماعة فلا ولكن فيه الدعاء والاستغفار وان صلوا وحدانا فلا باس به وهذا ينفي كونها سنة او مستحبة ولكن ان صلوا وحدانا لا يكون بدعة ولا يكره فكانه يرى اباحتها فقط في حق المنفرد وذكر صاحب التحفة وغيره انه لا صلوة في الاستسقاء في ظاهر الرواية وهذا ينفي مشروعيتها مطلقا وقال محمد رحمه الله يصلي الامام او نايبه ركعتين بجماعة كما في الجمعة وابو يوسف رحمه الله معه في رواية ومع ابي حنيفة في احرى لمحمد ما روي عن عبد الله بن زيد انه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما يستسقي فجعل الناس ظهره يدعو الله واستقبل القبلة وحول رداه وصلى ركعتين وجهر فيهما بالقراة ولابي حنيفة رضي الله عنه ما رواه مسلم عن انس ان رجلا دخل المسجد يوم الجمعة من باب كان دار القضاء ورسول الله صلى الله عليه وسلم قايم يخطب الناس فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله ان يغيثنا قال فرفع راسه صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم اغثنا اللهم اغثنا اللهم اغثنا الحديث فقد استسقى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يصل له وثبت ان عمر استسقى ولم يصل ولو كانت سنة لما تركها لانه كان اشد الناس اتباعا لسنة النبي عليه السلام

سمعت دار القضاء لانها بيعت في قضاء دين عمر الذي كتبه على نفسه ليبيت مال المسلمين وهي ثمانية وعشرون الفا من معاوية وهي دار مروان هذا الشيخ وجدتها في بعض نسخ اصله

انما يكون الاستسقاء في موضع لا يكون لهم اودية ولا انهار ولا اباء يشربون منها ويسقون مواشيهم او زروعهم او يكون ولا يكفي لهم ذلك فاما اذا كان لهم اودية واباء وانهار فان الناس لا يخرجون الى الاستسقاء لانها انما تكون عند ضيق وخوف وحاجة بلا هما في فعل الاستسقاء

وتاويل ما رواه انه عليه السلام فعله مرة وتركه اخرى بدليل ما روينا عن عمر والسنة لا يثبت
بمثله بل بالمواظبة **قال** رحمه الله ودعا واستغفار اي له دعاء واستغفار لما روينا ولقوله تعالى
استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا جعله سببا لارسال السماء **قال** رحمه الله لا
قلب رداءه اي ليس فيه قلب رداء وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال محمد رحمه الله يقلب الامام رداءه
دون القوم وعن ابي يوسف رحمه الله روايتان لمحمد ما روينا من قبل وما روي ان القوم فعلوه محمول
على انه فعلوا ذلك موافقة له عليه السلام فخلع النعال ولم يعلم به ولابي حنيفة رضي الله عنه ما روينا
من حديث انس رضي الله عنه ولانه دعاء فيعتبر كساير الادعية وما رواه محمول على انه عليه السلام فعله
تفولا او ليكون الرداء بلت على عاتقه عند رفع يديه في الدعاء او عرف بالوحي حتى يعين الحال عند
تغييره الرداء وكيفية القلب على قول من يراه ان يجعل اعلاه اسفله ما امكن وان لم يمكن كالجبة جعل
يمينه على يساره ولا يخطب عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانها تبع للجماعة ولا جماعة عنده وعندهما يخطب
لكن عند ابي يوسف رحمه الله خطبة واحدة وعند محمد رحمه الله خطبتين وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله ويستقبل
بالدعاء القبلة قايما والناس قاعدون مستقبلون القبلة **قال** رحمه الله وانما يخرجون بعد ثلثة ايام متتابعات لانها مدة ضربت لابلاء الاعذار ويمشون مشاة في ثياب خلقة غسيلة او مرقعة متذللين
ومتواضعين خاشعين الله تعالى ناكسي روسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم ويجددون
التوبة ويستغفرون للمسلمين ويتواضون بينهم ويستسقون بالضعفة والشيوخ والصبيان وفي
الحديث لولا صبيان رضع وبهايم رتع وعباد الله ركع لصب عليكم العذاب صبا ولا يحضر اهل الذمة
الاستسقاء لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال ولانه لا يتقرب الى الله تعالى باعدايه والاستسقاء
لاستنزال الرحمة وانما ينزل عليهم اللعنة

باب صلوة الخوف

قال رحمه الله ان شتد من
عدو او سبع اي الخوف وقف الامام طايفة بازاء العدو بحيث لا يلحقهم اذاهم صلى بطايفة ركعة ان
كان الامام مسافرا او في صلوة الفجر او الجمعة او العيد وركعتين لو مقيما ومضت هذه الى العدو وجايت
تلك وصلى بهم ما بقي وسلم وذهبوا اليهم اي الى العدو وجايت الاولى واتموا بلا قراءة لانهم لاحقون
وسلموا ثم اخرى اي ثم جايت الطايفة الاخرى واتموا بقراءة لانهم مسبوقون ويدخل تحت هذا
المقيم خلف المسافر حتى يقضي ثلث ركعات بلا قراءة ان كان في الطايفة الاولى وبقراءة ان كان من الثانية
والمسبوق ان ادرك ركعة من الشفع فهو من الطايفة الاولى فهو من الثانية وقال الشافعي رحمه الله
اذا صلى الامام بالطايفة الاولى ركعة وسجدتين وقف حتى يتم هذه الطايفة صلاتهم ويسلمون و
يذهبون الى وجه العدو ويأتي الطايفة الاخرى فيصلي بهم الركعة الثانية فاذا قاموا لقضاء ما
سبقوا انتظرهم ليسلم بهم لحديث سهل انه عليه السلام فعل ذلك في غزوة ذات الرقاع ولنا حديث
عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما انه عليه السلام صلى صلوة الخوف باحدى الطايفتين ركعة والطايفة الاخرى
مواجهة العدو ثم انصرفوا فقاموا مقام اصحابهم مقبلين على العدو وجاء اولئك ثم صلى بهم ركعة

ثم سلم ثم قضى هاولاء ركعة وهاولاء ركعة والاخذ بهذا اولى لموافقته الاصول وما رواه يخالف
من وجهين احدهما ان الموتم يركع ويسجد قبل الامام وهي منهي عنه لقوله عليه السلام انما امامكم فلا تسبقوني
بالركوع ولا بالسجود وقال عليه السلام ما يامن الذي يرفع راسه في صلاته قبل الامام ان يحول الله صورته
صورة حمار والثاني ان فيه انتظار الامام للماموم المسبوق وهو خلاف موضوع الامامة وروي عن
ابي يوسف رحمه الله انه يجعلهم صفين اذا كان العدو في جانب القبلة فيحرمون كلهم معه ويركعون فاذا
سجد سجد معه الصف الاول والصف الثاني يحرسونهم من العدو فاذا رفع راسه تاخر الصف الاول
ويقدم الثاني فاذا سجد سجدوا معه وهكذا يفعل في كل ركعة والحجة عليه اطلاق ما روينا من حديث
ابن عمر وقوله تعالى فلتقم طايفة معك وقوله والتات طايفة اخرى لم يصلوا معك وروي عنه
انها ليست بمشروعة بعد النبي عليه السلام لقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة الاية شرط
لاقامتها ان يكون هو عليه السلام معهم ولان القياس يابى جوازها لما فيها من المنافي وانما جوزت لاحراز
فضيلة الصلوة خلف النبي عليه السلام وقد انعدم هذا المعنى بعده ولنا ان الصحابة صلوها بعد
النبي عليه السلام فصلاها علي رضي الله عنه يوم صفين وصلاها ابو موسى الاشعري وحذيفة وسعد بن
ابي وقاص وغيرهم من كبار الصحابة رضي الله عنهم فصار اجماعا وجوازها خلف النبي عليه السلام لم يكن
لاستدراك الفضيلة لان ذلك ليس بواجب وترك المشي واجب فلا يجوز ارتكاب ما لا يجوز
فعله لتحصيل ما ليس بواجب وانما جاز ذلك لقطع المنازعة عند قولهم كل طايفة منهم نحن
نصلي مع الامام ولهذا اذا لم يتنازعوا كان الافضل ان يجعلهم طايفتين فيصلي هو بطايفة وامر
من يصلي بالاخرى **قال** رحمه الله ويصلي المغرب بالاولى ركعتين وبالثانية ركعة لان الركعتين شطر
في المغرب ولهذا شرع القصر عقيبهما ولان المراحلة لا تتجزى فكانت الطايفة الاولى اولى بها
للسبق ويكون الركعة الثانية مثل الاولى في الحكم ولو اخطاء الامام فصلى بالطايفة الاولى ركعة
وبالثانية ركعتين فسدت صلوة الطايفتين اما الاولى فلانصرافهم في غير اوانه واما الثانية فلانهم
لما ادركوا الركعة الثانية صاروا من الطايفة الاولى لادراكهم الشفع الاولى وقد انصرفوا في اوان
رجوعهم فيبطل والاصل فيه ان من انصرف في اوان السعود تبطل صلاته وان عاد في اوان الانصراف
لا تبطل لانه مقبل والاول معرض فلا يعد الا في المنصوص عليه وهو الانصراف في اوانه وان
اخر الانصراف ثم انصرف قبل اوان عوده صح لانه اوان انصرافه ما لم يجي اوان عوده ولو جعلهم
ثلاث طوايف وصلى بكل طايفة ركعة فصلوة الاولى فاسدة وصلوة الثانية والثالثة صحيحة والمعنى
قد بينا وعلى هذا لو جعلهم في الرباعية اربع طوايف وصلى بكل طايفة ركعة فسدت صلوة الاولى
والثالثة وصلوة الثانية والرابعة صحيحة لما بيناه من المعنى ولو جعلهم طايفتين فصلى باطايفة الاولى
ركعتين فانصرفوا الا رجالا منهم فصلى الثالثة مع الامام ثم انصرف فصلاته تامة لانه من الطايفة
الاولى وما بعد الشطر الاولى الى الفراغ اوان انصرافهم وصلوة الامام صحيحة على كل حال

لعدم المفسد في حقه قال رحمه الله ومن قاتل بطلت صلوته لانه عمل كثير مفسد للصلوة ولو
قاتلهم بعمل قليل كالرمية لا تفسد صلوته وقد بينا الفرق بين القليل والكثير من العمل فيما
تقدم قال رحمه الله فان اشتد الخوف صلوا ركبانا فرادي بالايماء الي اي جهة قدروا لقوله تعالى
فان خفتم فرجالا او ركبانا والتوجه الي القبلة يسقط للضرورة علي ما تقدم في باب الشروط
ولا يجوز بجماعة لعدم الاتحاد في المكان الا اذا كان راكبا مع الامام علي دابة واحدة وعن محمد رحمه الله
يجوز استحسانا احرازا لفضل الجماعة وقد جوز لهم ما هو افضل من ذلك وهو الذهاب والمجي لاجل
احراز فضيلة الجماعة ونحن نقول ذلك ثبت بالنص وليس للراي مدخل في اثبات الرخص فيقتصر
علي مورده ولا يجوز راكبا في المصر لان التطوع لا يجوز فيه فكذا الفرض للضرورة ولا ماشيا في غير
المصر لان المشي عمل كثير مفسد للصلوة كالفريق السابح لا يجوز صلوته لان السبح عمل كثير
قال رحمه الله ولم يجز بلا حضور عدو لعدم الضرورة حتى لو راوا سوادا فظنوا انه عدو فصلوا
صلوة الخوف ثم بان انه ليس بعدو اعادوها لما قلنا الا اذا بان لهم قبل ان يتجاوزوا الصفوف
فان لهم ان يبنوا استحسانا ولو شرعوا فيها والعدو حاضر ثم ذهب لا يجوز لهم الانحراف لزوال
سبب الرخصة ويعكسه لو شرعوا فيها ثم حضر العدو جاز لهم الانحراف في اوانه لوجود الضرورة
والله اعلم

باب الجنايز

قال رحمه الله ويلي المحتضر القبلة علي يمينه اي وجه وجه
من حضره الموت الي القبلة وعلامات احضاره ان يسترخي قدماه فلا ينتصبان ويتعوج انفه وينخسف
صدغاه وتمتد جلدة الخصية لان الخصية يتعلق بالموت ويتدلى جلدتها وانما يوجه الي
القبلة لما روي عن ابي قتادة انه عليه السلام حين قدم المدينة سال عن البراء بن معرور رضي الله عنه
فقالوا توفي واوصى بثلثه لك واوصى ان يوجه الي القبلة لما احتضر فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم
اصاب الفطرة وقد رددت ثلثه علي ولده ولانه قرب من الموضع في اللحد فيوضع كما يوضع فيه
والمعتاد في زماننا ان يلقى علي قفاه وقدماه الى القبلة قالوا هو ايسر لخروج الروح ولم يذكروا وجه
ذلك ولا يمكن معرفته الا نقلا ولكن يمكن ان يقال هو اسهل لتغميضه وشد لحيته عقيب الموت
وامنع من نفوس اعضايه ثم اذا القي علي القفا يرفع راسه قليلا ليصير وجهه الي القبلة دون
السماء قال رحمه الله ولقن الشهادة لقوله عليه السلام لقنوا موتاكم بشهادة ان لا اله الا الله والمراد من
قرب من الموت وقال عليه السلام من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة ولانه موضع يتعرض
فيه الشيطان لافساد اعتقاده فيحتاج الي مذكر ومنبه علي التوحيد ويكفيه التلقين ان يذكر
كلمة التوحيد عنده ولا يؤمر بها واختلفوا في تلقينه بعد الموت فقيل يلقن لظاهر ما روينا
وقيل لا يلقن وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه قال رحمه الله فان مات شد لحياه وغمض عيناه
بذلك جرى التوارث ولان فيه تحسينه اذ لو ترك على حاله يبقى فظيع المنظر ولا يؤمن دخول
الهوام في جوفه والماء عند غسله ويقول مغمضه بسم الله وعلي ملة رسول الله اللهم يسر عليه امره

وسهل

وسهل عليه ما بعده واسعده بلقايك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه قال رحمه الله ووضع
على سرير مجمر وترا ليلا يغيره نداوة الارض ولينصب عنده الماء عند غسله وفي التجمير تعظيمه
وازالة الرائحة الكريهة وانما يوتر لقوله عليه السلام ان الله يحب الوتر وكيفيته ان يدار بالمجمر حول
السرير اما مرة او ثلثا او خمسا ولا يزاد عليها وقوله ووضع علي سرير مجمر يشير الي ان السرير مجمر
قبل وضع الميت عليه وانه يوضع عليه كما مات ولا يؤخر الي وقت الغسل وقال في الغاية يفعل
هذا عند ارادة غسله اخفاء للرائحة وقال القدوري اذا اراد اغسله وضعوه على سريره والاول
اشبه بما ذكرنا وقال في الغاية يوضع علي بطنه حديد لئلا ينتفخ وهو مروي عن الشعبي ويكره قراءة القران
عنده حتى يغسل قال رحمه الله وستر عورته لان سترها واجب والنظر اليها حرام كعورة الحي ويستر ما
بين سرته الي ركبته شد الازار عليه هو الصحيح كما في حالة الحيوة ولقوله عليه السلام لعلي رضي الله عنه
لا تنظر الي فخذ حي ولا ميت قال رحمه الله وجرد لتمكنهم التنظيف قالوا الجرد كما مات لان الثياب تجمي فيسرع
اليه التعفن وقال الشافعي رحمه الله يغسل في قميص واسع الكمين لحديث عايشة رضي الله عنها انه عليه السلام
غسل في قميصه قلنا ذلك مختص بالنبي عليه السلام بدليل ما روي انهم قالوا نجرده كما نجرد موتانا ام نغسله
في ثيابه فسمعوا هاتفا يقول لا تجردوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية اغسلوه في قميصه الذي مات
فيه فهذا يدل علي ان عادتهم تجريد موتاهم كان في زمن رسول الله صلي الله عليه وسلم ولانه يتنجس بما خرج
منه وينجس الميت وسبع نصب الماء عليه بخلاف النبي عليه السلام فانه كان طيبا حيا وميتا قال رحمه الله
ووضى بلا مضمضة واستنشاق لان الوضوء سنة الاغسال الا انه لا يمكن اخراج الماء منه فيتركان و
يخالف الجنب فيهما وفي غسل اليد فان الجنب يبدا بغسل يديه والميت يبدا بوجهه لان الجنب هو
الغاسل لنفسه فيبدا بتنظيف اليد ولا كذلك الميت ولا يؤخر غسل رجليه كالجنب اذا لم يكن في مستنقع
الماء واختلفوا في مسح راسه والصحيح انه يمسح كما ان الجنب يمسح في الصحيح والصبي الذي لا يعقل الصلوة
لا يوضؤ قال رحمه الله وصب عليه ماء مغلى بسدر او حرض لانه ابلغ في التنظيف وقد امر النبي عليه السلام
ان يغسل ابنته والمحرم الذي وقصته دابته بماء وسدر قال رحمه الله والا فالقراح اي ان لم يكن له
سدر ولا حرض فليصب عليه الماء القراح والحرض هو الاشنان الذي غير مطحون قال رحمه الله وغسل راسه
ولحيته بالخطمي لانه ابلغ في استخراج الوسخ وان لم يكن فيه الصابون ونحوه لانه يعمل عمله هذا اذا كان
في راسه شعر اعتبارا بحالة الحياة قال رحمه الله واضجع على يساره فيغسل حتى يصل الماء الي ما يلي التخت منه
ثم على يمينه كذلك لان السنة البداة بالميامن وهو يحصل بذلك وذكر خواهر زاده انه يبدا اولا بالماء القراح
ثم بالماء والسدر ثم بالماء وشيء من الكافور وهو مروي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال رحمه الله ثم اجلس ومسح
بطنه رفيقا ليسيل ما بقي من الخرج ولا تبتل اكفانه في الاخرة قال رحمه الله وما خرج منه غسله تنظيفا له
واختلفوا في استنجايه فعند ابي حنيفة رضي الله عنه ينجيه مثل ما يستنجي في حالة حياته ولا يمس عورته
لان العورة حرام ولكن يلف خرقة علي يده ويغسل حتى يطهر الموضع وقال ابو يوسف رحمه الله لا ينجي لان المسكة

مطلب

تجمي بدن

قد زالت فلو نجي ربما يرداد الاسترخاء فيخرج نجاسة اخرى فيكتفي بوصول الماء اليه ولابي حنيفة
ان موضع الاستنجاء لا يخلو عن النجاسة فلا بد من ازالتها اعتبارا بحالة الحياة قال رحمه الله ولم
يعد غسله لانه عرف نصا وقد حصل ولا وضوء وقال الشافعي رحمه الله يعاد وضوءه اعتبارا بحالة
الحيوة ولنا ان كان حدثا فالموت فوقه في هذا المعنى لكونه يبقى التمييز فوق الاغماء فلا معنى
لاعادته مع بقاء الموت قال رحمه الله وينشف في ثوب كيلا يبتل اكفانه وجعل الحنوط وهو الطيب
على راسه ولحيته لما روي ان عليا امر بذلك واستعمله انس وابن عمر ولا باس بساير انواع الطيب
غير الزعفران والورس في حق الرجال دون النساء قال رحمه الله والكافور على مساجده حتى جبهته
وانفه ويديه وركبتيه وقدميه روي ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه ولا باس بان يجعل القطن
على وجهه ولا يحشى به مخارقه كالدبر والقبل والاذنين والفم قال رحمه الله ولا يسرح شعره ولحيته
ولا يقص ظفره وشعره لان هذه الاشياء للزينة وقد استغني عنه وانكرت عايشة رضي الله عنها
ذلك فقالت على من تنصون ميتكم وقوله ولحيته تكرار محض لانه لا فايدة فيه لان قوله لا يسرح شعره
تناول جميع في جسده او يقال حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه تقديره لا يسرح شعر
راسه ولا شعر لحيته فعلى هذا يفيد فايدة جديدة قال رحمه الله وكفنه سنة اي كفن الرجل للسنة
ازار وقميص من المنكبين الى القدمين وهو بلا دخاريص لانها يفعل في قميص الحي ليتسع اسفله
ولا جيب ولا كمين ولا يلف اطرافه ولو كفن في قميصه قطع جيبه ولبنته وكل واحد من اللفافة
والازار من القرن الى القدم قال الشافعي رحمه الله يكفن في ثلاث لفايف ليس فيها قميص لقول عايشة
كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب يمانية بيض سحولية ليس فيها عمامة ولا قميص
ولنا ما روي عن عبد الله ابن ابي بن سلول انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعطيه قميصه
ليكفن فيه اباه فكفن وعن عبد الله بن المغفل انه عليه السلام كفن في قميصه الذي مات فيه وقال
ابن عباس كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب قميصه الذي مات فيه وحلة نجرانية و
الحلة ثوبان والعمل بما روينا اولى لانه فعل النبي صلى الله عليه وسلم مع ان ما رواه معارض بما روينا
من حديث ابن عباس وابن المغفل والحال اكشف على الرجال لحضورهم دون النساء لبعدهن
قال رحمه الله وكفاية اي وكفنه كفاية ازار ولفافة لقوله عليه السلام في المحرم الذي وقصته دابته
اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين ولانه ادنى ما يلبسه الانسان حال حياته عادة فكذا بعد
مماته قيل قميص ولفافة والاصح الاول قال رحمه الله وضرورة ما يوجد لانه لا يصار اليه الا عند
الفجر وهو للاقتصار على ما دون ما ذكرنا كما روي ان حمزة رضي الله عنه كفن في ثوب واحد ومصعب
بن عمير لم يوجد له شي يكفن به الا نمرة فكانت اذا وضعت على راسه يبدو رجلاه واذا وضعت على
رجليه خرج راسه فامر النبي عليه السلام ان يغطي راسه ويجعل على رجليه شي من الاذخر وهذا
دليل على ان ستر العورة وحدها لا يكفي خلافا للشافعي رحمه الله قال رحمه الله ولف من يساره ثم من يمينه

وفي المبسوط ولم يذكر العمامة في الكفن وذكره بعض مشايخنا لانه لو فعل كان الكفن شفعا وذا السنة فيه ان يكون وترا واستحسنه بعض مشايخنا لحديث ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه فانه يرسل ذنب العمامة من قبل القفا الى الزيبة وبالموت قد انقطع عن ذلك كفايته

اي لف

اي لف الكفن من يسار الميت ثم من يمينه وكيفيته ان يبسط اللفافة اولا ثم الازار فوقه فيوضع
الميت عليه مقمصا ثم يعطف عليه الازار وحده من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم اللفافة كذلك
اعتبارا بحالة الحياة قال رحمه الله وعقد اي الكفن ان خيف انتشاره صيانة عن الكشف قال رحمه الله وكفنها
اي كفن المراة سنة درع وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط فوق ثديها لحديث ام عطية رضي الله عنها
ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة اثواب قال رحمه الله كفاية اي كفنها كفاية ازار
ولفافة وخمار لانها اقل ما تلبسه المراة حال حياتها ويجوز الصلوة فيها من غير كراهة فلذا بعد
موتها وما دون ذلك كفن الضرورة قال رحمه الله ويلبس الدرع اولا ثم يجعل شعرها ظفيرتين على صدرها
ثم الخمار فوقه تحت اللفافة ثم يعطف الازار ثم اللفافة كما ذكرنا في حق الرجل ثم الخرقة فوق الاكفان
كيلا ينتشر وعرضها ما بين الثدي الى السرة وقيل ما بين الثدي الى الركبة كيلا ينتشر الكفن بالفخذين
وقت المشي وما دون الثلاثة كفن الضرورة في حق المراة والمستحب في الاكفان البيض وكره للرجال
الزعفر والمعصفر والابريسم ولا يكره للنساء وللصبي المراهق في التكفين كالبالغ والمراهقة كالبالغة
وادنى ما يكفن به الصبي الصغير ثوب واحد والصبية ثوبان وجملة الكلام في الكفن في ثلاث مواضع
في مقداره وصفته ومن عليه الكفن والمصنف رحمه الله لم يتعرض لمن عليه الكفن وهو من ماله ان كان
له مال يقدم على الدين والوصية والارث الى قدر السنة ما لم يتعلق بعين ماله حق الغير كالرهن
والبيع قبل القبض والعبد الجاني وان لم يكن له مال فعلى من تجب نفقته عليه الا الزوج عند
محمد رحمه الله فانه لا تجب عليه لانقطاع الوصلة وان لم يكن له من تجب عليه نفقته عليه فعلى بيت
المال قال رحمه الله ويجمر الاكفان اولا وترا قبل ان يدرج فيها الميت لقوله عليه السلام اذا اجمرتم
الميت فاجمروا وترا ولا يزاد على خمس على ما تقدم وجميع ما يجمر فيه الميت ثلاث مواضع عند
خروج روحه لازالة الرائحة الكريهة وعند غسله وعند تكفينه قال فصل السلطان
احق بصلاته نص عليه ابو حنيفة رضي الله عنه لقوله الخليفة اولى ان حضر فان لم يحضر فامام
المصر وهو سلطانها لانه في معنى الخليفة وبعده القاضي وبعده صاحب الشرطة وبعده خليفة
الوالي وبعده خليفة القاضي وبعدهما ولاة امام الحي فان لم يحضروا فالاقرب من ذي قرابته
وذكر في الاصل ان امام الحي اولى بها وقال ابو يوسف رحمه الله ولي الميت اولى بها لان هذا حكم تعلق
بالولاية كالنكاح وجه الاول ما روي ان الحسين بن علي رضي الله عنهما لما مات الحسن رضي الله عنه
قدم سعيد بن العاص فقال لولا السنة لما قدمتكم وكان سعيد واليا في المدينة يومئذ هكذا ذكره
في الكتاب ولان في التقدم عليه استخفافا به وتعظيمه واجب شرعا وما ذكره في الاصل محمول على
ما اذا لم يحضر السلطان ولا من يقوم مقامه قال رحمه الله وهي فرض كفاية اي الصلوة عليه
لقوله عليه السلام صلوا على صاحبكم والامر للوجوب ولو كانت فرض عين لصلى عليه النبي عليه السلام
ولان المقصود يحصل باقامة البعض فيكون فرض كفاية وكذا تكفينه فرض على الكفاية ولهذا يقدم

ومقدار الخمار للمراة حال الموت ان يكون ثلثه اذرع بذراع الكرباس ويرسل على وجهها ولا يلف عنانك وفي شرح الوقاية للاسبيجابي وحد الخمار للنساء طوله ذراعين وعرضه قدر شبر

مطلب

على الدين الواجب عليه ويجب على من يجب نفقته وكذا غسله ودفنه فرض على الكفاية **قال** رحمه الله وشرطها
اي شرط الصلوة عليه اسلام الميت وطهارته اما الاسلام فلقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا اي
المنافقين وهم الكفرة والا نها شفاعة للميت واكرام له وطلب للمغفرة والكافر لا يشفع الشفاعة ولا
يستحق الاكرام واما الطاهرة فلان الميت له حكم الامام ولهذا يشترط وضعه امام القوم حتى لا يجوز
الصلوة عليه لو وضعوه خلفهم والامام يشترط طهارته لجواز الصلوة وله حكم المؤتم ايضا بدليل جواز
الصلوة على المراة والصبي فيعطى له حكم الامام ما دام الغسل ممكنا وان لم يمكن بان دفن قبل الغسل
ولم يمكن اخراجه الا بالنبش يعطى له حكم المؤتم فيجوز الصلوة على قبره للضرورة ولو صلي عليه قبل
الغسل ثم دفن يعاد الصلوة لفساد الاولى وقيل ينقلب الاولى صحيحة عند تحقق العجز فلا يعاد
قال رحمه الله ثم امام الحي لانه اختاره حال حياته فكذا بعد وفاته وليس تقدمه بواجب وانما هو
استحباب في جوامع الفقه امام المسجد الجامع اولى من امام الحي **قال** رحمه الله ثم الولي لانه اقرب الناس
اليه والولاية له في الحقيقة كما في غسله وتكفينه وانما يقدم السلطان عليه اذا حضر كيلا يكون ازدراء به
لا لان الولاية اليه وترتيب الاولياء فيها كترتيبهم في التعصيب والانكاح لكن اذا اجتمع ابو الميت وابنه
كان الاب اولى لان له مزية على الابن وقيل هذا قول محمد رحمه الله وعندهما الابن اولى بناء على اختلافهم
في ولاية الانكاح والصحيح انه قول الكل والفرق لهما ان الصلوة يعتبر فيها الفضيلة والاب افضل ولهذا
يقدم الاسن في الصلوة عند الاستواء بغيره والمكاتب اولى بالصلوة على عبيده واولاده ولو مات العبد
وله ولي حر فالمولى اولى على الاصح وكذا المكاتب اذا مات ولم يترك وفاء ولو ترك وفاء فاديت الكتابة كان
الولي اولى وكذا اذا كان المال حاضرا يومن عليه التوي وان لم يكن للميت ولي فالزوج اولى ثم الجيران
اولى ثم الاجنبي **قال** وله ان ياذن لغيره اي للولي ان ياذن لغيره في الصلوة على الجنازة لان التقدم حقه
فيملك ابطاله بتقديم غيره ويادن للناس بالانصراف بعد الصلوة قبل الدفن لانه لا ينبغي لهم ان ينصرفوا
الا باذنه وفي الجامع الصغير لا باس بالاذن في صلوة الجنازة ومعناه ما ذكرنا من الوجهين وهذا يشير الى
ان الاولى ان لا ياذن وفي بعض نسخه لا باس بالاذن اي الاعلام وهو ان يعلم بعضهم بعضا ليقضوا حقه في
الصلوة عليه وتشييعه لاسيما اذا كانت الجنازة يتبارك بها وكره بعضهم ان ينادي عليه في الازقة والاسواق
لانه نعي اهل الجاهلية وهو مكروه والاصح انه لا يكره لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين
له وتحريض الناس على الطهارة والاعتبار به والاستعداد وليس ذلك نعي اهل الجاهلية وانما كانوا يبعثون
الى القبائل يبعثون مع ضجيج وبكاء وعويل وتعديد وهو مكروه بالاجماع **قال** رحمه الله فان صلى غير الولي والسلطان
اعاد الولي لما ذكرنا ان الحق له **قال** رحمه الله ولم يصل غيره بعده اي بعد ما صلى الولي وكذا بعد امام الحي وبعد
كل من يتقدم على الولي وقال الشافعي رحمه الله يجوز لمن لم يصل ان يصلي بعده لما روي انه عليه السلام صلى على
قبر بعد ما صلى عليه اهله ولنا ان الفرض قد تادى بالاولى والفعل بها غير مشروع ولهذا لا يصلى عليه
من صلى عليه مرة وترك الناس الصلوة على قبر النبي عليه السلام وهو اليوم كما وضع لان اجساد الانبياء عليهم السلام

لا ياكلها

لا ياكلها التراب وانما صلى النبي عليه السلام بعد ما صلي عليه لانه هو الولي لقوله تعالى النبي اولى بالمومنين من انفسهم
قال رحمه الله فان دفن بلا صلوة صلى على قبره ما لم ينفسخ اقامة للواجب بقدر الامكان والمعتبر في ذلك اكبر
الراي على الصحيح لانه يختلف باختلاف الزمان والمكان والاشخاص **قال** رحمه الله وهي اي صلوة الجنازة اربع تكبيرات
بثناء بعد الثانية ودعاء بعد الثالثة وتسليمتين بعد الرابعة لما روي انه عليه السلام صلى على النجاشي فكبر اربع
تكبيرات وثبت عليها حتى توفي فنسخت ما قبلها والبداية بالثناء ثم الصلوة ثم الدعاء لانه ارجا للقبول و
يدعو للميت ولنفسه ولابويه ولجماعة المسلمين وليس فيها دعاء موقت لانه يذهب برقة القلب
ولم يذكر المصنف بعد الرابعة سوى التسليمتين وهو ظاهر المذهب وروي عن بعضهم انه يقول بعد الرابعة
قبل التسليم ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وينوي بالتسليمتين كما وصفنا
في صفة الصلوة وينوي الميت كما ينوي الامام وتحافت في الكل الا في التكبير ولا يرفع يديه الا في التكبيرة
الاولى في ظاهر الرواية وكثير من مشايخ بلخ اختاروا الرفع في كل تكبيرة لان ابن عمر كان يرفع يديه في كل تكبيرة
وبه قال الشافعي رحمه الله ولنا ما رواه الدارقطني عن ابن عباس وابي هريرة رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان اذا صلى على جنازة رفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يعود والرواية عن ابن عمر مضطربة فانه روي
عنه وعن علي انهما قالا لا يرفع الا عند تكبيرة الافتتاح ولئن صحت فلا يعارض فعل النبي عليه السلام **قال**
رحمه الله فلو كبر الامام خمسا لم يتبع لانه منسوخ بما روينا وينتظر تسليم الامام في الاصح **قال** رحمه الله ولا
يستغفر لصبي لانه لا ذنب له ولا لمجنون لانه مثله ويقول اللهم اجعله فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا
واجعله لنا شافعا مشفعا **قال** رحمه الله وينتظر المسبوق ليكبر معه لا من كان حاضرا في حالة التحريمة
وصورته اذا اتى رجل والامام في الصلوة لا يكبر الآن حتى يكبر الامام يكبر معه ولو كان حاضرا وقت
التحريمة يكبر ولا ينتظر تكبير الامام وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما في المسبوق وقال ابو يوسف رحمه الله
يكبر حين يحضر لان الاولى للافتتاح والمسبوق ياتي به فصار كمن كان حاضرا وقت تحريمة الامام ولهما
ان كل تكبيرة قايمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدي بما فاته قبل تسليم الامام اذ هو منسوخ بخلاف من كان
حاضرا في حالة التحريمة لانه بمنزلة المدرك اذا لم يمكنه ان يدخل معه مقارنا له لا يخرج ولو جاء اكبر الامام
الرابعة لا يدخل معه وقد فاتته الصلوة وفي قول ابي يوسف رحمه الله يدخل اعتبارا بما لو كان حاضرا
ولم يكبر حتى كبر الامام الرابعة وقد بينا الفرق لهما وعن محمد رحمه الله انه يكبر هنا لانه لو انتظر
الامام فاتته الصلوة بخلاف ما لو حضر بعد الرابعة ثم المسبوق يقضي ما فاته نسقا بغير دعاء لانه
يرفع الجنازة فيبطل الصلوة لانها لا تجوز بلا حضور ميت ولو رفعت قطع التكبير اذا رفعت على الاكتاف
وعن محمد رحمه الله لو كانت الى الارض اقرب ياتي بالتكبير وقيل لا يقطع حتى تباعد **قال** رحمه الله ويقوم من الرجل
والمراة بحذاء الصدر لما روى احمد رحمه الله ان غالبا قال صليت خلف انس على جنازة فقام حيال صدره ولان
الصدر محل الايمان ومعدن الحكمة والعلم وهو ابعد من العورة الغليظة فيكون القيام عنده اشارة الى
ان الشفاعة وقعت لاجل ايمانه وعن ابي حنيفة رضي الله عنه وابي يوسف رحمه الله انه يقوم من الرجل بحذاء

بحذاء صدره ومن المراة بحذاء وسطها لان انسا فعل ذلك قال وهو السنة وعن سمرة بن جندب انه
قال صليت وراء النبي صلى الله عليه وسلم على امراة ماتت في بيتها فقام وسطها قلنا الوسط هو الصدر فان
فوقه يديه وراسه وتحته بطنه ورجليه فاختلفت الرواية عن انس على ما تقدم وروى عنه ايضا
انه وقف عند منكبيه فالظاهر ان الاختلاف من الرواة لان الحال في مثله قد يشتبه لتفاوت الموضعين
لاسيما اذا كان الناظر اليه بعيدا قال رحمه الله ولم يصلوا ركبانا يعني مع القدرة على النزول وكذا لم يصلوا
قاعدين مع القدرة على القيام والقياس ان يجوز لانه دعاء ولهذا لم يقرا فيها ولان الاقيام يجب وسيلة
الى السجود فاذا لم يجب السجود لم يجب القيام كما قلنا في المريض اذا قدر على القيام دون السجود لم
يجب عليه القيام وجه الاستحسان انها صلوة من وجه لوجود التحريم والتحليل ولهذا يشترط لها ما يشترط
للصلوة من الطهارة واستقبال القبلة وستر العورة ولا يجوز تركه احتياطا ولا يجوز على ميت
وهو على الدابة او على ايدي الناس على المختار قال رحمه الله ولا في مسجد اي مسجد جماعة وهو مكروه
كراهية تحريم رواية وكراهية التنزيه في اخرى اما الذي بني لاجل صلوة الجنازة فلا يكره فيه وجه
الكراهية قوله عليه السلام من صلى على ميت في مسجد فلا شيء له وقال الشافعي رحمه الله لا باس بها اذا لم يخف
تلويثه لان جنازة سعد بن ابي وقاص صلى عليها ازواج النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد ثم قالت عايشة رضي الله عنها
هل عاب الناس علينا ما فعلنا فقيل لها نعم فقالت ما اسرع ما نسوا ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
على جنازة سهيل بن البيضا الا في المسجد ولنا ما روينا ولانا امرنا ان نجنب المساجد الصبيان والمجانين
والميت اولى بذلك لزوال مسكته وحديث عايشة رضي الله عنها دليل لنا لان الناس الذين هم اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم من المهاجرين والانصار عابوا عليهن فلولا ان الكراهة معروفة بينهم لما
عابوا عليهن وقولها هل عاب الناس علينا دليل بان عادتهم لم تجر بذلك ولولا الكراهة لجرت
وقال شمس الايمة تاويل حديث ابن البيضا انه عليه السلام كان معتكفا في ذلك الوقت فلم يمكنه
الخروج من المسجد فامر بالجنازة فوضعت خارج المسجد فصلى عليها في المسجد للعذر فعلم ذلك
اصحابه عليه السلام وخفي عليها وهذا دليل على ان الميت اذا وضع خارج المسجد لعذر والقوم كلهم
في المسجد والامام وبعض القوم خارج المسجد والباقون في المسجد لا يكره ولو كان في غير عذر اختلف
المشايخ فيه بناء على اختلافهم ان الكراهية لاجل التلويث او لان المسجد بني لاداء المكتوبات لا لصلوة
الجنازة قال رحمه الله ومن استهل صلى عليه والاستهلال ان يكون منه ما يدل على حياته من رفع صوت
او حركة عضو وحكمه ان يغسل ويسمى ويصلى عليه ويرث ويورث لقوله عليه السلام اذا استهل
السقط صلى عليه وورث والمعتبر في ذلك خروج الاكثر حيا حتى لو خرج اكثر الولد وهو يتحرك صلى عليه
وان خرج الاقل لا يصلى عليه قال رحمه الله الا لا اي ان لم يستهل لا يصلى عليه الحاقا بالجزء ولهذا لم يرث
واختلفوا في غسله وتسميته فذكر الكرخي عن محمد رحمه الله انه لم يغسل ولم يسم وذكر الطحاوي عن
ابي يوسف رحمه الله انه يغسل ويسمى قال رحمه الله لصبي يسبى مع احد ابويه اي كما لا يصلى على صبي سبي

مع احد ابويه

مع احد ابويه ومعناه المولود اذا لم يستهل لا يصلى عليه كما لا يصلى على الصبي المسبي مع احد ابويه لانه اذا
سبي مع احدهما صار تبعا له لقوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه الحديث قال
رحمه الله الا ان يسلم احدهما لانه يتبع خيرهما دينا فيصلى عليه تبعا له قال رحمه الله او هو او يسلم هو يعني الصبي اي
لان اسلامه صحيح اذا كان مستقلا عندنا استحسانا على ما ياتي في الشهيد ان شاء الله تعالى قال رحمه الله او لم يسب
احدهما معه اي اذا لم يسب مع الصبي احد ابويه فح صلي عليه تبعا للسابي او للدار وهذا لان تبعية الابوين
ينقطع باختلاف الدار فيحكم باسلامه واختلفت عباراتهم في تقديم تبعية الدار والسابي بعد الابوين فقال
في الغاية التبعية على مراتب اقواها تبعية الابوين ثم الدار ثم اليد وذكر صاحب الهداية يرتب تبعية
الدار على تبعية الابوين وذكر في شرح الزيادات في كتاب السير الذي يثبت بالتبعية واقوى التبعية تبعية
الابوين لانها سبب لوجوده ثم تبعية اليد لان الصغير الذي لا يعبر بمنزلة المتاع في يده وعند عدم اليد
يعتبر تبعية الدار لانه قبل وجوده الايرى ان اللقيط الموجود في دار الاسلام مسلم قال العبد الضعيف
عصمه الله قد اختلفت الرواية في اللقيط ايضا قيل يعتبر المكان وقيل الواجد وقيل الانفع على ما ياتي
في كتاب اللقيط قال رحمه الله ويغسل ولي مسلم الكافر ويكفنه ويدفنه لما روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه
لما هلك ابوه جاء الى النبي عليه السلام فقال يا رسول الله ان عمك الضال قد مات فقال عليه السلام اذهب فاغسله وكفنه
رواه الحديث لكن يغسل غسل الثوب النجس من غير وضوء ولا بد له بالمياه ويكفن في خرقة ويحفر له حفرة من غير
مراعات سنة التكفين واللحد ويلقى ولا يوضع ولو مات مسلم وله اب كافر هل يمكن ان يجهزه قال في الغاية
ينبغي ان لا يمكن من ذلك وذكر في شرح القدوري اذا مات مسلم ولم يوجد رجل يغسله قال يعلم النساء الكافر
فيغسله فعلى هذا ينبغي ان يمكن قال رحمه الله ويوخذ بقوايمه الاربع يعني وقت الحمل وقال الشافعي رحمه الله
يحملها رجلان يضع السابق على اصل عنقه والثاني على اصل صدره لان جنازة سعد بن معاذ حملت كذلك ولنا
قول ابن مسعود رضي الله عنه اذا تبع احدكم الجنازة فليا خذ بقوايم السرير الاربعة ثم ليتطوع بعد او فليذر
فانه من السنة ولان فيه تخفيفا على الحاملين وصيانة عن السقوط والانقلاب وزيادة الاكرام للميت
والاسراع به وتكثير الجماعة وهو ابعد من شبهة حمل الامتعة ولهذا يكره على الظهر والدابة وما رواه
ضعفه البيهقي وغيره قال رحمه الله ويعجل به بلا خبب اي يسرع بالميت وقت المشي بلا خبب وحده ان يسرع به
بخبب لا يضطرب الميت على الجنازة لحديث ابن عمر رضي الله عنهما انه عليه السلام قال اسرعوا بالجنازة فان
كانت صالحة قربتموها الى الخير وان كانت غير ذلك فشر تضعونه عن اعناقكم وعن ابي موسى قال مرت
برسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة تمخض كمخض البرق فقال بالقصد وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال
سالنا نبينا عليه السلام عن المشي بالجنازة فقال ما دون الخبب والمستحب ان يسرع بتجهيزه كله قال
رحمه الله وجلوس قبل وضعها اي لا جلوس قبل وضع الجنازة وقال الشافعي رحمه الله لا باس بالجلوس
قبل وضعها ولنا قوله عليه السلام من تبع الجنازة فلا يجلس حتى يوضع ولانه قد يقع الحاجة الى التعاون
والقيام امكن منه ولانهم حضروا اكراما له وفي الجلوس قبل الوضع ازدرائه هذا في حق كل من يمشي مع الجنازة

واما القاعد على الطريق اذا مر به او القاعد على القبر فلا يقوم لها وقال بعض الشافعية يستحب ان يقوم
لها لقوله عليه السلام اذا رايتم الجنازة تقوموا لها حتى تخلفكم او يوضع ولنا ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وامرنا بالجلوس فصار ما رووه منسوخا
قال رحمه الله ومشى قدامها اي بلا مشى قدام الجنازة لان المشي خلفها افضل عندنا وقال الشافعي رحمه الله المشي
قدامها افضل لقول ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي بين يديها وابو بكر وعمر رضي الله عنهما ولانهم
شفعاء الميت والشفيع يتقدم في العادة ولنا حديث البراء بن عازب انه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
باتباع الجنازة وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حق المسلم على المسلم خمس
وعد منها اتباع الجنازة وعنه انه عليه السلام قال من اتبع جنازة مسلم ايمانا واحتسابا وكان معها حتى يصلى
عليها ويفرغ من دفنها فانه يرجع من الاجر بقيراطين الحديث والاتباع لا يقع الا على الثاني وكان علي رضي الله عنه
يمشي خلفها وقال ان فضل الماشي خلفها على الماشي امامها كفضل الصلوة المكتوبة على النافلة وان ابا بكر
وعمر رضي الله عنهما كانا يعلمان ذلك لكنهما سهلان يسهلان على الناس وعن ابن عمر مثله وروي ان ابن عمر مشى
خلف الجنازة فسأله نافع كيف المشي في الجنازة خلفها ام امامها فقال اما ترى اني امشي خلفها وعن انس رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانوا يمشون امام الجنازة وبهذا علم ان في المشي امامها
فضيلة والمشي خلفها افضل لما فيه من الامر والفعل والحث عليه ولهذا مشى ابن عمر خلفها وهو الراوي
يمشي النبي عليه السلام امامها ولان المشي خلفها امكن للمعاونة عند الحاجة اليها واذا اتت تابعه فكان اولى
ولا يستقيم قولهم ان الشفيع يتقدم عادة لان الشفاعة في الصلوة وهم يتاخرون عندها ولان الشفيع
انما يتقدم عادة اذا خيف عليه بطش المشفوع عنه فيمنعه الشفيع ولا يتحقق ذلك هاهنا قال رحمه الله ووضع
مقدمها على يمينك ثم موخرها ثم مقدمها على يسارك ثم موخرها وهذا هو السنة عند كثرة الحاملين اذا
تشاوروا في حملها يبتدئ الحامل باليمين المقدم للميت وهو يمين الحامل فيحمل على عاتقه الايمن ثم الموخر
الايمن على عاتقه الايمن ثم بالمقدم الايسر على عاتقه الايسر ثم بالموخر الايسر على عاتقه الايسر ايثارا لليامن
والمقدم وينبغي ان يحملها من كل جانب عشر خطوات لقوله عليه السلام من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه
اربعين كبيرة قال رحمه الله ويحفر القبر واختلفوا في عمقه قيل قدر نصف القامة وقيل الى الصدر وان زادوا
فحسن قال رحمه الله ويلحد لقوله عليه السلام اللحد لنا والشق لغيرنا وان كانت الارض رخوة فلا باس بالشق
واتخاذ التابوت من حجر او حديد ويفرش فيه التراب قال رحمه الله ويدخل من قبل القبلة وقال
الشافعي رحمه الله يوضع راسه عند رجل القبر وهو الموضع الذي يكون فيه رجل الميت ثم يسل سلا
من قبل راسه لحديث ابن عباس رضي الله عنه انه عليه السلام سل سلا من قبل راسه ولنا حديث
ابن مسعود انه عليه السلام اخذ الميت من قبل القبلة وعن ابن عباس انه عليه السلام دخل
قبرا ليلا فاسرج له سراج واخذ الميت من قبل القبلة ولان جهة القبلة اشرف فكان اولى وقد
اضطربت الرواية في ادخاله عليه السلام فان ابرهيم التيمي روى عنه عليه السلام اخذ من قبل القبلة

الزام على الشافعي

ولم يسل

ولم يسل سلا ولئن صح السل لم يعارض ما روينا لانه فعل بعض الصحابة وما رويناه فعل النبي عليه السلام او
يحتمل انه عليه السلام سل لاجل ضيق المكان او لخوف ان ينهار اللحد لرخاوة الارض فلا يلزم حجة مع الاحتمال
قال رحمه الله ويقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله لانه عليه السلام كان اذا وضع ميتا في قبره قال ذلك
قال رحمه الله ووجه الى القبلة بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رحمه الله وحل العقدة لقوله عليه السلام لسمرة
وقد مات له ابن اطلق عقد راسه وعقد رجليه ولانه وقع الامن من الانتشار قال رحمه الله ويسوى اللبن
عليه والقصب لما روي انه عليه السلام جعل على قبره اللبن وروى طرز من قصب والمهاجرون كانوا
يستحسنون القصب قال رحمه الله لا الاجر والخشب لانهما لاحكام البناء والقبر موضع البلى ولان بالاجر
اثر النار فيكره تفاولا ولهذا يكره الاجمار بالنار عند القبر واتباع الجنازة بها لان القبر اول منزل
من منازل الاخرة ومحل المحن بخلاف البيت حيث لا يكره فيه الاجمار ولا غسله بالماء الحار قال رحمه الله ويسجى
قبرها لا قبره اي يسجى قبر المراة بثوب حتى يجعل اللبن عليه لا قبر الرجل لما روي عن علي رضي الله عنه
انه مر على قوم قد دفنوا ميتا وسطوا على قبره ثوبا فجذبه وقال انما يصنع هذا بالنساء ولان مبنى حالهن
على الستر ومبنى حال الرجال على الكشف قال رحمه الله ويهال التراب ستر له واليه وقعت الاشارة بقوله تعالى
ليريه كيف يواري سوءة اخيه ويكره ان يزاد على التراب الذي اخرج من القبر ويستحب ان يحثى عليه
التراب لما روي انه عليه السلام صلى على جنازة ثم اتى القبر فحثى عليه التراب من قبل راسه قال رحمه الله
ويسنم القبر ولا يربع ولا يجصص لما روي البخاري عن سفيان التمار انه راى قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
مسنما وقال ابرهيم النخعي حدثني من راى قبر النبي عليه السلام وابي بكر وعمر رضي الله عنهما مسنمة وقال
الشعبي رايت قبور شهداء احد مسنمة وسنم محمد بن الحنفية قبر ابن عباس ويسنم قدر الشبر
وقيل قدر اربع اصابع ولا باس برش الماء عليه حفظا لترابه عن الاندراس وعن ابي يوسف رحمه الله
انه كرهه لانه يجري مجرى التطيين ويكره ان يبنى على القبر او يقعد عليه او ينام عليه او يوطا عليه
او يقضى عليه حاجة الانسان من بول او غايط او يعلم بعلامة من كتابة ونحوه او يصلى اليه او يصلى
بين القبور لحديث جابر انه عليه السلام نهى ان يجصص القبر وان يقعد عليه وان يبنى عليه وان يكتب
عليه وان يوطا عليه وقال عليه السلام لان يجلس احدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص الى جلده خير له
من ان يجلس على قبر ونهى عليه السلام عن اتخاذ القبور مساجد وقيل لا باس بالكتابة او وضع الحجر ليكون
علامة لما روي انه عليه السلام وضع حجرا على قبر عثمان بن مظعون وحمل الطحاوي الجلوس المنهي عنه
على الجلوس بقضاء حاجة قال رحمه الله ولا يخرج من القبر يعني لا يخرج الميت من القبر بعد ما اهيل عليه التراب
للنهي الوارد عن نبشه قال رحمه الله الا ان يكون مغصوبة فيخرج لحق صاحبها ان شاء وان شاء اساواه مع
الارض وانتفع بزراعة او غيره ولو بقي في الارض متاع الانسان قيل لم ينبش بل يحفر من جهة المتاع
ويخرج وقيل لا باس بنبشه واخراجه ولو وضع الميت فيه لغير القبلة او على شقه الايسر او جعل
راسه في موضع رجليه واهيل عليه التراب لم ينبش ولو سوي عليه اللبن ولم يهل عليه التراب نزع اللبن

عليه وسلم

عالحط

الارض

وروي السنة ولو بكى الميت وصارت ترابا جاز دفن غيره في قبره وزرعه والبناء عليه. قال رحمه الله ولا باس بتعزية
اهل الميت وترغيبهم في الصبر لقوله عليه السلام من عزا مصابا فله مثل اجره ويقول به عظم الله اجرك واحسن
عزاك وغفر لميتك ولا باس بالجلوس لها الي ثلث من غير ارتكاب محظور من فرش البسط والاطعمة من اهل الميت
لانها تتخذ عند السرور وعن انس انه عليه السلام قال لا عقر في الاسلام وهو الذي كان يعقر عند القبر بقرة
او شاة ولا باس بان تتخذ لاهل الميت طعاما لقوله عليه السلام اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد اتاهم ما يشغلهم

باب الشهيد

سمي به لان الملايكة يشهده اكراما له او لانه مشهود له بالجنة. قال رحمه الله هو اي
الشهيد من قتله اهل الحرب والبغي وقطاع الطريق او وجد في المعركة وبه اثر او قتله مسلم ظلما ولم يجب
بقتله دية وكذا اذا قتله ذمي ولا يجب بقتله دية لان الاصل فيه شهداء احد وكل مسلم مكلف طاهر قتل
ظلما ولم يرتث ولم يجب بقتله عوض مالي فهو في معناهم وقولهم من قتله اهل الحرب يتناول من قتلوه مباشرة
او تسبيبا لان موته مضافا اليهم حتى لو اوطاوا دابتهم مسلما او نفروا دابة مسلم فرمته او رموه من السور
او القوا عليه حايطا او رموا بنارا فاحرقوا سفنهم او ما اشبه ذلك من الاسباب فمات به كان شهيدا لما قلناه
ولو انقلبت دابة مشرك ليس عليها احد فوطيت مسلما او رمى مسلم الي الكفار فاصاب مسلما او نفرت دابة
مسلم من سواد الكفار او نفر المسلمون منهم فالجاوهم الي خندق او نار او نحوه او جعلوا حولهم الحسك فمشى
عليها مسلم فمات بذلك ولم يكن شهيدا خلافا لابي يوسف رحمه الله لان فعله يقطع النسبة اليهم وان
طعنوهم حتى القوهم في النار يكونوا شهيدا اجماعا قوله وبه اثر اي اثر يكون علامة على القتل كالجرح وسيلان
الدم من عينه او اذنه لا يكون ذلك الا من شدة الضرب وجرح في الباطن عادة وان لم يكن به اثر او كان
الدم يسيل من انفه او ذكره او دبره لا يكون شهيدا لان الدم يخرج من هذه المخارق من غير ضرب عادة
اذ الانسان يبتلى بالرعاف وبسيلان الجبان دما وصاحب الباسور يخرج الدم من دبره وقد يموت الجبان
من غير ضرب فزعا وكونه في المعركة ليس بسبب لقتله بلا اصابة فلم يقم مقام القتل ولو كان الدم
يسيل من فيه فان ارتقى من الجوف وكان صافيا يكون شهيدا لانه من قرحة في الباطن وان نزل من الراس
لا يكون شهيدا لانه رعاف خرج من جانب الفم وكذلك ان كان جامدا لا يكون شهيدا لانه سودا او صفرا
احترقت قوله ولم يجب بقتله دية اي بنفس القتل حتى لو وجبت الدية بالصلح او بقتل الاب ابنه او شهما
اخر ووارثه ابنه يكون شهيدا لان نفس القتل لم يوجب الدية بل يوجب القصاص وانما سقط بالصلح
او بالشبهة. قال رحمه الله ويكفن ويصلي عليه بلا غسل وقال الشافعي رحمه الله لا يصلى عليه لحديث جابر بن عبد الله
انه عليه السلام امر بدفن شهداء احد في دمايهم ولم يغسلوا ولم يصلي عليهم ولان الصلوة شفاعة وهم مستغنون
عنها لان السيف محا الذنوب ولان في ترك الصلوة عليهم ترغيبا لغيرهم في الشهادة لينالوا درجة الاستغناء
عنها بخلاف النبوة لانها كسبية فلا يمكن الترغيب فيها ولانهم احياء عند الله والصلوة شرعت في حق الاموات
ولنا ما روي ابن عباس وابن زبير انه عليه السلام صلى على شهداء احد مع حمزة وكان يوتى تسعة تسعة وحمزة
عاشرهم فيصلي عليهم الحديث وقد صلى عليه السلام غيرهم كما روي انه عليه السلام اعطى اعرابيا نصيبه

وقال

وقال قسمت لك فقال ما علي هذا اتبعتك على اني ارمى هاهنا واشار الي حلقه فاموت وادخل الجنة ثم اتى
بالرجل فاصابه سهم حيث اشار وكفن في جبة النبي عليه السلام فصلى عليه الحديث وقال عقبة بن عامر
انه عليه السلام خرج يوما فصلى على اهل احد صلاته على الميت ثم انصرف الي المنبر متفق عليه ولان الصلوة
على الميت شرعت اكراما له والطاهر من الذنب لا يستغني عنها كالنبي صلى الله عليه وسلم والصبي وحديث
جابر نافي وما رويناه مثبت فكان اولي ولان ما رويناه يوافق الاصول وما رواه يخالفها فالاخذ بما يوافق
اولي ولان جابرا كان مشغولا في ذلك الوقت لانه استشهد ابوه وعمه وخاله فرجع الي المدينة ليدبر
كيف يحملهم اليها ثم سمع منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يدفن القتلى في مصارعهم فلم يكن حاضرا حين صلى
عليهم فروي على ما عنده وفي ظنه ومن لم يغب اخبر بانه عليه السلام صلى عليهم وهذا كما روي عن اسامة انه
عليه السلام دخل البيت ولم يصلي فيه وكان قد خرج من الكعبة لطلب الماء وروي بلال انه عليه السلام صلى فيه
واخذ الناس بقوله لكونه لم يغب ولانها لو لم يكن مشروعة في حقهم لبينه عليه السلام على عدم مشروعيتها
وعلة سقوطها كما بينه على ترك الغسل وعلة سقوطه ولانه عليه السلام صلى على غير قتلى احد من غير
تعارض كما تقدم من حديث الاعرابي واما قوله ان الصلوة شفاعة وهم مستغنون عنها فقد سد لان
الصلوة على الميت دعاء له ولا يستغني احد عن الدعاء الا ترى انه عليه السلام صلى عليه وهو افضل من جميع
الخلق واعلى درجة ويصلي على الصبي وهو لم يكتب عليه خطية قط واما قوله وهم احياء عند الله قلنا تلك
الحياة ليست حياة الدنيا وانما هي حياة الاخرى وهي الحياة الطيبة وتلك لا تمنع من اجراء احكام الموتى
عليهم الا ترى انهم يدفنون ويقسم اموالهم بين الورثة وتعتد نساؤهم ويعتق امهات اولادهم ومدبروهم
ويحل ديونهم المؤجلة الي غير ذلك من الاحكام. قال رحمه الله ويدفن بدمه وثيابه لقوله عليه السلام زملوهم
بكلومهم ودمايهم وقال عليه السلام فانهم لا يغسلوهم فان كل جرح يفوح مسكا يوم القيمة. قال رحمه الله
الا ما ليس من الكفن كالفرو والحشو والقلنسوة والسلاح والخف فانها تنزع لانها ليست من جنس
الكفن. قال رحمه الله ويزاد وينقص يعني على ما عليه من الثياب اذا كانت دون كفن السنة وينقص اذا
كانت ازيد مراعاة للسنة. قال رحمه الله ويغسل ان قتل جنبا او صبيا وكذا ايضا ان قتل مجنونا وهذا
عند ابي حنيفة رضي الله عنه قالا لا يغسل لعموم ما روينا ولان ما وجب بالجنابة سقط بالموت لانتهاء
التكليف والثاني لم يجب للشهادة ولان الشهيد انما لا يغسل لتطهيره عن دنس الذنوب والصبي والمجنون
اطهر فكانا احق بهذه الكرامة ولابي حنيفة رضي الله عنه ان حنظلة بن الراهب استشهد يوم احد فغسلته
الملايكة وقال اني رايت الملايكة يغسل حنظلة بن ابي عامر من بين السماء والارض بماء المزن في صحايف
الفضة وقال ابو سيد فذهبنا ونظرنا اليه واذا راسه تقطر ماء فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم
الي امراته يسيلها فاخبرته انه خرج وهو جنب واولاده يسمون اولاد غسيل الملايكة ولان الشهادة
عرفت مانعة لا رافعة فلا ترفع الجنابة والصبي والمجنون ليسا في معنى شهداء احد لان السيف كفى عن
الغسل في حقهم لوقوعه طهرة ولا ذنب لهما فتعذر الالحاق بهم وعلى هذا الخلاف الحايض

اذا استشهدت بعد انقطاع الدم وكذا قبله بعد استمراره ستة ايام في الصحيح والنفساء كالحايض وقد بينا
المعنى في الجنب **قال** رحمه الله او ارتث بان اكل او شرب او نام او تداوى او مضى وقت صلوة وهو يعقل او
نقل من المعركة او اوصى بذلك يصير خلفا في حكم الشهادة وينال شيا من مرافق الحياة فلا يكون في معنى
فيغسل لان شهداء احد ماتوا عطاشا والكاس يدور عليهم خوفا من نقصان الشهادة الا اذا حمل
من مصرعه ليلا تطاه الخيل لانه ما نال شيا من الراحة وقوله او مضى وقت صلوة وهو يعقل اي
مع القدرة على اداء الصلوة حتى يجب القضاء عليه بتركها فيكون بذلك من احكام الدنيا وهذا رواية
عن ابي يوسف رحمه الله وقيل ان بقي يوما كاملا او ليلة كاملة غسل والا فلا وقيل ان بقي يوما وليلة غسل
والا فلا لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها فلا يعتبر وان كان لا يعقل لا يغسل وان زاد على يوم و
ليلة او نقل من المعركة لانه لا ينفع بحياته فكان كالميت وقوله او اوصى يتناول الوصية بامور الدنيا
او بامور الاخرة وهو قول ابي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله لا يكون مرتثا بالوصية اجماعا وقيل الاختلاف بينهما
فيما اذا اوصى بامور الدنيا وفي الوصية بامور الاخرة لا يكون مرتثا اجماعا وقيل الاختلاف في امور الاخرة و
وفي امور الدنيا يكون مرتثا اجماعا وقيل لا خلاف بينهما فجواب ابي يوسف رحمه الله في ما اذا كانت الوصية بامور الدنيا
ومحمد رحمه الله لا يخالفه فيها وجواب محمد رحمه الله فيما اذا كانت الوصية بامور الاخرة وابي يوسف رحمه الله لا يخالفه
فيها ومن الارتثاث ان يبيع او يشتري او تكلم بكلام كثير وقيل بكلمة وكل ذلك ينقض الشهادة فيغسل
وهذا كله اذا وجد بعد انقضاء الحرب واما قبل انقضائها فلا يكون مرتثا لشيء مما ذكرناه **قال** رحمه الله او قتل
في المصر ولم يعلم انه قتل بحديدة ظلما لان الواجب فيه القسامة والدية فخفي اثر الظلم فيغسل ولو علم انه قتل
بحديدة في المصر وعلم قاتله لم يغسل لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة شرع لشفي الاولياء وليس
بعوض لعدم عود منفعته الى الميت بخلاف الدية عوض ولهذا يعود منفعتها اليه فيقضي بها ديونه فبقي
كانه لم تمت من وجه باختلاف بدله ولان وجوب المال دليل خفة الجناية لان المال يثبت بالشبهة ووجوب
القصاص دليل نهاية الظلم لانه لا يجب بالشبهة **قال** رحمه الله او قتل بقود او حد لانه باذل نفسه بحق
مستحق عليه وشهداء احد بذلوا انفسهم لابتغاء مرضات الله تعالى فلم يكن في معناهم فيغسل **قال** رحمه الله
لا لبغي وقطع طريق اي لا من قتل لاجل بغي بان كان مع البغاة ولا من قتل لاجل قطع طريق فانهما
لا يغسلان ولا يصلى عليهما ايضا اهانة لهما وقيل يغسلان ولا يصلى عليهما للفرق بينهما وبين الشهيد
وقيل هذا اذا قتلا في حالة المحاربة قبل ان يضع الحرب اوزارها واما اذا قتلا بعد ثبوت يد الامام عليهما
يغسلان ويصلى عليهما وهذا تفصيل حسن اخذ به الكبار من المشايخ والمعنى فيه ان قبل قاطع
الطريق في هذه الحالة حدا او قصاص وقد تقدم انه يغسل ويصلى عليه وقتل الباغي في هذه الحالة
للسياسة او لكسر شوكتهم فينزل منزلته لعود منفعته الى العامة وقال الشافعي رحمه الله يغسلان ويصلى
عليهما كيف ما كان لانه مسلم قتل بحق فصار كمن قتل بالقصاص او بالحد ولنا ان عليا رضي الله عنه لم يصلي
على اصحاب النهروان ولم يغسلهم فقيل له اكفارهم فقال اخواننا بغوا علينا فاشار الى العلة وهي

البغي

وهي البغي وعلي رضي الله عنه هو القدوة في هذا الباب على ما ياتي بيانه في السير ان شاء الله تعالى ولانه قتل ظالما
لنفسه محاربا للمسلم كالحربي فلا يغسل ولا يصلى عليه عقوبة له وزجرا لغيره كالمصلوب يترك على الخشبة
عقوبة له وزجرا لغيره وكذا من يقتل بالحنق بساع غيله لانه ساع في الارض بالفساد كقطاع الطريق وحكم
اهل المعصية حكم البغاة ومن قتل احدا بوبه لا يصلي عليه اهانة له ومن قتل نفسه عمدا يصلى
عليه عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وهو الاصح لانه فاسق غير ساع في الارض بالفساد وان كان باغيا
على نفسه كسائر فساق المسلمين

باب الصلوة في الكعبة

قال رحمه الله صح فرض
ونفل فيها وفوقها اي صح فرض الصلوة ونفلها في الكعبة وفوق الكعبة لحديث بلال رضي الله عنه انه عليه السلام
دخل البيت وصلى فيه وقوله تعالى ان طهرا بيتي للطايفين والعاكفين والركع السجود دليل على جواز الصلوة
فيه اذ لا معنى لتطهير المكان لاجل الصلوة وهي لا تجوز في ذلك المكان ولان الواجب استقبال سطره لا استيعابه
وقد وجد ذلك فيمن صلى فيها او فوقها وهذا لان القبلة هي العرصة والهوي الى عنان السماء دون البناء
لانه يحول ولهذا لو صلى على جبل ابي قبيس جازت صلوته ولا بناء بين يديه ولكن يكره فوقها لما فيه ترك
التعظيم **قال** رحمه الله ومن جعل ظهره الى ظهر الامام فيها اي في الكعبة صح لانه متوجه الى القبلة وليس بمقدم
على امامه ولا يعتقد خطاه بخلاف مسئلة التحري وكذا اذا جعل وجهه الى وجه الامام لوجود
شرايطها ولكن يكره بلا حايل لانه يشبه عبادة الصورة ولو جعل وجهه الى جوانب الامام يجوز
لما ذكرنا **قال** رحمه الله والى وجهه لا اي من جعل ظهره الى وجه الامام لا يجوز صلوته لتقدمه على امامه
وان تحلقوا حولها اي حول الكعبة صح لمن هو اقرب اليها اي الى الكعبة من الامام ان لم يكن في جانبيه
لانه متاخر حكما لان التقدم والتاخر لا يظهر الا عند اتحاد الجهة ولو قام الامام في الكعبة وتحلق
المقتدون حولها جاز اذا كان الباب مفتوحا لانه كقيامه في المحراب في غيرها من المساجد والله اعلم

كتاب الزكوة

الزكوة في اللغة عبارة عن الزيادة يقال زكا الزرع اذا زاد وعن الطهارة ايضا
ومنه قوله تعالى وتزكيهم بها **قال** رحمه الله وهي تمليك المال من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه بشرط قطع
المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى هذا في الشرع وقوله هي تمليك المال اي الزكاة تمليك المال ويرد عليه
الكفارة اذا ملكت لان التمليك بالوصف المذكور موجود فيها ولو قال تمليك المال على وجه لا بدل منه لا يفصل
عنها لان الزكوة يجب فيها تمليك المال لان الايتا في قوله تعالى واتوا الزكوة يقتضي التمليك ولا يادي بالاباحة
حتى لو كفل يتيما فانفق عليه ناويا للزكوة لا يجزيه بخلاف الكفارة ولو كساه يجزيه لوجود التمليك قوله
من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه احترز به من الغني والكافر والهاشمي ومولاه لان دفع الزكوة اليهم
مع العلم لا يجوز على ما ياتي بيانه في موضعه ان شاء الله تعالى وقوله بشرط قطع المنفعة عن المملك من كل
وجه احترز به من الدفع الى فروعه وان سفلوا والى اصوله وان علوا ومن دفعه الى مكاتبه ومن دفع
احد الزوجين الى الاخر على ما ياتي في موضعه ان شاء الله تعالى قوله لله تعالى لان الزكوة عبادة ولا بد
فيها من الاخلاص لله تعالى لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين **قال** رحمه الله وشرط

وجوبها العقل والبلوغ والاسلام والحرية وملك نصاب حولي فارغ عن الدين وحاجته الاصلية
نام ولو تقديرا اي شرط لزوم الزكوة علما وعملا واراد بالوجوب الفرضية لانها يثبت بدليل مقطوع
به وهو الكتاب والسنة واجماع الامة وهذه الجملة شروطها اما العقل والبلوغ فلان التكليف لا يتحقق
دونهما وقال الشافعي رحمه الله ليسا بشرط لوجوب الزكوة لقوله عليه السلام ابتغوا في اموال في مال اليتامى
خيرا كيلا يأكلها الصدقة ولانها حق مالي فيجب في مالهما كنفقة الزوجات والقرابات المالية فصارت
كالعشر والخراج وصدقة الفطر ولنا قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يحتلم الحديث
ولانها عبادة محضة لكونها احد اركان الدين بقوله عليه السلام بني الاسلام على خمس وعد منها الزكوة
ولانها عبادة وهما ليسا بمخاطبين في العبادة فلا يجب عليهما كما لا يجب ساير اركانه ولهذا لا يجب على
الكافر ولو لم يكن عبادة لوجبت عليه كساير المؤن وقال ابو بكر الصديق رضي الله عنه والله لاقاتلن من
فرق بين الصلوة والزكوة ولان من شرطها النية وهي لا تتحقق منهما ولا يعتبر نية الولي لان العبادة لا يتادى
بنية الغير ولا يلزمنا الوكيل لانا لا نعتبر نيته وانما يعتبر نية الموكل ولهذا يجوز وان لم يعلم الوكيل انها
من الزكوة ولان ملكهما ناقص ولهذا لا يجوز تبرعهما فصارا كالمكاتب بل دونه لان المكاتب يملك التصرف
وهما لا يملكانه فكيف بمومالهما وهي لا تجب الا في المال النامي وما رواه ضعيف عند اهل النقل ولئن صح
فالمراد بالصدقة النفقة ولا يلزمنا ما استشهد به من النفقات والقرابات لانها حقوق العباد ولهذا يتادى
بدون النية وهما اهل لها وكذا العشر الغالب فيه مونة الارض ولهذا يجب على المكاتب وفي الارض الوقف وكذا
صدقة الفطر فيها معنى المؤنة ولهذا تتحملها عن غيره كالاب عن اولاده ولا يجزي التحمل في العبادة المحضة
ثم الاشكال في ان الصبي اذا بلغ يعتبر ابتداء حوله من وقت بلوغه وكذا اذا افاق المجنون الاصلي وهو الذي
بلغ مجنونا يعتبر اوله من وقت افاقته وان طرى عليه الجنون بعد البلوغ ينظر فان استوعب جنونه
حولا فكذلك لانه استوعب مدة التكليف وان كان اقل من ذلك لا يعتبر كما لا يعتبر جنونه اقل من الشهر
في حق الصوم وعن ابي يوسف رحمه الله ان افاق في اكثر السنة يجب عليه الزكوة والا فلا واما الاسلام فلانه شرط
لصحة العبادات كلها اذ هي لا تصح مع الكفر فكذا لا يجب معه واما الحرية فلتحقق التمليك اذ الرقيق لا يملك
لتملك غيره واما ملك النصاب فلانه عليه السلام قدر السبب به واما كونه حوليا اي تم عليه حول فلقوله
عليه السلام لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ولان السبب هو المال النامي لكون الواجب جزءا من الفضل
لا من راس المال لقوله تعالى يسئلونك ماذا ينفقون قل العفو اي الفضل والنمو انما تحقق في الحول غالبا
اما المواشي فظاهر وكذا اموال التجارة لاختلاف الاسعار فيه غالبا عند اختلاف الفصول فاقيم السبب
الظاهر وهو الحول مقام المسبب وهو النمو واما كونه فارغا عن الدين وعن حاجته الاصلية كدور السكن
وثياب البذلة واثاث المنازل والات الحروب وكتب الفقه لاهلها فلان المشغول بالحاجة الاصلية
كالمعدوم ولهذا يجوز التيمم مع القدرة على الماء المستحق بالعطش وقال الشافعي رحمه الله في الجديد الدين لا
لا يمنع وجوب الزكوة للعمومات والحجة عليه ما بيناه وهو قول عثمان بن عفان وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم

وكفى بهم

وكفى بهم قدوة وكان عثمان يقول هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليؤد دينه حتى تخلص اموالكم
فيؤدي منها الزكوة بمحضر من الصحابة من غير نكير وكان اجماعا ولان الزكوة تجب على الغني لاغناء
الفقير ولا يتحقق الغنى بالمال المستقرض ما لم يقبضه ولان ملكه ناقص حيث كان للغريم ان ياخذه
اذا ظفر بجنس حقه فصار كمال المكاتب ولا يلزم على هذا الموهوب له حيث يجب عليه الزكوة وان
كان للواهب ان يرجع فيه لانه ليس له ان ياخذه الا بقضاء قاض او برضى الموهوب له فلا يصح رجوعه
بدونهما وفيما قال الشافعي رحمه الله يلزم تزكية مال واحد في سنة واحدة مرارا بان كان لرجل عبد
يساوي الفا فباعه من اخر بدين ثم باعه الاخر كذلك حتى تداولته عشرة انفس مثلا في الحول
يجب على كل واحد منهم زكاة الف والمال في الحقيقة واحد حتى لو فسخت البياعات بعيب رجع الى الاول
ولم يبق لهم شيء ولا فرق في الدين بين الموجل والحال والمراد بالدين دين له مطالب من جهة العباد
حتى لا يمنع دين بالنذر والكفارة ودين الزكوة مانع حالة بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا
لزفر رحمه الله فيهما ولابي يوسف رحمه الله في الثاني لانه مطالب به من جهة الامام في الاموال الظاهرة ومن جهة
نوابه في الباطنة لان الملاك نوابه فان الامام كان ياخذها الى زمن عثمان وهو فوضها الى ارباب الاموال
الباطنة قطعا لطمع الظلمة فيها فكان ذلك توكيلا منه لارباب وقيل لابي يوسف ما حجتك على زفر فقال
ما حجتي على رجل يوجب في مائتي درهم اربعة ايام ومراده اذا كان لرجل مائتي درهم وحال عليها ثمانون
حولا ولو طرأ الدين في خلال الحول يمنع وجوب الزكوة عند محمد رحمه الله كهلاك النصاب كله وعند ابي يوسف رحمه الله لا يمنع
كنقصان النصاب في اثناء الحول ثم لا فرق بين ان يكون الدين بطريق الكفالة او الاصالة حتى لا يجب
عليهما الزكوة بخلاف الغاصب وغاصب الغاصب حيث يجب على الغاصب في ماله دون غاصب الغاصب
والفرق ان الاصيل والكفيل كل واحد منهما مطالب به اما الغاصبان فكل واحد منهما غير مطلوب به
بل باحدهما وان كان ماله اكثر من الدين زكى الفاضل اذا بلغ نصابا بالفراغ عن الدين وان كان له نصب
يصرف الدين الى ايسرها قضاء مثاله اذا كان له دراهم ودنانير وعروض التجارة وسوايم من الابل والبقر
والغنم وعليه دين فان كان يستغرق الجميع فلا زكاة عليه وان لم يستغرق صرف الى الدراهم والدنانير اولا
اذ القضاء منهما ايسر لانه يحتاج الى بيعها ولانه لا يتعلق المصلحة بعينها ولانهما لقضاء الحوايج وقضاء
الدين منهما ولان للقاضي ان يقضي منهما جبرا وكذا للغريم ان ياخذ منهما اذا ظفر بهما وهما من جنس حقه
فان فضل الدين منهما او لم يكن له منهما شيء صرف الى العروض لانها عرضه للبيع بخلاف السوايم لانها
للنسل والدر والقنية فان لم يكن له عروض او فضل الدين عنها صرف الى السوايم فان كانت السوايم
اجناسا صرف الى اقلها زكاة نظرا للفقراء وان كان له اربعون شاة وخمس من الابل تخير لاستوا
بهما في الواجب وقيل يصرف الغنم لتجب الزكوة في الابل في العام القابل وقوله نام ولو تقديرا
اي يشترط لوجوب الزكوة ان يكون ناميا حقيقة بالتوالد والتناسل وبالتجارات او تقديرا بان
يتمكن من الاستنماء بكون المال في يده او يد نايبه لما ذكرنا ان السبب هو المال النامي فلا بد منه

تحقيقا او تقديرا فان لم يمكن من الاستماء فلا زكوة عليه لفقد شرطه وذلك مثل مال الضمار كالابق
والمفقود والمغصوب اذا لم يكن عليه بينة والمال الساقط في البحر والمدفون في المفازة اذا نسي مكانه والذي
اخذه السلطان مصادرة والوديعة اذا نسي المودع وليس هو من معارفه والدين المجحود اذا لم يكن عليه
بينة ثم صارت له بعد سنين بان اقر عند الناس وان كان المودع من معارفه يجب عليه زكاة الماضي
اذا تذكر وفي المدفون في كرم او ارض اختلاف المشايخ وقال زفر والشافعي رحمهما الله يجب الزكوة
في جميع ذلك لتحقق السبب وهو ملك نصاب نام وفوات اليد لا يخل لوجوب الزكوة كما ابن السبيل ولنا
قول علي رضي الله عنه لا زكوة في المال الضمار موقوفا ومرفوعا وهو المال الذي لا ينتفع به ماخوذ من قولهم تعير
ضامرا اذا كان لا ينتفع به لهزالته او من الاضمار وهو الاخفاء والتغييب ولان السبب هو المال النامي
ولا نماء الا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه وابن السبيل قادر بابيه ولو كان له بينة في الدين
المجحود يجب لما مضى لان التقصير جاء من جهته وقال محمد رحمه الله لا يجب لان كل بينة لا يقبل وكل
قاضي لا يعدل ولو كان الدين على مقر يجب لانه يمكنه الوصول اليه ابتداء او بواسطة التحصيل
وقال الحسن بن زياد لا يجب اذا كان الغريم فقيرا لانه لا ينتفع به وكذا قال محمد رحمه الله اذا كان مفلسا
بناء على تحقق الافلاس بالتفليس عنده وابو يوسف رحمه الله معه فيه ومع ابي حنيفة رضي الله عنه في حكم الزكاة
رعاية لجانب الفقراء وذكر المصنف النماء الحقيقي والتقديري وينقسم كل واحد منهما الى قسمين الى
خلقي وفعلي فالخلقي الذهب والفضة لانهما خلق للتجارة فلا يشترط فيهما النية والفعلي ما يكون
باعداد العبد وهو العمل بنية التجارة كالشراء والاجارة فان اقترنت به النية صارت للتجارة والا
فلا ولو نواه للتجارة بعد ذلك لا يكون للتجارة حتى يبيعه لان للتجارة عمل فلا يتم بمجرد النية بخلاف ما
اذا كان للتجارة ونواه للخدمة حيث يكون للخدمة بالنية لانها ترك العمل فيتم بها ونظيره المقيم والصايم و
والكافر والمعلوفة حيث لا يكون مسافرا ولا مفطرا ولا علوفة ومسلما ولا سايمة بمجرد النية لان
هذه الاشياء عمل فلا يتم بالنية ويكون مقيما وصايما وكافرا بالنية لا ترك العمل فيتم بها ولو ورثه ونواه
للتجارة لا يكون لها لانعدام الفعل منه ولهذا لو ورث قريبه ونواه عن كفارة لا يجزيه عنها ولا يضمن
لشريكه اذا عتق عليه بالارث وان ملكه بالهبة او الوصية او الخلع او الصلح عن القود اختلفوا فيه بناء
على انه عمل للتجارة ام لا قال رحمه الله وشرط اداءها نية مقارنة للاداء او لعزل ما وجب او تصدق بكله
اي شرط صحة اداء الزكوة نية مقارنة للاداء او لعزل مقدار الواجب او تصدق بجميع النصاب لانها
عبادة فلا تصح بدون النية والاصل فيه الاقتران بالاداء كساير العبادات الا ان الدفع يتفرق فيحرج به
باستحضار النية عند كل دفع فاكتفي بوجودها حالة العزل دفع للحرج كتقديم النية في الصوم وهذا لان
العزل فعل منه جازت النية عنده بخلاف ما اذا نوى ان يودي الزكوة ولم يعزل شيا فجعل يتصرف
شيا فشيا الى اخر السنة ولم تحضره النية حيث لم يجز عن الزكوة لان نيته لم يقترن بفعل ما
فلا يعتبر وقوله او تصدق بكله لانه اذا تصدق بجميع ماله فقد دخل الجزء الواجب فيه فلا حاجة

الى التعيين استحسانا لكن الواجب جزء من النصاب ولا فرق بين ان ينوي النفل او لم تحضر النية بخلاف
صوم رمضان حيث لا يكون الامساك مجزيا عنه بنية القربة فالفرق ان دفع المال بنفسه قربة
كيف ما كان والامساك لا يكون قربة الا بالنية فافترقا وهذا لان الركن في الموضعين ايقاعه قربة
وقد حصل بنفس الدفع الى الفقير دون الامساك ولو دفع جميع النصاب الى الفقير ينوي به عن النذر
او عن واجب اخر يقع عما نوي ويضمن قدر الواجب كالنذر المعين في الصوم اذا نوي فيه التطوع
يقع عن النذر واه صام فيه عن واجب يقع عما نوى وبتعين النذر ولو وهب بعض النصاب
من الفقير يسقط عنه زكاة المودي عند محمد رحمه الله لتجزيه بالكل اذ الواجب شايع في الكل فصار كالهلاك
وعند ابي يوسف رحمه الله لا يسقط لان البعض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب بخلاف الهلاك لانه لا
صنع له فيه فتعذر الدفع بصفة فلا يعذر وعلى هذا لو كان له دين على فقير فابراه عنه سقط
زكاته عنه نوي به عن الزكوة او لم ينو لانه كالهلاك ولو ابراه عن البعض سقط زكاة ذلك البعض لما
قلنا وزكاة الباقي لا يسقط عنه ولو نوي به الاداء عن الباقي لان الساقط ليس بمال والباقي يجوز ان يكون
مالا فكان الباقي خيرا منه فلا يجوز الساقط عنه وكذا لا يجوز اداء الدين عن العين بخلاف الفلس ولو
كان الدين على غني فوهبه منه بعد وجوب الزكوة عليه قيل يضمن قدر الواجب وقيل لا يضمن

باب صدقة السوايم

المراد بالصدقة الزكوة وانما عبر عنها بالصدقة اقتداء بقوله تعالى انما الصدقات
للفقراء اي الزكوة والسوايم جمع سايمة يقال سامت الماشية سوما اي رعت واسامها صاحبها والمراد
التي تسام للدر والنسل فان اسامها للحمل والركوب فلا زكوة فيها وان اسامها للبيع والتجارة ففيها
زكوة التجارة لا زكاة السايمة لانهما مختلفان قدرا وسببا فلا يحصل احدهما من الاخر ولا يبتنى حول
احدهما على حول الاخر وانما بدا بالسوايم اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها كانت مفتتحة
بها ولانها اعز الاموال عند العرب فكان البداية بها اهم ثم قدم منها ما هو الاهم قال رحمه الله هي التي
يكتفى بالرعي في اكثر السنة اي السايمة هي التي يكتفى بالرعي في اكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول لا يكون
سايمة حتى لا يجب فيها الزكوة وقالت الشافعية في بعض الوجوه يشترط الرعي في جميع الاحول كالنصاب
ولا عبرة بالاكثر وفي بعضها ان علفها بقدر ما يتبين فيه موته علفها اكثر مما لو كانت سايمة فلا
زكاة فيها ولا معتبر بالكثرة كما لو كان اكثر النصاب سايمة ولنا ان اسم السايمة لا يزول بالعلف اليسير
فلا يمتنع دخولها في الخبر ولان اليسير من العلف لا يمكن الاحتراز عنه وقد لا يوجد المرعى في جميع
السنة وهو الظاهر فدعت الضرورة الى العلف في بعض الفصول فلو عتبر اليسير منه لما وجبت
الزكوة اصلا بخلاف ما اذا كان بعض النصاب معلوفا لان النصاب يوصف الاسامة عليه فلا بد من
وجوده في جميعه والحول شرط فيكتفى باكثره ذكره في الغاية وفيها اذا علفها نصف الحول
وقع الشك في السبب لان المال انما صار سببا بوصف الاسامة فلا يجب الحكم مع الشك قال
رحمه الله ويجب في خمس وعشرين ابل بنت مخاض وفيما دونه في كل خمس شاة وفي ست وثلثين بنت

لبون وفي ست واربعين حقة وفي احدي وستين جذعة وفي ست وسبعين بنتا لبون وفي احدي
وتسعين حقتان الي ماية وعشرين علي هذا اتفقت الآثار واشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم
واجمعت الامة وما روى عن علي رضي الله عنه من انه يجب في خمس وعشرين خمس شياه وفي ست
وعشرين بنت مخاض شاذ لا يكاد يصح حتى قال النواوي هذا غلط وقع من رجال علي فانه افقه
من ان يقول ذلك فان فيه موالاة بين الواجبين ولا وقص بينهما وهو خلاف اصول الزكوات
وبنت المخاض هي التي طعنت في الثانية سميت به لان امها تكون مخاضة عادة اي حاملا باخرى وسمي
وجع الولادة مخاضا ايضا ومنه قوله تعالى فاجاءها المخاض الي جذع النخلة وبنت اللبون هي
التي طعنت في الثالثة سميت به لان امها تلد اخرى وتكون ذات لبن غالبا والحقة هي التي
طعنت في الرابعة سميت به لانها حق لها الحمل والركوب والضراب والجذعة هي التي طعنت
في الخامسة سميت به لمعنى في اسنانها يعرفه ارباب الابل وهي اكبر سن يوجد في الزكاة والعفو بين
الواجبين من خمس الي خمس وعشرين اربعة اربعة ومنها الي وجوب بنت لبون عشرة ومنها الي حقة
تسعة ومنها الي جذعة اربعة عشر ومنها الي بنتي لبون اربعة عشر ايضا ومنها الي حقتين اربعة
عشر ايضا ومنها الي واجب آخر وهو شاة بعد الاستيناف علي ما يذكر ثلاث وثلاثون **قال** رحمه الله
ثم في كل خمس شاة الي ماية وخمسين واربعين فيها حقتان وبنت مخاض وفي ماية وخمسين ثلاث حقاق
ثم في كل خمس شاة وفي ماية وسبعين ثلاث حقاق وبنت مخاض وفي ماية وست وثمانين ثلاث حقاق
وبنت لبون وفي ماية وست وتسعين اربع حقاق الي مائتين ثم تستانف ابدا كما بعد ماية وخمسين ومعنى
هذه الجملة ان الفريضة تستانف بعد الماية والعشرين فيجب في كل خمس ذود شاة مع الحقتين الي خمس
وعشرين ففيها بنت مخاض مع الحقتين فيكون هذا مع الماية الاولي والعشرين ماية وخمسا واربعين وهو
المراد بقوله الي ماية وخمس واربعين ففيها حقتان وبنت مخاض ثم اذا زادت خمسة يجب فيها ثلاث حقاق
العفو فيه بين الواجبات اربعة ثم تستانف الفريضة فيجب في كل خمس شاة مع ثلاث حقاق الي خمس وعشرين
فيجب فيها بنت مخاض مع ثلاث حقاق فيكون مع الاول ماية وخمس وسبعين وهو المراد بقوله وفي ماية وخمس
وسبعين ثلاث حقاق وبنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون مع ثلاث حقاق فيكون مع الاول
ماية وستا وثمانين وهو المراد بقوله وفي ماية وست وثمانين ثلاث حقاق وبنت لبون وفي ست واربعين
حقة مع الثلث الاول فيكون جملة الابل ماية وستا وتسعين وهو المراد بقوله وفي ماية وست وتسعين
اربع حقاق فاذا تم خمسين وهو مائتان مع الاول تستانف الفريضة دايما كما استانف في هذه الخمسين
الي بعد الماية والخمسين والعفو فيما بين الواجبات ظاهر لانه مثل ما كان في الابتداء الا في صورة واحدة وهي
ما اذا وجبت الحقة في ست واربعين فان العفو فيها في الاول الي واجب آخر اربع عشرة وهنا ثمانية في كل
ذود وهو المراد بقوله ثم تستانف الفريضة ابدا كما بعد ماية وخمسين وقال الشافعي رحمه الله اذا زادت علي
ماية وعشرين واحدة ففيها ثلث بنات لبون واذا صارت ماية وثلاثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم

ثم يدور الحساب علي الاربعينات والخمسينات فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي خمسين حقة كما يدور في البقر
علي الثلاثينات والاربعينات له ما روى انه عليه السلام كتب اذا زادت الابل علي ماية وعشرين ففي كل خمسين
حقة وفي كل اربعين بنت لبون ثم من غير شرط عود ما دون الاربعين وما دون بنت لبون وهو بنت مخاض
والشاة رواه الدارقطني ولنا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الي عمرو بن حزم فكان فيه اذا بلغت احدي وتسعين
ففيها حقتان الي ان يبلغ عشرين وماية فاذا كانت اكثر من ذلك ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت
لبون فما فضل فانه يعاد الي اول فرايض الابل فما كان اقل من خمس وعشرين ففيه الغنم في كل خمس ذود
شاة رواه ابو داود وابو جعفر الطحاوي وقال ابو الفرج قال احمد بن حنبل رحمهما الله حديث ابن حزم في
الصدقات صحيح ومذهبنا منقول عن ابن مسعود وعلي بن ابي طالب رضي الله عنهما وكفى بهما قدوة وهما
افقه الصحابة وعلي كان عاملا فكان اعلم بحال الزكوة وما رواه الشافعي رحمه الله قد عملنا بموجبه فانا اوجبنا
في اربعين بنت لبون وفي خمسين حقة فان الواجب في الاربعين ما هو الواجب في ست وثلاثين والواجب
في الخمسين ما هو الواجب في ست واربعين ولا يتعرض هذا الحديث لنفي الواجب في عما دونه فتوجبه
بما روينا وحمل الزيادة فيما رواه علي الزيادة الكسرة جمعا بين الاخبار الا ترى الي ما يرويه الزهري عن
سالم عن ابيه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كتب الصدقة ولم يخرجها الي عماله حتى توفي قال
اخرجها ابو بكر من بعده فعمل بها ثم اخرجها عمر فعمل بها فكان فيها في احدي وتسعين حقتان الي
عشرين وماية فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون الحديث رواه ابو داود
والترمذي بزيادة الواحدة لا يقال كثرت وهذا يؤيد ما ذكرنا بل ينص عليه وقد وردت احاديث كلها
بنص علي وجوب الشاة بعد الماية والعشرين ذكرها في الغاية ولولا خشية الاطالة لاوردناها ولان
الواحدة الزايدة علي ماية وعشرين ان كان لها حصة من الواجب يكون في اربعين وثلث بنت لبون
فيكون مخالفا لحديثه لانه اوجبها في كل اربعين وان لم يكن لها حصة من الواجب كما هو مذهبه فهو
مخالف لاصول الزكوات فان ما لا يكون له حظ من الواجب لا يتغير به الواجب **قال** رحمه الله والبخت
والعراب لان اسم الابل يتناولهما فيدخلان تحت النصوص الواردة ضرورة والبخت جمع بختي وهو المتولد
بين العربي والفالج هو الجمل الضخم ذو السنامين يحمل من السند للفحلة والبختي منسوب الي بخت نصر
والعراب جمع عربي للتهائم والاناسي عربي فعرفوبهما في الجمع والعرب هم الذين استوطنوا المدن والقري
العربية والاعراب اهل البدو واختلفوا في نسبتهم والاصح انهم نسبوا الي عربة بفتحتين وهي من تهامة
لان اباهم اسمعيل عليه السلام نشأ بها **باب صدقة البقر** قدم البقر علي الغنم لقربها من الابل
من حيث الضخامة حتى شملها اسم البدنة سميت بقرا لانها تبقر الارض اي تشقه والبقر جنس والهاء
والواحدة بقرة ذكرا كان او انثى كالتمر والتمرة **قال** رحمه الله في ثلثين بقرة تبيع ذو سنة او تبيعة وفي
اربعين مسن او مسنة وهو قول علي بن ابي طالب وابي سعيد الخدري والتبيع ما طعن في الثانية
سمي به لانه يتبع امه والمسن ما طعن في الثالثة وقال اهل الظاهر لا زكاة في اقل من خمسين

من البقر وادعوا فيها الاجماع من حيث ان احدا لم يقل بعدم وجوب الزكوة في الخمسين وقال قوم في خمس من البقر
شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بقرة
الى خمس وتسعين فاذا زادت واحدة ففيها بقرتان الي ماية وعشرين فاذا زادت واحدة ففي كل اربعين
بقرة مسنة او اعتبروه بالابل وقالوا هو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقول جابر بن عبد الله الانصاري
ولنا ما رواه الترمذي باسناده عن معاذ بن جبل انه عليه السلام بعثه الى اليمن وامره ان ياخذ من كل
ثلثين بقرة تبيعا ومن كل اربعين مسنة **قال** رحمه الله وفيما زاد بحسابه اي فيما زاد علي الاربعين تجب فيه
بحسابه الي ستين ففي الواحدة ربع عشر مسنة او ثلث عشر التبيع وفي الثنتين نصف عشر مسنة او ثلثي
عشر تبيع وفي الثلاثة ارباع عشر مسنة او عشر تبيع وهذا عن ابي حنيفة رضي الله عنه في رواية الاصل
وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجب في الزيادة شي حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة او ثلث
تبيع وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا شي في الزيادة حتى تبلغ ستين وهو رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه
لهما انه عليه السلام لما بعث معاذا الي اليمن امره ان ياخذ من كل ثلثين من البقر تبيعا او تبيعة ومن كل اربعين
مسنة فقالوا لابي وقاص فقال ما امرني فيها بشي وسا سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قدمت عليه فلما
قدم علي رسول الله صلى الله عليه وسلم ساله عن الاوقاص فقال ليس فيها شي وفسروه بما بين اربعين الي ستين
ولان الاصل في الزكوات ان يكون بين كل واجبين وقص لان توالي الواجبات غير مشروع فيها لاسيما
فيما يودي الي التشقيص في المواشي وجه رواية الحسن وهو القياس ان اوقاص البقر تسع تسع
كما قبل الاربعين وبعد الستين فكذا هنا وجه رواية الاصل ان المال سبب الوجوب ونصب النصاب
بالراي لا يجوز وكذا اخلاوه عن الواجب بعد تحقق سببه وحديث معاذ غير ثابت لانه لم يجتمع
برسول الله صلي الله عليه وسلم بعد ما بعثه الي اليمن في الصحيح ولئن ثبت فقد قيل المراد به الصغار اذا كانت
وحدها وبه نقول فلا يلزم حجة مع الاحتمال فان قيل فيما قلت ايضا خلاف القياس وهو ايجاب الكسور
فيم يترجح مذهبه علي مذهبنا قلنا ايجاب الكسور اهون من نصب النصاب بالراي لان اثبات التقدير
واخلاء المال عن الواجب بالراي ممتنع وهذا لان قوله تعالي في اموالهم حق معلوم للسايل والمحروم
ظاهر يتناول كل مال فلا يجوز اخلاوه عن الواجب بالراي ولان الاحتياط في العبادات الايجاب ايضا
فكان اولي ولان ما ذكروه من الوقص وهو تسعة عشر ليس من اوقاص البقر اذ هي تسعة تسعة فبطل
قياسهم عليها **قال** رحمه الله ففيها تبيعان اي في الستين تبيعان وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين
مسنتان فالفرض سفير في كل عشر من تبيع الي مسنة اي يجب في كل ثلثين تبيع وفي كل اربعين مسنة
لما روي انه عليه السلام كتب ذلك الي اهل اليمن فسفير في كل عشر من تبيع الي مسنة وبالعكس ضرورة
وان احتمل تقديرهما فهو مخير كاية وعشرين مثلا ان شاء ادي ثلث مسنات وان شاء ادي اربعة
اتبعة لان احدهما ليس باولي من الاخر **قال** رحمه الله والجاموس كالبقر لانه بقر حقيقة اذ هو
نوع منه فيننا ولهما النصوص الواردة باسم البقر بخلاف ما اذا حلف لا ياكل لحم البقر حيث لا يحنث

باكل لحم

باكل لحم الجاموس لان مبنى الايمان علي العرف وفي العادة ان اوهام الناس لا تسبق اليه وذكر في الغاية
معزيا الي المحيط انه لو حلف لا يشتري بقرا فاشتري جاموسا يحنث وفيه نظر لما قلنا وانواع البقر ثلث
العراب والجاموس والدربابيه وهي التي لها اسنمة والبقر تشتمل الكل فيكون حكمها واحدا في قدر النصاب
والواجب وعند الاختلاط يجب ضمها الي بعض لتكميل النصاب يوخذ الزكوة من اغلبها ان كان بعضها
اكثر من بعض وان لم يكن يوخذ علي الادنى وادنى الاعلى وعلى هذا البخت والعراب والضان والمعز وقوله
والجاموس كالبقر ليس بجيد لانه يوهم انه ليس ببقر **فصل في الغنم** وهو مشتق من الغنيمة **قال** رحمه الله
في اربعين شاة شاة وفي مابة واحدى وعشرين شاتان وفي مائتين وواحدة ثلث شياه وفي اربع ماية
اربع شياه ثم في كل ماية شاة شاة بهذا اشتهرت كتب رسول الله صلي الله عليه وسلم وكتب ابي بكر وعمر رضي الله عنهم
وعليه انعقد الاجماع **قال** رحمه الله والمعز كالضان لاتي النص ورد باسم الشاة والغنم وهو شامل لهما فكانا جنسا
واحدا فيكمل نصاب احدهما بالاخر **قال** رحمه الله ويوخذ الثني في زكاتها لا الجذع والثني ما تمت
له سنة والجذع ما اتي عليه اكثر السنة وهذا علي تفسير الفقهاء وعند اهل اللغة الجذع ما تمت له سنة
وطعن في الثانية والثني ماله سنتان وطعن في الثالثة وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يجزيه الجذع من
الضان وهو قولهما لقوله عليه السلام انما خففنا في الجذع ولانه يتادي به الاضحية فكذا الزكوة وانما شرط
ان يكون الجذع من الضان لانه يبز وفيلقح وجه الظاهر قول علي رضي الله عنه موقوفا ومرفوعا لا يوخذ
في الزكوة الا الثني فصاعدا وجواز التضحية به عرف نصا فلا يلحق به غيره وتاويل ما روي انه يجوز
بطريق القيمة وقال صاحب الهداية المراد بما روي الجذعة من الابل وفيه نظر لان الجذع لا يجوز
في زكاة الابل وهو المروي في الحديث وانما يجوز الجذعة وهي الانثي ويوجد في زكوة الغنم الذكور والاناث
وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الذكور الا اذا كان النصاب ذكورا لان منفعة النسل لا تحصل منه واذا كان
كله ذكورا يجب عليه جنس من النصاب ولا يجب عليه ما ليس عنده ولنا قوله عليه السلام في كل اربعين شاة
شاة واسم الشاة يتناولهما ولان الذكور والانثي لا يتفاوتان فجاز احدهما كما في البقر بخلاف الابل لان
الانثي منها منصوص عليها وهي بنت لبون وبنت مخاض والحقة والجذعة ولانهما من الابل يتفاوتان
تفاوتا فاحشا فلا يقوم الذكور مقام الانثي وقوله ان منفعة النسل لا تحصل منه قلنا ان رعاية
منفعته في النصاب تحقيقا في حق الملاك حتى لا يوخذ من راس ماله لا فيما احده الفقير لانه يطلب
سد الخلة لا النسل منه **قال** رحمه الله ولا شي في الخيل وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو اختيار الطحاوي
وقال ابو حنيفة وزفر رضي الله عنهما اذا كانت ذكورا واناثا فصاحبها بالخيار ان شا اعطى كل فرس دينارا
وان شا قومها واعطى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم وهو قول حماد بن ابي سليمان وابرهيم النخعي لابي يوسف
ومحمد رحمهما الله قوله عليه السلام ليس علي المسلم في فرسه وغلامه صدقة متفق عليه وقوله عليه السلام
عفوت لكم في صدقة الجبهة والقصعة والنخه وقوله عليه السلام عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق
ولابي حنيفة وزفر رضي الله عنهما ما روي عن جابر انه عليه السلام قال في الخيل في كل فرس دينار ذكره

في الامام عن الدارقطني وثبت انه عليه السلام قال ولم يبين حق الله في رقابها وهو الزكوة فلا يجوز
حمله علي زكاة التجارة لانه عليه السلام قد سئل عن الحمير بعد الخيل فقال لم ينزل علي فيها شي فلو كان المراد
زكاة الخيل لما صح نفيه عن الحمير والتخيير ما ثور عن عمر رضي الله عنه وقال ابو عمر بن عبد البر التخيير
في صدقة الخيل صحيح ان عمر ومروان شاور الصحابة رضي الله عنهم اجمعين فروي ابو هريرة قوله عليه
السلام ليس علي الرجل في عبده ولا في فرسه صدقة فقال مروان لزيد بن ثابت يا ابا سعيد ما تقول فقال
ابو هريرة عجبا من مروان احدثه بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول يا ابا سعيد فقال صدق
رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما اراد به فرس الغازي وانما خير عمر اربابها بين الدينار وهي ربع عشر قيمتها
لا قيمة الفرس يومئذ كانت اربعين دينارا وتفاوتها قليل ثم شرط لوجوب الزكوة فيها ان يكون ذكورا
واناثا لان النما بالتناسل يحصل بهما ولو كانت اناثا منفردات او ذكورا منفردات ففيه روايتان
والاشبه ان يجب في الاناث لانها تتناسل بالفحل المستعار ولا يجب في الذكور لعدم النما بخلاف ذكور
الابل والبقر والغنم المنفردات لان لحمها يزداد بالسمن وزيادة السن اذ هو ماكول دون لحم الخيل فلا يعتبر
زيادتها وكذا لا يعتبر زيادتها من حيث المالية لان ذلك لا يعتبر الا في اموال التجارة ثم اختلفوا علي اصله
هل يشترط فيها نصاب ام لا قيل يشترط واختلفوا في قدره فعن الطحاوي انه خمسة وقيل ثلاثة وقيل
اثنان ذكر وانثي والصحيح انه لا يشترط لعدم النقل بالتقدير ولا يوخذ من عينها لا برضي صاحبها بخلاف
ساير المواشي **قال** رحمه الله ولا في الحمير والبغال لقوله عليه السلام لم ينزل علي فيها شي الا هذه الاية الجامعة
الفاذة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره والمقادير لا يثبت الا سماعا ولان
البغال لا يتناسل فلا نماء وهو شرط لوجوب الزكوة والمقصود من الحمير الحمل والركوب غالبا دون النسل
وانما متسامح في غير وقت الحاجة لدفع مؤنة العلف تخفيفا ولو كانت للتجارة يجب فيها الزكوة
كساير العروض **قال** رحمه الله ولا في الحملان والفصلان والعجاجيل اي لا يجب فيها الزكوة وهذا عند
ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وكان ابو حنيفة اولا يقول يجب فيها ما يجب في المسان وبه اخذ مالك وزفر رضي الله عنهما
ثم رجع وقال فيها واحدة منها وبه ابو يوسف رحمه الله ثم رجع الي ما ذكر في الكتاب انه ليس فيها شي وبه اخذ
محمد رحمه الله وروي عن ابي يوسف انه قال دخلت علي ابي حنيفة فقلت له ما تقول فيمن يملك اربعين حملا فقال
فيها شاة مسنة فقلت ربما ياتي فيها الساه علي اكثرها او جميعها فتامل ساعة ثم قال لا ولكن يوخذ واحدة
منها فقلت او يوخذ الحمل في الزكوة فتامل ساعة فقال لا اذ لا يجب فيها شي فعرف هذا من مناقبه
حيث اخذ بكل قول من اقاويله بجتهد ولم يضع من اقاويله شي وقال محمد بن سماعة لو قال قولا
رابعا لاخذت به ومن المشايخ من رد هذا وقال ان مثل هذا من الصبيان محال فما ظنك بابي حنيفة وقال
بعضهم لا معني لرده لانه مشهور فوجب ان يول علي ما يليق بحاله فيقال انه امتحن ابو يوسف هل يهتدي
الي طريق المناظرة فلما عرف انه يهتدي قال قولا عول عليه وتكلموا في صورة المسئلة قيل صورتها اذا كان
له نصاب من المواشي فولدت اولادا قبل ان يحول عليها فهلكت الامهات وبقيت اولادا فتم الحول

زيلعي

عليها

عليها فهل يجب فيها الزكوة ام لا وقيل لو حال الحول علي الصغار والكبار ثم هلكت الكبار قبل ان يودي
من زكاتها وبقيت الصغار فهل يبقي عليه من الزكوة بحصته ام لا وقيل ملك الصغار بسبب من الاسباب
وليس فيها كبار فهل ينعقد الحول فيها ام لا فالصور كلها علي الخلاف وجه قول زفر ومالك رحمهما الله ان
الشارع اوجب باسم الابل والبقر والغنم فيتناول الصغار والكبار كما في الايمان حتى لو حلف لا ياكل الابل
حنث باكل الفصيل ولهذا يعد من الكبار لتكميل النصاب ولولا انها نصاب وحدها لما كمل بها وجه
قول ابي يوسف رحمه الله انا لو اوجبنا فيها ما يجب في المسان لضررنا بارباب ولو لم يجب اصلا لضررنا بالفقراء
فاوجبنا واحدة منها كما في المهازيل وهذا لان الكبر والصغر وصف له ففواته لا يوجب فوات الوجوب كالسمن
والهزال ولهذا قال ابو بكر لو منعوني عناقا كانوا يردونه علي رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم فعلم بذلك ان الصغار
له مدخل في الوجوب وجه قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ان الشارع اوجب قليلا في كثير وهو اسنان معلومة
فلو اوجبنا الكبار فيها ادي الي قلب الموضوع فانه ايجاب القليل في الكثير وربما يزيد علي جميعها ونهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن اخذ كرايم اموال الناس وهي عند صاحب المال فما ظنك بها يزيد علي المال كله وهو ليست عنده
ولو اوجبنا واحدة منها ادي الي التقدير بالراي وهو ممنوع ايضا وقد نهى عمر رضي الله عنه عن اخذ الصغار
فقال عد عليهم السخلة ولو راح بها اعني حملها علي كتفه ولا ياخذها منهم وحديث ابي بكر رضي الله عنه كان علي سبيل
المبالغة والتمثيل الا ترى انه يروي عقالا في بعض طرقه وهو ليس له مدخل بالاجماع واذا كان فيها كبار
صارت الصغار تبعا لها في انعقاد النصاب لا في جواز الاخذ فكم من شي يثبت ضمنا لا قصدا وفي المهازيل
امكن ايجاب المسمى وهي الاسان المقدمة شرعا ثم تفسير قول ابي يوسف رحمه الله يوخذ من الصغار بقدر ما يوخذ
من الكبار عددا من جنسه واختلفت الروايات عنه فيما دون خمس وعشرين من الفصلان فروي عنه
انه لا يجب فيها شي لانه لو وجب لوجب من الشياه فربما يودي الي الاجحاف به وروي عنه انه يجب في
الخمس خمس فصيل وفي العشر خمسا فصيل وفي خمسة عشرة ثلاثة اخماسه وفي العشرين اربعة اخماسه
لان في خمس وعشرين فصيل فيجب فيما دونه بحسابه وروي عنه انه يجب في الخمس الاقل من الشاة ومن
خمس الفصيل وفي العشر من الشاتين ومن خمسي الفصيل علي هذا الاعتبار الي عشرين وعنه انه يجب في
الخمس الاقل من واحدة من الفصلان ومن الشياه وفي العشر الاقل من واحدة منها ومن شاتين وفي خمسة عشر
الاقل منها وثلث شياه وفي العشرين الاقل من واحدة منها واربع شياه لان الواحد منها يجزيه عن الشياه
في الكبار فكذا في الصغار وروي عنه انه يخير في الخمس بين شاة وبين واحدة منها والعشرة بين شاتين
وبين ثنتين منها وفي خمس عشرة بين ثلث شياه وفي العشرين بين اربع منها وبين اربع شياه وهذا اضعف
الاقوال لانه يودي ان يكون الواجب في العشرين اربع منها وفي خمس وعشرين واحدة وفيه بعد
قال رحمه الله ولا في العلوفة والعوامل وقال مالك يجب فيها الزكوة للعمومات مثل قوله تعالى
خذ من اموالهم صدقة وقوله عليه السلام لمعاذ خذ من الابل الابل وفي اربعين شاة شاة من غير تقييد
بوصف ولا يجوز حمله علي المقيد في قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة الصدقة لانه تقييد

في السبب وفيه لا يحمل المطلق على المقيد لاسيما اذا خرج مخرج العادة فانه متفق عليه فيكون كل واحد منهما سببا
على ما عرف في موضعه ولان وجوب الزكوة باعتبار المالية شكرا لنعمة المال وذلك لا يتقدم بالعلف والاستعمال
بل يزداد الانتفاع بالاستعمال ويزداد النماء بالعلف فكان ادعى الى الشكر ولنا ما روي عن علي رضي الله عنه
ان رسول الله صلعم قال ليس في العوامل صدقة قال ابو الحسن القطان اسناده صحيح ذكره في الامام وعن طاوس
عن ابن عباس انه عليه السلام قال ليس في العوامل صدقة الحديث رواه الدارقطني وقد تقدم انه ليس
في النخة صدقة قال عبد الوارث بن سعيد النخة الابل العوامل وقال الكسائي البقر العوامل وعن جابر انه
عليه السلام قال ليس في المثيرة صدقة رواه الدارقطني ولان السبب هو المال النامي ودليل النماء الاسامة
للدر والنسل او الاعتداد للتجارة ولم يوجد في العوامل وتكثير المونة في المعلوفة فلم يوجد النماء معنى
وقوله لا يجوز حمل المطلق على المقيد في السبب الى اخره قلنا لم نحمل المطلق على المقيد وانما نفينا
الزكوة عن المعلوفة والعوامل بما روينا من النصوص وقوله يزداد الانتفاع بالاستعمال الى اخره قلنا
زيادة الانتفاع يدل على سقوط الزكوة كثياب البذلة ونحوها ولان الزكوة لا تجب بزيادة الانتفاع
بل بزيادة العين ولا نسلم ان النماء يزداد بالعلف بل بتراكم المؤنة فلا يظهر النماء معنى والشارع لم يوجب
الزكوة الا في المال النامي ولهذا شرط الحول لتحقيق النماء ولا يلزم ما لو كانت المعلوفة للتجارة حيث تجب
فيها زكوة التجارة لان العلف ينافي الاسام لانهما ضدان ولا ينافي التجارة وباعتبار الاسام تجب زكوة الاسامة
دون زكوة التجارة لانها باعتبار التجارة والعلف لا ينافيها فافترقا الا ترى ان عبيده للتجارة تجب فيها الزكوة
وان كانت نفقتهم عليه وقد ذكرنا مقدار العلف الذي يمنع وجوب الزكوة في اول باب صدقة السوائم قال رحمه الله
ولا في العفو اي لا تجب الزكوة فيه وانما تجب في النصاب وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما وقال
محمد وزفر رحمهما الله تجب فيهما لقوله عليه السلام في خمس من الابل شاة الى تسع اخبر ان الوجوب في الكل وكذا قال
في كل نصاب ولان الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال وكله نعمة ويحصل به الغنى ولان النصاب منه غير متعين
فاذا وجد اكثر منه تعلق بالكل كنصاب السرقة والمهر والسفر والحيض وكلما كان مقدرا شرعا وانما شيء عفوا
لوجوب الزكوة قبل وجوده ولهما قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى
يكون عشرا ذكره في التحقيق وهذا نص على انه ليس فيه شيء ولانه الزيادة على النصاب سمي في الشرع عفوا
والعفو ما يخلو عن الوجوب وما رواياه محمول على انه محل صالح للاداء الواجب وثمرة الخلاف يظهر فيما
اذا كان له نصاب وعفو فهلك قدر العفو بعد وجوب الزكوة كتسع من الابل مثلا فحال عليها الحول فهلك
منها اربعة يسقط اربعة اتساع شاة عند محمد وزفر رحمهما الله ولو كان له مائة وعشرون شاة فحال
عليها الحول فهلك منها ثمانون تسقط عندهما ثلثا شاة وبقي الثلث لان الواجب كان فيها فيسقط بقدر
ما هلك وعند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما لا يسقط شيء لان الواجب في النصاب دون العفو وقد بقي
النصاب ولان النصاب اصل والعفو تبع فيصرف الهالك اولا الى التبع كمال المضاربة اذا هلك يصرف
اولا الى الربح لانه تبع ولهذا قال ابو حنيفة رضي الله عنه فيما اذا كان له نصب يصرف الهالك الى العفو

ثم الى النصاب

ثم الى النصاب الاخير ثم الى الذي يليه ثم الذي يليه كذلك الى ان ينتهي الى الاول لانه ينبني على النصاب الاول
فيكون تبعا له فيصرف الهلاك اليه في العفو وابو يوسف رحمه الله يصرفه الى العفو ثم الى النصب شايعا مثاله
اذا كان له اربعون من الابل فهلك منها عشرون فعند ابي حنيفة رضي الله عنه تجب اربع شياه لان الحول حال
على عشرين فقط وعند محمد رحمه الله تجب نصف بنت لبون وسقط النصف وعند ابي يوسف رحمه الله تجب
عشرون جزءا من ست وثلاثين جزءا من بنت لبون وسقط ست عشر جزءا منها لان الاربعة من الاربعين
عفو فيصرف الهلاك اليها اولا ثم الى النصب الباقي شايعا ومحمد رحمه الله سوى بين العفو والنصب وابو يوسف
رحمه الله فرق بينهما بان صرف الهلاك الى العفو اولا لان فيه وفي جعله شايعا في النصب صيانة الواجب
وليس في صرفه الى النصاب الاخير ذلك لان الكل سبب وابو حنيفة رضي الله عنه يقول ان النصاب الاول
اصل والباقي تبع لانه ينبني على الاول ولهذا لو ملك نصابا فقدم زكاه نصب جاز ولولا انه تبع له
لما جاز كما لو قدم قبل ان يملك نصابا فاذا كان تبعا يصرف اليه الهلاك كما في العفو قال رحمه الله ولا
الهلاك بعد الوجوب اي لا تجب الزكوة في مال هلك بعد ما وجب الزكوة فيه ولو هلك نصفه
سقطت عنه بحسابه وقال الشافعي رحمه الله اذا هلكت الاموال الباطنة بعد الوجوب وبعد التمكن من
الاداء لا يسقط به لانها حق مالي فلا يسقط بهلاك المال كصدقة الفطر وهذا لان الطلب بالاداء
متوجه عليه في الحال فيكون بالتاخير تفريطا بخلاف الاموال الظاهرة وهي السائمة لان الاخذ
فيها الى الامام فلا يكون تفريطا ما لم يطلب حتى لو طلب ومنعه ضمن فكذا هذا ولنا ان المال
محل للزكاة لقوله تعالى وفي اموالهم حق الاية فيفوت بفوات المحل كالعبد الجاني اذا جاءت
وكالذي عليه دين اذا مات مفلسا بخلاف صدقة الفطر لان محل الواجب ذمته لا المال ولو طلب
الامام الزكوة فمنعه حتى هلك لا يضمن عند مشايخ ما وراء النهر وهو اختيار الناطفي ظاهر الدباس
وابي سهل الزجاجي وهو الصحيح وعليه عامتهم لانه لم يفوت بهذا المنع على احد ملكا ولا يدا فصار
كما لو طلب واحد من الفقراء قلنا ان يمنع وعند العراقيين يضمن وهو اختيار الكرخي لان حق الاخذ له
ومنعه يوجب الضمان كالوديعة قلنا في الوديعة منعها عن المالك فيضمن والساعي ليس بمالك
فافترقا ولا يلزمنا الاستهلاك لوجود التعدي فيه قال رحمه الله ولو وجب سن ولم يوجد دفع
اعلا منها واخذ الفضل او دونها ورد الفضل او دفع القيمة واشتراط عدم السن الواجب لجواز
دفع الاعلا والادنى او لجواز دفع القيمة وقع اتفاقا حتى لو دفع احد هذه الاشياء مع وجود السن
الواجب جاز والخيار في ذلك لرب المال ويجبر الساعي على القبول الا اذا دفع اعلا منها وطلب
الفضل لانه شراء الزيادة ولا اجبار فيه وله ان يطلب قدر الواجب وما ذكره صاحب البدايع
من ان المصدق لا اجبار له الا اذا اعطاه بعض العين فان له ان لا يقبل لما فيه من عيب التشقيص
غير مستقيم لوجهين احدهما انه مع العيب يساوي قدر الواجب وهو المعتبر في الباب
والثاني ان فيه اجبار المصدق على شراء الزايد وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز دفع القيمة

في الزكاة وعلى هذا الخلاف العشر وصدقة الفطر والكفارات والنذور له قوله عليه السلام في اربعين
شاة شاة وفي ست وثلاثين من الابل بنت لبون الى غير ذلك من النصوص على العين فلا يجوز
ابطاله بالتعليل ولانها قربة تعلقت بمحل فلا يتادى بغيرها كالهدايا والضحايا ولنا قوله عليه السلام
في خمس وعشرين من الابل بنت مخاض فان لم يكن فابن لبون ذكر وقوله عليه السلام ومن وجبت عليه
جذعة ولم يوجد عنده حقة دفعها وشاتين او عشرين درهما وهذا نص على جواز القيمة فيها
اذ ليس في القيمة الا اقامة شيء مقام شيء وقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة ليس فيه تعيين فيجري
على اطلاقه وقال معاذ بن جبل لاهل اليمن ايتوني بعرض ثياب خميص او لبيس مكان الذرة والشعير
اهون عليكم وخير لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة ولان المقصود سد خلة الفقير كما قال
عليه السلام اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم وذلك يحصل باي مال كان والتقييد بالشاة و
نحوها لبيان القدر لا للتعيين كالجزية بخلاف الهدايا والضحايا لان القربة فيها الاراقة وهي
غير معقولة وهذا معقول على ما ذكرنا ولهذا يجب على الصبي عند لنفقة الزوجات ولو كان تعبدا
لما وجب عليه قال رحمه الله يوخذ الوسط اي يوخذ في الزكوة وسط سن وجب حتى لو وجب
عليه بنت لبون مثلا لا يوخذ عنه خيار بنت لبون في ماله ولا ارذى بنت لبون فيه وانما
يوخذ بنت لبون وسط وكذا غيرها من الاسنان لقوله عليه السلام اياكم وكرائم اموالهم رواه الجماعة
وقال الزهري اذا جاء المصدق قسم الشاة اثلاثا ثلث جياد وثلث اوساط وثلث شرار واخذ
المصدق الوسط رواه ابو داود والترمذي ورفعه سفيان بن حسين ورد نحو هذا عمر رضي الله عنه
وقد جاء في الخبر لا تاخذوا الا كولة يعني بنات المخاض ولا الربا ولا الماخض ولا فحل الغنم قال رحمه الله
وبضم مستفاد من جنس نصاب اليه يعني اذا كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضم الى ذلك
النصاب وزكوه به وقال الشافعي رحمه الله لا يضم لقوله عليه السلام لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول رواه
الترمذي عن ابن عمر وعايشة وانس رضي الله عنهم اجمعين وقال عليه السلام من استفاد مالا فلا زكوة عليه حتى يحول
الحول رواه الترمذي عن ابن عمر ولانه اصل في حق المالك فكذا في حق شرايطه فصار كثمن السوايم وهو ما
اذا باع السايمة بعد ما ادى زكاتها حيث لا يضم ثمنها الى ما عنده من اموال بخلاف الارباح والاولاد لانه تبع في حق
المالك وليس باصل فكذا في شرايطه ولنا قوله عليه السلام امن السنة شهرا توجدون فيه زكاة اموالكم فما حدث
بعد ذلك فلا زكوة فيه حتى يجيء راس السنة رواه الترمذي وهذا يقتضي ان يجب الزكوة في الاحاديث عند
مجيء راس السنة ولا يجب ضمه في حق القدر حتى اذا كان عنده ثلثون بقرة مثلا فاستفاد عشرة فانه يضم في حق
وجوب المسنة فكذا في حق الحول ولان العلة هي المجانسة في الاولاد والارباح الا ترى انه يضم الجنس الى الجنس
في ابتداء الحول لتكميل النصاب لعلة المجانسة ولا يشترط ان يكون ربحا ولا ولدا فكذا في اثناء الحول وهذا لان عندهما
يتعسر تمييز الحول لكل مستفاد لا سيما في حق اهل الغلة فانهم يستغلون في كل يوم شيئا فشيئا فيخرجون خرجا
عظيما وما شرط الحول الا للتيسير فيسقط اعتباره وما رواه ليس بثابت ولئن ثبت ليس فيه ما ينافي

مذهبنا

ما ينافي مذهبنا لانا نقول لا يجب الزكوة في مال حتى يحول عليه الحول اما اصالة او تبعا كما قال هو في الاولاد
والارباح والزيادات التي في السمن بخلاف ثمن السوايم لانه لو ضم يودي وهو منهي عنه قال رحمه الله ولو اخذ
الخراج والعشر والزكوة بغاة لم يوخذ اخرى لان الامام لم يحمهم والجباية بالحماية وقد كتب عمر رضي الله عنه
الى عامله ان كنت لا تحمهم فلا تجبهم بخلاف ما اذا مر بهم هو فعشره حيث يوخذ منه ثانيا اذا مر على اهل
العدل لان التقصير من جهته حيث مر عليه لا من الامام والذي فيه كالمسلم واشتراط اخذهم الخراج ونحوه
وقع اتفاقا حتى لو لم ياخذوا منه سنين وهو عندهم لم يوخذ منهم شيء ايضا لما ذكرنا ثم اذا لم يوخذ منهم
ثانيا يفتيهم بان يعيدوها فيما بينهم وبين الله تعالى لانهم لا يصرفونها لمستحقها ظاهرا وقيل لا يفتيهم باعادة
الخراج لانهم مصارف له للونهم مقاتلة وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم اجزاه الصدقات ايضا
لانهم لو حوسبوا بما عليهم من التبعات فكانوا فقراء واما ملوك زماننا فهل يسقط هذه الحقوق باخذهم من
اصحاب الاموال ام لا قال الهندواني يسقط وان لم يضعوها في اهلها لان حق الاخذ لهم فكان الوبال عليهم وقال
ابو بكر بن سعيد يسقط الخراج ولا يسقط الصدقات لما ذكرنا في البغاة وقال ابو بكر الاسكاف لا يسقط
الجميع قيل اذا نوى بالدفع اليهم للتصدق عليهم يسقط والا فلا لما ذكرنا في البغاة وعلى هذا ما يوخذ من الرجل
في جبايات الظلمة والمصادرات اذا نوى بالدفع التصدق عليهم جاز عما نوى ولو اسلم الحربي في دار الحرب واقام
فيها سنين ثم خرج الينا لم ياخذ منه الامام الزكوة لعدم الحماية ويفتيه بادايها ان كان عالما بوجوبها والا
فلا زكوة عليه لان الخبر لم يبلغه وهو شرط الوجوب قال رحمه الله ولو عجل ذو نصاب لسنتين او لنصب صح و
وقال مالك رحمه الله لا يصح لان السبب هو المال النامي حوليا فلا يجوز التقديم على الحول كما لا يجوز التقديم على اصل
النصاب ولان الاداء اسقاط للواجب عن ذمته ولا اسقاط قبل الوجوب فصار كاداء الصلاة قبل الوقت وقال
الشافعي رحمه الله لا يجوز التقديم الا لسنة واحدة لان حوله لم ينعقد بعد ولهذا لا يجوز التعجيل قبل كمال
النصاب ولنا انه عليه السلام استسلفها من عباس زكوة عامين ولان السبب هو المال النامي فالمال اصل و
النماء وصف له فجاز بعد وجود اصله كالتكفير بعد الجرح قبل السراية بخلاف ما اذا قدم قبل ان يملك نصابا
لان السبب لم يوجد ثم المقدم يقع زكاة اذا تم الحول والنصاب كامل فان لم يكن كاملا فان كانت الزكوة
في يد الساعي استردها لان يده يد المالك حين يكمل به النصاب بما في يده ويد الفقير ايضا حتى يسقط
عنه الزكوة بالهلاك في يده فيسترده منه ان كان باقيا ولا يضمنه ان كان هالكا ومعنى قوله او لنصب ان يكون
عنده نصاب فقدم لنصب كثيرة ليست في ملكه بعد فانه يجوز لان حولها قد انعقدت ولهذا يضم الى النصاب
فيزكي بحوله وفيه خلاف زفر رحمه الله هو يقول كل نصاب اصل بنفسه في حق الزكاة فيكون اداء قبل وجود
السبب ونحن نقول النصاب الاول هو الاصل وما بعده تابع له بدليل ما ذكرنا في الضم اليه

باب زكوة المال

اراد بالمال غير السوايم والالف واللام فيه عايد الى المذكور في قوله عليه السلام هاتوا
ربع عشر اموالكم لان المراد به غير السايمة لان السايمة غير مقدر بربع العشر قال رحمه الله يجب في ما
تي
درهم وعشرين دينارا ربع العشر اربعة دراهم في مائتي درهم ونصف دينار في عشرين دينارا

لما روينا ولقوله عليه السلام في الربع العشر وقال صلى الله عليه وسلم وليس فيما دون خمسة اواق صدقة والاوقية
كانت في ايامهم اربعون درهما وقال صلى الله عليه وسلم ليس في اقل من عشرين دينارا صدقة وفي عشرين دينارا
نصف دينار وقال صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله عنه حين بعثه الى اليمن فاذا بلغ الورق مائتي درهم فخذ منه
خمسة دراهم **قال** رحمه الله ولو تبرا او حليا او انية اي ولو كانت الفضة او الذهب حليا او غيره يجب
فيها الزكوة وقال الشافعي رحمه الله لا تجب الزكوة في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لما روى جابر انه عليه السلام
قال ليس في الحلي زكوة ولانه مبتذل في مباح وليس بنام فشابه ثياب البذلة ولنا ما رواه حسين بن معلم
عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان امراة اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي يدها ابنة لها وفي يد ابنتها
مسكتان غليظتان من ذهب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتعطين زكوة هذا قالت لا قال ايسرك
ان يسوركِ الله تعالى بهما يوم القيمة بسوارين من نار فخلعتهما والقتهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقالت هما لله ولرسوله قال النواوي اسناده حسن وقالت عايشة رضي الله عنها دخلت على رسول الله
صلى الله عليه وسلم فراى في يدي فتخات من ورق فقال ما هذا يا عايشة فقلت صنعتهن اتزين لك بهن يا رسول الله
فقال اوتادين زكاتهن قلت لا قال او ما شاء الله قال حسبك من النار اخرجه الحاكم في المستدرك وقال
هذا حديث حسن صحيح على شرط الشيخين وقالت ام سلمة كنت البس اوضاحا من ذهب فقلت يا رسول الله
اكنز هو فقال ما بلغ ان تودي زكوته فزكي فليس بكنز اخرجه الحاكم في المستدرك وقال صحيح على
شرط البخاري ورواه ابو داود ايضا وعموم قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة الاية يتناول
الحلي فلا يجوز اخراجه بالراي وكذا الاحاديث التي رويناها في اول الباب ينا ولهما وما رواه من حديث
جابر لا اصل له قاله البيهقي وقوله مبتذل في مباح ليس بنام لا ينفعه لان الذهب والفضة لا يشترط
فيهما حقيقة النماء ولا يسقط زكوتهما بالاستعمال الا ترى انهما اذا كانا معدين للنفقة او كانا حلي الرجل او
حلي المراة اكثر من المعتاد يجب فيهما الزكوة اجماعا ولو كانا كثياب البذلة لما وجبت ولانهما خلقا اثمانا للتجارة
ولا تبطل الثمنية بالاستعمال بخلاف العروض وساير الجوهر من اللالي **قال** رحمه الله ثم في كل خمس بحسابه اي في كل
خمس نصاب تجب فيه بحسابه وهو اربعون من الورق فيجب فيه درهم ومن الذهب اربعة دنانير فيجب فيها
قيراطان وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقالا ما زاد على المائتين فزكاته
بحسابه وهو قول الشافعي رحمه الله لقول علي رضي الله عنه فما زاد فبحساب ذلك وكان في كتاب ابي بكر رضي الله عنه وفي
الورق ربع العشر ولان الزكاة وجبت شكرا لنعمة المال واشتراط النصاب في الابتداء لتحقق الغنى ولا معنى لاشتراطه
بعد ذلك فيما لا يلزم التشقيص ولنا قوله عليه السلام لمعاذ حين وجهه الى اليمن اذا بلغ الورق مائتي درهم ففيها
خمسة ولا تاخذهما زاد حتى يبلغ اربعين درهما ولان الحرج مدفوع في ايجاب الكسور ذلك وقول علي رضي الله عنه
لا يعارض المرفوع وكذا كتاب ابي بكر رضي الله عنه على انه يحتمل ان يكون مراده بالرقة النصاب **قال** رحمه الله والمعتبر
وزنهما اداء ووجوبا اي يعتبر في الذهب والفضة ان يكون المودي قدر الواجب وزنا ولا يعتبر فيه القيمة
وكذا في حق الوجوب يعتبر ان يبلغ وزنهما نصابا ولا يعتبر فيه القيمة اما الاول وهو اعتبار الوزن في الاداء

وهو

وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما وقال زفر رحمه الله يعتبر القيمة وقال محمد رحمه الله يعتبر الانفع للفقراء
حتى يؤدي الفضل لان زفر يعتبر القيمة ومحمد يعتبر الانفع وهما يعتبران الوزن ولو ادى اربعة جياد قيمتها
خمسة ردية عن خمسة ردية لا يجوز لا عند زفر لما بينا ولو كان له ابريق فضة وزنه مائتان وقيمته
لصياغته ثلثمائة درهم ان ادى من العين يؤدي ربع عشره وهو خمسة قيمتها سبعة ونصف وان ادى خمسة
قيمتها خمسة جاز عندهما وقال محمد وزفر رحمهما الله لا يجوز الا ان يؤدي الفضل ولو ادى من خلاف جنسه
يعتبر القيمة بالاجماع لزفر رحمه الله ان العبرة للماليه كما اذا ادى من خلاف جنسه ولا يلزم الربوا لانه لا ربوا بين
المولى وعبده وكذا يقول محمد رحمه الله الا انه احتاط لجانب الفقراء فاعتبر الانفع وهما يقولان الجودة في الاموال
الربوية لا قيمة لها اذا قوبلت بجنسها وقوله لا ربوا بين المولى وعبده قلنا عاملنا الله تعالى معاملة المكاتبين
حتى استقرض منا بل معاملة الاحرار حتى اجاز تصرفاتنا من التبرعات وغيره ولا يقال فيه تضييع الجودة
على الفقراء فوجب ان لا يجوز كالاب والوصي اذا باعا المصوغ بوزنه من الدراهم وهو اقل من قيمته وكالمريض
اذا اوصى بمصوغ وزنه قدر ثلث ماله وقيمته اكثر من الثلث لانا نقول الاب والوصي تصرفهما بالانظر
فلا نظر فيه والمريض محجور بحق الغرماء والورثة فلا يجوز تضييع الجودة عليهم واما الثاني وهو اعتبار الوزن
في حق الوجوب فجمع عليه حتى لو كان له ابريق فضة وزنها مائة وخمسون وقيمتها مائتان لا تجب فيها
لما قلنا وعلى هذا الذهب **قال** رحمه الله وفي الدراهم وزن سبعة وهو ان يكون العشرة منها وزن سبعة
مثاقيل والمثقال وهو الدينار عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا والقيراط خمسة شعيرات
والاصل فيه ان الدراهم كانت مختلفة في زمن النبي عليه السلام وفي زمن ابي بكر وعمر رضي الله عنهما على ثلث مراتب
فبعضها كان عشرين قيراطا مثل الدينار وبعضها كان اثني عشر قيراطا ثلثة اخماس الدينار وبعضها
عشر قراريط نصف الدينار فالاول وزن عشرة اي العشرة منه وزن العشرة من الدنانير والثاني وزن
ستة اي كل عشرة منه وزن ستة من الدنانير والثالث وزن خمسة اي كل عشرة منه وزن خمسة دنانير
فوقع التنازع بين الناس في الايفاء والاستيفاء فاخذ عمر رضي الله عنه من كل نوع درهما فخلطه فجعله ثلثة دراهم
متساوية فخرج كل درهم اربعة عشر قيراطا فبقي العمل عليه الى يومنا هذا في كل شيء خلافا للشافعي رحمه الله
في الديات وذكر في الغاية ان دراهم مصر اربعة وستون حبة وهو اكثر من درهم الزكوة فالنصاب
منه مائة وثمانون درهما وحبتان **قال** رحمه الله وغالب الورق ورق لا عكسه يعني اذا كان الغالب على
الورق الفضة فهو فضة ولا يكون عكسه فضة وهو ان يكون الغالب عليه الغش وانما هو عروض
لان الدراهم لا تخلو من قليل غش وتخلو عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة وهو ان يزيد على النصف اعتبارا
للحقيقة ثم ان كان الغالب فيه الفضة تجب فيه الزكوة كيفما كان لانه فضة وان كان الغالب فيه الغش
ينظر فان نواه للتجارة يعتبر قيمته مطلقا وان لم ينوه للتجارة ينظر فان كانت فضة تتخلص يعتبر فيجب فيها
الزكوة ان بلغت نصابا وحدها او بالضم الى غيرها لا عين الفضة لا يشترط فيها نية التجارة ولا قيمة على ما تقدم
ولم تتخلص منه فضة فلا شيء عليه لان الفضة قد هلكت فيه اذ لم ينتفع بها لا حالا ولا مآلا فبقيت
ان

العبرة للغش وهو عروض فيشترط فيه نية التجارة فصارت كالثياب المموهة بماء الذهب فان قيل فما الفرق
بين الفضة المغلوبة وهي الغش المغلوب حتى اعتبرتم الفضة المغلوبة واجريتم عليه احكام الفضة اذا
كانت تتخلص منه ولم يعتبروا الغش المغلوب بل جعلتم كله فضة قلنا الفرق بينهما ان الفضة قايمة
في كثير الغش حقيقة حالا بالون ومآلا بالاداء بخلاف الغش المغلوب فانه لا يظهر حلا ولا يخلص مآلا بل يحترق
وعلى هذا التفصيل الذهب المغشوش وانما لم يذكره الشيخ لان حكمه يعرف ببيان حكم الفضة الفضة وان
كان الفضة والغش سواء ذكر ابو النصر انه تجب فيه الزكوة احتياطا وقيل لا تجب وقيل فيها درهمان ونصف
وكان الشيخ ابو بكر بن الفضل يوجب الزكوة في المغربية والعرابية في كل مائتي درهم خمسة دراهم عددا
لان الغش فيهما غالب فصار فلوسا فوجب اعتبار القيمة فيه لا الوزن والذهب المخلوط بالفضة ان بلغ الذهب
نصاب الذهب وجبت فيه زكاة الذهب وان بلغت الفضة نصاب الفضة وجب فيه زكاة الفضة وهذا
اذا كانت الفضة غالبة واما اذا كانت مغلوبة فهو كله ذهب لانه اعز واعلى قيمة قال رحمه الله
وفي عروض التجارة بلغت نصاب ورق او ذهب يعني في عروض التجارة تجب ربع العشر اذا بلغت
قيمتها من الورق او الفضة نصابا ويعتبر فيها الانفع ايهما كان انفع للمساكين وهو معطوف على
قوله واول الباب في مائتي درهم وعشرين دينارا ربع العشر واعتبار الانفع مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه
ومعناه يقوم بما يبلغ نصابا ان كان يبلغ باحدهما ولا يبلغ بالاخر احتياطا لحق الفقراء وفي الاصل خيره
لان الثمنين في تقدير قيم الاشياء بهما سواء وعن ابي يوسف رحمه الله انه يقومها بما اشتري اذا كان الثمن
من النقود لانه اقرب لمعرفة المالية لان الظاهر انه يشتريه بقيمته وان اشتراها بغير النقود يقومها
بالغالب من النقود وعن محمد رحمه الله انه يقومها بالنقد الغالب على كل حال كما في المغصوب والمستهلك
وارش الجنايات ويقوم بالمصر الذي هو فيه وان كان في مفازة يقوم في المصر الذي يصير اليه وان كان
له عبد للتجارة في بلد اخر يقوم في ذلك البلد الذي فيه العبد ويقوم بالمضروبة وقوله في عروض تجارة
ليس بجار على اطلاقه فانه لو اشترى ارض خراج ونواها للتجارة لم يكن للتجارة لان الخراج واجب فيها
وكذا اذا اشترى ارض عشر وزرعها او اشترى بذر التجارة وزرعه فانه يجب فيه العشر ولا تجب فيه
الزكوة لانهما لا يجتمعان على ما عرف في موضعه وان لم يزرعه وجب فيه الزكوة بخلاف الخراجية حيث
لا تجب فيها الزكوة وان لم يزرعها لان الخراج يجب بالتمكن من الزراعة فتمنع وجوب الزكوة اذ لا يشترط فيه
حقيقة الزرع ولا كذلك العشر والاعيان التي يشتريها الاجراء ليعملوا بها تجب فيها الزكوة اذا كان لها اثر في
العين كالصبغ وحال عليها الحول عندهم لان ما ياخذه من الاجرة في حكم العوض عن العين ولهذا كان له
ان يحبسه حتى يوفيه الاجر وان لم يكن له اثر في العين لا تجب فيها الزكوة كالصابون والاشنان
ونحو ذلك وكذا حطب الخبازين والدهن للدباغ بخلاف السمسم الذي يشتريه الخباز ليجعله على وجه
الخبز فانه عين باقية يبيعه مع الخبز فتجب فيه الزكوة قال رحمه الله ونقصان النصاب في الحول
لا يضر ان كمل في طرفيه اي اذا كان النصاب كاملا في ابتداء الحول وانتهائه فنقصانه فيما بين ذلك

لا يسقط

لا يسقط الزكوة وقال زفر رحمه الله يسقطها لان حولان الحول على النصاب شرط الوجوب بالنص ولم يوجد و
وقال الشافعي رحمه الله في السايمة مثل قول زفر وفي عروض التجارة يعتبر النصاب في اخر الحول خاصة
لان النصاب فيه باعتبار القيمة فيشق على صاحبه تقويمه في كل ساعة لان القيمة باعتبار رغبات الناس
فتعسر عليه معرفة رغباتهم في كل ساعة فيسقط اعتباره دفعا للحرج وفي اخره لا بد منه لانه وقت
الوجوب والزكوة لا تجب الا في النصاب بالنص ولنا ان الحول لا ينعقد الا على النصاب ولا تجب الزكوة
الا في النصاب ولا بد منه فيهما ويسقط الكمال فيما بين ذلك للحرج لانه قل ما يبقى المال حولا على حالة
ونظيره اليمين حيث يشترط فيها الملك حالة الانعقاد وحالة نزول الجزاء وفيما بين ذلك
لا يشترط الا انه لا بد من بقاء شيء من النصاب الذي انعقد عليه الحول فيضم المستفاد اليه
لان هلاك الكل يبطل انعقاد الحول اذ لا يمكن اعتباره بدون المال وعلى هذا قالوا اذا اشترى
عصير للتجارة يساوي مائتي درهم فتخمر في اثناء الحول ثم تخلل والخل يساوي مائتي درهم يستأنف
الحول للخل ويبطل الحول الاول ولو اشترى شاة تساوي مائتي درهم فماتت كلها ودبغ جلدها
وصارت تساوي مائتي درهم لا تبطل الحول الاول بل يزكيها اذا تم الحول الاول من وقت الشراء
والفرق بينهما ان الخمر اذا تخمرت هلكت كلها وصارت غير مال فانقطع الحول ثم بالتخلل صار مالا مستحدثا
غير الاول والشاة اذا ماتت لم تهلك كل المال لان شعرها وصوفها وقرنها لم يخرج من ان يكون مالا فلم يبطل
الحول لبقاء البعض قال رحمه الله ويضم قيمة العروض الى الثمنين والذهب الى الفضة قيمة اي يضم قيمة العروض
الى الذهب والفضة ويضم الذهب الى الفضة بالقيمة فيكمل به النصاب لان الكل جنس واحد لانها للتجارة
وان اختلفت جهة الاعداد ووجوب الزكوة باعتبارها وقال الشافعي رحمه الله لا يضم الذهب الى الفضة لانهما
جنسان مختلفان حقيقة بالمشاهدة وحكما حتى لا يجري الربوا بينهما فصار كالابل والبقر والغنم بخلاف عروض
التجارة حيث يضم اليهما لان زكوتهما زكوة فضة وذهب لان وجوبها في العروض باعتبار القيمة وهي دراهم او دنانير
واما وجوبها في النقدين فباعتبار عينهما لا باعتبار القيمة بدلالة حالة الانفراد ولنا ما روي عن بكير بن عبد الله
بن الاشج انه قال من السنة ان يضم الذهب الى الفضة لايجاب الزكوة والسنة اذا اطلقت يراد بها سنة النبي
صلى الله عليه وسلم ولانهما جنس واحد باعتبارين باعتبار السبب فان الزكوة تجب فيهما لوجودها في ملكه ولا يعتبر
جهة امساكه لما ذا يمسكهما لكونهما للتجارة خلقة وباعتبار الحكم فان الواجب فيه ربع العشر وهذا المعنى
لا يتفق لغيرهما من اموال الزكوة كالابل والبقر ونحوهما والذي يحقق هذا المعنى ان نصاب احدهما يكمل بما يكمل به
نصاب الاخر وهو عروض التجارة ومن المحال ان يكون كل واحد منهما جنس عروض التجارة فيضم اليهما ثم لا يكون
احدهما من جنس الاخر وهذا خلف وانما لا يجري الربوا بينهما لاختلافهما صورة واستدلالة حالة الانفراد غير
مستقيم لان القيمة اعتبرت للضم وذلك عند المقابلة لغيره فقط ثم ما ذكره الشيخ من ان احدهما يضم الى الاخر
بالقيمة قول ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما يضم بالاجزاء حتى لو كان له مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها
مائة درهم تجب فيه الزكوة عنده خلافا لهما وعكسه لو كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها لا يبلغ

ماية درهم يجب فيه الزكوة عندهما ولا يجب عنده كذا ذكره بعضهم وفيه نظر لانه اذا كانت عشرة دنانير لا يبلغ
ماية درهم فالماية يبلغ عشرة دنانير ضرورة لهما ان القيمة لا يعتبر في غير الدراهم والدنانير وانما يعتبر فيهما
الوزن لدلالة حالة الانفراد حتى لو كان له ابريق فضة وزنه ماية وخمسون وقيمته مائتان لم يجب فيه الزكوة
وله ان الضم للمجانسة وهي باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة الا يرى انهما صارا جنسا واحدا
في كونهما قيم الاشياء فضما به بخلاف حالة الانفراد لما ذكرنا ومما يبتنى على هذا الاختلاف ما لو كان له فضة
وعروض او ذهب وعروض كان له ان يقوم الذهب او الفضة بخلاف جنسه ويضم قيمته اي قيمة العروض
بالقيمة عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما يقوم العروض ويضم قيمته اليهما بالاجزاء وليس

له ان يقوم الذهب والفضة لما ذكرنا

باب العاشر

قال رحمه الله وهو من نصبه الامام ليأخذ الصدقات من التجار ما خوذ من عشرت
القوم اعشارهم اذا اخذت عشر اموالهم وانما ينصبه لما من التجار من اللصوص وتحميهم
منهم فيأخذ الصدقات من الاموال لان الجباية بالحماية ويستوي في ذلك الاموال الظاهرة
الظاهرة والباطنة لان الكل يحتاج الى الحماية في الفيافي فصارت ظاهرة والاخذ بحمله على الحماية فيشرع
وما ورد من ذم العاشر محمول على من يأخذ اموال الناس ظلما كما يفعله اليوم واما اخذ الصدقات
فالى الامام كما كان في ايامه عليه السلام وفي زمن ابي بكر وعمر رضي الله عنهما وفوض عثمان رضي الله عنه الى
ارباب في اموال الباطنة اذا لم يمر بها على العاشر فبقي ما وراه على الاصل وروي ان عمر اراد ان يستعمل
انس بن مالك على هذا العمل فقال له استعملني على المكس من عملك فقال لا ترضى ان اقلدك ما قلدنيه
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رحمه الله فمن قال لم يتم الحول او علي دين او اديت انا او الى عاشر اخر وحلف
صدق الا في السوايم في دفعه بنفسه اي من قال من ارباب الاموال لم يتم علي ما لي الحول او علي دين
اديت انا بنفسي الى الفقراء في المصر او الى عاشر اخر وحلف صدق ولان هذه الاشياء مانعة من الوجوب
لان الحول والفراغ من الدين شرط لوجوب الزكاة وهو يدعواه اياها منكر للوجوب والقول قول
المنكر مع يمينه لا سيما اذا كان لا يعرف الا من جهته ويدعواه الاداء الى الفقراء او الى عاشر اخر مدع
لوضع الامانة موضعها فيصدق اذ قول الامين مقبول فلا يجب عليه الدفع ثانيا ولا بد من اليمين
لانه منكر وعن ابي يوسف رحمه الله لا يمين عليه وهو القياس ولان الزكوة عبادة ولا يمين في العبادات كالصلوة
والصوم وجه الاستحسان انه منكر وله مكذب فيحلف بخلاف ساير العبادات لانه لا مكذب له
وقوله او الى عاشر اخر معطوف على غير مذكور تقديره اديت انا الى الفقراء في المصر او الى عاشر
اخر معطوف على غير مذكور وقوله الا في السوايم في دفعه بنفسه اي لا يصدق في السوايم
في هذه الصورة وهو ما اذا قال اديت انا زكوته في المصر ويصدق في باقي الصور وقال الشافعي رح
يصدق فيه ايضا لانه اوصل الحق الى مستحقه فيجوز كالمشتري من الوكيل اذا دفع الثمن الى
الموكل ولنا ان حق الاخذ للامام فلا يملك ابطاله كما في الجزية والدين للصغير اذا وقع اليه

للدين

المديون فان للولي ان ياخذه ثانيا بخلاف دفع الوكيل لان للموكل حق الاخذ ولهذا لو امتنع الوكيل من قبض
الثمن اجبر على احاله الموكل عليه ومعنى قولهم لا يصدق اي لا يجتزى بما اداه بل يوخذ منه ثانيا وان علم
الامام باداءه لما ذكرنا فيكون هو الزكوة والاول ينقلب نفلا هو الصحيح كما اذا ادى الظهر قبل الجمعة
ثم صلى الجمعة والاموال الباطنة بعد الاخراج مثل الاموال الظاهرة حتى لو قال انا اديت زكوتها بعدما
ما اخرجتها من المدينة لا يصدق لانها بالاخراج التحقت بالاموال الظاهرة فكان الاخذ فيها الى
الامام وانما يصدق في قوله اديتها الى عاشر اخر اذا كان في تلك السنة عاشر اخر ولم يشترط
في المختصر اخراج القراة كما ذكر في الجامع الصغير لان الخط يشبه الخط فلا يكون علامة وشرط في الا صل
لان العادة خرت بذلك وكان من علامة صدقه وعلى هذا لو قال هذا المال ليس للتجارة او ما هو لي وانما
هو وديعة او بضاعة او مضاربة او انا اجير فيه او انا مكاتب او عبد ماذون له فانه يصدق
في جميع ذلك مع يمينه لما ذكرنا قال رحمه الله وكل شي صدق فيه المسلم صدق فيه الذمي لان
ما يوخذ منهم ضعف ما يوخذ من المسلم فيراعى فيه شرايطه تحقيقا للتضعيف كما قلنا فيما يوخذ
من بني تغلب وقوله وكل شي يصدق فيه المسلم صدق فيه الذمي لا يمكننا اجراءه على عمومه فان
ما يوخذ من الذمي جزية وفي الجزية لا يصدق اذا قال اديتها انا لان فقراء اهل الذمة ليسوا مصارف
لهذا الحق وليس له ولاية الصرف الى مستحقه وهو مصالح المسلمين قال رحمه الله لا الحربي الا في امر وليه
اي لا يصدق الحربي في شي مما ذكرنا الا اذا كان معه جواز فقال هن امهات اولادي فانه يصدق
لان الاخذ منه بطريق الحماية وما في يده من المال يحتاج اليها ولا يشترط فيه شرايط الزكوة لانه
اذا قال علي دين فالدين يوجب نقصانا في الملك وملك الحربي ناقص وان قال لم يحل عليه الحول فالاخذ منه
ليس باعتبار الحول لانه لا يمكن ان يقيم في دارنا حولا وان قال ليس هذا المال للتجارة وهو ما دخل الا بقصد
التجارة ولان ما يوخذ منه ليس بزكاة ولا ضعفها فلا يشترط فيه شرايطها وان ادعى بضاعة او نحوها
فلا حرج لصاحبها ولا امان وانما الامان للذي في يده غير ان اقراره ينسب من في يده صحيح حتى لو كان في يده
غلمان فقال هم اولادي صح ولزمه لان النسب يثبت في دار الاسلام واموميه الولد يثبت تبعا للنسب
فيثبت ضرورة ثبوت النسب لانها ينبني على النسب فاذا ثبت انعدمت المالية بخلاف ما اذا قال لعبيده
هم مدبرون حيث لا يصدق لان التدبير لا يصح في دار الحرب وقوله لا الحربي الا في ام ولده يدخل تحت
عمومه جميع ما تقدم ذكره من الصور وهو مشكل فيما اذا قال اديت انا الى عاشر اخر وفي تلك السنة عاشر
اخر فانه ينبغي ان يصدق فيه لانه لو لم يصدق يودي الى الاستيصال وهو لا يجوز على ما يجيء من قريب ان شاء الله
قال رحمه الله واخذ منا ربع العشر ومن الذمي ضعفه ومن الحربي العشر بشرط نصاب واخذهم منا اي يوخذ
من المسلم ربع العشر ومن الذمي ضعفه وهو نصف العشر ومن الحربي ضعف ذلك وهو العشر بذلك
امر عمر رضي الله عنه سعاته ولان ما يوخذ من المسلمين زكاة وهو ربع العشر وكان اخذه للامام للحماية وهو
يحمي مال الذمي والحربي ايضا فيكون له ولاية الاخذ فيقدر ما ياخذه من الذمي بضعف ما ياخذه من المسلم

اظهار الصغار عليهم ويضعف ذلك من الحربي اظهار لدثور تبعيته ولان حاجة الذمي الي الحماية اكثر من حاجة
المسلم اليها لان طمع اللصوص في مال الذمي اكثر وكذا حاجة الحربي الي الحماية اكثر لما ان طمعهم في ماله اكثر
فيجب علي التفاوت وقوله بشرط نصاب اي يوخذ ذلك منه بشرط ان يبلغ ماله نصابا اما في الذمي
فظاهر لان ما يوخذ منه ضعف الزكوة فصار بشرطه كشرط الزكاة واما في حق الحربي فلان القليل
عفو لحاجته الي ما يوصله الي مامنه وما دون النصاب قليل فالاخذ من مثله يكون غدرا ولان
القليل لا يحتاج الي الحماية لقلة الرغبات فيه والجباية بالحماية وفي الجامع الصغير وان مر حربي
بخمسين درهما لم يوخذ منه شي الا ان يكونوا ياخذون منا من مثلها لان الاخذ بطريق المجازاة
بخلاف المسلم والذمي لان الماخوذ زكاة او ضعفها فلا بد من النصاب وفي كتاب الزكوة لا ناخذ من القليل
وان كانوا ياخذون منا ولان القليل لم يزل عفوا وهو للنفقة عادة فاخذهم ضامن مثله ظلم وجباية
ولا متابعة عليه والاصل فيه انا متى عرفنا ما يوخذون منا اخذنا منهم مثله لان عمر رضي الله عنه امر
بذلك وان لم نعرف اخذنا منهم العشر لقول عمر رضي الله عنه فان اعياكم فالعشر وان كانوا ياخذون
الكل ناخذ منهم الجميع الا قدر ما يوصله الي مامنه في الصحيح لما ذكرنا ولانه يجب ان يدفع اليه قدر
ذلك فلا فايدة في اخذه ثم يرد عليه وان لم ياخذوا منا لا ناخذ منهم ليستمروا عليه ولانا احق بالمكارم
وهو المراد بقوله بشرط نصاب واخذهم منا لانه بطريق المجازاة علي ما بينا قال رحمه الله ولم يثن في
حول بلا عود اي اذا اخذ من الحربي مرة لا ياخذ منه ثانيا في تلك السنة ما لم يعد الي دار الحرب لان الاخذ
لحفظه ولو اخذ في كل مرة يستاصله فيعود علي موضوعه بالنقض ولان ولاية الاخذ يثبت بالامان
وهو في حكم الامان الاول ما دام في دارنا وانما يتجدد له الامان بمرور الحول لان الحربي لا يمكن من
المقام في دارنا حولا فلا يتصور ان يقيم فيها بعد الحول الا بامان جديد ولو مر علي عاشر فاخذ منه
ثم دخل دار الحرب ثم خرج ومر عليه اخذ منه ثانيا ولو كان في يومه ذلك لان الامان الاول انتهى بدخوله
دار الحرب وقد رجع بامان جديد ولان الاخذ بعد الحول او بعد دخوله دار الحرب لا يفضي الي الا
ستيصال بخلاف المسلم والذمي حيث لا يوخذ منهما مرتين في حول لان ما يوخذ منهما زكوة او ضعفها و
هي لا تجب في الحول مرتين وروي ان حربيا نصرانيا مر عاشر عمر رضي الله عنه بفرس لبيعه قيمته عشرون
الف درهم فاخذ منه الفين ثم لم يتفق بيعه فرجع ومر عليه عايدا الي دار الحرب وطلب منه العشر فقال
ان اديت عشره كلما مررت بك لم يبق لي منه شي فترك الفرس عنده وجاء الي عمر رضي الله عنه فوجده
في المسجد مع اصحابه ينظر في كتاب فوقف في باب المسجد فقال انا الشيخ النصراني فقال عمر انا الشيخ
الحنفي ما وراك فقص قصته فعاد عمر الي مكان فيه فظن النصراني انه لم يلتفت الي ظلامته
فعزم علي اداء العشر ثانيا ورجع فلما انتهى الي العاشر وجد كتاب عمر قد سبق وفيه انك
اذا اخذت منه مرة فلا تاخذ منه مرة اخري فقال النصراني ان دينا يكون العدل فيه هكذا الحقيق
ان يكون حقا فاسلم ولو مر حربي بعاشر ولم يعلم به العاشر حتى خرج ودخل دار الحرب ثم خرج لم

يعشر

لم يعشر لما مضي لانقطاع الولاية بالرجوع الي دار الحرب بخلاف المسلم والذمي قال رحمه الله وعشر الخمر لا الخنزير
يعني اذا مر بهما علي العاشر عشر الخمر اي من قيمتها دون الخنزير وقال الشافعي رحمه الله لا يعشرهما لانهما لا قيمة
لهما وقال زفر رحمه الله يعشرهما لاستوايهما في المالية عنده وقال ابو يوسف رحمه الله من مر بهما جميعا عشر وان
مر كل واحد منهما علي الانفراد عشر الخمر دون الخنزير فكانه جعل الخنزير تبعا للخمر فكم من حكم يثبت
تبعا كبيع الشرب والطريق ولنا ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال لعماله في خمور اهل الذمة و
ولوهم بيعها وخذوا العشر من اثمانها ولان الاخذ بالحماية والمسلم يحمي خمره للتخليل ولا يحمي خنزيره بل يسيبه
وكذا علي غيره ولان الخمر كانت مالا متقوما وهي بعرضية ان تصير مالا فتعتبر هي دون الخنزير ولان الخمر من
ذوات الامثال والخنزير من ذوات القيم واخذ القيم في ذوات القيم كاخذ عينه في ذوات الامثال لا يكون له
حكم العين ولهذا لو تزوج امراة علي حيوان فاتي بالقيمة يجبر علي القبول ولو تزوجها علي عصير لا يجبر فيكون
اخذ قيمة الخنزير كاخذ عينه ولا يكون اخذ قيمة الخمر كاخذ عينها وذكر في الغاية ان قيمة الخمر يعرف بقول
فاسقين تابا او ذميين اسلما وقال في الكافي يعرف بالرجوع الي اهل الذمة وجلود الميتة كالخمر في ما روي
عن الكرخي قال رحمه الله وما في بيته اي لا يعشر العاشر ما بيت المال من المال وهو معطوف علي قوله لا الخنزير
وهذا لان ما بيته لم يدخل تحت حمايته ولهذا لا يملك به النصاب ايضا لياخذ العاشر من الماية التي مر بها لقلتها ولا
ما في بيته لما قلنا قال رحمه الله والبضاعة اي لا يعشر من البضاعة لانه ليس بمالك ولا نايب عنه في اداء الزكاة قال رحمه الله
ومال المضاربة اي لا يعشر من مال المضاربة وكان ابو حنيفة يقول اولا يعشر لانه كالمالك حتى جاز بيعه من رب
المال وليس لرب المال عزله بعد ما صار عروضا ثم رجع وقال لا يعشره وهو قولهما لانه ليس بمالك ولا نايب عنه في اداء
الزكوة فصار كالاجير ولو كان للمضارب قدر ربح في مال المضاربة عشر نصيبه اذا بلغ نصابا قال الشارح رحمه الله لا يعشره
بناء علي اصله انه ليس بشريك وانما يستحقه بطريق الاجرة فلا يملك الا بالقبض كالعماله وعندنا يملك نصيبه من
الربح علي ما عرف في موضعه قال رحمه الله وكسب الماذون لا يعشر اي لا يعشر كسب العبد الماذون له بالتجارة اذا
مر به علي العاشر لانه ليس بمالك له لان العبد لا يملك المال ولا نايب عن المولي في اداء الزكاة وهذا عندهما
وعند ابي حنيفة رضي الله عنه يعشر وقال ابو يوسف رحمه الله لا ادري ان ابا حنيفة رجع عن هذا ام لا وقياس قوله
الثاني في المضاربة انه لا يعشره لما ذكرنا ومن المشايخ من تكلف في الفرق بينهما فقال ان العبد يتصرف لنفسه
حتى لا يرجع بالعهدة علي المولي ولا يتقيد بنوع من التجارة اذا قيده المولي به بخلاف المضارب فانه يكون رجوعه في
المضارب رجوعا فيه وقد ذكر في كتاب الزكوة من الاصل انه لا يوخذ من هاولاء جميعا بعد ذكر المضارب والمكاتب
والمستبضع والعبد الماذون له فكان هذا حاصل الجواب وهو الصحيح لما ذكرنا من عدم الملك ولو كان مولاه
معه يوخذ منه لان المال له الا اذا كان علي العبد دين يحيط بماله ورقبته لانعدام الملك عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وللشغل عندهما قال رحمه الله وثني ان عشر الخوارج اي اذا مر علي عاشر الخوارج وهو البغاة فعشروه ثم مر
علي عاشر العدل يوخذ منه ثانيا لان التقصير من جهته حيث مر بهم بخلاف ما اذا غلبوه علي بلاد فاخذوا الزكوة
وغيرها حيث لا يوخذ منهم ثانيا اذا ظهر عليهم الامام لان التقصير من الامام علي ما بيناه

باب الركاز

وهو اسم لما تحت الارض خلقة او بدفن العباد والمعدن اسم لما يكون فيها خلقة والكنز اسم لمدفون
العباد قال رحمه الله خمس معدن نقد ونحو حديد في ارض خراج او عشر يعني اذا وجد معدن ذهب او فضة
وهو المراد بالنقد او حديد او صفر او رصاص في ارض خراج او عشر اخذ منه الخمس وكذا اذا وجد في الصحراء
التي ليست بعشرية ولا خراجية واشترطهما في المختصر ليعلم ان الحق ليس له تعلق بالارض او احترازا عن
داره على ما يجيء من قريب وقال الشافعي رحمه الله لا شيء فيه لانه مباح سبقت يده اليه كالحطب ونحوه الا انه
اذا كان المستخرج ذهبا او فضة يجب فيه الزكوة اذا بلغ نصابا ولا يشترط فيه الحول لانها للتنمية
وهذا كله نماء فاشبه الزرع ولنا قوله عليه السلام العجماء جبار والبير جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس
رواه الجماعة ولا يقال الركاز معطوف على المعدن فيعلم ان الخمس فيه لا في المعدن لانا نقول المعدن معطوف
على ما قبله وليس فيه ما ينافي وجوب الخمس اذ ليس فيه ما ينافي ان يكون بالمعدن ركاز لانه اخبر بما هو
جبار ثم اخبر ما يجب فيه الخمس باسم شامل لهما وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الركاز الخمس قيل وما الركاز يا رسول الله قال الذهب الذي خلقه الله تعالى في الارض يوم خلقت رواه البيهقي
وذكره في الامام ولم يتكلم عليه فدل على صحته وفي الامام انه عليه السلام قال وفي السيوب الخمس والسيوب عرق
الذهب والفضة التي تحت الارض ولانها كانت في ايدي الكفرة فحوته ايدينا عليه فكانت غنيمة وفي الغنائم
وفي الغنائم الخمس بخلاف ما ذكر من المباحات لانه لم يكن في يد احد فان قيل لو كان كما قلتم لكان اربعة
اخماسه للغانمين قلنا للواجد يد حقيقة لثبوتها على الظاهر والباطن ويد الغانمين حكمية لثبوتها في الظاهر
فقط فكانت الحقيقة اولى باربعة اخماسه واعتبرت الحكمية في حق الخمس واعتباره بالزرع لا يستقيم لان
يجب فيه مرة واحدة ولو بقي عند صاحبه سنين والذهب والفضة يجب فيهما كلما حال الحول فافترقا
قال رحمه الله لا داره وارضه اي لا يجب فيما وجده في داره وارضه من المعدن وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا
يجب لما ذكرنا وله ان الدار ملكت خالية عن المؤن والمعدن جزء منها فلا يخالف الكل بخلاف الكنز على ما يجيء من قريب
وفيما اذا وجده في ارضه روايتان في رواية الاصل لا يجب كما ذكر هنا لان المعدن من اجزاء الارض وليس في سائر
الاجزاء منها خمس فكذا في هذا الجزء وفي رواية الجامع الصغير يجب لان الارض ما ملكت خالية عن المؤن
الا ترى ان فيها العشر والخراج بخلاف الدار لانها ملكت خالية عن المؤن حتى قالوا لو كان في الدار نخلة
تطرح في كل سنة الوارا من الثمار لا يجب فيه شيء لما قلنا بخلاف الارض قال رحمه الله وكنز اي وخمس كنز
فيكون الخمس لبيت المال وهو معطوف على قوله خمس معدن نقد قال رحمه الله وباقيه للمختطه له اي الباقي
بعد اخراج الخمس من الكنز وهو الاربعة الاخماس للمختطه له وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح
هذا اذا وجده في بقعة مملوكة من دار او ارض فان وجد في ارض غير مملوكة لاحد هو للواجد وقال ابو يوسف
رحمه الله للواجد في المملوكة ايضا اما وجوب الخمس فلما روينا من قوله عليه السلام في الركاز الخمس وهو يشمل
المعدن والكنز لانه ماخوذ من الركز وهو الاثبات وان كان المثبت مختلفا واما الباقي فوجه قوله ان يوسف
انه مباح سبقت يده اليه وهذا لانه من دفن الكفار وقد وقع اصله في يد الغانمين الا انهم هلكوا قبل تمام

الاحراز منهم

الاحراز منهم فصار المستخرج اول محرز له فكان احق به كما اذا وجده في غير المملوكة بخلاف المعدن حيث
يكون لصاحب الارض لانه جزء الارض وهي مملوكة له بجميع اجزائها ولهما ان يد المختطه له سبقت اليه
وهو مال مباح فكان اولى به وهذا لان الامام لما ملكه صارت يده بما في باطنها وهي يد الخصوص فتملك بها ما في
باطنها ثم بالبيع لم يخرج عن ملكه لانه كالمتاع الموضوع فيها بخلاف المعدن لانه من اجزاء الارض فخرج عن
ملكه بالبيع كسائر اجزائها وهذا اذا كان على ضرب الجاهلية بان كان نقشه صنما او اسم ملوكهم المعروفين
وان كان ضرب اهل الاسلام كالمكتوب عليها كلمة الشهادة فهو لقطة وحكمها معروف وان اشتبه الضرب عليهم
وهو جاهلي في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقادم العهد والمتاع من
السلاح والآلات واثاث المنازل والفصوص والقماش في هذا كالكنز حتى يخمس لانها كانت ملكا للكفار فحوته
ايدينا قهرا فصارت غنيمة قال رحمه الله وزيبق اي خمس زيبق وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه آخرا وكان
اولا يقول لا خمس فيه وهو قول ابي يوسف رحمه الله آخرا وكان اولا يقول فيه الخمس وحكي عن ابي يوسف انه قال
كان ابو حنيفة يقول لا خمس فيه وكنت اقول فيه الخمس فلم ازل اناظره حتى قال فيه الخمس ثم رايت لا شيء فيه
ومحمد رحمه الله مع ابي حنيفة لابي يوسف انه لا ينطبع بنفسه وهو ما يع يسيح من الارض فاشبه القير والنفط
ولهما انه ينطبع مع غيره فانه حجر يطبخ فيسيل منه الزيبق فاشبه الرصاص قال رحمه الله لا ركاز دار
حرب اي لا خمس ركاز وجده مستامن في دار الحرب لانه ليس بغنيمة ولان الغنيمة هو المأخوذ جهرا او قهرا
وهذا بمنزلة متلصص غير مجاهد ثم ان وجده في دار بعضهم يرده عليهم تحرزا عن الغدر وان وجده
في الصحراء فهو له لعدم الغدر لانه ليس في يد احد على الخصوص ولا فرق في هذا بين المعدن والكنز ولهذا
ذكره بلفظ الركاز ليدخل النوعان فيه قال رحمه الله وفيروزج اي لا خمس فيروزج وهو حجر مضيء يوجد
في الجبال لقوله عليه السلام لا خمس في الحجر وكذا لا يجب في ياقوت والزمرد وجميع الجواهر والفصوص من الحجارة
لما روينا ولانها من اجزاء الارض فصارت كالتراب والملح والنورة وغيرها هذا كله فيما اذا اخذها من معدنها
واما اذا وجدت كنزا وهو دفن الجاهلية ففيه الخمس لانه يشترط في الكنز الآلية لكونه غنيمة قال رحمه الله
ولؤلؤ وعنبر اي لا خمس لؤلؤ ولا عنبر وكذا جميع حلية يستخرج من البحر حتى الذهب والفضة فيه بان كانت
كنزا في قعر البحر وهذا عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله يجب في جميع ما يخرج من البحر لانه مما يحويه ايدي الملوك فصار
كالمعدن وعمر رضي الله عنه اخذ الخمس من العنبر ولهما قول ابن عباس رضي الله عنه حين سئل عن العنبر لا خمس فيه
ولان قعر البحر لا يرد عليه قهر احد فانعدمت اليد وهي شرط لوجوب الخمس لانه يجب في الغنيمة فلم يكن غنيمة
بدونها ولان العنبر حشي دابة في البحر وقيل انه ينبت في البحر بمنزلة الحشيش وقيل انه شجر واللؤلؤ مطر ربيع
يقع في الصدف فيصير لؤلؤا وقيل يخلق فيه من غير مطر ولا شيء في الجميع لما انها ليست بغنيمة وحديث عمر
رضي الله عنه كان فيما دسر البحر في دار الحرب وبه يقول لانه غنيمة في ايديهم بكونه في الساحل عندهم ولا منافيما اذا
اخذ في البحر ابتداء او دسيره البحر في دار الاسلام فصار حاصل ما يوجد تحت الارض نوعان معدن
وكنز ولا يفصل في الكنز بل يجب فيه الخمس كيفما كان سواء كان من جنس الارض او لم يكن بعد ان كان

مالا متقوما لانه دفين الكفار فحوته ايدينا قهرا فصار غنيمة وفيها يشترط المالية لا غير واما المعدن
فعلى ثلثة انواع نوع ما يذوب بالنار وينطبع بالذهب والفضة وغيرهما على ما تقدم ونوع ما لا يذوب
ولا ينطبع كالحل وساير الحجارة التي تقدم ذكرها ونوع ما يكون مايعا كالقير والنفط والملح المائي قالوا
فالوجوب يختص بالنوع الاول دون الاخرين على ما مر والله اعلم بالصواب

باب العشر

قال رحمه الله يجب في عسل ارض العشر وسقي سماء او سيح بلا شرط نصاب وبقاء الا الحطب والقصب والحشيش اي يجب
ربع العشر في عسل وجد في ارض العشر وفي كل شي اخرجته الارض سواء سقي سيحا او سقته السماء ولا
يشترط فيه نصاب ولا ان يكون مما سقي حتى يجب في الخضراوات الا الحطب والقصب والحشيش وهذا عند
ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا لا يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية اذا بلغ خمسة اوسق والوسق ستون
صاعا بصاع رسول الله صلى الله عليه وسلم وصار الخلاف في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء لهما
في الاول قوله عليه السلام ليس في حب ولا ثمر صدقة حتى يبلغ خمسة اوسق رواه مسلم ولم يرد به
زكاة التجارة لانها تجب فيه وان كانت اقل من خمسة اوسق اذا كانت قيمته مائتي درهم فتعين العشر
ولانه صدقة حتى يصرف مصارفها ولا يسد الكافر به ويشترط فيه النصاب ليتحقق الغنى كالزكاة ولابي حنيفة
رضي الله عنه قوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض وهو بعمومه يتناول جميع ما خرج
من الارض وقوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء والغيم العشر وفيما سقي بالسانية نصف العشر
رواه مسلم وعين وقوله عليه السلام فيما سقت السماء والعيون او كان عثريا العشر وفيما سقي بالنضح نصف
العشر رواه الجماعة غير مسلم كل ذلك بلا فصل بين القليل والكثير ولان السبب هو الارض النامية مؤنة لها
فوجب اعتباره قل او كثر كالخراج وتاويل ما رويا زكاة التجارة لانهم كانوا يتناهون بالاوساق وقيمة
الوسق يومئذ اربعين درهما ولفظ الصدقة فيما ينمى عنها ولا يعتبر المالك فيه حتى يجب في ارض الوقف والمكاتب
فكيف يعتبر صفته وهو الغنى ولهما في الثاني قوله عليه السلام ليس في الخضراوات صدقة ولان كان التجارة غير
منفية اجماعا فتعين العشر ولابي حنيفة رضي الله عنه ما رويا ولان السبب هي الارض النامية وقد تستثنى
بما لا يبقى فتجب العشر كالخراج وما رواه ليس بثابت لان ابا عيسى قال لم يصح في هذا الباب عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم شي ولئن صح فهو محمول على صدقة ويأخذها العاشر لانه انما يأخذ من مال التجارة اذا حال عليها الحول
وهذا خلافه ظاهرا وعلى انه لا يأخذ من عينه بل يأخذ من قيمته لانه يتضرر بأخذ العين في البرازك
حيث لا يجد احدا يشتريه اما الحطب والقصب والحشيش لا يقصد بها استغلال الارض غالبا بل يبقى
عنها حتى لو استغل بها ارضه وجب فيها العشر وكذلك مثل السعف والتبن وكل حب لا يصلح للزراعة كبزر
البطيخ والقثاء لكونها غير مقصودة بنفسها وكذا لا عشر فيما هو تابع للارض كالنخل والاشجار لانه بمنزلة جزء
الارض ولهذا يتبعها في البيع وكل ما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران لا يجب فيه العشر لانه لا يقصد به
الاستغلال ويجب في العصفر والكتان وبزره لان كل واحد منهما مقصود فيه ثم اختلف ابو يوسف رحمه الله ومحمد
فيما لا يوسق اذا كان مما يبقى كالزعفران والقطن فقال ابو يوسف يجب فيه العشر اذا بلغت قيمته خمسة

اوسق

من ادنى ما يدخل تحت الوسق كالذرة في زماننا لانه لا يمكن اعتبار التقدير الشرعي فوجب رده الى
ما يمكن كما في عروض التجارة لما لم يمكن اعتباره رددناه الى النقد واعتبار الادنى لكونه اتقع للفقراء وقال
محمد رحمه الله تجب العشر اذا بلغ الخارج خمسة اعدال من اعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة
احمال كل حمل بلثمائة من وفي الزعفران خمسة امنا لان الاعتبار بالوسق كان لاجل انه اعلى ما يقدر به
قياسا عليه ولو كان الخارج نوعين يضم احدهما الى الاخر لتكميل النصاب اذا كانا من جنس واحد حيث لا يجوز
بيع احدهما بالاخر متفاضلا والعسل يجب فيه العشر قل او كثر عنده اذا اخرج من ارض العشر وعند ابي يوسف
رحمه الله انه يعتبر قيمته خمسة اوسق كما هو اصله فيما لا يوسق وعنده انه قدره بعشر قرب لان بني سيارة
كانوا يؤدون الى النبي عليه السلام كذلك وروي عنه التقدير بعشرة ارطال وعن محمد رحمه الله خمسة افراق
كل فرقة ستة وثلاثون رطلا لانه اعلى ما يقدر به نوعه وقال الشافعي رحمه الله لم يجب فيه شي لانه متولد من
الحيوان فاشبه الابريسم ولنا ما روى ابو هريرة انه عليه السلام كتب الى اهل اليمن ان يؤخذ من العسل العشر
ذكره في الامام ولانه يتناول الثمار والانوار وفيهما العشر فكذا ما يتولد منهما بخلاف دود القز لانه يتناول
الاوراق ولا عشر فيها وما يؤخذ من الجبال من العسل والثمار ففيه العشر وعن ابي يوسف انه لا يجب فيه
شي لان السبب الارض النامية ولم يوجد قلنا المقصود الخارج وقد حصل وفي قصب السكر العشر
قل او كثر عنده وعلى قياس قول ابي يوسف رحمه الله ان يعتبر فيه ما يخرج من السكر ان يبلغ خمسة اوسق وعن محمد رحمه الله
نصاب السكر خمسة امنا لانه اعلى ما يقدر به نوعه كالزعفران ثم وقت وجوب العشر عند ظهور الثمر
عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعند ابي يوسف رحمه الله وقت الادراك وعند محمد رحمه الله تصفيته وحصوله في الحظيرة
وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الضمان بالاتلاف قال رحمه الله ونصفه في سقي غرب ودالية اي يجب نصف العشر
فيما سقي بغرب او دالية وهو معطوف على الضمير الذي يجب وجاز ذلك لوقوع الفصل وانما يجب فيه نصف
العشر لما روينا ولان المؤنة يكثر فيه ويقل فيما سقي سيحا او سقته السماء وان سقي سيحا وبدالية فالمعتبر
اكثر السنة كما مر في السايمة والعلوفة وقال في الغاية ان سقي نصفها بكلفة ونصفها بغير كلفة قال مالك والشافعي
رحمهما الله وابن حنبل يجب ثلاثة ارباع العشر فيؤخذ نصف كل واحد من الوصفين ولا يعلم فيه خلافا
قال العبد الفقير الى رحمة ربه قياس هذا على السايمة يوجب الاقل لانه تردد بينهما فشككنا في الاكثر
فلا يجب الزيادة بالشك كما قلنا هناك انه اذا علفها نصف الحول تردد بين الوجوب وعدمه فلا يجب بالشك
قال رحمه الله ولا يرفع المؤن اي في كل ما اخرجته الارض لا تحتسب اجرة العمال ونفقة البقر وكري الانهار
واجرة الحافظ وغير ذلك ومن الناس من قال ينظر الى قيمة المؤن من الخارج فيسلم له بلا عشر ثم يعشر الباقي
لان قدر المؤن كالسالم له بعوض كانه اشتراه ولنا اطلاق ما تلونا وما روينا ولانه عليه السلام حكم بتفاوت الواجب
لتفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها اذ لو رفعت المؤنة لكان الواجب واحدا وهو العشر لان الاختلاف في المؤنة
لا فيما يبقى بعد رفعها لان الباقي حاصل بلا عوض فيها قال رحمه الله وضعفه في ارض عشرية لتغلبي وان اسلم
او ابتاعها منه مسلم او ذمي اي ويجب ضعف العشر وهو الخمس في ارض عشرية لبني تغلب ولو اسلم هو

او اشتراها منه مسلم او ذمي اما وجوب الضعف عليه فلاجماع الصحابة رضي الله عنهم وعن محمد رحمه الله ان فيما اشتراه
التغلبي من المسلم عشر واحد لان الوضيفة لا يتغير المالك عنده واما بقاء التضعيف بعدما اسلم هو او بعدما
اشتراه مسلم او ذمي فلان التضعيف صار وظيفة فيبقى بعد اسلامه كالخراج وينتقل الى المسلم والى ذمي
بما فيها من الوظيفة كالخراج وهذا لان التضعيف خراج والمسلم اهل له في حالة البقاء وكذا الذمي اهل التضعيف
في الجملة كما اذا مر على العاشر وهذا قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف رحمه الله فيما اذا اسلم التغلبي او
اشتراها منه مسلم يعود الى عشر واحد لزوال الداعي الى التضعيف وهو الكفر الا ترى انه يؤخذ من اموالهم
كلها من السوايم والنقد واموال التجارة ضعف ما يؤخذ من المسلم ثم اذا اسلم او باعها من مسلم سقط التضعيف
بخلاف ما اذا اشتراها من ذمي آخر غير التغلبي حيث يبقى مضاعفا على حاله لان الذمي الى التضعيف باق فيه
وجوابه ان التضعيف خراج والخراج لا يسقط بالاسلام او بالانتقال الى المسلم بخلاف التضعيف وغيره من السوايم
لانه لا توظيف فيها ولهذا يسقط بجعل السوايم علوفة واموال التجارة للخدمة وبيعها الذمي غير التغلبي فكذا
يتغير بالاسلام او بالانتقال الى المسلم واختلف نسخ الكتاب وهو المبسوط في بيان قول محمد رحمه الله والاصح انه
مع ابي حنيفة رضي الله عنه في بقاء التضعيف ان كان التضعيف اصليا ولا يتصور التضعيف الحادث عنده لان وظيفة
الارض لا يتغير عنده على ما يجيء بيانه من قريب **قال** رحمه الله وخراج ان اشترى ذمي ارضا عشرية من مسلم اي
يجب الخراج ان اشترى ذمي ارضا عشرية من مسلم اي يجب الخراج ان اشترى ذمي غير تغلبي ارضا عشرية
من مسلم وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف رحمه الله يجب العشر مضاعفا ويصرف مصارف الخراج
كما لو اشتراها التغلبي وهذا اهون من التبديل لان الكافر اهل للتضعيف في الجملة وان لم يكن اهلا للصدقة
الا ترى انه لو مر على العاشر يضعف عليه وكذا بنو تغلب يضعف عليهم في جميع اموالهم فلا ينافي ثم هو خراج
حقيقة فيوضع موضعه وقال محمد رحمه الله يجب عشر واحد كما كانت لان وظيفة الارض لا تتبدل عنده كما
كالخراج لا يتغير بالبيع ثم في رواية قريش بن اسمعيل عنه نصف مصارف الزكاة ذكره في السير الكبير والصغير
لان الواجب لما لم يتغير عندهم لم يتغير مصرفه ايضا لان حق الفقراء كان متعلقا به فلا يسقط وفي رواية محمد
بن سماعة يصرف مصارف الخراج لان ما يؤخذ من الكافر ليس بصدقة بل هو خراج فيصرف مصارفه بكمال
باخذه العاشر منهم وكالمؤخوذ من بني تغلب ولابي حنيفة رضي الله عنه ان في العشر معنى العبادة
والكفر ينافيها ولا وجه الى التضعيف لانه ضرري بخلاف الخراج لانها عقوبة والاسلام لا ينافيها
بقاء كالرق ثم لم يشترط القبض لوجوب الخراج في الكتاب وشرطه في الهداية لان الخراج لا يجب الا بالتمكن
من الزراعة وذلك بالقبض ولو اشترى تغلبي ارضا عشرية من مسلم يضاعفهم العشر عندهما خلافا لمحمد
وان لم يذكرها المصنف لدخولها تحت قوله وضعفه في ارض عشرية لتغلبي **قال** رحمه الله وعشر ان اخذها
منه مسلم بالشفعة او رد على البايع المسلم لفساد البيع اما الاول فلتحول الصفقة الى الشفيع كانه
اشتراها من المسلم واما الثاني فلانه بالرد والفسخ جعل البيع كان لم يكن لان حق المسلم وهو البايع لم يقطع
بهذا البيع لكونه مستحق الرد وكذلك الرد بخيار الشرط والرؤية والعيب بقضاء لان الرد بخيار الشرط

والرؤية

والرؤية والعيب بقضاء فسخ للعقد مطلقا وكذلك الرد بالبيع ان كان بقضاء لان للقاضي ولاية الفسخ وان
كان بغير قضاء فهي خراجية لانه اقالة وهي بيع في حق غيرهما فصار شراء من الذمي فينتقل اليه بما فيها
من الوظيفة وقيل ليس للذمي ان يردها بالعيب للعيب الحادث عنده لان كونها خراجية عيب
وجوابه ان هذا العيب يرفع بالفسخ فلا يمنع الرد **قال** رحمه الله وان جعل مسلم داره بستانا فمؤنته تدور
مع مائه فان سقاه بماء العشر فهو عشري وان سقاه بماء الخراج فهو خراجي لان المسلم لا يبتدأ بالخراج لكن
الوظيفة تدور مع الماء الخراجي لان الارض لا ينمو الا بالماء مصارتبعا له فوجب اعتبارها به كانه ملك ارضا
خراجية وطنه كثير من المشايخ ان هذا ابتداء خراج على المسلم وجعله نقضا على المذهب وليس كما ظنوه بل
نقول كان في الماء وظيفة قديمة فلزمته بالسقي منه **قال** رحمه الله بخلاف الذمي اي بخلاف ما اذا جعل الذمي
داره بستانا حيث يجب عليه الخراج فيه كيف ما كان لانه اليق بحاله قالوا ينبغي على قياس قول ابي يوسف رحمه الله ان يجب
فيه العشران وعلى قول محمد رحمه الله عشر واحد كما مر من اصلهما وفيه نظر لان ذلك كان في ارض استقر فيها
العشر فصار وظيفة لها بان كانت في يد مسلم ثم جيء هو الماء الذي كان في ايدي الكفرة واقر اهلها عليها والعشري
ما عدى ذلك كماء السماء والبحار التي لا تدخل تحت ولاية احد واختلفوا في سيحون وجيحون ودجلة والفرات
فعند محمد رحمه الله عشري وعند ابي يوسف رحمه الله خراجي بناء على قوله انه هل يدخل تحت ولاية احد ولا يدخل
وهل يرد عليه يد احد ام لا وهكذا ذكروا وهذا في حق الخراج ظاهر لان له ماء حقيقة لان الانهر التي حوتها
الاعاجم حوتها ايدينا قهرا كارا ضينا واما في حق العشر فلا يظهر لانه ماله حقيقة ولهذا اتفقوا على وجوب الخراج
في ارض كافر يسقى بماء السماء والبحار ولو كانت هذه المياه عشرية لاختلفوا فيها على حسب اختلافهم في ارض عشرية
اشتراها ذمي لان الوظيفة تدور مع الماء على ما بينا **قال** رحمه الله وداره حرا اي ودار الذمي حرة لا يجب فيها شيء لان
عمر رضي الله عنه جعل المساكن عفوا وعليه اجماع الصحابة ولانها لا تستنمى ووجوب الخراج باعتباره وعلى هذا المقادير
قال رحمه الله كعين قير ونفط في ارض عشر ولو في ارض خراج يجب الخراج اي لا يجب في الدار شيء كما لا يجب في عين
قير ونفط اذا كانت في ارض عشر ولو في ارض خراج يجب الخراج لانهما ليسا من انزال الارض بل هما عين فوارة
كعين الماء غير انه ان كان حريمه يصلح للزراعة يجب فيها الخراج وهو المراد بقوله ولو في ارض الخراج يجب الخراج
واما اذا كان حريمه لا يصلح للزراعة فلا يجب ايضا والقير الزفت ويقال القار والنفط دهن يكون على وجه الماء

باب المصرف

اي مصرف الزكوة والاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين
الاية فهذه ثمانية اصناف وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم لان الله تعالى اعز الاسلام واغنى عنهم وعليه انعقد
الاجماع وهو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته اذ لا نسخ بعد النبي صلى الله عليه وسلم **قال** رحمه الله هو الفقير والمسكين
اي المصرف هو الفقير والمسكين لما تلونا **قال** رحمه الله وهو اسوء حالا من الفقير اي المسكين اسوء حالا منه اذ المسكين
من لا شيء له والفقير من له ادنى شيء والشافعي رحمه الله يعكسه وهو مروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه ولكل وجهة فوجه
من يقول ان الفقير اسوء حالا قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين فاثبت للمساكين السفينة وروي انه عليه
السلام سأل المسكنة وتعوذ من الفقر ولان الله تعالى قدمهم بالذكر والتقديم يدل على اهتمام ولان الفقير بمعنى المفقور

وهو المكسور القفار فكان اسوأ حالا منه قال الشاعر هل لك من اجر عظيم توحره تعيب مسكينا كثير اعسكره عشر
شياه سمعه وبصره ووجه من قال ان المسكين اسوأ حالا قوله تعالى او مسكينا ذا متربة معناه التصق بطنه بالتراب
من الجوع وكذا قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا خصهم بصرف الكفارة اليهم ولا فاقة اعظم من الحاجة الى الاطعام وقال
عليه السلام ليس المسكين الذي ترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان ولكن المسكين الذي لا يعرف ولا يتطوف به فيعطى
ولا يقوم فيسأل الناس متفق عليه ولفظه للمسكين من سكن مبالغة كانه عجز عن الحركة من الجوع فلم يبرح مكانه
وقال تعالى في الفقراء يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف يعرفهم بسيماهم ولولا ان لهم حالا جميلة لما حسبتهم اغنياء قال
الشاعر اما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال ولم يترك له سبد ٭ سماه فقيرا مع ان له حلوبة ولا دلالة
فيما تلا لان السفينة ما كانت لهم وانما كانوا فيها اجراء وقيل لهم مساكين ترحما كما يقال لمن ابتلي ببلية مسكين
او لانهم كانوا مقهورين بقهر الملك كما قال تعالى ضربت عليهم الذلة والمسكنة وقولهم الفقير بمعنى المفعور وهو
المكسور المقفار ممنوع فان الاخفش قال الفقير من قولهم فقرت له فقرة من مالي اي اعطيته فيكون الفقير من له
قطعة من المال لا تغنيه ولا حجة له فيما انشد لانه لم يرد به ان له عشر شياه بل لو حصلت له عشر
شياه لكانت سمعه وبصره **قال** رحمه الله والعامل والمكاتب والمديون ومنقطع الغزاة وابن السبيل
اي هاولاء هم المصارف لما تلونا فالعامل يدفع اليه الامام ان عمل بقدر عمله فيعطيه ما يسعه واعوانه غير
مقدر بالثمن وان استغرقت كفايته الزكوة لا يزيد على النصف لان التنصيف عين الانصاف وقال الشافعي
هو مقدر بالثمن لان الشركة يقتضي المساواة ولنا انه يستحقه عماله الا ترى ان اصحاب الاموال لو حملوا
الزكوة الى الامام لا يستحق شيئا كالمضارب اذا هلك مال المضاربة الا ان فيه شبهة الصدقة بدليل سقوط
الزكوة عن ارباب الاموال فلا تحل للعامل الهاشمي تنزيها لقرابة النبي صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسخ
وتحل للغني لانه لا يوازي الهاشمي في استحقاق الكرامة فلا يعتبر الشبهة في حقه ولا يصرف الى الامام ولا
الى القاضي لان كفايتهما في الفيء من الخراج والجزية ونحوه وهو المعد لمصالح المسلمين فلا حاجة الى الصدقات وفي
التزامات المكاتبون اي يعانون في فك رقابهم وهو قول جمهور العلماء وقال مالك رحمه الله يعتق منها الرقبة
ويكون الولاء للمسلمين ولا يجوز دفعها الى المكاتب لانه عبد ما بقي عليه درهم فكيف يعطى من الزكاة ولنا
ما رواه البراء بن عازب ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال دلني على عمل يقربني الى الجنة ويباعدني من
النار فقال اعتق النسمة وفك الرقبة فقال يا رسول الله اوليسا واحدا قال لا عتق النسمة ان تتفرد بعتقها
وفك الرقبة ان تعين في ثمنها رواه احمد والدارقطني وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلثة كلهم
حق على الله عونه الغازي في سبيل الله والمكاتب الذي يريد الاداء والناكح المتعفف رواه الترمذي والنسائي
وغيرهما ولان الركن في الزكوة التمليك ولا يتصور من القن فتعين المكاتب وهذا لانها لا يخلو اما
مصروفة الى مولاه او الى نفس العبد ولا جائز ان يكون الاول لانه قد يكون خفيا ولا الثاني لان
العبد لا يملك رقبة نفسه بذلك وانما يتلف على ملك مولاه والدفع الى عبد الغني كالدفع الى مولاه
بخلاف المكاتب لانه حر يدا ولا سبيل للمولى فيما في يده والغارم من لزمه دين ولا يملك نصابا

فاضلا

فاضلا عن دينه او كان له مال على الناس لا يمكنه اخذه وقال الشافعي رحمه الله هو من يحمل غرامة في
اصلاح ذات البين واطفاء لنائرة بين القبيلتين ولو كان غنيا ولنا ان الزكوة لا تحل لغني ولغريم
يطلق على المدين وعلى صاحب الدين واصل الغرامة في اللغة اللزوم ومنه قوله تعالى ان عذابها
كان غراما وفي سبيل الله منقطع الغزاة عند ابي يوسف رحمه الله اي الفقراء منهم وعند محمد رحمه الله منقطع
الحاج وهم الفقراء لما روي ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحمل عليها
الحاج قلنا الطاعات كلها في سبيل الله ولكن عند الاطلاق يفهم منه الغزاة ولا يصرف الى غنيهم لما ذكر
من قريب وانما افرد بالذكر مع دخوله في الفقراء والمساكين لزيادة حاجته اليه وهو الفقر والا
والانقطاع وابن السبيل هو المسافر سمي به للزوم الطريق فجاز له الاخذ من الزكاة قدر حاجته وان كان له
مال في بلده بعد ان لم يقدر عليها في الحال ولا يحل له ان ياخذ اكثر من حاجته والاولى ان يستقرض ان
قدر عليه ولا يلزم ذلك لاحتمال عجزه عن الاداء والحق به كل من هو غائب عن ماله وان كان في بلده لان الحاجة
هي المعتبرة وقد وجدت لانه فقير يدا وان كان غنيا ظاهرا ثم لا يلزمه ان يتصدق بما فضل في يده عند
قدرته على ماله كالفقير اذا استغنى او المكاتب اذا عجز فهاؤلاء هم المصارف المذكورة في الاية وهم
ثمانية اصناف وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم لما ذكرنا وهم كانوا اصنافا ثلاثة صنف كان النبي عليه السلام
يتالفهم ليسلموا وصنف يعطيهم لدفع شرهم وصنف كانوا اسلموا وفي اسلامهم ضعف فيزيدهم بذلك تقريرا
على الاسلام كل ذلك كان جهادا منه عليه السلام لاعلاء كلمة الله تعالى لان الجهاد تارة باللسان وتارة بالبنان وتارة
بالاحسان وكان يعطيهم كثيرا حتى اعطى ابا سفيان وصفوان والاقرع وعتيبة وعباس بن مرداس كل
واحد منهم ماية من الابل وقال صفوان لقد اعطاني ما اعطاني وهو ابغض الناس الي فما زال يعطيني حتى
كان احب الناس الي ثم في ايام ابي بكر رضي الله عنه جاء عتيبة والاقرع بن حابس يطلبان ارضا فكتب لهما
بها فجاء عمر رضي الله عنه ومزق الكتاب وقال ان الله تعالى اعز الاسلام واغنى عنهم فان ثبتم عليه والا فبيننا و
بينكم السيف فانصرفا الى ابي بكر وقالا انت الخليفة ام هو فقال هو ان شاء ولم ينكر عليه ما فعل فانعقد
الاجماع عليه **قال** رحمه الله فيدفع الى كلهم او الى صنف اي صاحب المال مخير ان شاء اعطى جميعهم وان شاء
اقتصر على صنف واحد وكذا يجوز ان يقتصر على شخص واحد من اي صنف شاء وهو قول عمر بن الخطاب وعلي
بن ابي طالب وابن عباس ومعاذ بن جبل وحذيفة بن اليمان وجماعة آخر رضي الله عنهم اجمعين ولم يرو
عن غيرهم من الصحابة خلاف ذلك وكان اجماعا وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا اذا دفع الزكوة الى
ثمانية اصناف من كل صنف ثلاثة انفس الا العامل وكذا قال في جميع الصدقات كصدقة الفطر وخمس
الزكوة له ما روي من حديث زياد قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم على قوم فاتاه رجل فقال
اعطني من الصدقات فقال ان الله لم يرض في قسمة الزكوة نبي مرسل ولا ملك مقرب حتى تولاها قسمتها
بنفسه ثم جزاها ثمانية اجزاء ثم قال ان كنت من احد هذه الاجزاء اعطيتك رواه ابو داود وزعموا انه نص
فيه ولان الله تعالى اضاف جميع الصدقات اليهم بلام التمليك واشرك بينهم بلام التشريك فدل على ان ذلك مملوك

لهم مشترك بينهم وقد ذكرهم بلفظ الجمع واقلهم ثلثة فاقتضى ان يكون من كل جنس ثلاثة ولنا قوله تعالى وان تخفوها
وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم بعد قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي وقد يتناول جنس الصدقات
ويتعين ان اتيانها الى الفقراء الا غير خير لنا ولا يقال اراد به نصيبهم لان الضمير عايد الى الصدقات وهو عام
يتناول جميع الصدقات وقال عليه السلام لمعاذ اعلمهم ان عليهم صدقة يوخذ من اغنيائهم فيرد في فقرائهم
رواه مسلم والبخاري والجواب عما ذكر ان اللام يكون للعاقبة يقال لدوا للموت وابنوا للخراب وقال تعالى فالتقطه
آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا اي عاقبته ذلك وكذا عاقبة الصدقات للفقراء الا انها ملكهم ويكون اللام
للاختصاص وهو اصلها واستعمالها في الملك لما فيه من الاختصاص ولهذا لم يذكر الزمخشري في المفصل غير
الاختصاص وجعلها للتمليك غير ممكن هنا لانهم غير معينين ولا يعرف ملك غير معين في الشرع وكذا الملك
غير متعين حتى جاز له نقله الى غير ذلك المال من جنسه بان يشتري قدر الواجب من غيره فيدفعه الى
الفقراء ولانه لو كانت للملك لما جاز له ان يطاء جارية له للتجارة لمشاركته الفقير فيها وهو خلاف الاجماع
ولان بعضهم ليس فيه لام وهو قوله تعالى وفي الرقاب وفي سبيل الله فلا يصح دعوى التمليك وقوله قد
ذكرهم بلفظ الجمع الى اخره لا يستقيم لان الجمع المحلى بالالف واللام يراد به الجنس ويبطل معنى الجمع كقوله تعالى
لا تحل لك النساء من بعد حتى حرمت عليه الواحدة ولان بعضهم ذكره بلفظ المفرد كابن السبيل واشترط
الجمع فيه خلاف النصوص ولم يشترطه هو في العامل ان يكون جمعا والمذكور فيه بلفظ الجمع وهذا خلف
قال رحمه الله لا الى ذمي اي لا يجوز دفع الزكاة الى ذمي وقال زفر رحمه الله يجوز لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن
الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم الاية ولقوله تعالى انما
الصدقات للفقراء الى غير ذلك من النصوص من غير قيد بالاسلام والتقييد زيادة وهو نسخ على ما عرف
في موضعه ولهذا جاز صرف الصدقات كلها اليهم بخلاف الحربي المستامن حيث لا يجوز الصدقة
اليه لقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين الاية ولنا ما روينا من حديث معاذ فان
قيل حديث معاذ خبر الواحد فلا يجوز الزيادة به لانه نسخ قلنا النص مخصوص بقوله تعالى انما ينهاكم
الله عن الذين قاتلوكم في الدين الاية واجمعوا ان فقراء اهل الحرب خرجوا من عموم الفقراء وكذا اصول
المزكي كابيه وجده وكذا فروعه وزوجته فجاز تخصيصه بعد ذلك بخبر الواحد والقياس مع
ان ابا زيد ذكر ان حديث معاذ مشهور منقول بالاجماع فجاز التخصيص بمثله قال رحمه الله
وصح غيرها اي صح دفع غير الزكاة من الصدقات الى الذمي كصدقة الفطر والكفارات وقال ابو يوسف
رحمه الله والشافعي رحمه الله لا يجوز لما روينا من حديث معاذ ولهذا لا يجوز صرف الزكاة اليه فصار
كالحربي ولنا ما ذكرنا لزفر من الدليل ولولا حديث معاذ لقلنا بجواز صرف الزكاة الى الذمي
والحربي خارج بالنص قال رحمه الله وبناء مسجد اي لا يجوز ان يبني بالزكاة المسجد لان التمليك شرط
فيها فلم يوجد وكذا لا يبنى بها القناطر والسقايات واصلاح الطرقات وكري الانهار والحج والجهاد
وكل ما لا تمليك فيه قال رحمه الله وتكفين ميت وقضاء دينه اي لا يجوز ان يكفن بها ميت ولا يقضى

بها

بها دين الميت لانعدام ركنها وهو التمليك اما التكفين فظاهر لاستحالة تمليك الميت ولهذا لو شرع شخص
بتكفينه ثم اخرجته السباع والكلته يكون الكفن للمتبرع به لا لورثة الميت واما قضاء دينه فلان قضاء
دين الحي لا يقتضي التمليك من المديون بدليل انهما لو تصادقا لا دين عليه يشتريه الدافع وليس للمديون
ان ياخذه وذكر في الغاية معزيا الى المحيط والمفيد انه لو قضا بها دين حي او ميت بامره جاز قال رحمه الله
وشراء قن فعتق اي لا يجوز ان يشتري بها عبد فيعتق خلافا لمالك رحمه الله وقد بيناه من قبل والحيلة في
هذه الاشياء ان يتصدق بها على الفقير ثم يامره ان يفعل هذه الاشياء فيحصل له ثواب الصدقة ويحصل
للفقير ثواب هذه القرب قال رحمه الله واصله وان علا وفرعه وان سفل وزوجته وزوجها وعبده ومكاتبه
ومدبره وام ولده اي لا يجوز الدفع الى اصوله وهم الابوان والاجداد والجدات من قبل الام والاب وان
علوا ولا الى فروعه وهم الاولاد واولاد الاولاد وان سفلوا الى اخر ما ذكر لان بين الفروع والاصول
اتصالا في المنافع لوجود الاشتراك والانتفاع بينهم وكذا بين الزوجين ولهذا لو شهد لواحد منهم لم يقبل
الشهادة لنفسه من وجه فلم يتحقق التمليك على الكمال وبالدفع الى عبده ومدبره وام ولده لم يخرج عن ملكه
فلم يوجد التمليك وهو ركن فيها وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك وكذا جميع الصدقات كالكفارات
وصدقة الفطر والنذر ولا يجوز دفعها الى اولاده لما ذكرنا بخلاف خمس الركاز حيث يجوز دفعه الى اصوله
وفروعه اذا كانوا فقراء لانه لا يشترط فيه الا الفقير ولهذا لو افتقر هو جاز له ان ياخذه وفيما اذا دفعت
المراة لزوجها خلاف ابي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله لهم حديث زينب امراة عبد الله بن مسعود قالت
يا رسول الله انك امرت الصدقة وكان عندي حلي فاردت ان اتصدق به فزعم ابن مسعود انه هو ولده احق
من تصدقت عليهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدق ابن مسعود زوجتك وولدك احق من تصدقت
عليهم ولابي حنيفة رضي الله عنه ما ذكرنا من الاتصال بينهما ولهذا يستعين كل واحد منهما بمال الاخر عادة قال
الله تعالى ووجدك عايلا فاغنى اي بمال خديجة زوج النبي عليه السلام فاذا كان الزوج يستغني بمالها وهي
لا يجب له عليها شيء فيما طنك بالمراة فيكون كانها لم تخرجه عن ملكها وحديث زينب كان في صدقة التطوع
الا ترى انه عليه السلام قال زوجتك وولدك احق والواجب لا يجوز صرفه الى الولد وكذا عند الشافعي رحمه الله
لا يجب في الحلي وعندنا لا يجب كله وهي تصدقت بالكل فدل انه كان تطوعا وروي عنها انها قالت لرسول
الله صلى الله عليه وسلم اني امراة ذات صنعة ابيع منها وليس لزوجي ولا لولدي شيء فشغلوني فلا اتصدق
فهل لي منهم اجر فقال عليه السلام لك في ذلك اجران اجر الصدق واجر الصلة رواه البخاري عن ربطة قال
ابو جعفر هذه هي زينب ولم نعلم له امراة غيرها في زمن النبي عليه السلام والصدقة من فضل صنعتها لا يكون
من الزكوة قال رحمه الله ومعتق البعض اي لا يجوز دفعها الى معتق البعض وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه
لانه كالمكاتب عنده وعندهما اذا اعتق بعضه عتق كله فلا يتصور المسئلة وصورته ان يعتق مالك
الكل جزاء شايعا منه او يعتقه شريكه فيستسعيه الساكت فيكون مكاتبا له اما اذا اختار التضمين او كان
اجنبيا عن العبد جاز له ان يدفع الزكوة اليه لانه لمكاتب الغير قال رحمه الله وغني يملك نصابا اي لا يدفع

الى غنى بسبب ملك نصاب وانما قال بملك نصاب لان الغنى على ثلاث مراتب الاولى ما يتعلق به وجوب الزكوة
والثانية ما يتعلق به وجوب صدقة الفطر والاضحية وهو ان يكون مالكا لمقدار النصاب فاضلا عن حوائجه
الاصلية وهو المراد هنا لان حرمان الزكوة يتعلق به والثالثة ما يحرم بها به السوال وهو ان يكون مالكا
لقوت يومه وما يستر به عورته عند عامة العلماء وكذا الفقير القوي المكتسب يحرم عليه السوال وقال
مالك والشافعي رحمهما الله يجوز دفعها الى غنى الغزاة اذا لم يكن له شئ في الديوان ولم ياخذ من الفئ لقوله عليه السلام
لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة الغازي في سبيل الله والعامل عليها والغارم ورجل اشترى الصدقة بماله
ورجل له جار مسكين تصدق عليه فاهداها الى الغني ولان الله تعالى جعله قسم الفقراء والمساكين بقوله وفي
سبيل الله بعد ذكرهما مكان غيرهما ضرورة ولنا ما روينا من حديث معاذ قال اعلمهم ان الله تعالى فرض عليهم
صدقة يوخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم متفق عليه وقال عليه السلام لا تحل الصدقة لغني رواه ابو
داود والنسائي والترمذي وما رويناه لم يصح ولئن صح فهو محمول على الغني بقوة البدن او نقول قد يكون
غنيا ما دام مقيما ثم اذا اراد الخروج الى الغزو يحتاج الى عدة من السلاح وغيره فلا يكفيه ما في يده فيجوز
له اخذ الزكوة لذلك ونحن نقول به والحديث مول بالاجماع وليس لظاهره فانه ليس فيه تقييد بان لا يكون
له شئ في الديوان ولم ياخذ من الفئ فاذا حملوه على هذا حملناه على ما قلنا قال رحمه الله وعبده وطفله اي
لا يجوز دفعها الى عبد الغني وولده الصغير اما العبد فلان الملك واقع للمولى اذا لم يكن عليه دين يحيط
برقبته وكسبه وان كان عليه دين يحيط بهما جاز عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما بناء على ان المولى
يملك اكتسابه عندهما وعنده لا يملك فصار كالمكاتب وفي الذخيرة اذا كان العبد زمنا وليس في
عيال مولاه ولا يجد شيئا يجوز وكذا اذا كان مولاه غايبا روي ذلك عن ابي يوسف رحمه الله واما ولده الصغير
فلانه يعد غنيا بيسار ابيه بخلاف ما اذا كان كبيرا لانه لا يعد غنيا بمال ابيه وان كان نفقته عليه ولا فرق
في ذلك بين الذكر والانثى وبين ان يكون في عيال الاب او لم يكن في الصحيح وبخلاف امراة الغني لانها لا تعد
غنية بيسار الزوج وبقدر النفقة لا يصير موسرة قال رحمه الله او هاشمي اي لا يجوز دفعها الى هاشمي
لقوله عليه السلام ان هذه الصدقات انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا ال محمد رواه مسلم وقال
عليه السلام نحن اهل بيت لا تحل لنا الصدقة رواه البخاري واطلق الهاشمي هنا وفسرهم القدوري
فقال هم ال علي وال عباس وال جعفر وال الحارث بن عبد المطلب وفايدة تخصيصهم بالذكر جواز الدفع
الى بعض بني هاشم وهم بنو ابي لهب لان حرمة الصدقة كرامة لهم استحقها بنصرهم النبي صلى الله عليه وسلم
في الجاهلية والاسلام ثم سرى ذلك الى اولادهم وابو لهب اذا اذى النبي عليه السلام وبالغ في اذيته فاستحق الاهانة
وقال ابو نصر البغدادي وما عدا المذكورين لا يحرم عليهم قال رحمه الله ومواليهم اي لا تحل دفعها الى مواليهم
لانه عليه السلام بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة فقال لابي رافع مولا رسول الله صلى الله عليه وسلم
اصحبني كيما تصيب منها فقال لا حتى اسال رسول الله صلى الله عليه وسلم فانطلق فساله فقال
عليه السلام لا تحل له وان مولى القوم من انفسهم رواه الجماعة وصححه الترمذي ولا فرق بين

الصدقة

الصدقة الواجبة والتطوع وكذا الوقف لا تحل لهم وقال بعض اصحابنا تحل لهم التطوع في البدايع وان سموا
في الوقف يجوز الصرف اليهم وان لم يسموا لا يجوز فجعلهم على مثال الغني وروي ابو عصمة عن ابي حنيفة رحمه الله
جواز دفع الزكوة الى الهاشمي في زمانه وروي عن ابي حنيفة ان الهاشمي يجوز له ان يدفع زكوته الى الهاشمي
قال رحمه الله ولو دفع بتحر فبان انه غني او هاشمي او كافر او ابوه او ابنه صح هذا عند ابي حنيفة ومحمد
رضي الله عنهما وقال ابو يوسف رحمه الله لا يصح لان خطاء قد ظهر بيقين فصار كما اذا توضا بماء وصلى او صلى في ثوب
ثم تبين انه كان نجسا او قضى القاضي باجتهاد ثم ظهر له نص بخلافه او كان عليه دين فدفعه الى غير مستحقه
بالاجتهاد ولهما ما رواه البخاري عن معن بن يزيد قال كان ابو يزيد اخرج دنانير يتصدق بها فوضعها
عند رجل في المسجد فجئت فاخذتها فاتيته بها فقال والله ما اياك اردت فخاصمته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال لك ما نويت يا يزيد ولك ما اخذت يا معن فان قيل يحتمل انه كان تطوعا قلنا كلمة ما في قوله عليه السلام
لك ما نويت عامة ولان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد دون القطع فيبنى الامر على ما يقع عنده كما اذا
اشتبهت عليه القبلة ولو امرناه بالاعادة لكان مجتهدا فيه ايضا فلا فايدة فيه بخلاف الاشياء التي استدل
بها لانه يمكنه الوقوف عليها حقيقة وفي قوله دفع بتحري اشارة الى انه اذا دفع بغير تحري واخطا لا يجزيه
فحاصله انا نقول ان هذه المسئلة تنقسم الى ثلاثة اقسام والاول انه اذا تحرى وغلب على ظنه انه مصرف
فهو جايز اصاب او اخطا عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله فيما اذا تبين خطاؤه والثاني انه اذا دفعها ولم يخطر
بباله انه مصرف ام لا فهو على الجواز الا اذا تبين انه غير مصرف والثالث انه اذا دفعها اليه وهو شاك
ولم يتحر او تحر ولم يظهر له انه مصرف او غلب على ظنه انه ليس بمصرف فهو على الفساد الا اذا تبين
انه مصرف وظن بعضهم انه اذا صرف اليه واكبر رايه ليس بمصرف ثم تبين انه مصرف لا يجزيه عندهما
قياسا على الصلاة فيما اذا اشتبهت عليه القبلة فتحرى وصلى الى جهة وفي اكبر راية انها ليست بقبلة فانه
لا يجوز عندهما ولو اصاب القبلة وعند ابي يوسف اذا اصاب يجوز والفرق لهما على الصحيح ان الصلاة المفترض
لغير القبلة لا يكون صلاة ولا طاعة وانما هي معصية ولهذا قال ابو حنيفة رضي الله عنه اخشى عليه يعني
الكفر والمعصية لا تنقلب طاعة ودفع المال الى غير الفقير قربة يثاب فاذا اصاب صح وناب عن الواجب
وعن ابي حنيفة رضي الله عنه غير الغني انه لا يجزيه لان الوقوف في الجملة ممكن فلا يقدر بخلاف الغني لان
الوقوف على حقيقة الغني متعذر فيعذر والظاهر هو الاول لان الوقوف على هذه الاشياء متعذر
لو كلف على حقيقة الامر يحرج وهو مدفوع قال رحمه الله ولو عبده او مكاتبه لا اي لو تبين ان المدفوع اليه
عبد الدافع او مكاتبه وله في كسب مكاتبه حق فلم يتم الدليل قال رحمه الله وكره الاغنياء اي يكره ان
يغني منها انسانا ان يعطي لواحد مايتا درهم فصاعدا وهو جايز مع الكراهية وقال زفر رحمه الله لا يجوز لان المغني
قارب الادا لان الغني حكم والحكم مع العلة يقترنان فحصل الادا الى الغني ولنا ان الادا تلاقى الفقير لان الزكاة انما
تتم بالتمليك وحالة التمليك المدفوع اليه فقير وانما يصير غنيا بعد تمام التمليك فيتاخر الغني عن التمليك ضرورة
ولان حكم شئ لا يصلح مانعا له لان المانع يسبقه لا ما يلحقه ولو كان مانعا له لما صح ايقاع الطلاق الثلاث

لا يجوز لان الدفع الى عبده لم يخرجه عن ملكه وهو رد م

دفعة واحدة لانها بالايقاع يصير اجنبية وكذا الاعتاق وانما كره لانه جاوز المفسد فصار كمن صلي وبقربه
نجاسة قالوا انما يكره اذا لم يكن عليه دين ولم يكن له عيال فلا باس بان يعطي قدر ما لو فرق عليهم نصيب
كل واحد منهم دون مائتي درهم **قال** رحمه الله وندب عن السوال اي ندب الاغنياء عن السوال في ذلك اليوم
لقوله عليه السلام اغنوهم عن المسئلة في هذا اليوم والسوال ذل فكان فيه صيانة المسلم عن الوقوع فيه
واداء الزكوة من غير ان تجاوز المانع وهو الغنى المطلق فكان اولي **قال** رحمه الله وكره نقلها اي كره نقل
الزكوة الي بلد اخر لغير قريب ولغير كونهم احوج فان نقلها الي قرابته او الي قوم هم احوج من اهل
بلده لا يكره فاما كراهية النقل لغير هذين لقوله عليه السلام لمعاذ حين بعثه الي اليمن اعلمهم ان عليهم صدقة
توخذ من اغنيائهم فترد في فقرائهم ولان فيه رعاية حق الجوار فكان اولي واما عدم كراهية نقلها الي اقاربه
او الي قوم هم احوج من اهل بلده فلقول معاذ لاهل اليمن ايتوني بعرض ثياب خميس او لبيس في الصدقة مكان
الشعير والذرة اهون عليكم وخير لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة ولان فيه صلة القريب او زيادة دفع
الحاجة فلا يكره وان نقله الي غير ذلك يجوز مع الكراهية لقوله تعالى انما الصدقات للفقراء الي غير ذلك من النصوص من غير قيد
بالمكان ثم المعتبر في الزكاة مكان المال حتى لو كان في بلد وماله في بلد اخر يفرق في موضع المال وفي صدقة الفطر
يعتبر مكانه لا مكان اولاده الصغار وعبيده في الصحيح والفرق الزكاة محلها المال ولهذا يسقط بهلاكه وصدقة
الفطر في الذمة ولهذا لا يسقط بهلاكهم وقالوا الافضل في صرف الصدقة ان يصرفها الي اخوته ثم اعمامه الفقراء
ثم اخواله الفقراء ثم ذوي الارحام ثم جيرانه ثم اهل السكنة ثم اهل مصره **قال** رحمه الله ولا يسال من له قوت يومه
يعني لا يحل له السوال لقوله عليه السلام من سال عنه ما يغنيه فانما يستكثر نار جهنم قالوا يا رسول الله ما يغنيه
قال يغديه ويعشيه رواه ابو داود واحمد قال في الغاية القدر علي الغداء والعشاء يحرم سوال الغداء والعشاء ويجوز
معهما سوال الجبة والكساء ويجوز لصاحب الاوقية والخمسين سوال ما يحتاج اليه من الزيادة وجاء في الخبر
حرمة السوال علي من يملك خمسين درهما وروي علي من يملك اوقية وعلي من يكون صحيحا مكتسبا

باب صدقة الفطر

وهو لفظ اسلامي اصطلح عليه الفقهاء كانه من الفطرة التي هي من النفوس والخلقة **قال** رحمه الله
يجب علي حر مسلم ذي نصاب فضل عن مسكنه وثيابه واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده اي يجب صدقة
الفطر علي كل حر يملك نصابا فاضلا عن ما لا بد منه كمسكنه الي اخر ما ذكر اما وجوبها فلقوله عليه السلام في
خطبته ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير ذكره صاحب
الامام ويمثله ثبت الوجوب وشرط الحرية ليتحقق التمليك والاسلام ليقع القربة وملك النصاب لقوله
عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى وهو ان يكون مالكا لمقدار النصاب فاضلا عن ما ذكر علي ما مر في حرمان
الصدقة وقال الشافعي رحمه الله يجب علي كل من يملك زيادة علي قوت يومه لنفسه وعياله والحجة عليه
ما روينا ويشترط ان يكون ماله ناميا بخلاف الزكوة علي ما مر **قال** رحمه الله عن نفسه وطفله الفقير وعبيده
للخدمة ومدبره وام ولده يعني يخرج ذلك عن نفسه وولده الصغير الفقير الي اخر ما ذكر ولان السبب
راس يمونه ويلي عليه لما روي الدارقطني انه عليه السلام امر بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر

والعبد

والعبد ممن يمونون وهاولاء المذكورين بهذه الصفة علي الكمال وشرط ان يكون الصغير فقيرا لانه اذا كان له مال
يجب من ماله عند ابي حنيفة خلافا لمحمد رحمه الله هو يقول لها عبادة فلا يجب علي الصغير وهما يقولان فيها معنى المونة
بدليل انه يتحملها عن الغير فصارت كنفقة الاقارب بخلاف الزكوة لانها عبادة محضة ولهذا لا يتحملها احد
عن احد وعلي هذا الخلاف ولد المجنون الكبير وقوله وعبيده للخدمة يحترز به عن عبيده للتجارة لانه لا يجب
عليه عنهم كيلا يودي الي الثنا ولو كان له عبيد وعبيد عبيد يجب عن العبد لما قلنا ولا يجب عن عبيد العبيد
ان كانوا للتجارة وان كانوا للخدمة يجب ان لم يكن علي العبيد دين مستغرق وان كان عليهم دين مستغرق
لا يجب عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما يجب بناء علي ان المولي هل يملك كسب عبده اذا كان عليه
دين مستغرق ام لا ثم لا فرق بين ان يكون العبد كافرا او مسلما لاطلاق ما روينا لان الوجوب علي المولي
فلا يشترط فيه اسلام العبد كالزكاة **قال** رحمه الله لا عن زوجته لانه لا يلي عليها ولا بمونها الا ضرورة
لانتظام مصالح النكاح ولهذا لا يجب عليه غير الرواتب نحو الادوية **قال** رحمه الله ولا ولده الكبير لانه لا
يمونه ولا يلي عليه فانعدم السبب وكذا ان كان في عياله لعدم الولاية عليه ولو ودي عنه وعن زوجته
يعتبر امرهما جاز استحسانا لانهما دون عادة ولا يودي عن اجداده وجداته ونوافله لانهم ليسوا
في معنى **قال** رحمه الله ولا مكاتبه لعدم الولاية عليه **قال** رحمه الله ولا عبد او عبيد لهما اي يجب عن عبد
او عبيد مشترك بين اثنين لقصور الولاية والمونة في حق كل واحد منهما وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجب علي
كل واحد منهما بحصته من الروس دون الاشقاص وهذا بناء علي انه لا يري قسمة الرقيق وهما يريانها وقيل
لا يجب بالاجماع لان النصيب لا يجتمع قبل القسمة فلم يتم الرقبة لواحد منهما ولو كانت لهما جارية فجاءت
بولد فادعياه لا يجب عليهما عن الام لما قلنا وعن الولد يجب عن كل واحد منهما صدقة تامة عند ابي يوسف رحمه الله
لان البنوة ثابتة في حق كل واحد منهما كاملا لان ثبوت النسب لا يتجزي ولهذا لو مات احدهما كان ولده الباقي
منهما وقال محمد رحمه الله يجب عليهما صدقة واحدة لان الولاية لهما والمونة عليهما فكذا الصدقة لانها قائلة للتجزي
كالمونة ولو كان له عبد آبق او ماسور او مغصوب مجحود لا يجب علي المولي فطرته ولا يجب عليه ايضا عن نفسه
بسببهم وعن المرهون يجب في المشهور ان فضل بعد الدين قدر النصاب وكذا سببه عليه عن نفسه بخلاف العبد
المستغرق بالدين والعبد الجاني حيث يجب عنهما كيف ما كان والفرق ان الدين في الرهن علي المولي ولا دين عليه
في العبد المستغرق والجاني وانما هو علي العبد وذلك لا يمنع الوجوب علي المولي والعبد الموصي برقبته لا
لانسان لا تجب فطرته **قال** رحمه الله ويتوقف لو مبيعا بخيار اي يتوقف وجوب صدقة الفطر عن العبد المبيع
بشرط الخيار لاحدهما او لهما واذا مر يوم الفطر والخيار باق يجب علي من يصير له فان تم البيع فعلي المشتري
وان فسخ فعلي البائع وقال زفر رحمه الله يجب علي من له الخيار كيف ما كان لان الولاية له والزوال باختياره
فلا يعتبر في حق حكم عليه كالمقيم اذا سافر في نهار رمضان حيث لا يباح الفطر في ذلك اليوم لانه باختياره
فلا يعتبر وقال الشافعي رحمه الله علي من له الملك لانه من وظائفه كالنفقة ولنا ان الملك والولاية موقفان فيه فكذا
ما يبتني عليهما الا تري انه لو فسخ يعود الي قديم ملك البائع ولو اجير يستند الملك للمشتري الي وقت العقد حتى يستحق به

الزوايد المتصلة والمنفصلة بخلاف النفقة لانها للحاجة الناجزة فلا يحتمل التوقيف وعلى هذا الخلاف يكون زكاة
التجارة وصورته ما اذا اشترى عبد التجارة بشرط الخيار لاحدهما وكان عند كل واحد منهما نصاب فتم الحول
في مدة الخيار فعندنا يضم الى نصاب من يصير العبد له لو كان البيع باتا فلم يقبضه حتى تم يوم الفطر فان قبضه
بعد ذلك فعليه صدقته لان الملك كان ثابتا له وقد تقرر بالقبض وان لم يقبضه حتى هلك عند البايع
لا يجب على واحد منهما اما المشتري فلانه لم يتم ملكه ولم يتقرر واما البايع فلانه عاد اليه غير منتفع به فصار
بمنزلة العبد الآبق وان رده قبل القبض بخيار عيب او رؤية بقضا او غيره فعلى البايع لانه عاد اليه قديم
ملكه منتفعا به وبعد القبض عن المشتري لانه زال ملكه بعد تاكده وتامه ولو اشتراه شراء فاسدا وقبضه
قبل يوم الفطر فباعه او اعتقه فصدقته عليه لتقرر ملكه ولو قبضه بعد يوم الفطر فعلى البايع
لان الملك كان له يوم الفطر وملك المشتري يقتصر على القبض **قال** رحمه الله نصف صاع من بر اي صدقة
الفطر نصف صاع من بر او دقيقه او سويقه او صاع من تمر او شعير وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الزبيب
بمنزلة الشعير وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه والاول رواية الجامع الصغير وقال الشافعي رحمه الله
من جميع ذلك صاع ولا يجزي نصف صاع من بر لقول ابي سعيد الخدري كنا نخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
صاعا من طعام او صاعا من شعير او صاعا من تمر او صاعا من اقط او صاعا من زبيب وفي بعض طرقه ذكر
صاعا من دقيق ولنا قوله عليه السلام في خطبته ادوا عن كل حر او عبد كبير او صغير نصف صاع من بر
او صاعا من تمر او صاعا من شعير الحديث وروى الدارقطني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب قبل العيد بيوم
او يومين فقال ان صدقة الفطر مدان من بر على كل انسان او صاع مما سواه من الطعام وقال سعيد بن المسيب فرض
رسول الله صلى الله عليه وسلم الفطر مدين من حنطة وهو مرسل سعيد ومراسيله حجة عند الخصم وذكر الحاكم
في المستدرك رواية ابن عمر النبي عليه السلام امر عمر بن حزم في زكاة الفطر بنصف صاع من حنطة او
صاع من تمر وقال هو على شرط البخاري ومسلم وهو مذهب جمهور الصحابة منهم الخلفاء الراشدون
وابن مسعود وابن عباس وابن الزبير وجابر وغيرهم من كبار الصحابة رضي الله عنهم ولم يروَ عن احد منهم
ان نصف صاع لا يجزيه فكان اجماعا وحديث الخدري محمول على انهم كانوا يتبرعون بالزيادة وكلامنا في الوجوب
وليس فيه دلالة على انه عليه السلام عرف ذلك منهم فلا يلزم ان يكون حجة ونظيره ما قال جابر كنا نبيع امهات
اولادنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول اسما كانت لنا فرس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذبحناها واكلناها كل ذلك لا يكون حجة ما لم يثبت علم النبي عليه السلام وانه اقرهم عليه ولهما في الزبيب
ما روينا ولانه يقارب التمر من حيث المقصود وهو التغذية وله ما روي في الخبر او نصف صاع من زبيب ولانه
والبر يتقاربان لان كل واحد منهما يؤكل بجميع اجزايه ولا يرمى من البر النخالة ولا من الزبيب الحب الا الترفهون
بخلاف التمر والشعير فانه يرمى منهما النوى والنخالة وبه ظهر التفاوت بين التمر والبر وذكر في المختصر ان
دقيق البر وسويقه كالبر ولم يذكرهما من الشعير وحكمهما انهما كالشعير حتى يجب من كل واحد منهما
الصاع والاولى ايراعي فيهما القدر والقيمة احتياطا لضعف الاثار فيهما لعدم الاشتهار حتى اذا كانت صحيحة يتادى

بالقدر

بالقدر والا فبالقيمة وعلى هذا في الزبيب ايضا يراعي فيه القدر والقيمة ولم يذكره في المختصر اعتبارا للغالب
لان الغالب قيمة هذا القدر من هذه الاشيا يبلغ قدر الواجب والخبز يعتبر فيه القدر عند بعضهم وهو
ان يكون مَنَوَيْن لانه لما جاز من دقيقه نصف صاع فاولى ان يجوز من خبزه ذلك القدر لكونه انفع والصحيح
انه يعتبر فيه القيمة ولا يراعي فيه القدر لانه لم يرد فيه الاثر فصار كالذرة وغيرها من الحبوب
التي لم يرد فيها الاثر بخلاف الدقيق والزبيب على ما مر **قال** رحمه الله وهو ثمانية ارطال اي الصاع ثمانية
ارطال بالبغدادي وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وهو مذهب اهل العراق وقال ابو يوسف رحمه الله
خمسة ارطال وثلث رطل وهو مذهب اهل الحجاز لقوله عليه السلام صاعنا اصغر الصيعان وهو خمسة
ارطال وثلث اصغر من الثمانية وروي ان ابا يوسف لما حج سال اهل المدينة عن الصاع فقالوا
له خمسة ارطال وثلث وجاء جماعة كل واحد معه صاعه فقال كل واحد اخبرني ابي انه
صاع النبي صلى الله عليه وسلم وقال اخر اخبرني ابي انه صاعه عليه السلام فرجع ابو يوسف عن مذهبه ولنا
ما رواه صاحب الامام عن انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضا بمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية
ارطال وعن عايشة رضي الله عنها قالت جرت السنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغسل من الجنابة
صاع والصاع ثمانية ارطال وهو المسمى بالحجاجي وكان يفتخر به على اهل العراق ويقول الم اخرج لكم
صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مشهور وما رواه ليس فيه دلالة على ما قال وانما يثبت انه
اصغر وجاز ان يكون ثمانية ارطال اصغر الصيعان بل هو الظاهر لانهم كانوا يستعملون الهاشمي
وهو اكثر من الحجاجي والجماعة الذين لقيهم ابو يوسف رحمه الله لا يقوم بهم حجة لكونهم مجهولين نقلوا
عن مجهولين مثلهم وقيل لا خلاف بينهم في الصاع وانما ابو يوسف لما حرر صاع اهل المدينة وجده خمسة
ارطال وثلث برطل اهل المدينة وهو اكبر من رطل بغداد لانه يلتون استارا والرطل البغدادي عشرون
استارا فاذا قابلت ثمانية بالبغدادي خمسة ارطال وثلث رطل بالمدني تجدهما سواء فوقع الوهم
لاجل ذلك وهذا اشبه لان محمدا رحمه الله لم يذكر في المسيلة خلاف ابي يوسف ولو كان فيه لذكره وهو اعرف
بمذهبه ثم يعتبر نصف صاع من بر او صاع من غيره بالوزن فيما روي ابو يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنه
لان اختلاف العلما في الصاع بانه كم رطل هو اجماع منهم بانه معتبر بالوزن اذ لا معنى لاختلافهم فيه
الا اذا اعتبر به وروى بن رستم عن محمد رحمه الله انه يعتبر بالكيل لان الاثار جات في الصاع وهو اسم للكيل
والدراهم اولى من الدقيق لانه ادفع لحاجة الفقير واعجل به روى ذلك عن ابي يوسف رحمه الله واختاره الفقيه
ابو جعفر وروى عن ابي بكر الاعمش ان الحنطة افضل لانه ابعد من الخلاف ولنا لا يرفع الخلاف بالحنطة
لان الخلاف واقع في الحنطة من حيث القدر ايضا **قال** رحمه الله صبح يوم الفطر فمن مات قبله او اسلم او ولد
بعده لا يجب صدقة الفطر بعد طلوع الفجر من يوم الفطر حتى لا يجب على من مات قبل طلوع الفجر او اسلم
او ولد بعده وصبح منصوب على انه ظرف لتجب في اول الباب وقال الشافعي رحمه الله وجوب صدقة الفطر
يتعلق بغروب الشمس من يوم الاخر من رمضان حتى لا يجب على من مات قبله او ولد بعده لان الفطر بانفصال

بانقضا الصوم وذلك بغروب الشمس من اخر رمضان وهذا لان زكاة الفطر تجب لرمضان لا لشوال ويوم الفطر
او ليلته ليس من رمضان وانما هو من شوال فمن ولد في تلك الليلة او ملك فيها لم يولد ولم يملك في رمضان
ونحن نقول يتعلق بفطر مخالف للعادة وهو اليوم اذ لو تعلق الوجوب بالغروب لوجبت عليه
ثلثون فطرة لان كل ليلة من رمضان فطر بعد صوم بهذا الاعتبار ولهذا يقال يوم الفطر ولا يعارض
هذا بقولهم ليلة الفطر لان ذلك باعتبار اليوم بتقدير ليلة يوم الفطر فحذف المضاف والمضاف اليه
وهو اليوم لدلالة اللفظ عليه **قال** رحمه الله وصح لو قدم او اخر اي جاز اداء صدقة الفطر اذا قدمه على
وقت الوجوب وهو يوم النحر او اخره عنه اما جواز التقديم فلان سبب الوجوب قد وجد وهو راس
يمونه ويلي عليه فصار كاداء الزكاة بعد النصاب ولا تفصيل فيه بين مدة ومدة في الصحيح وعند خلف بن
ايوب يجوز تعجيلها بعد دخول رمضان لا قبله لانه صدقة الفطر ولا فطر قبل الشروع في الصوم وقيل
يجوز تعجيلها في النصف الاخير من رمضان وقيل في العشر الاخير وعند الحسن بن زياد لا يجوز تعجيلها
اصلا كالاضحية قلنا الاضحية غير معقولة فلا يكون عبادة الا في وقت مخصوص بخلاف التصدق
واما جواز الاداء بعد يوم الفطر فلانها قربة مالية معقولة المعنى فلا يسقط بعد الوجوب الا بالاداء
كالزكاة وقال الحسن بن زياد يسقط بمضي يوم الفطر لانها قربة اختصت بيوم العيد فيسقط بمضيه كا
لاضحية يسقط بمضي ايام قلنا هي قربة معقولة على ما بينا فلا يسقط بمضي الوقت كالزكاة بخلاف
الاضحية لان اراقة الدم غير معقول المعنى فلا يكون قربة الا في وقتها واذا مضى وقتها لا يسقط
ايضا وانما ينتقل الى التصدق بها والمستحب ان يخرجها بعد طلوع الفجر من يوم النحر قبل صلوة العيد
بذلك امر النبي عليه السلام فيما رواه البخاري ومسلم وقال عليه السلام من اداها قبل الصلوة فهي مقبولة
وان اداها بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات ولان المستحب ان ياكل هو قبل الصلوة فتقدم الفقير
ايضا ليا كل منها قبلها ويتفرغ للصلوة ويجب دفع صدقة الفطر كل شخص الى مسكين واحد حتى
لو فرقوا على مسكينين او اكثر لم يجز لان المنصوص عليه هو الاغناء لقوله عليه السلام اغنوهم عن المسئلة
في مثل هذا اليوم ولا يستغني بما دون ذلك وجوز الكرخي تفريق صدقة شخص واحد على مساكين لان
الاغناء يحصل بالمجموع ويجب دفع ما يجب على جماعة الى مسكين واحد والله اعلم

كتاب الصوم

الصوم في اللغة هو الامساك قال الله تعالى حكاية عن مريم عليها السلام اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم
اليوم انسيا اي صمتا وسكوتا وكان ذلك مشروعا في دينهم وقال النابغة شعرا خيل صيام وخيل
غير صايم تحت العجاج واخرى تعلك اللجما اي ممسكة عن السير **قال** رحمه الله هو ترك الاكل والشرب
والجماع من الصبح الى المغرب بنية من اهله وهذا في الشرع وهو احسن من قول القدوري الصوم هو
الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية لانه اشمل فانه بقوله من اهله احترز من الحايض
والنفساء والكافر فخرجوا منه ولم يخرجوا على ما قال القدوري وقال من الصبح الى الغروب ولم يقل
نهارا كما قال القدوري لان النهار اسم لما بعد طلوع الشمس الى غروبها فلم يكن صحيحا مخلصا وانما اختص

بالصوم

باليوم لانه لما كان الوصال متعذرا ومنهيا عنه تعين اليوم لكونه على خلاف العادة وعليه مبنى العبادة اذ ترك
الاكل بالليل معتاد واشتراط النية لتتميز العبادة من العادة **اعلم** ان الصوم ثلثة انواع فرض وواجب ونفل
فالفرض نوعان معين كرمضان وغير معين كالكفارات وقضاء رمضان والواجب نوعان معين كالنذر
المعين وغير معين كالنذر المطلق والنفل كله نوع واحد فصارت الجملة خمسة انواع وانما قلنا صوم رمضان
فرض لان فرضيته ثبتت بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام
الاية ثم قال فمن شهد منكم الشهر فليصمه واما السنة فقوله عليه السلام بني الاسلام على خمس وذكر منها صوم رمضان
واما الاجماع فان الامة اجتمعت على ان صوم رمضان فريضة محكمة وكذا قضاؤه وصوم الكفارات التي ثبتت
بالكتاب ككفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد وفدية الاذى في الاحرام على ما يجيء ان شاء الله تعالى وسبب صوم
شهر رمضان قيل الشهر لما تلونا ولهذا اذا افاق المجنون في اول ليلة منه ثم جن باقيه يجب عليه القضاء و
يضاف اليه يقال صوم الشهر ويتكرر بتكرره وقال عليه السلام صوموا لرويته وافطروا لرويته فيستوي فيه
الليل والنهار الا انه ابيح الاكل بالليل لتعذر الوصال وهو اختيار شمس الايمة وقيل ان كل يوم سبب لصوم ذلك
اليوم لان الصيام متفرق في الايام تفرق الصلوة في الاوقات بل اشد لدخول وقت لا يصح فيه الصوم وهو
الليل بين كل يومين فوجب ان يكون كل يوم سببا على حدة ولهذا لو اسلم الكافر او بلغ الصبي عند طلوع
الفجر يلزمه صومه وان لم يدرك الليل وهذا اختيار علي البزدوي وشرط وجوبه الاسلام والعقل والبلوغ وشرط
وجوب اداءه النية والطهارة عن الحيض والنفاس وركنه الكف عن اقتضاء شهوتي البطن والفرج وحكمه سقوط
الواجب عن ذمته والثواب وانما قلنا ان المنذور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وقوله واوفوا بعهد
الله اذا عاهدتم فان قيل على هذا وجب ان يكون المنذور فرضا لانه ثبت بالكتاب قلنا الكتاب مخصوص
خص منه ما ليس من جنسه واجبا كعيادة المريض بجديد الضوء عند كل صلوة ونحو ذلك فلا يكون قطعيا
كالاية المأولة وخبر الواحد ولهذا جاز تخصيص الكتاب بخبر الواحد والقياس بعد ما خص ولو كان قطعيا
لما جاز وبمثله يثبت الوجوب لا الفرضية وسبب وجوبه النذر ولهذا جاز في النذر المعين تقديمه لوجود
سببه بخلاف رمضان وقد بينا الشرط والركن والحكم في صوم رمضان فلا نعيده **قال** رحمه الله وصح صوم رمضان
والنذر المعين والنفل بنية من الليل الى ما قبل نصف النهار وبمطلق النية النفل اي جاز هذه الانواع
الثلاثة من الصيام بنية صوم ذلك اليوم بان يعين صوم ذلك اليوم او بنية مطلق الصوم او بنية النفل
وكذا يجوز قضاء صوم رمضان بنية واجب اخر والكلام فيه من وجهين احدهما في وقت النية والثاني
في كيفيتها اما الاول فالمذكور هنا مذهبنا وقال الشافعي رحمه الله الصوم الواجب لا يجوز الا بنية من الليل وقال
مالك رحمه الله لا يجوز الكل بنية من النهار لقوله عليه السلام لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل ويعزم ويروى
لمن لم يجمع الصيام من الليل بالتشديد ويجمع بالتخفيف رواه ابو داود والترمذي وحسنه ولان الجزء الاول
قد بطل لعدم النية فكذا الثاني لعدم التجزي اولان البناء على الفاسد فاسد وقاسه على النذر المطلق والكفارة
والقضاء واخرج الشافعي رحمه الله مثل النفل لحديث عايشة رضي الله عنها قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم

ذات يوم فقال هل عندكم شئ فقلنا لا فقال اني اذاً صايم رواه مسلم ولانه متجز عنده فامكن ان يجعل صايما بعض
النهار لكونه مبنيا على النشاط ولان النفل مبني على التخفيف الا يرى انه يجوز صلوة النفل قاعدا او راكبا الى غير القبلة
مع القدرة على النزول ولنا قوله تعالى فكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط ابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا
الصيام الى الليل اباح الاكل والشرب الى طلوع الفجر ثم امر بالصيام بعده بكلمة ثم وهي للتراخي فيصير العزيمة بعد
الفجر لا محالة وروى انه عليه السلام امر رجلا ان اذن في الناس ان من اكل فليمسك بقية يومه ومن لم يكن اكل
فليصم ولا يمكن حمله على الصوم اللغوي لانه لو اراد ذلك لما فرق بين الاكل وغيره وما رواه محمول على نفي الفضيلة
كقوله عليه السلام لا صلاة لجار المسجد وهو نهي عن تقديم النية على الليل فانه لو نوى قبل غروب الشمس ان يصوم
غدا لا يصح او معناه انه لم ينو انه صوم من الليل بل نوى انه صوم من وقت نوى من النهار او هو محمول على غير
المتعين من الصيام كالقضاء والكفارة ولانه خص منه النفل فكذا ما هو في معناه في التعيين ولانه صوم ذلك اليوم
فيتوقف الامساك في اوله على النية المتاخرة المقترنة باكثره كالنفل بخلاف القضاء لان الامساك في اول النهار يتوقف
على صوم ذلك اليوم وهو النفل لا على صوم اخر ولان الاصل ان يكون مقارنة للاداء وانما جوز التقديم للضرورة
وهي باقية في جنس الصايمين كما في يوم الشك وكالمجنون والمغمى عليه اذا افاق في نهار رمضان والمسافر اذا قدم
فيه فلا يندفع الا بجواز المتاخرة ولا يلزم الحج والصلوة حيث لا يجوز تاخير النية فيهما لان الصوم ركن
واحد وهما ركنان فلا بد من تقديم النية على العقد كيلا يمضي بعض الركن بلا نية ثم قال في المختصر الى ما قبل
نصف النهار وهو المذكور في الجامع الصغير وذكر القدوري ما بينه وبين الزوال والصحيح الاول لان الشرط ان يكون
النية في اكثر اليوم ونصفه من طلوع الفجر الى الضحوة الكبرى لا وقت الزوال فيشترط النية قبلها ليتحقق في الاكثر
ولا فرق فيه بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل وكذا لا فرق فيه بين
الفرض والنفل وقال الشافعي رحمه الله يجوز النفل بنية من النهار بعد الزوال لما روينا ولانه يتجزى عنده فيصح
من اي وقت كان نقول الصوم عبادة قهر النفس فلا تتحقق بغير المقدور وقال زفر رحمه الله لا يجوز للمسافر والمريض
الا بنية من الليل لان الاداء غير مستحق عليهما في هذا الوقت فصار كالقضاء قلنا هما يخالفان الغير في التحقيق
لا في التغليظ وهذا لان صوم رمضان متعين بنفسه وانما جاز لهما تاخيره تخفيفا للرخصة فاذا صاما التحقا
بالمقيم الصحيح واما الثاني وهو الكلام في كيفية النية فصوم رمضان يتادى بمطلق النية وبنية النفل وبنية
واجب اخر وكذا يتادى النذر المعين بجميع ذلك الا بنية واجب اخر فانه اذا نوى فيه واجبا اخر يكون
عما نوى ولا يكون عن النذر وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا بالتعيين عن فرض الوقت لان المامور به صوم معلوم
فلا بد من تعيينه ليخرج عن العهدة كما في الصلوة ولنا ان رمضان لم يشرع فيه صوم اخر وكان متعينا للفرض
والمعين لا يحتاج الى التعيين فيصاب بمطلق النية وبنية غيره عنه بخلاف الامساك بلا نية حيث لا يكون
عنه خلافا لزفر لان الامساك متردد بين العادة والعبادة وكان متردا باصله متعينا بوصفه فيحتاج
الى التعيين في المتردد لا في المتعين فيصاب بالمطلق ومع الخطاء في الوصف كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه
ومع الخطاء في الوصف وهذا في حق المقيم الصحيح واما في حق المسافر والمريض فكذلك عندهما لان الرخصة

نحن م

لجواز

كيلا يلزمه المشقة فاذا تحملها التحق بغير المعذور وعند ابي حنيفة رضي الله عنه ان نوى المسافر عن واجب
اخر يكون عن ما نوى لانه شغل الوقت بالاهم ورخصته متعلقة بمطلق السفر وقد وجد وان نوى المريض
عن واجب اخر ففيه روايتان والفرق بينه وبين المسافر على احديهما ان رخصة المسافر يتعلق بالسفر ورخصة
المريض بالعجز فاذا صام تبين انه غير عاجز فالتحق بالصحيح وهو الصحيح وان نويا النفل فيهما روايتان والفرق
على احديهما في حق المسافر انه لم يصرف الوقت الى الاهم وجه الجواز انه لما جاز ترك صوم رمضان لاجل بدنه
فاولى ان يجوز لاجل زيادة دينه ولو نوى في النذر المعين عن واجب اخر صح عما نوى بخلاف رمضان والفرق
ان رمضان معين بتعيين الشارع وله ولاية ابطال صلاحيته لغيره من الصيام وفي النذر تعين بتعيين
الناذر وله ولاية ابطال صلاحية ماله وهو النفل لا ما عليه وهو القضاء ونحوه وجواز النفل بمطلق النية
وبنية من النهار ظاهر لما بينا قال رحمه الله وما بقي لم يجز الا بنية معينة مبيتة اي ما عدا ما ذكرنا من الانواع
لم يجز الا بنية معينة مبيتة من الليل وهو قضاء رمضان والكفارات والنذر المطلق اذ ليس لها وقت متعين
لها فلم يتعين لها الا بنية من الليل او بنية مقارنة لطلوع الفجر فلم يصح بنية من النهار بخلاف صوم رمضان والنذر
المعين والنفل لان الوقت متعين لها وهذا لان الامساك في اول النهار انما يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو
النفل في غير رمضان فلم يتوقف الامساك عليها قال رحمه الله وثبت رمضان برؤية هلاله او بعد شعبان ثلثين
يوما لقوله عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلثين يوما
وهذا بالاجماع ويجب التماس الهلال في التاسع والعشرين من شعبان لان الشهر قد يكون تسعة وعشرين
يوما وقال عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا يشير باصابع يديه وحبس ابهامه في الثالثة يعني تسعة
وعشرين وقال الشهر هكذا وهكذا وهكذا من غير حبس يعني ثلثين يوما فيجب طلبه لاقامة الواجب قال رحمه الله
ولا يصام يوم الشك الا تطوعا ووقوع الشك باحد امرين اما ان يغم عليهم هلال رمضان او هلال شعبان
فيقع الشك اول يوم من رمضان او اخر يوم من شعبان وانما كره غير التطوع لما روي حذيفة انه عليه السلام
قال لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال او تكملوا العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال او تكملوا العدة رواه ابو داود
والنسائي وروى عمران ابن حصين انه عليه السلام قال لرجل هل صمت من سرر شعبان قال لا قال فاذا افطرت
فصم يوما مكانه وفي لفظ فصم يوما رواه البخاري ومسلم وقال عليه السلام افضل الصيام صوم اخي داود
وهو مطلق فيدخل فيه الكل وهو مذهب عمرو بن العاص ومعاوية وعايشة رضي الله عنهما واسماء وسرار
الشهر اخره سمي به لاستسرار القمر فيه قاله المنذري فعلم بهذا ان المراد بالحديث الاول غير التطوع حتى
لا يزاد على صوم رمضان كما زاد اهل الكتاب على صومهم وقال الشافعي رحمه الله يكره التطوع اذا انتصف شعبان
فلا تصوموا رواه ابو داود ولنا ما روينا واشتهر عنه عليه السلام انه كان يصوم شعبان كله وما رواه غير
محفوظ قاله احمد رحمه الله ثم هذه المسئلة على وجوه احدها ان ينوي رمضان وهو مكروه لما بينا ثم ان ظهر
انه من رمضان صح عنه لانه شهد الشهر وصام وان ظهر انه من شعبان كان تطوعا وان افطر فلا قضاء عليه
لانه ظان والثاني ان ينوي عن واجب اخر وهو مكروه ايضا لما روينا الا انه دون الاول في الكراهية

ثم ان ظهر انه من رمضان يجزيه لوجود اصل النية على ما بينا وان ظهر انه من شعبان قيل يكون تطوعا
لانه منهي عنه فلا يتادى به الكامل من الواجب وقيل يجزيه عن الذي نواه وهو الاصح لان المنهي عنه هو التقدم
لصوم رمضان على ما بينا بخلاف يوم العيد لان النهي لاجل ترك اجابة الدعوة لانه يلازم كل صوم والكراهية
هنا لصورة النهي لا غير وقد بينا ان المراد به التطوع والثالث ان ينوي التطوع وهو غير مكروه لما روينا
وما رواه صاحب الهداية من قوله من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم ومن قوله لا يصام اليوم
الذي يشك فيه الا تطوعا لا اصل له ويروى الاول موقوفا على عمار باسر وهو في مثله كالمرفوع ثم ان كان
ثلثين من شعبان او وافق صوما كان يصومه فالصوم افضل بالاتفاق وان كان خلاف ذلك فقد قيل الفطر افضل
احترازا عن ظاهر النهي وقيل الصوم افضل اقتداء بعلي وعايشة رضي الله عنهما كذا ذكره في الهداية ولا دلالة
فيه لانهما كانا يصومانه بنية رمضان وذكر في الغاية رادا على صاحب الهداية ان عليا مذهبه خلاف ذلك
وقال بعضهم ان كان بالسماء غيم يصوم والا فلا والمختار ان يصوم المفتي بنفسه اخذا بالاحتياط ويفتي الكافة
بالتلوم الى ان يذهب وقت النية ثم يامرهم بالافطار نفيا لتهمة ارتكاب النهي ثم في هذا الفصل وهو ما
اذا نوى التطوع ان افسده يجب عليه القضاء كيفما كان لانه شرع فيه ملتزما والرابع ان يصحح في اصل
النية اينوي ان يصوم غدا ان كان من رمضان ولا يصوم ان كان من شعبان ففي هذا الوجه لا يصير
صايما لعدم الجزم في العزيمة فصار كما اذا نوى ان لم يجد غدا فهو صايم والا فمفطر او نوى ان
وجد سحورا فهو صايم والا فمفطر والخامس ان يصحح وصف النية بان ينوي ان كان غدا من رمضان
ان يصوم عنه وان كان من شعبان فعن واجب آخر وهو مكروه لتردده بين امرين مكروهين ثم ان كان
من رمضان اجزاه عنه لوجود الجزم في اصل النية وان كان من شعبان لا يجزيه عن واجب آخر
للتردد في وصف النية ويعتبر الجهة شرط فيه لكنه يكون تطوعا غير مضمون بالقضاء لشروعه
متسقطا والسادس ان ينوي عن رمضان ان كان غدا منه وعن التطوع ان كان من شعبان فيكره
لانه ناو للفرض من وجه ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه عنه لما قلنا وان ظهر انه من شعبان صار
تطوعا غير مضمون عليه لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه قال رحمه الله ورأى هلال رمضان
او الفطر ورد قوله صام اما اذا راى هلال رمضان فلقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله
عليه السلام صوموا لرويته وافطروا لرويته وقد رواه طاهرا فيجب العمل به واما هلال الفطر فالاحتياط
فيه ان يصوم ولا يفطر الا مع الناس لقوله عليه السلام صومكم يوم يصومون وفطركم يوم يفطرون
وروى ابو داود والترمذي عن ابي هريرة انه عليه السلام قال الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون
والناس لم يفطروا في هذا اليوم فوجب ان لا يفطر ولان اتفاق الخلق الكثير والجم الغفير على
عدم رويته يدل على خطاء هذا الراي مع استوايهم في قوة النظر وحدة البصر ومعرفة منازل القمر
والحرص منهم على طلبه ولعله راى شعرة طويلة قايمة بحاجبه او جفنه وقيل لا يصوم بل ياكل سرا
وقال ابو الليث معنى قول ابي حنيفة رضي الله عنه لا ياكل ولا يفطر اي لا ياكل ولا يشرب ولكن لا ينوي

الصوم

الصوم ولا يتقرب به الى الله تعالى لانه يوم عيد عنده للحقيقة التي يثبت عنده قال رحمه الله فان افطر قضى فقط
اي ان افطر بعد ما رد الامام شهادته والمسيئلة بحالها يجب عليه القضاء ولا يجب عليه الكفارة اما في هلال
الفطر فظاهر لانه يوم عيد عنده وفيكون شبهة واما في هلال رمضان الامام لما رد شهادته صار مكذبا
شرعا ولانه يحتمل الاشتباه عليه على ما بينا وروى ان رجلا اخبر عمر رضي الله عنه برؤية الهلال فمسح عمر
على حاجبه ثم قال ايس الهلال فقال فقدته يا امير المومنين فعلم بذلك ان شعرة من حاجبه او جفنه تقوست
وظنها هلالا وقيل يجب الكفارة فيهما للظاهر الذي هو بين الناس في الفطر وللحقيقة التي عنده في رمضان والصحيح
الاول للشبهة التي ذكرناها ولان رد الامام شهادته حكم منه انه ليس من رمضان فصار كما لو قضى بالقصاص
بالشهادة فقتله الولي ثم جاء المقتول حيا لا يجب على الولي القصاص لان قضاءه به يصير شبهة واختلفوا
فيما اذا افطر قبل ان يرد الامام شهادته في وجوب الكفارة فمنهم من اوجب في هلال الفطر وهلال رمضان
والصحيح انه لا كفارة عليه فيهما لما ذكرنا واوجب الشافعي الكفارة في هلال رمضان مطلقا ان افطر بالوقاع لانه
افطر في رمضان حقيقة لتيقنه به وحكما لوجوب الصوم عليه والحجة عليه ما بينا والامام اذا راى هلال الفطر
وحده لا يفطر ولا يخرج لصلوة العيد لما مر ولو راى هلال رمضان رجل واحد فردت شهادته فصام ثلثين يوما
لم يفطر الا مع الامام لانا انما اوجبنا عليه الصوم احتياطا والاحتياط بعد ذلك في موافقة الناس ولو افطر
لا كفارة عليه للحقيقة التي عنده قال رحمه الله وقبل بعلة خبر عدل ولو قنا او انثى لرمضان وحر وحرين للفطر
اي اذا كان بالسماء علة يقبل في هلال رمضان خبر عدل ولو كان عبدا او امراة وفي هلال الفطر يقبل شهادة
رجل حر وامراتين حرتين والعلة الغيم او الغبار ونحوهما اما هلال رمضان فلانه امر ديني فيقبل فيه خبر
الواحد ذكرا كان او انثى حرا كان او عبدا كرواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة ويشترط العدالة لان
قول الفاسق في الديانات التي يمكن تلقيها من جهة العدول غير مقبول كروايات الاخبار بخلاف الاخبار
بطهارة الماء ونجاسته ونحوه حيث يتحرى في قول الفاسق فيه لانه لا يمكنه استصحاب العدول فيها وفي
هلال رمضان يمكن لان المسلمين كلهم متشوقون الى رؤية الهلال وفي عدولهم كثير فلا حاجة
الى قبول خبر الفاسق كما في روايات الاخبار وتاويل قول الطحاوي عدلا كان او غير عدل ان يكون
مستورا وهو الذي لم يعرف بالعدالة ولا بالرعارة ويقبل فيه خبر المحدود في القذف
بعد ما تاب وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يقبل لانه شهادة من وجه الا يرى انه يشترط فيه الحضور
الى مجلس القاضي ولا يكون ملزما الا بعد القضاء والاول اصح لانه من باب الاخبار والصحابة رضي الله عنهم
كانوا يقبلون اخبار ابي بكرة بعد ما حد في القذف لكونه عدلا ولهذا يقبل فيه الواحد وقال الشافعي رحمه الله
في احد قوليه يعتبر المثنى اعتبارا بسائر الشهادات والحجة عليه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال
جاء اعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اني رايت الهلال فقال اتشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال اتشهد ان
محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس فليصوموا غدا رواه ابو داود والترمذي ولانه خبر
ديني وليس بشهادة حتى لا يشترط فيه لفظها فلا يشترط فيه العدد كساير الاخبار ثم اذا صاموا بشهادة

ما يطلب

وقال صح

الواحد واكملوا ثلثين يوما ولم يروا هلال شوال لا يفطرون فيما روى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه
للاحتياط ولان الفطر لا يثبت بشهادة الواحد وعن محمد رحمه الله انهم يفطرون ويثبت الفطر بناء على ثبوت
الرمضانية بالواحد وان كان لا يثبت به الفطر ابتداء كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت بشهادة
القابلة وان كان الارث لا يثبت بشهادتها ابتداء والاشبه ان يقال ان كانت السماء مصحية لا يفطرون
لظهور غلطه وان كانت متغيمة يفطرون لعدم الغلط واما هلال الفطر فلانه تعلق به نفع العباد
وهو الفطر فاشبه ساير حقوقهم فيشترط فيه ما يشترط في ساير حقوقهم من العدالة والحرية والعدد
ولفظ الشهادة وينبغي ان لا يشترط فيه الدعوى كعتق الامة وطلاق الحرة ولا يقبل فيه شهادة المحدود
في قذف لكونه شهادة قال رحمه الله والا فجمع عظيم اي وان لم يكن بالسماء علة يشترط فيها ان يكون الشهود
جمعا كثيرا يقع العلم بخبرهم لان التفرد في مثل هذه الحالة يوهم الغلط فوجب التوقف في خبر حتى يكون جمعا
كثيرا بخلاف ما اذا كان بالسماء علة لانه قل يتشق الغيم من موضع الهلال فيتفق للبعض النظر فيسندر ثم قيل
في حد الكثرة اهل المحلة وعن ابي يوسف رحمه الله خمسون رجلا اعتبارا بالقسامة وعن خلف بن ايوب خمس مائة
ببلخ قليل ولا فرق بين اهل المصر وبين من ورد من خارج المصر ذكره في الهداية وقال في كتاب الاستحسان فان
الذي شهد بذلك في المصر ولا علة في السماء لم يقبل شهادته لان الذي يقع في القلب من ذلك انه باطل فيسر الى
انه اذا ورد من خارج المصر يقبل شهادته لقلة الموانع من غبار ودخان وكذا اذا كان في مكان مرتفع في المصر
قال رحمه الله والاضحى كالفطر اي هلال الاضحى كهلال الفطر حتى لا يثبت الا بما يثبت به هلال الفطر لانه
تعلق به حق العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحي فصار كالفطر وذكر في النوادر عن ابي حنيفة رضي الله عنه
انه كرمضان لان تعلق به امر ديني وهو ظهور وقت الحج والاول اصح قال رحمه الله ولا عبرة باختلاف
المطالع وقيل يعتبر ومعناه اذا راى الهلال اهل بلد ولم يره اهل بلد اخرى يجب ان يصوموا برؤية اوليك
كيف ما كان على من قال لا عبرة باختلاف المطالع وعلى قول من اعتبره ينظر فان كان بينهما تقارب بحيث
لا يختلف المطالع يجب وان كان بحيث يختلف لا يجب واكثر المشايخ على انه لا يعتبر حتى اذا صام اهل بلدة ثلثين
يوما واهل بلدة اخرى تسعة وعشرين يوما يجب عليهم قضاء يوم والاشبه ان يعتبر لان كل قوم مخاطب بما عندهم
وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار حتى اذا زالت الشمس في الشرق لم يلزم منه ان تزول
في المغرب وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس درجة فتلك طلوع الفجر لقوم وطلوع الشمس
لاخرين وغروب لبعض ونصف ليل لغيرهم وروي ان ابا موسى الضرير الفقيه صاحب المختصر قدم الاسكندرية
فسيل عن من صعد المنارة الاسكندرية فيرى الشمس بزمان طويل بعدما غربت عندهم في البلد اتحل له
ان يفطر فقال لا وتحل لاهل البلد لان كلا مخاطب بما عنده والدليل على اعتبار المطالع ما روي عن كريب ان
ام فضل بعثته الى معاوية بالشام قال فقدمت الشام وقضيت حاجتها واستهل علي شهر رمضان
وانا بالشام فرايت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت الى المدينة في اخر الشهر فسالني عبد الله بن عباس ثم ذكر
الهلال فقال متى رايتم الهلال فقال رايناه ليلة الجمعة فقال انت رايته فقلت نعم وراه الناس وصاموا

وصام

وصام معاوية فقال لكنا رايناه ليلة السبت فلا يزال يصوم حتى نكمل ثلثين او نراه فقلت الا يكفي
رؤية معاوية وصيامه فقال لا هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في المنتقى رواه الجماعة الا البخاري
وابن ماجه ولو راوا الهلال في يوم الشك نهارا فهو لليلة المستقبلة سواء كان قبل الزوال او بعده ولا يكون
ذلك اليوم من رمضان ولا من شوال وروي عن ابي يوسف رحمه الله ان كان قبل الزوال فهو لليلة الماضية وان كان بعد
الزوال فهو لليلة المستقبلة وقيل ان كانت الشمس تتلو القمر فهو لليلة المستقبلة وان كان القمر يتلوها
فهو لليلة الماضية والاول هو الظاهر وقال قاضي خان ان افطروا لا كفارة عليهم لانهم افطروا بتاويل وقال
عليه السلام افطروا لرؤيته

باب ما يفسد الصوم وما لا يفسد

قال رحمه الله فان اكل الصائم
او شرب او جامع ناسيا او احتلم او انزل بنظر او ادهن او احتجم او اكتحل او دخل حلقه غبار او ذباب وهو
ذاكر لصومه او اكل ما بين اسنانه او قاء وعاد لم يفطر اما اذا اكل او شرب او جامع ناسيا فالقياس ان يفطر
وهو قول مالك رحمه الله لوجود ما يضاد الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلوة وكترك النية فيه وكالجماع
في الاحرام او الاعتكاف ولنا ان ما رواه ابو هريرة رضي الله عنه انه قال من نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم
صومه فانما اطعمه الله وسقاه قال المنتقى رواه الجماعة الا النسائي ولان النسيان غالب للانسان فلو كان مفطرا
مفطرا لحرجوا وهو مدفوع بالنص بخلاف الاحرام في الحج والصلوة والاعتكاف لان حالة مذكرة وهذا لان هيئة
في هذه الاشياء تخالف هيئة العادية وفي الصوم لا تخالف فلا مذكر له فيه ولا يقال المراد بالحديث الامساك
تشبها كالحائض اذا طهرت وغيرها ممن وجد منه ما ينافي الصوم لانا نقول امره باتمام صومه وبالامساك
تشبها لا يتم صوم والمامور به هو الاتمام للصوم والذي يؤيد هذا المعنى ما روي انه عليه السلام قال اذا اكل
الصائم ناسيا او شرب ناسيا فانما هو رزق ساقه الله تعالى اليه فلا قضاء عليه رواه دقطني قال اسناده صحيح
وكلهم ثقات فاذا ثبت في الاكل والشرب يثبت في الاجماع دلالة لانه في معناه ولو اكل ناسيا فقال له
اخر انت صائم ولم يتذكر فاكل ثم تذكر انه صائم فسد صومه عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما
لانه اخبر بان هذا الاكل حرام عليه وخبر الواحد في الديانات حجة وقال زفر والحسن رحمهما الله
لا يفسد لانه ناس ولو راى صائما ياكل ناسيا يذكره ان كان شابا لان له قوة بدون ذلك وان كان شيخا
لا يذكره لانه ضعيف لا يقدر ولا فرق فيما ذكرنا بين الفرض والنفل لان النص لم يفصل ولو كان مخطيا او مكرها
افطر وقال الشافعي رحمه الله لم يفطر لقوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطاتم به وقال عليه السلام رفع عن امتي الخطاء
والنسيان وما استكرهوا عليه والمراد به رفع الحكم اذ هو موجود حسا والحكم نوعان دنيوي وهو الفساد
واخروي وهو الاثم ومسمى الحكم يشملهما فيتناول الحكمين ولانه لم يقصد الفطر فلا يفسد كالناسي بل اولى لان
الناسي قصد الاكل والمخطي ليس بقاصد ولنا ان الفطر وصل الى جوفه فيفسد صومه وهو القياس في الناسي
الا انا تركناه بما روينا فصار كما اذا اكره على ان ياكل هو بيده او لمن اكل وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو طالع
وما رواه محمول على نفي الاثم ورفعه لانه مراد بالاجماع فلا يجوز ان يكون غيره مرادا لان الحكم فيه
مقتضى ولا عموم له والقياس على الناسي ممتنع لوجهين احدهما ان النسيان غالب فلا يمكن الاحتراز

ما طلب

عنه فتعذر وهذه الاشياء نادرة فلا يصح الحاقها به والثاني ان النسيان من قبل من له الحق ولهذا قال عليه السلام
انما اطعمه الله وسقاه وهذه الاشياء من العباد فيفترقان كالمريض والمقيد اذا صليا قاعدا حيث يجب القضاء
على المقيد دون المريض واما اذا احتلم فلقوله عليه السلام ثلاث لا يفطرن الصايم الحجامة والقيء والاحتلام ولان فيه
حرجا لعدم امكان التحرز عنه الا بترك النوم وهو مباح ولانه لم يوجد صورة الجماع ولا معناه وهو الانزال عن شهوة
بالمباشرة واما اذا انزل بنظر فلعدم المباشرة وقال مالك رحمه الله ان انزل بالنظرة الاولى لا يفسد صومه لقوله
عليه السلام لا يتبع النظرة فانها الاولى لك والاخرى عليك ولان النظرة الاولى تقع بغتة فلا يستطاع الامتناع
عنها بخلاف الثانية ولنا ان النظر مقصود عليه غير متصل بها فصار كالانزال بالتفكر والمراد بما روي في
حق الاثم ولان ما يكون مفطرا لا يشترط التكرار فيه وما لا يكون مفطرا لا يفطر بالتكرار كالمس والاستمناء بالكف على ما قاله
بعضهم وعامتهم على انه يفسد ولا يحل له ان يقصد به قضاء الشهوة لقوله تعالى والذين لفروجهم حافظون الا على ازواجهم
او ما ملكت ايمانهم الى ان قال فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون اي الظالمون المتجاوزون فلم يبح الاستمتاع
الا بهما فيحرم الاستمناء وقال ابن جريج سالت عنه عطا فقال مكروه سمعت قوما يحشرون وايديهم
حبالى فاظن انهم هم هاولاء وقال سعيد بن جبير عذب الله امة كانوا يعبثون بمذاكيرهم وان قصد به تسكين
ما به من الشهوة يرجى ان لا يكون عليه وبال وعلى هذا الخلاف اذا اتى بهيمة فانزل يفسد وان لم ينزل
لا يفسد صومه بالاتفاق ولا ينتقض وضوءه ولو قبل بهيمة او نظر الى فرجها فانزل لا يفسد صومه بالاجماع
واما اذا ادهن فلعدم المنافي والداخل من المسام لا من المسالك لا ينافيه كما اذا اغتسل بالماء البارد
ووجد برده في كبده واما الاحتجام فلما روينا ولعدم المنافي وهو قول جمهور العلماء وقال احمد رحمه الله
يفطره لقوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم رواه الترمذي ومثله يترك القياس ولنا ما روي انه عليه
السلام احتجم وهو صايم واحتجم وهو محرم رواه البخاري وغيره وعن انس انه قيل له اكنتم تكرهون
الحجامة للصايم على عهد النبي صلى الله عليه وسلم قال لا الا من اجل الضعف رواه البخاري قال انس اول ما كرهت
الحجامة للصايم ان جعفر بن ابي طالب احتجم وهو صايم فمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال افطر
هذان ثم رخص عليه السلام في الحجامة بعد للصايم وكان انس احتجم وهو صايم رواه الدارقطني وقال في رواية
كلهم ثقات ولا اعلم له علة وما رواه منسوخ بما روينا من حديث انس ولان احتجامه عليه السلام في السنة
العاشرة وقال افطر الحاجم والمحجوم كان في السنة الثامنة عام الفتح ولان الحجامة ليس فيها الا اخراج الدم
فصارت كالفصادة والجرح واما الاكتحال فلما روي عن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم اكتحل
وهو صايم رواه الدارقطني ولا فرق بين ان يجد طعم الكحل في حلقه او لم يجد وكذا لو بزق فوجد لونه في الاصح
وقال مالك واحمد رحمهما الله يفسد صومه اذا وصل الى حلقه لما روي انه عليه السلام ام بالاثمد المروح عند
النوم وقال يتقيه الصايم ولنا ما روينا ولانه ليس بين العين والدماغ مسلك والدمع يخرج بالترشح كالعرق
والداخل من المسام لا ينافيه على ما ذكرنا ولان ما يجده في حلقه اثر الكحل لا عينه ولا يضره كمن دق
الدواء ووجد طعمه في حلقه ولا يمكن الامتناع عنه فصار كالغبار والدخان ولئن كان عينه من قبيل

مسئلة الاستمناء بالكف

ما يطلب

المسام فلا يفطر وما رواه منكر قاله يحيى بن معين فلا يصح الاحتجاج به ولئن صح فهو محمول على انه عليه السلام
قال ذلك شفقة عليهم لاحتماله انه عليه السلام عرف في الاثمد صفة لا توافق الصايم كالحرارة ونحوه ولو قبل
لا يفسد صومه اذا لم ينزل لما روى ابو سعيد الخدري انه عليه السلام رخص في القبلة للصايم والحجامة رواه الدار
قطني وقال كلهم ثقات يعني رواته ولان المنافي قضاء الشهوة صورة او معنى ولم يوجد بخلاف المصاهرة والرجعة
حيث يثبتان بها وان لم ينزل لان الحكم فيهما ادير على السبب المفضي الى الوقاع وهنا على قضاء الشهوة ولهذا لو
انزل بالقبلة لا يثبت به حكم المصاهرة وتفسد به الصوم ولو انزل بقبلة فعليه القضاء لوجود معنى الجماع وهو
الانزال بالمباشرة دون الكفارة لقصور الجناية فانعدم صورة الجماع وهذا لان القضاء يكفي لوجوبه وجود
المنافي صورة او معنى ولا يكفي ذلك لوجوب هذه الكفارة فلا بد من وجوب المنافي صورة ومعنى لانها تندرئ بالشبهات
بخلاف ساير الكفارات حيث تجب مع الشبهة والفرق ان الكفارة انما تجب لاجبار الفايت في الصوم حصل الجبر بالقضاء
فكانت زاجرة فقط فشابهت الحدود فيدرأ بالشبهات ولهذا لا تجب بالاكراه والخطاء بخلاف ساير الكفارات و
ولا بأس بالقبلة اذا امن الانزال والجماع لما روينا عن عايشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يقبل ويباشر وهو
صايم رواه البخاري ومسلم وعن ام سلمة انه عليه السلام كان يقبلها وهو صايم متفق عليه ويكره ان لم يامن لان
عينه ليس بفطر وربما يصير فطرا لعاقبته فان امن اعتبر عينه فلا يبح وان لم يامن تعتبر عاقبته فيكره والشافعي
اباح القبلة في الحالين والحجة عليه ما بينا والمس في جميع ما ذكرنا كالقبلة والمباشرة مثل التقبيل في ظاهر الرواية
لما روينا ولما روى ابو هريرة انه عليه السلام ساله رجل عن المباشرة للصايم فرخص له واتاه اخر فنهاه فاذا الذي
رخص له شيخ والذي نهاه شاب والذي رواه ابو داود باسناد جيد وهذا يبين لك انه يفرق فيهما وفي التقبيل
بين الحالين فيكون حجة على الشافعي رحمه الله في اباحة التقبيل فيهما وعلى محمد رحمه الله في منعه المباشرة فيهما
وتفسير المباشرة ان يتجرد عن الثياب ويضع فرجه على فرجها واما اذا دخل حلقه غبار او ذباب وهو
ذاكر لصومه فلانه لا يستطاع الامتناع عنه فاشبه الدخان وهو الاستحسان والقياس ان يفطره لو
صوله الى جوفه وان كان لا يتغذى كالتراب والجص ونحو ذلك وجه الاستحسان على ما بينا انه
لا يقدر على الامتناع منه فصار كبلل يبقى في فيه بعد المضمضة ونظيره ما ذكر في الخزانة ان دموعه وعرقه
اذا دخل حلقه وهو قليل مثل قطرة او قطرتين لا يفطر وان كان اكثر بحيث يجد ملوحته في الحلق يفسد
واختلفوا في الثلج والمطر والاصح انه يفسد لامكان الامتناع بان يأوي الى خيمة او سقف واما اذا اكل
ما بين اسنانه فالمراد منه اذا كان قليلا لعدم امكان الاحتراز عنه وان كان كثيرا يفطره وقال زفر رحمه الله
يفطره في الوجهين لان الفم له حكم الظاهر الا ترى انه لا يفسده بالمضمضة ليكون داخلا من الخارج و
لنا ان القليل منه لا يمكن الامتناع منه عادة فصار تبعا لاسنانه بمنزلة ريقه والكثير يمكن فجعل الفاصل بينهما
قدر الحمصة وما دونه قليل وان اخذ بيده واخرجه ثم اكله ينبغي ان يفسد صومه كما روي عن محمد رحمه الله
ان الصايم اذا ابتلع سمسمة بين اسنانه لا يفسد صومه ولو انه ابتلعها ابتداء يفسد ولو مضغها لا يفسد
لانها تتلاشى وفي مقدار الحمصة عليه القضاء دون الكفارة عند ابي يوسف رحمه الله وعند زفر رحمه الله عليه الكفارة

مسئلة قبلة

مسئلة المس

لانه طعام متغير ولابي يوسف انه يعافه الطبع ولو جمع ريقه في فيه ثم ابتلع لا يفطره ويكره ولو اخرجه ثم
ابتلع يفطره كريق غيره والدم الخارج بين اسنانه والدم غالب او مساو يفطره ان ابتلعه فيجب عليه القضا دون
الكفارة وهذا كله اذا كان بين اسنانه واما اذا ادخله من خارج فينظر ان ابتلعه من غير موضع فطره
قل او كثر وان مصه ينظر ان كان قدر الحمصة فكذلك وان كان اقل لا يفطره لما ذكرنا واما اذا قاء فلقوله
عليه السلام من ذرعه القي فليس عليه قضا ومن استقاء عمدا فليقض رواه ابو داود وغيره وقال الدارقطني
رواته كلهم ثقات ويستوي فيه ملء الفم وما دونه اذا قاء حتى لا تفسد صومه فيهما وقوله في المختصر او
قاء وعاد وقع اتفاقا لان العود ليس بشرط لانتفاء الافطار على ما يجيء تفاصيله من قريب وهذا قول
محمد رحمه الله قال رحمه الله وان اعاده او استقاء او ابتلع حصاة او حديدا قضى فقط اي ان اعاد القي او قاء
عامدا الي اخره يجب عليه القضاء لا غير اي لا يجب عليه الكفارة اما اعاده القي والاستقاء فالحكم فيه ان لا
يخلو اما ان قاء عمدا او ذرعه وكل واحد منهما لا يخلو اما ان يكون ملء الفم او لا يكون وكل واحد من هذه
الاقسام لا يخلو اما ان عاد هو بنفسه او اعاده او خرج ولم يعده ولا عاد بنفسه فان ذرعه القي وخرج
لا يفطره قل او كثر لاطلاق ما روينا وان عاد هو بنفسه وهو ذاكر للصوم ان كان ملء الفم فسد صومه
عند ابي يوسف رحمه الله لانه خارج حتى انتقضت به الطهارة وقد دخل وعند محمد رحمه الله لا يفسد وهو
الصحيح لانه لم يوجد منه صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه اذ لا يتغذى به فابو يوسف يعتبر الخروج
ومحمد يعتبر الصنع وان اعاده افطر بالاجماع لوجود الصنع عند محمد والخروج عند ابي يوسف وان كان اقل
من ملء الفم لا يفطره لما روينا فان عاد لا يفطره بالاجماع لعدم الخروج عند ابي يوسف والصنع عند محمد وان
اعاده فسد صومه عند محمد لوجود الصنع ولا يفسد عند ابي يوسف لعدم الخروج وهو الصحيح وان استقاء
عامدا ان كان ملء فيه فسد صومه بالاجماع لما روينا فلا يتاتى فيه تفريع العود والاعادة لانه افطر
بالقي وان كان اقل من ملء فيه افطر عند محمد رحمه الله لاطلاق ما روينا ولا يتاتى التفريع على قوله ولا يفطر
عند ابي يوسف رحمه الله وهو الصحيح لعدم الخروج ثم ان عاد بنفسه لم يفطر لما ذكرنا وان اعاده ففيه روايتان في رواية
لا يفطر لعدم الخروج وفي رواية يفطر لكثرة الصنع وزفر مع محمد في ان قليله يفسد الصوم وهو جرى على اصله في
انتقاض الطهارة وكذا ابو يوسف ومحمد فرق بينهما لاطلاق الحديث والصوم هذا اذا قاء طعاما او ماء او مره فان
قاء بلغما فغير مفسد لصومه عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعند ابي يوسف رحمه الله هو مفطر اذا ملا الفم بناء على
الاختلاف في انتقاض الطهارة وان قاء مرارا في مجلس واحد ملا فيه لزمه القضاء وان كان في مجالس او غدوة ثم
نصف النهار ثم عشية لا يلزمه القضاء ذكره في خزانة الاكمل وغيره وقال في المبسوط لم يفصل في ظاهر
الرواية بين ملا الفم ودونه وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه فرق بينهما وهو الصحيح فان ملا الفم
ناقض للطهارة لا ما دونه واما اذا ابتلع الحصاة او الحديد فلوجود صورة الفطر على ما قال ابن عباس
الفطر مما دخل وعلى هذا كل ما لا يتغذى به ولا يتداوى به عاده كالحجر والتراب لا يوجب الكفارة وفي الدقيق
والارز والعجين لا يجب الكفارة الا عند محمد رحمه الله وفي الملح لا يجب الا ان اعتاد ذلك يعني اكله وحده وقيل

مضغه

في قليله تجب

في قليله تجب دون كثيره وفي النئ من اللحم دون الشحم وعند ابي الليث تجب في الشحم ايضا هذا اذا كان غير قديد وان
كان قديدا يجب فيهما وعلى هذا اوراق الاشجار ان كانت يوكل عادة تجب فيها والا فلا وعلى هذا التفصيل النبات
كلها ولا يجب في الطين الاطين الارمني لانه يتداوى به ولو ابتلع فستقة غير مشقوقة ولم يمضغها لا يجب والا فيجب
ولو التقم لقمة ناسيا فتذكر بعد ما مضغها فابتلعها ذكر في العيون المسائل للمتاخرين فيها اربعة اقوال قيل
عليه القضاء دون الكفارة وقيل عليه الكفارة ايضا وقيل ان ابتلعها قبل ان يخرجها من فيه فلا كفارة عليه وان اخرجها
من فيه ثم اعادها فعليه الكفارة وقيل بالعكس قال ابو الليث هو الاصح لان بعد اخراجها تعافها النفس وما دامت
في فيه يتلذذ بها وفي جوامع الفقه وقيل ان كانت سخنة بعد فعليه الكفارة قال رحمه الله ومن جامع اجومع
او اكل او شرب عمدا غذاء او دواء قضى وكفر ككفارة الظهار اما وجوب القضاء فلتحصيل المصلحة الفائتة
اذ في صوم هذا اليوم مصلحة لانه مامور به والحكيم لا يامر الا بما فيه مصلحة وقد فوته فيقضيه لتحصيلها
واما وجوب الكفارة فلحديث الاعرابي على ما يجيء من قريب ولا يشترط فيه الانزال لان احكام الجماع كالحد و
الاغتسال وغيرهما يتعلق بالتقاء الختانين وفساد الصوم ووجوب الكفارة منها ولان قضاء الشهوة متحقق
بدون الانزال وانما هو شبع ليس بشرط لوجوبها والجماع في الدبر فيما روي الحسن عن ابي حنيفة لا يوجب
الكفارة لقصور الجناية لان المحل مستقذر ومن له طبيعة سليمة لا تميل اليه فلا يستدعي زاجرا للامتناع بدونه
فصار كالحد وفيما روي ابو يوسف عنه يجب عليهما لانه محل مشتهى على الكمال وهو الاصح بخلاف الحد لانه متعلق
بالزنا وليس هذا بزنا حقيقة لانه عبارة عن الجماع في الفرج الخالي عن الملك وشبهته ولا معنى لانه ليس فيه
افساد الفراش واشتباه الانساب وقوله او جومع نص على انها تجب على المفعول به وعلى المراة ان كان
بطوعها وفي احد اقوال الشافعي رحمه الله لا يجب على المراة لانها تجب بالوقاع وهو منه دونها وانما هي محل له
الا ترى انه عليه السلام لم يوجبه على المراة ولو كانت يجب عليها لبعث اليها او افتاه بذلك كما بعث انيسا الى امراة
صاحب العسيف وقال ان اعترفت فارجمها حين ادعاها وفي قول يجب عليها ويتحمل عنها الزوج اذا
كفر بالمال كثمن الماء للاغتسال وان كفر بالصوم يجب عليها ولنا قوله عليه السلام من افطر في رمضان فعليه ما على
المظاهر رواه الدارقطني بمعناه وكلمة من تطلق على الذكر والانثى قال الله تعالى ومن يقنت منكن لله ورسوله ولان الكفارة
تجب بالافساد وقد شاركته فيها ولهذا يجب عليها الحد مع انه يدرا بالشبهة والكفارة اولى ولانها عبادة او عقوبة
ولا يحمل فيهما عن الغير وانما لم يبعث اليها النبي صلى الله عليه وسلم لوقوع الكفارة به لان البيان في حق الرجل بيان
في حق المراة لاستوايهما في الجناية وحكمها والمقصود فيه الاعلام ومعرفة الحكم بالفتوى وقد حصل بخلاف قضية
صاحب العسيف فان المقصود هناك اقامة الحد ولا تحصل الا بالبعث اليها ولان اعترافه على نفسه لا يكون
اعترافا عليها ولا يلزمها بخلاف امراة العسيف فانه جاء لذلك واعترف عليها فلا بد من البعث لكشف الحال ولهذا اللعين
لم يبعث عليه السلام الى المراة في قصة ماعز حين اقر على نفسه بالزنا ولانه يجوز انها كانت مكرهة او مفطرة بعذر
من الاعذار كالحيض والنفاس وغير ذلك فلم يجب عليها الكفارة لذلك فلا يمكن الاحتجاج به مع احتمال واما وجوبها
بالاكل ما يتغذى به او يتداوى به او يشربه فلانه في معنى الجماع وقال الشافعي رحمه الله لا يجب بهما لانها متعلقة بالجماع

في الدبر كالجماع

كالحد ولا يمكن القياس عليه لان الشهوة اشد هيجانا والصبر عليه اشق علي المرء وعند حصوله يغلب البشر ولا
كذلك شهوة البطن فيكون ادعي الي الزاجر فلا يقاس عليه ما هو دونه في استدعاء الزاجر ونظيره شرب الخمر
لا يقاس عليه غيرها من المحرمات في وجوب الحد ولانها شرعت علي خلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه
غيره ولنا ما روينا وما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رجلا افطر في رمضان فامره عليه السلام ان يعتق رقبة رواه
مسلم وابو داود ولفظه افطر في الحديثين يتناول الماكول وغيره ولانها يتعلق بالافساد لهتك حرمة الشهر علي
سبيل الكمال لا بالجماع لان المحرم هو الافساد دون الجماع ولهذا يجب عليه بوطئ منكوحته ومملوكته اذا كان
بالنهار لوجود الافساد لا بالليل لعدمه بخلاف الحد الا ترى انه عليه السلام جعله علة لها من افطر الحديث فبطل
قوله يتعلق بالجماع ولانه ان شهوة الفرج اشد هيجانا ولا الصبر عن اقتضائه اشد علي المرء بل شهوة البطن اشد
وهو يفضي الي الهلاك ولهذا رخص فيه المحرمات عند الضرورة لئلا يهلك بخلاف الفرج ولان الصوم يضعف شهوة
الفرج ولهذا امر عليه السلام العزب بالصوم ويقوي شهوة البطن فكان ادعي الي الزاجر بايجاب الاعتاق تكفيرا اعلم ان
التوبة وحدها غير مكفرة لهذا الذنب واما كونها ككفارة الظهار يعني في الترتيب فلما روينا ولحديث ابي هريرة رضي الله عنه
انه قال جاء رجل الي رسول الله صلي الله عليه وسلم فقال هلكت واهلكت قال وما اهلكك قال وقعت علي امراتي في رمضان
قال هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال هل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا
قال لا ثم جلس فاتي النبي صلي الله عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا قال علي افقر منا فما بين لابتيها اهل
بيت احوج اليه منا فضحك النبي عليه السلام حتي بدت نواجذه قال اذهب فاطعم اهلك رواه الجماعة وهذا ظاهر علي
وجوبه مرتبا فخص الاعرابي باحكام ثلاثة بجواز الاطعام مع القدرة علي الصيام وصرفه الي نفسه والاكتفاء
بخمسة عشر صاعا قال رحمه الله ولا كفارة بالانزال فيما دون الفرج لانعدام الجماع صورة وعليه القضاء لوجوده
معنى والمراد بما دون الفرج غير الدبر والقبل كالفخذ والابط وهو في معنى اللمس والمباشرة والقبلة وقد ذكرناها
قبل قال رحمه الله وافساد صوم غير رمضان اي لا يجب الكفارة بافساد الصوم في غير رمضان ولو في
قضاء رمضان لان الكفارة وردت في هتك حرمة رمضان اذ لا يجوز اخلاؤه عن الصوم بخلاف غيره
من الزمان قال رحمه الله وان احتقن او استعط او اقطر في اذنه او داوي جائفة او امة بدواء وصل الي جوفه
ودماغه افطر لان الفطر بما دخل علي ما ذكرنا من قبل والمراد بالاقطار في اذنه الدهن واما اذا اقطر فيها
الماء فلا يفطر ذكره في خزانة الاكمل ولو استنشق ووصل الماء الي دماغه افطر فجعل الدماغ كالجوف لان
قوام البدن بهما وشرط القدوري ان يكون الدواء رطبا ولم يشترطه في هذا المختصر لان العبرة للوصول الي الجوف
لا لكونه يابسا او رطبا وانما شرطه القدوري لان الرطب هو الذي يصل الي الجوف عادة وفي جوامع الفقه وغيره
لو ادخلت الصائمة اصبعها في فرجها او دبرها لا يفسد علي المختار الا انه يكون مبلولة بماء او دهن وفي المحيط
لو ادخل اصبعه في دبره اختلفوا في وجوب الغسل والقضاء والاصح عدم الوجوب كالخشبة لا كالذكر وفي الخزانة
ادخل قطنة في دبره او ذكره فغيبها قضاه وان كان طرفه خارجا فلا قضاء عليه ولو رمي بسهم فنفذ من الناحية
الاخري او بحجر في جائفة فدخل في جوفه لا يفسد صومه وان وضعت حشوا في الفرج الداخل فسد صومها

ولو ادخل

ولو ادخل الماء باطنه بالاستنجاء فسد ولو خرجت مقعدته فغسلها ثم ادخلها فسد صومه الا ان يجففها قبله ولو
طعن برمح او اصابه سهم وبقي في جوفه فسد ولو بقي طرفه خارجا لم يفسد ولو شد الطعام بخيط وارسله في
حلقه وطرف الخيط في يده لا يفسد الا اذا انفصل منه شيء قال رحمه الله وان اقطر في احليله لا اي لا يفطر سواء اقطر فيه الماء
او الدهن وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف رحمه الله يفطره وهو رواية عن ابي حنيفة ومحمد توقف فيه وقيل
هو مع ابي يوسف رحمه الله والاظهر انه مع ابي حنيفة وهذا الاختلاف مبني علي انه هل بين المثانة والجوف منفذ ام لا
وهو ليس باختلاف فيه علي التحقيق والاظهر انه لا منفذ له وانما يجتمع البول فيها بالترشح كذا يقول الاطباء وهذا الاختلاف
فيما اذا وصل الي المثانة واما اذا لم يصل بان كان في قصبة الذكر بعد لا يفطر بالاجماع وبعضهم جعل المثانة نفسها جوفا
عند ابي يوسف وحكي بعضهم الاتفاق ما دام في القصبة وليس بشيء واختلفوا في الاقطار في قبلها والصحيح الفطر قال رحمه الله
وكره ذوق ومضغه بلا عذر ومضغ العلك اما كراهية الذوق فلانه تعريض لافساد صومه وذكر بعضهم ان
المراة اذا كان زوجها سيء الخلق لا باس بان تذوق المرق بلسانها قالوا هذا في الفرض واما في صوم التطوع فلا يكره
لان الافطار فيه مباح بالعذر بالاتفاق وبغير عذر علي رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه واما مضغه بلا عذر اي مضغ
الصائم فلما بينا من التعريض للافساد وان كان بعذر بان لم تجد المراة من يمضغ لصبيها الطعام من حائض او نفساء
او غيرهما ممن لا يصوم ولم تجد طباخا ولا لبنا حليبا فلا باس به للضرورة الا ترى انه يجوز لها الافطار اذا خافت علي
الولد فالمضغ اولي واما مضغ العلك فلما ذكرنا ولانه يتهم بالافطار لان من يراه من بعيد يظنه اكلا وقد قال
عليه السلام من كان يومن بالله واليوم الاخر فلا يقفن مواقف التهم وقال علي رضي الله عنه اياك وما يسبق الي
القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره وذكر العلك في المختصر من غير تفصيل يدل علي ان جميع انواعه لا
يفطر ومحمد ايضا ذكره كذلك من غير تفصيل وقيل هذا اذا كان ممضوغا لانه لا ينفصل منه شيء وان كان غير
ممضوغ يفطر لانه قد يتفتت ويصل منه شيء الي جوفه وقيل في الاسود يفسد وان كان ملتيا وفي غير الصوم
لا يكره للمراة لانه يقوم مقام السواك في حقهن لان سنهن ضعيفة لا يحتمل السواك وهو ينقي الاسنان ويشد
اللثة كالسواك ويكره للرجال اذا لم يكن من علة لما فيه من التشبه بالنساء وقيل لا يكره ولا يستحب بخلاف النساء
ولو كان الخياط يخيط مصبوغ وهو يبله بريقه ويبلعه فان تغير به ريقه وصار مثل صبغه فسد صومه
قال رحمه الله لا كحل ودهن شارب وسواك وقبلة ان اي يعني لا يكره هذه الاشياء للصائم اما الكحل فلانه عليه السلام
اكتحل وهو صائم ومراده اذا لم يرد به الزينة ولا فرق فيه بين ان يكون مفطرا او صائما واما دهن الشارب
فليس فيه شيء مما ينافي الصوم بخلاف الاحرام حيث يحرم الدهن لما فيه من ازالة الشعث ولانه يعمل عمل
الخضاب وقد جاءت السنة بمنعه عنه في الاحرام ولا يفعل ذلك لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون
وهو القبضة وما زاد علي ذلك نقص لما روي انه عليه السلام كان ياخذ من اللحية من طولها وعرضها اورده عيسى رحمه الله
وقال من سعادة المرء خفة لحيته وكان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما يقبض علي لحيته ويقطع ما زاد علي القبضة
واما السواك فلقوله صلي الله عليه وسلم خير خلال الصائم السواك ولانه مطهرة للفم ومرضاة للرب فيستحب
كالمضمضة واطلاق ما ذكره في الكتاب يتناول المبلول وغيره وكره ابو يوسف رحمه الله بالرطب والمبلول بالماء

مسئلة الخياط الصائم

مضغ العلك

وكره الشافعي رضي الله عنه بعد الزوال لقوله عليه السلام لخلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك الاذفر
ولان فيه ازالة الاثر المحمود فشابه دم الشهيد والحجة عليهما ما ذكرناه وعن عبد الله بن عامر بن ربيعة
عن ابيه قال رايت رسول الله صلعم يستاك وهو صائم مالا اعد ولا احصي رواه الترمذي والنصوص الواردة
فيه كلها مطلقة فلا يجوز تقييدها بزمان بالراي وليس فيما روي دلالة على انه لا يستاك وانما هو اختار
بحاله عند ربه ولان الخلوف لا يزول بالسواك لانه يتحلل من المعدة لا من الفم اذ لو كان من الفم لوجب ان
يمنع قبله لا يعاوده بالسواك قبله بمنع وجوده بعده ولان الخلوف اثر العبادة والاليق به الاخفاء
بخلاف دم الشهيد فانه اثر الظلم ومن شان حجة المظلوم ان يكون ظاهرة غير خفية مدح عليه السلام الخلوف افواههم
لانهم كانوا يتحرجون عن الكلام معه لتغير فمه فمنعهم عن ذلك بذكر ثناء الله تعالى وتفخيم حاله ودعاهم
الى الكلام معه ولا معنى لما قال ابو يوسف رحمه الله لانه يتمضمض بالماء فكيف يكره له استعمال العود الرطب وليس
فيه من الماء قدر ما يبقى في فمه من البلل من اثر المضمضة وينبغي ان يستاك عرضا بعود في غلظ الخنصر
ثم يغسل فمه بعده وذكر في السواك عشر خصال يشد اللثة وينقي الخضرة ويقطع البلغم ويذهب المرة و
يطيب النكهة وتمام الضوء ومرضات للرب ويزيد في الحسنات ويصح الجسم ويوافق السنة واما القبلة
فقد مر ذكرها بشعبها فلا نعيده **فصل في العوارض** قال رحمه الله لمن خاف زيادة المرض الفطر وقال
الشافعي رحمه الله لا يفطر الا اذا خاف الهلاك مر على اصله في التيمم ونحن نقول ازدياد المرض وامتداده قد
يفضي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه وطريق معرفته الاجتهاد فاذا غلب على ظنه افطر وكذا اذا اخبره
طبيب حاذق عدل والصحيح الذي يخشى المرض بالصوم فهو كالمريض وكذا الامة التي تخدم اذا خافت
الضعف جاز ان تفطر ثم تقضي قال رحمه الله والمسافر وصومه احب ان لم يضره اي للمسافر الفطر و
هو معطوف على قوله لمن خاف زيادة المرض وانما جاز له الفطر لان السفر لا يخلو عن المشقة ولهذا قيل
للمسافة مشقة واقيم نفس السفر مقامها وادير الحكم عليه بخلاف المرض لانه يزيل بالاكل ويخف بتركه
فلم يتعين المسح بمجرده والصوم افضل ان لم يضره وعند الشافعي رحمه الله الفطر افضل لقوله عليه السلام ليس من
البر الصيام في السفر وعلى قول اهل الظاهر لا يجوز لما روينا ولقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر
فعدة من ايام اخر فقيل ادراك العدة يكون قبل وجود السبب فصار رمضان في حق المسافر كشعبان في
حق المقيم ولنا قوله تعالى وان تصوموا خير لكم وقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه عام في حق الكل
وانما اجيز له التاخير رخصة فاذا اخذ بالعزيمة كان افضل والدليل عليه حديث انس رضي الله عنه كنا نسافر
مع رسول الله صلعم فمنا الصائم ومنا المفطر فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم رواه البخاري
ومسلم ولو كان الامر كما قالوه لوقع الانكار وقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر خرج على مسافر
يضره الصوم على ما روي في القصة انه غشي عليه ولان رمضان افضل الوقتين فكان الاداء فيه افضل ولهذا كانوا
يجتهدون في تحصيله في رمضان حتى روي عن ابي الدرداء قال خرجنا مع رسول الله صلعم في بعض غزواته في حر
شديد حتى ان احدنا ليضع يده على راسه من شدة الحر ما فينا صائم الا رسول الله صلعم وعبد الله رواحة رواه البخاري

المغتنم اذا سافر في نهار رمضان لا يباح له الفطر في تلك اليوم خلافا لمن باب صدقة الفطر من هذا الكتاب

ومسلم

ومسلم وقال ابو سعيد سافرنا مع رسول الله صلعم الى مكة ونحن صيام رواه مسلم ولان الله تعالى قال يريد الله بكم اليسر
ولا يريد بكم العسر اي بشرع الافطار والقضاء بعده في حق المسافر لم يرد العسر بنا وانما اراد اليسر ولا يتعين
لاحتمال ان يوافقه المسلمين في الصوم ايسر عنده من ان يصوم بعد رمضان وحده فيتخير قال رحمه الله ولا
قضاء ان ماتا عليهما اي لا قضاء على المسافر والمريض ان ماتا على حالهما لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر
ولانهما عذرا في الاداء فلان يعذرا في القضاء اولى وهذا لان وجوب القضاء فرع وجوب الاداء اصل فما يمنع
وجوب الاصل يمنع وجوب الفرع وان صح المريض او اقام المسافر ويقض حتى مات لزمه القضاء بقدر الصحة
والاقامة اي لزمه الايصاء به اعماما للفائتة بالقدر الممكن وذكر الطحاوي ان هذا قول محمد وعندهما لزمه قضاء
الكل وذكر ابو الحسين القدوري في التقريب ان ما ذكره الطحاوي غلط والصحيح في قولهم جميعا لا يلزمه الا بقدر
ما صح وادرك من العدة وما ذكر من الاختلاف بينهم انما هو في النذر وهو ان يقول المريض لله علي ان اصوم
هذا الشهر فصح يوما ثم مات يلزمه قضاء جميع الشهر عندهما وعنده قضاء ما صح فيه وذكر في المحيط ايضا ان قضاء
رمضان متفق عليه انما الخلاف في المريض اذا نذر ان يصوم شهرا اذا برئ من مرضه ثم برئ يوما يلزمه الايصاء
بالاطعام بجميع الشهر عندهما كالصحيح اذا نذر ان يصوم شهرا فمات وعند محمد رحمه الله يلزمه ان يوصي بقدر
ما صح كرمضان اذا ايجاب العبد يعتبر بايجاب الله تعالى ولو لم يصح في النذر لا يلزمه شيء والفرق لهما ان المنذور
سببه النذر وقد وجد سبب القضاء ادراك العدة فيتقدر بقدره قال رحمه الله ويطعم وليهما كل يوم كالفطرة
بوصية اي يطعم ورثة المريض والمسافر عنهما عن كل يوم كما يطعم في صدقة الفطر وهو نصف صاع من بر
او صاع من غيره ان اوصيا بالاطعام لانهما لما عجزا عن الصوم الذي هو في دمتهما التحقا بالشيخ فيجب عليهما
الايصاء لذلك فان قيل شرط القياس ان لا يكون الاصل مخالفا للقياس وهنا مخالف له لان الذي ورد في الشيخ
الفاني من الفدية ليس بمثل للصوم فوجب ان لا يفدى ولنا المخالف للقياس يلحق به غيره دلالة لا قياسا
اذا كان مثله في مناط الحكم ولم يخالفه الا في الاسم وفيما لا يكون مناطا وهما عاجزان عن الصوم كالشيخ الفاني فيكون
النص الوارد في احدهما وارد في الاخر فيتناوله النص دلالة وقال مالك لم يجب عليهما لان الصوم لا يجب عليهما
لعجزهما فلا يجب عليهما بدله لانه فرع وجوب الاصل فصار كصوم المتعة كما اذا ماتا وهما على حالهما قلنا
وجب عليهما بادراك عدة من ايام الاخر فلا يسقط ذلك بالتفريط منهما بخلاف ما اذا ماتا على حالهما لعدم الوجوب
وبخلاف صيام المتعة لانه بدل عن الدم فلو جاز عنه الفدية لكان بدل البدل وهو لا يجوز بالراي وان لم
يوجد لم يلزم الولي ان يطعم عنه وقال الشافعي رحمه الله يلزمه اعتبارا بديون العباد ولهذا يعتبر عنده من
جميع المال ونحن نقول انها عبادة فلا بد فيها من الاختيار وذلك بالايصاء دون الوراثة وهذا لان من شرط العبادة
النية واداؤه بنفسه فاذا مات من غير ايصاء فات الشرط فيسقط للتعذر بخلاف حق العباد فان الواجب فيه
وصوله الى مستحقه لا غير ولهذا لو ظفر به الغريم باخذه وبرئ من عليه بذلك ولو تبرع به اجنبي في حياته صح
وبرات ذمته بخلاف حقوق الله تعالى ولو لم يوص فتبرع به الولي يجزيه ان شاء الله تعالى وكذا كفارة اليمين والقتل
اذا تبرع بالاطعام والكسوة يجوز ولا يجوز التبرع بالاعتاق لما فيه من الزام الولاء للميت بغير رضاه والصلاة

كالصوم استحسانا لكونها اهم ويعتبر كل صلاة بصوم يوم هو الصحيح ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي وقال الشافعي رحمه الله
يصوم عنه لما روي عن بن عباس رضي الله عنهما ان امراة قالت يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم نذر افاصوم عنها
فقال ارايت لو كان علي امك دين فقضيتيه اكان يجزي ذلك عنها فقالت نعم قال صومي عن امك اخرجه البخاري
ومسلم ولم يذكر الوصية ولا سال رسول الله صلعم انها اوصت ام لا ولنا قوله عليه السلام لا يصوم احد عن احد ولا يصلي
يصلي احد عن احد ولكن يطعم عنه رواه النسائي وعن بن عمر انه عليه السلام قال من مات وعليه صوم شهر فليطعم عنه مكان
كل يوم مسكينا قال القرطبي اسناده حسن ورواه بن ماجة ايضا ولانه لا يصوم عنه في حالة الحيوة فكذا بعد الموت
كالصلاة **قال** رحمه الله وقضاء ما قدر ولا شرط ولاء اي قضي المسافر والمريض بعدد ما ادركا من العدة من غير
وجوب الترتيب اما القضاء فقد قدمناه واما عدم وجوب الترتيب فلقوله تعالى فعدة من ايام اخر من غير
شرط الترتيب وقال بعض الناس يجب الترتيب لقوله عليه السلام من كان عليه قضاء رمضان فليسرده ولا يقطعه
ولنا ما تلونا ولما روي عن بن عمر رضي الله عنهما انه قال قضاء رمضان ان شاء فرق وان شاء تابع رواه الدارقطني
وروي انه عليه السلام سئل عن تقطيع قضاء رمضان فقال لو كان علي احدكم دين فقضاه درهما او درهمين حتى
يقضي ما عليه من الدين فهل كان قاضيا دينه فقالوا نعم يا رسول الله فقال فالله احق بالعفو والتجاوز قال
ابو عمر اسناده حسن ولان القضاء الحكي الاداء ولا يجب فيه الترتيب حتى لو افطر يوما لا يجب عليه اعادة
ما مضى فكذا القضاء وما رواه غير ثابت فان قيل قراءة ابي فعدة من ايام اخر متتابعة فيجب العمل بها كما
قلتم يجب العمل بقراءة بن مسعود في كفارة اليمين ثلاثة ايام متتابعات قلنا قراءة ابي ليست بمشهورة
فلا يجوز التخصيص بها لانه نسخ بخلاف قراءة بن مسعود لانه مشهور لكن المستحب ان يقضيه مرتبا
متتابعا مسارعة الى اسقاط الواجب ولهذا يستحب له ان لا يوخر بعد القدرة عليه **قال** رحمه الله فان
جاء رمضان قدم الاداء علي القضاء اي اذا كان عليه قضاء رمضان ولم يقضه حتى جاء رمضان الثاني صام
رمضان الثاني لانه في وقته وهو لا يقبل غيره ثم صام القضاء بعده لانه وقت القضاء ولا فدية عليه وقال
الشافعي رحمه الله عليه فدية ان اخره بغير عذر لما روي انه عليه السلام قال في رجل مرض في رمضان فافطر
ثم صح ولم يصم حتى ادركه رمضان اخر يصوم الذي ادركه ثم يصوم الذي افطر فيه ويطعم عن كل يوم مسكينا
ولنا اطلاق ما تلونا من غير قيد بزمان ولان تاخير الاداء عن وقته لا يوجب الفدية فتاخير القضاء وهو
مطلق عن الوقت اولي ان لا يوجبها وما رواه غير ثابت لان في سنده ابرهيم نافع قال ابو حاتم الرازي كان يكذب
وفيه عمر ايضا قال فيه كان يضع الحديث **قال** رحمه الله والحامل والمرضع ان خافتا علي الولد او علي النفس
اي لهما الفطر وهو معطوف علي قوله في اول الفصل لمن خاف زيادة المرض الفطر لما روي عن انس بن مالك
ان رسول الله صلعم قال ان الله عز وجل وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحبلى والمرضع الصوم ولانهما
يلحقهما الحرج بالصوم فيشرع الافطار في حقهما كالمسافر والمريض وقال في الحواشي المراد بالمرضع الظئر لوجوب
الارضاع عليها بالعقد بخلاف الام فان الاب يستاجر غيرها وعزاه الي الذخيرة ويرده قول القدوري وعنه
اذا خافتا علي انفسهما او ولدهما اذ لا ولد للمستاجرة وكذا اطلاق الحديث ولان الارضاع واجب علي

الام

الام ديانة لاسيما اذا لم يكن للزوج قدرة علي استيجار الظئر فصارت كالظئر ولا فدية عليها وقال الشافعي رحمه الله اذا
خافت المرضع علي الولد فافطرت فعليها الفدية لانه افطار انتفع به من لم يلزمه الصوم وهو الولد فيجب الفدية
كافطار الشيخ الفاني ولنا ان الفدية تخالف القياس في الشيخ فلا يلحق خلافه وهذا لان الشيخ يجب عليه الصوم
ثم ينتقل الي الفدية لعجزه عنه والطفل لا يجب عليه الصوم وانما يجب علي امه وهي قد اتت ببدله وهو القضاء فلا
فلا يجب عليها غيره ولا الفدية كفارة وهي لا تجب عنه بالاكل بغير عذر بل لا تجب علي المراة عند البتة ولو بالجماع
فكيف تجب عليها هنا بالاكل بعذر وهذا خلف **قال** رحمه الله وللشيخ الفاني وهو يفدي فقط اي الشيخ الفاني يفطر
علي نحو ما تقدم في الحامل والمرضع من العطش وهو وحده يفدي دون غيره ممن تقدم ذكره لقوله تعالى وعلى الذين
يطيقونه فدية طعام اي لا يطيقونه والعرب تحذف لا اذا كان موضعها ظاهر كقوله تعالى تالله تفتؤ تذكر يوسف
اي لا تفتؤ وروي عن عطاء انه سمع بن عباس يقرا علي الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال بن عباس ليست
بمنسوخة هي الشيخ الكبير والمراة الكبيرة فلا يستطيعان يصوما فيطعمان لكل يوم رواه البخاري وهو مروي عن علي
بن ابي طالب وبن عباس وبن عمر وغيرهم من الصحابة ولم يروعن احد منهم خلاف ذلك فكان اجماعا وقال مالك رحمه الله
لا يجب عليه الفدية وهو القول القديم للشافعي واختاره الطحاوي لانه عاجز عن الصوم فاشبه المريض اذا
مات قبل البرء والمسافر اذا مات في حالة السفر فصار كالصغير والمجنون وعن سلمة بن الاكوع قال لما نزلت هذه
الاية وعلى الذين يطيقونه الاية كان من اراد ان يفطر ويفدي ففعل حتى نزلت الاية التي بعدها فنسختها ولنا
ما ذكرنا من اجماع الصحابة ورواية بن عباس تقدم علي رواية سلمة لانه افقه ولا يجوز المصير الي القياس مع
وجود النص والنذر المعين في جميع ما ذكرنا من الاعذار مثل رمضان ولو كان الشيخ الفاني مسافرا او مات
في السفر ينبغي ان لا يجب عليه الفدية كغيره من الاصحاب لانه يخالف غيره في التخفيف لا في التغليظ **قال** رحمه الله والمتطوع
بغير عذر وهي رواية عن ابي يوسف رحمه الله لما روي مسلم عن عائشة رضي الله عنها انها قالت دخل النبي صلعم ذات يوم
فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال اني اذا صائم ثم اتى يوما اخر فقلنا يا رسول الله اهدي الينا حيس فقال
ارنيه فلقد اصبحت صائما فاكل وزاد النسائي ولكن اصوم يوما مكانه وصحح هذه الزيادة ابو محمد عبد الحق وذكر
الكرخي وابو بكر انه ليس له ان يفطر الا بعذر لما روي انه عليه السلام قال اذا دعي احدكم الي طعام فليجب فان كان
مفطرا فليأكل وان كان صائما فليصل اي فليدع قال القرطبي ثبت هذا عنه عليه السلام ولو كان الفطر جائزا
كان الافضل الفطر لاجابة الدعوة التي هي سنة ولا خلاف بينهم انه يجوز للعذر واختلفوا في الضيافة هل يكون عذرا
قيل لا يكون عذرا لما روينا وقيل يكون عذرا قبل الزوال لما روي جابر ان رجلا من اصحاب رسول صلعم صنع طعاما
فدعا النبي صلعم واصحابه فلما جي بالطعام تنحى احدهم فقال عليه السلام ما لك فقال اني صائم فقال عليه السلام
تكلف لك اخوك وصنع ثم تقول اني صائم كل وصم يوما مكانه وعنه الدارقطني وقال انه ابو سعيد الخدري وبعد
زوال لا يكون عذرا الا اذا كان من الابوين وكذا اذا حلف عليه بالطلاق يفطر قبل الزوال ولا يفطر بعده وقوله
يقضي مذهبنا ولا خلاف فيه بين الاصحاب وقال الشافعي رحمه الله لا يجب صيانته ولا قضاؤه لقوله عليه السلام
الصائم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر وقوله عليه السلام من صام تطوعا فهو بالخيار ما بينه وبين

نصف النهار ولانه متبرع بالادآء وقد مضى ما تبرع به فلا يلزمه ما يشرع فيه لقوله تعالى ما على المحسنين
من سبيل ولنا ما روينا وما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت اصبحت انا وحفصة صايمتين متطوعتين
فاهدى الينا طعاما فافطرنا عليه فدخل علينا رسول الله صلعم فبدرتني حفصة وكانت ابنة ابيها فسالته
عن ذلك فقال اقضيا يوما مكانه ذكره في الموطا والترمذي والنسايي وهو قول ابي بكر وعمر وعلي وبن عباس
وغيرهم رضي الله عنهم وروي ان عمر خرج يوما على اصحابه فقال اني اصبحت صايما فمرت بي جارية لي فوقعت
عليها فما ترون فقال علي اصبت حلالا وتقضي يوما مكانه كما قال صلعم قال انت احسنهم فتيا ولان ما اتى به
قربة فتجب صيانته وحفظه عن البطلان وقضاوه عند الافساد لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولا يمكن
ذلك الا باتيان الباقي فيجب اتمامه وقضاوه عند الافساد ضرورة فصار كالحج والعمرة التطوعين
فان قيل وجوب اتمام الحج والعمرة بالامر وهو قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله قلنا قد امر الله تعالى باتمام
الصوم ايضا بقوله تعالى ثم اتموا الى الليل من غير فصل بين الفرض والنفل وكذا قوله عليه السلام من نسي وهو صايم
فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه من غير فصل ذكره في الصحيحين وقوله عليه السلام الا
ان تطوع عقيب قوله الاعرابي هل علي غيرهن يدل على ما قلنا لان الاصل في الاستثناء ان يكون متصلا وما
رواه من الحديث الاول قال القرطبي فيه لا يصح هذا الحديث قال الترمذي في اسناده مقال وكذا الحديث
الثاني لا يصح لان في طرقه جعفر بن بيرو وهو متروك ولا يصح فالمراد بالخيار من الحديث الاول نفي الاجبار عليه
لان الشارع وان امره بالفعل لم يجبره عليه بل اختياره باق فيه ان شا فعل وان شا لم يفعل ونظيره قوله تعالى
فمن شا فليومن ومن شا فليكفر والمراد من الحديث الثاني بيان وقت الشروع فيه فانه لا يجوز بعد نصف
النهار فيكون معناه من اراد ان يصوم تطوعا فهو بالخيار الى نصف النهار ان شا شرع فيه وان شا لم يشرع كما يقال
من دخل على السلطان فلينتاهب اي من اراد الدخول عليه قال ولو بلغ الصبي او اسلم الكافر امسك يومه قضاء
لحق الوقت بالشبهة ولم يقض شيا لان الصوم غير واجب عليه فيه وقال زفر الكافر اذا اسلم يجب عليه قضاء
ذلك اليوم لان ادراك جزء من الوقت بعد الاسلام كادراك كله كما في حكم الصلاة وينبغي ان يكون جوابه كذلك
في الصبي اذا بلغ ونحن نقول لا يتمكن من اداء الصوم بادراك جزء من النهار بخلاف الصلوة لان السبب في
الصلاة الجزء المتصل بالاداء فوجدت الاهلية عنده وفي الصوم الجزء الاول هو السبب والاهلية معدومة
عنده وقال ابو يوسف رحمه الله اذا ادركا وقت النية وجب عليهما صوم ذلك اليوم لامكان تحصيله وان
لم يصوما وجب عليهما القضاء لما قلنا ونحن نقول ان الصوم لا يتجزى وجوبا كما لا يتجزى اداء واهلية
الوجوب منعدمة في اوله فلا يجب بخلاف المجنون اذا افاق في بعض النهار حيث يجب عليه ان يصوم ذلك
اليوم ويجب عليه قضاوه ان لم يصم ويجزيه عن الواجب ان نواه في وقته لان غير المستوعب منه كالمريض ولهذا
يجب عليه قضا ما مضى ولو نوى الكافر الذي اسلم تطوعا لا يجزيه عن التطوع لانه ليس من اهل التطوع
في اول النهار بخلاف الصبي الذي بلغ ولا فرق بين ان يكون في رمضان وغيره وقيل في غير رمضان يلزمهما
بالشروع فيه نهارا حتى لو افسداه وجب عليهما قضاوه واختلفوا في هذا الامساك قيل انه مستحب لانه مفطر

الصيام ع

فلا يجب

لانه مفطر فلا يجب عليه الامساك وقيل واجب لانه عليه السلام امر بذلك يوم عاشوراء حين كان صومه واجبا و
الصحيح الوجوب لما روينا وعلى هذا الخلاف كل من صار اهلا للصوم في اثناء النهار ولم يكن في اوله كذلك كالحايض
اذا طهرت والمسافر اذا اقام والمريض اذا صح وقال الشافعي رحمه الله لا يمسك الا من كان اهلا للصوم في اوله كالمفطر عمدا
او خطاء بان تسحر وهو يظن ان الفجر لم تطلع او افطر وهو يظن ان الشمس قد غربت فاذا الفجر طالع والشمس
لم تغرب لان الامساك تشبها خلف عن الصوم فلا يجب الا على من يجب عليه الاصل الا ترى ان الحايض والنفساء و
المسافر والمريض لا يجب عليهم الامساك لما قلنا فكذا هذا ونحن نقول الامساك اصل وليس بخلف عن الصوم
وانما لا يجب على من ذكره لان المانع من التشبيه قد تحقق فيهم كما قد تحقق في حق الصوم في حقهم قال رحمه الله ولو نوى
المسافر الافطار ثم قدم ونوى الصوم في وقته صح اي في وقت النية وهو قبل ان يتنصف النهار لان السفر لا ينافي
اهلية الصوم وجوبا واداء وانما هو مرخص فقط فاذا زال التحق بالمقيم لانعدام المرخص ولا فرق في هذا بين ان يكون
الصوم فرضا او نفلا ولهذا قال صح لانهما لا يختلفان في الصحة وانما يختلفان في اللزوم حتى يلزمه ان ينوي اذا كان
ذلك في رمضان لان السفر لا ينافي وجوب الصوم الا ترى انه لو نوى وهو مسافر في رمضان لا يجوز له ان يفطر
في ذلك اليوم فهذا اولى غير انه لا يجب عليه الكفارة في المسئلتين لوجود الشبهة وهو السفر في اوله او اخره كما
يسقط الحد بالنكاح الفاسد للشبهة قال رحمه الله ويقضي يوما باغماء سوى حدث في ليلته اي يقضي اذا افاته الصوم
بسبب الاغماء لانه نوع مرض ولا يزيل الحجى فلا ينافي الوجوب ولا الاداء ولا يقضي يوما حدث في ليلته الاغماء
لوجود الصوم فيه اذ الظاهر انه ينوي من الليل حملا لحال المسلم على الصلاح حتى لو كان متهتكا وعتاد الاكل
في نهار رمضان او مسافرا قضاه كله لعدم ما يدل على وجود النية وان اغمي عليه رمضان كله قضاه الا اول
يوم منه لما قلنا وان كان الاغماء حدث في شعبان قضاه كله لعدم النية قال رحمه الله وبجنون غير ممتد اي يقضي
اذا افاته بجنون غير ممتد وهو ان يكون جنونه غير مستوعب لشهر رمضان والممتد المستوعب له فلا يجب
عليه القضاء لانه يلحقه الحرج به وهو مدفوع وقال مالك رحمه الله يلزمه القضاء اعتبارا بالاغماء والحجة عليه ما ذكرنا
من الحرج لا سيما اذا توالى عليه سنين بخلاف الاغماء لان امتداده نادر فلا يغير وان كان غير مستوعب يجب عليه
القضاء لانه لا حرج والسبب قد تحقق والاهلية بالذمة فامكن القول بوجوبه وقال الشافعي رحمهما الله لا يجب
عليه القضاء لانه فرع على وجوب الاداء وهو منتف لعدم الاهلية فكذا ما يبنى عليه ونحن لا نسلم ان القضاء يترتب
على وجوب الاداء بل يجب في الذمة بوجوب السبب وجب اداوه او لم يجب الا ترى ان النايم يجب عليه القضاء
وهو مرفوع عنه القلم في حق الاداء وكذا المسافر يجب عليه القضاء دون الاداء وهذا لان نفس الوجوب في الذمة
بوجود السبب ووجوب الاداء بالمطالبة فاذا وجب عليه لا يطالب بالاداء الا اذا كان قادرا عليه وذلك بالعقل
المميز ونفس الوجوب في الذمة فيستوي ان يكون الذمة صالحة للوجوب وبنو آدم ذمتهم صالحة له الا ترى انه يجب
عليه حقوق العباد اذا وجد منه سببه ثم توخر عنه الاداء الى وجود القدرة فكذا هذا ثم لا فرق بين الجنون
الاصلي والعارضي وعن محمد رحمه الله انه فرق بينهما فالحق الاصلي بالصبي واختاره بعض المتاخرين قال رحمه الله
ان الاعذار اربعة اقسام ما لا يمتد غالبا كالنوم فلا يسقط به شي من العبادات لعدم الحرج ولهذا لم يجب عليه

ولانه لاحد بسببه ومايمتد خلقة كالصبي فيسقط به جميع العبادات لدفع الحرج عنه وما
يمتد وقت الصلاة لا وقت الصوم غالبا كالاغما فان امتد في الصلوات بل زاد علي يوم وليلة
جعل عذرا دفعا للحرج لكونه غالبا ولم يجعل عذرا في الصوم لانه امتداده شهرا نادر فلم يكن في اجابة حرج
والدليل علي انه لا يمتد طويلا انه لا ياكل ولا يشرب ولو امتد طويلا لهلك وبقاء حياته بدونهما نادر ولا حرج
في النوادر وما يمتد وقت الصلاة وقد لا يمتد وهو الجنون فان امتد فيهما اسقطهما والا فلا قال رحمه الله و
وبامساكه بلا نية صوم وفطر اي يجب عليه القضاء ان امسك في رمضان عن الاكل والشرب بلا نية صوم
وفطر وقال زفر رحمه الله لا يجب عليه القضاء لان صوم رمضان عنده يتادي بدون النية في حق الصحيح المقيم لان
المستحق عليه هو الامساك وقد وجد وهذا لانه متيقن باصله ووصفه فعلي اي وجه اتي به وقع عنه
كما اذا وهب كل النصاب من الفقير ولنا ان المستحق عليه الامساك بجهة العبادة لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا
الله مخلصين والاخلاص لا يكون بدون النية ويلزم علي ما قاله زفر رحمه الله ان يكون العبادة من غير فعل العبد وان
يكون بدون اختياره وهذا خلف وفي هبة النصاب وجدت منه نية القربة علي ما مر من قبل وثمرة الخلاف تظهر
في لزوم القضاء ووجوب الكفارة يعني لا يلزمه القضاء ان لم ياكل ويجب عليه الكفارة ان اكل عند زفر لانه صايم
عنده وعند ابي حنيفة رضي الله عنه الحكم علي عكسه لانه غير صايم وعندهما ان اكل بعد الزوال فكذلك كما قال ابو حنيفة
رضي الله عنه وان اكل قبل الزوال يجب الكفارة لانه فوت امكان التحصيل فصار كغاصب الغاصب قال رحمه الله ولو قدم
مسافر او طهرت حايض او تسحر يظنه ليلا والفجر طالع او افطر لذلك والشمس حية امسك يومه وقضى ولم
يكفر كاكل عمدا بعد اكله ناسيا ونايمة ومجنونة وطيئتا يعني هاولا كلهم يجب عليهم الامساك في بقية النهار تشبها
ويجب عليهم قضاء ذلك اليوم ولا يجب عليهم الكفارة كما لا يجب علي من اكل ناسيا ثم اكل عمدا وكما لا يجب علي نايمة
ومجنونة وطيئت اما وجوب الامساك عليهم في بقية النهار فقد قدمنا بيانه فلا نعيده ونبين غيره من الاحكام
فنقول اما اذا تسحر وهو يظن انه ليل فاذا الفجر طالع فانه يجب القضاء لانه مضمون عليه بالمثل كما في المريض والمسافر
ولا يجب الكفارة عليه لقصور الجناية لعدم القصد هذا اذا تبين انه اكل بعد طلوع الفجر وان لم يتبين له شي لا يجب عليه
القضاء لان الاصل هو الليل فلا يخرج بالشك ولو شك في طلوع الفجر فالافضل انه يتركه تحرزا عن المحرم ولو اكل فصومه
تام ما لم يتبين له انه اكل بعد ما طلع الفجر لما قلنا وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه اساء بالاكل مع الشك اذا كان
ببصره علة او كانت الليلة مقمرة او متغيمة او كان في مكان لا يستبين فيه الفجر لقوله عليه السلام دع ما يريبك
الى ما لا يريبك وان غلب علي ظنه ان الفجر قد طلع فلا ياكل لان غلبة الظن تعمل عمل اليقين وان اكل ينظر فان لم يستبين
له شي قيل يقضيه احتياطا وعلي ظاهر الرواية لا قضاء عليه لان اليقين لا يزول الا بمثله ولو ظهر انه اكل والفجر طالع
يجب عليه القضاء لما قلنا ولا كفارة عليه لانه بني الامر علي الاصل فلم تكمل الجناية واما اذا افطر وهو يرى ان الشمس
قد غربت وهي لم تغرب فعليه القضاء لما ذكرنا وفيه قول عمر رضي الله عنه ما تجانفنا لاثم وقضاء يوم علينا يسير
وان يتبين له شي فلا قضاء عليه وكذا اذا كان في اكبر رايه انها غربت حتى لا يجب عليه القضاء ان لم يتبين له شي وان تبين
انه اكل قبل المغرب يجب عليه القضاء دون الكفارة لان غلبة الظن كاليقين فصار كما اذا راي انها غربت ولو شك

في الغروب

في الغروب فان لم يتبين له شي فعليه القضاء وفي الكفارة روايتان وان تبين انه اكل قبل الغروب يجب الكفارة وان غلب
علي ظنه ان الشمس لم تغرب فاكل فعليه القضاء والكفارة اذا لم يتبين له شي او تبين انه اكل قبل الغروب وان تبين
انه اكل بالليل فلا شي عليه في جميع ما ذكرنا ثم اعلم ان التسحر مستحب وقيل سنة لقوله عليه السلام تسحروا
فان في السحور بركة رواه الجماعة وقال عليه السلام ان فصل ما بين صيامنا وصيام اهل الكتاب اكلة السحور ويروى
السحور رواه الجماعة الا البخاري وبن ماجه والمستحب فيه التاخير وفي الفطر التعجيل لما روي ابو ذر رضي الله عنه ان
النبي عليه السلام كان يقول لا تزال امتي بخير ما اخروا السحور وعجلوا الفطر رواه احمد وعن سهل بن سعد ان
النبي عليه السلام قال لا تزال الناس بخير ما عجلوا الفطر متفق عليه وعن انس انه عليه السلام كان يفطر علي
رطبات قبل ان يصلي فان لم يكن رطبات فتمرات فان لم يكن تمرات حسا حسوات من ماء رواه احمد وابو داود والترمذي
واما عدم وجوب الكفارة علي من اكل عمدا بعد اكله ناسيا فلان الاشتباه استند الي دليل وهو القياس فتحقق الشبهة
ولا فرق في ذلك بين ان يبلغه الحديث وعلمه او لا لان الشبهة في الدليل فلا ينبغي بالعلم كوطي الاب جارية ابنه حيث
لا يوجب الحد كيف ما كان لما قلنا وكذا لو جامع ناسيا ثم اكل او جامع عمدا وعلي هذا لو نوي من النهار او اصبح
مسافرا فنوي الاقامة فاكل لا كفارة عليه وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه اذا بلغه الحديث وهو قوله عليه السلام
من نسي وهو صايم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه انه يجب عليه الكفارة وكذا عندهما لان الحديث
صحيح وليس بشاذ حتى يحترز علي تركه والظاهر الاول لقيام الشبهة الحكمية ولهذا قال ابو حنيفة رضي الله عنه لولا
هذا الحديث لقلت بفطره بالاكل ناسيا وهذا دليل علي قولهما يعني الحديث وقول القياس وعلي هذا لو ذرعه القي
ثم افطر عمدا لا يجب الكفارة لانه ينفصل منه شي ويعود الي الجوف عادة فيثبت به شبهة حكمية ولو احتجم فظن ان
ذلك يفطره فاكل متعمدا فعليه القضاء والكفارة لان الظن لم يستند الي دليل شرعي الا اذا افتاه فقيه بذلك لان الفتوى
دليل شرعي في حقه ولو بلغه الحديث وهو قوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم فافطر متعمدا فكذلك عند
محمد رحمه الله لان قول الرسول اقوى من الفتوى فاولي ان يكون شبهة وعن ابي يوسف رحمه الله خلاف ذلك لان علي العامي
الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه الي معرفة الاحاديث ولو عرف تاويله يجب عليه الكفارة لانتفاء الشبهة
وقول الاوزاعي لا يورث شبهة لمخالفته القياس وتاويله انه منسوخ او كانا يفتيان بان الناس فلا يحصل لهما
اجر الصايم والقبلة واللمس والمباشرة كالحجامة لا يسقط الكفارة به الا اذا افتاه فقيه ولو اغتاب انسانا
فافطر بعده متعمدا تلزمه الكفارة كيف ما كان لانتفاء الشبهة وقول الظاهرية لا يورث شبهة وقيل هو كالحجامة
وعلي الاول عامة المشايخ واما النايمة والمجنونة اذا جومعت فلوجود ما ينافي الصوم وهو الجماع فالاكل بعد ذلك
ليس بافساد لوجود الفساد قبله فلا يتعلق وجوب الكفارة به وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا يفسد صومهما
بهذا الجماع اعتبارا بالناسي اذ عذرهما ابلغ من عذره لوجود قصد الاكل فيه دونهما ونحن نقول النسيان
يغلب وجوده وهما نادران فلا يمكن الحاقهما به ثم تصوير هذه المسئلة في النايمة ظاهر وصورتها في المجنونة انها
نوت الصوم ثم جنت بالنهار وهي صايمة فجامعها انسان وحكي عن ابي سليمان الجوزجاني انه قال لما قرات علي
محمد رحمه الله هذه المسئلة قلت له كيف تكون صايمة وهي مجنونة فقال لي دع هذا فانه انتشر في الارض ومنهم

من قال كاتب في الاصل وهي مجبورة اي مكرهة فظن الناسخ انها مجنونة ولهذا قال محمد رحمه الله دع فانه اشتري في الاتفاق وروي عن ابان انه قال قلت لمحمد هذه المجنونة قال لا بل المجبورة فقلت الا تجعلها مجبورة فقال بلى ثم قال كيف وقد سارت بها الركبان دعوها والمجبورة بمعنى مجبرة ضعيف لفظا صح حكما وعن محمد رحمه الله لو اكل ناسيا وشرب فتذكر فقطع الشرب او القى اللقمة او جامع ناسيا فنزعه للحال عند الذكر او طلع الفجر وهو يجامعها فنزعه مع الطلوع فصومه تام وقال زفر رحمه الله يفطره وعليه الكفارة في فصل الجماع لانه في حالة النزع مباشر للاكل والجماع وهذا يمشي قاعدته فان عنده لا يشترط التمكن كما اذا حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه فخلعه فنزعه للحال يحنث على قوله وقال ابو يوسف رحمه الله يفسد صومه بالجماع خاصة لان النزع نفسه جماع لوجود مماسة الفرج بالفرج وجه ما ذكره محمد رحمه الله ان النزع ترك الفعل فلا ينافي الصوم لان فعله الجماع وقد تركه بالنزع وكذا الاكل والشرب تركه بالقطع فلا يفطر

قال رحمه الله ومن نذر صوم يوم النحر افطر وقضى وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا يلزمه القضاء ولا يصح النذر به لانه نذر هو معصية لورود النهي عن صوم هذه الايام ولنا انه نذر بصوم مشروع فيصح والنهي لا ينافي المشروعية لان موجبه الانتهاء والنهي عن ما لا يتصور لا يكون فيقتضي تصوره وحرمته فيكون مشروعا ضرورة والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى لا ينافي المشروعية فيصح نذره لكنه يفطر احترازا عن المعصية ثم يقضي اسقاطا للواجب عن ذمته وان صام فيه يخرج عن العهدة لانه اداه كما التزمه ناقصا لمكان النهي قال رحمه الله وان نوى يمينا كفر ايضا اي مع القضاء يجب كفارة يمين لانهما صحا فيجب عليه اذا افطر موجبهما الكفارة باليمين والقضاء بالنذر وهذه المسئلة على ستة اوجه ان لم ينو شيئا او نوى النذر لا غير او نوى النذر ونوى ان لا يكون نذرا في هذه الصورة الثلاث لانه نذر بصيغته فينصرف اليه عند الاطلاق او عند نيته له فان نوى اليمين ونوى لا يكون نذرا يكون يمينا لان اليمين محتمل كلامه لان النذر ايجاب المباح وهو اليمين لانه يوجب البر وقد عينه بعزيمته ونفى غيره وان نواهما جميعا يكون نذرا ويمينا عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وعند ابي يوسف يكون نذرا لا غير وان نوى اليمين يكون ايضا نذرا ويمينا عندهما وعنده يكون نذرا لا غير له ان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز فلا ينتظمهما لفظ واحد والمجاز يتعين بنيته وعند نيتهما يترجح الحقيقة ولهما انه لا ينافي يمين الجهتين لان النذر ايجاب المباح فيستدعي تحريم ضده وانه يمين لقوله تعالى تحرم ما احل الله لك ثم قال قد فرض لكم تحلة ايمانكم فكان نذرا بصيغته تحريم بموجبه حتى اذا نوى عن الكفارة اجزاه او نقول انهما يقتضيان الوجوب اما النذر فظاهر واما اليمين فلانه يوجب البر الا ان النذر يقتضيه لعينه لانه موضوع له واليمين يقتضيه لغيره وهو ليلا يلزمه هتك حرمة اسم الله تعالى فجمعنا بينهما عملا بالدليلين كما جمعنا حقي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض وكما جمعنا بين جهتي الفسخ والبيع في الاقالة فاذا جاز ذلك مع اختلاف الحكم فمع اتفاقه اولى ان يجوز وهذا لانه ليس فيه اكثر من ان يكون واجبا لعينه وواجبا لغيره وذلك لا يمنع لمن حلف ليصلين الصلوات المفروضة او ليطيعن ابويه فيكون كل واحد من الجهتين موكدة للاخرى فلا ينافي ولا يضرنا بعد ذلك اختلاف القضاء والكفارة عند عدم الوفاء به لانه حكم اخر سوى الموجب الاصلي وهو لزوم الوفاء به فلا ينافي بينهما فيه قال رحمه الله ولو نذر

عيسى

صوم

صوم هذه السنة افطر ايامها منهية وهي يوما العيد وايام التشريق وقضاها لان النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الايام لانها لا تخلو عنها وقال في الغاية هذا محمول على ما اذا نذر قبل عيد الفطر اما اذا قال في شوال لله علي صوم هذه السنة لا يلزمه قضاء يوم الفطر وكذا لو قال بعد ايام التشريق لانه يلزمه قضاء يوم العيدين وايام التشريق بل يلزمه صيام ما بقي من السنة هذا قياسه وهذا سهو لان قوله هذه السنة عبارة عن اثني عشر شهرا من وقت النذر الى وقت النذر وهذه المدة لا تخلو عن هذه الايام فلا يحتاج الى الحمل فيكون نذرا بها وكذا اذا لم يعين السنة لكنه شرط التتابع لان السنة المتتابعة لا تعرى عنها لكن يقضيها في هذا الفصل موصولة تحقيقا للتتابع بقدر الامكان بخلاف الفصل الاول وهو اذا ما نذر لسنة معينة لانه ليس بترتيب وانما هو متجاوز كرمضان ولهذا لا يعيد اذا افطر يوما وفي الثاني يعيد لفقد الشرط ولو صام هذه الايام اجزاه لانه اداه كما التزمه وبناء في الفصلين خلاف زفر والشافعي رحمهما الله وقد بينا الوجه فيه ولو لم يشترط التتابع لا يجزيه صوم هذه الايام ويقضي خمسة وثلثين يوما لان السنة التلوة من غير ترتيب اسم لايام معدودة قدر السنة فلا يدخل في النذر هذه الايام ولا شهر رمضان بل يلزمه من غيرها قدر السنة فاذا اداها في هذه السنة فقد اداها ناقصة فلا يجزيه عن الكامل وشهر رمضان لا يكون الا عن رمضان فيجب عليه قضاء قدره بخلاف الفصلين الاولين لان رمضان داخل في النذر فلم يصح التزامه بالنذر لان صومه مستحق عليه بجهة اخرى فيكون جملة ما لزمه في الفصلين الاولين بالنذر احد عشر شهرا وفي الفصل الثالث اثنا عشر شهرا لعدم دخول رمضان فيه ولو نوى يمينا او نذرا او يمينا فعلى ما تقدم من الوجوه السنة بالاختلاف الواقع فيها قال رحمه الله ولا قضاء ان شرع فيها ثم افطر اي ان شرع في الصوم في هذه الايام الخمسة ثم افسده لا يجب عليه قضاؤه وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان عليه القضاء لان الشروع ملزم كالنذر كما في ساير الايام والنهي لا يمنع صحة الشروع في حق القضاء كالشروع في الصلاة في الاوقات المكروهة ولابي حنيفة رضي الله عنه اصوم هذه الايام مامور بنقضه ولم يجب عليه اتمامه ووجوب القضاء بالشروع يبنى على وجوب الاتمام فلا يجب وهذا لانه بنفس الشروع يكون مرتكبا للنهي لانه صوم فيكون اعراضا عن اجابة الله فامر بقطعه بخلاف النذر بصوم العيد لانه لم يصر مرتكبا للنهي بنفس النذر لانه التزام طاعة الله تعالى وانما المعصية بالفعل فكانت من ضرورات المباشرة لا من ضرورة ايجاب المباشرة بخلاف الشروع في الاوقات المكروهة حيث لا يصير مرتكبا للنهي بنفس الشروع لان المنهي عنه الصلاة والشروع ليس بصلاة حيث لا يحنث به الحالف انه لا يصلي ما لم يسجد والشروع هو الموجب للقضاء دون الصلاة فصار كالنذر ولانه يمكنه الاداء بذلك الشروع في الصلاة لا على وجه الكراهية بان يمسك حتى تبيض الشمس فحصل الفرق بينهما من وجهين

باب الاعتكاف

وهو في اللغة الاقامة على الشيء ولزومه وحبس النفس عليه ومنه قوله تعالى ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون وقوله تعالى يعكفون على اصنام لهم وفي الشريعة هو الاقامة في المسجد واللبث فيه مع الصوم والنية قال الله تعالى وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والمعنى اللغوي موجود فيه

مع زيادة وصف قال رحمه الله سن لبث في المسجد مع صوم ونية اي جعل اللبث في المسجد سنة بشرط نية الاعتكاف
والصوم وقال القدوري الاعتكاف مستحب وقال صاحب الهداية والصحيح انه سنة موكدة لان النبي عليه السلام
واظب عليه في العشر الاخير من رمضان والمواظبة دليل السنة والحق انه ينقسم الى ثلثة اقسام واجب وهو
المنذور وسنة وهو في العشر الاخير من رمضان ومستحب وهو في غيره من الازمنة ومن محاسن الاعتكاف
ان فيه تفريغ القلب من امور الدنيا وتسليم النفس الى المولى وملازمة عبادته ونية وهو اللبث في المسجد مع
الصوم ونية الاعتكاف اما اللبث فركنه لانه ينبي عنه وشرط النية والمسجد والصوم وهو مذهب ابن عمر
وابن عباس وعايشة وغيرهم رضي الله عنهم وقال الشافعي الصوم ليس بشرط له ما روى بن عباس عن النبي عليه السلام
قال ليس على المعتكف صوم الا ان يجعله على نفسه رواه الدقطني وقال ورفعه ابو بكر بن محمد بن اسحق السوسي
وغيره لا يرفعه وروي في الصحيح ابن عمر رضي الله عنهما قال للنبي صلعم كنت نذرت في الجاهلية ان اعتكف ليلة
في المسجد الحرام قال اوف بنذرك فاعتكف ليلة وهي لا يقبل الصوم وعن بن عمر ان عمر رضي الله عنهما نذر ان يعتكف
في الشرك ويصوم فسال النبي صلعم بعد اسلامه فقال اوف بنذرك رواه الدارقطني وقال اسناده حسن فلو كان
الصوم من شرطه لما احتاج الى ايجاب الصوم ولان الصوم اصل بنفسه وهو احد اركان الدين فكيف يكون شرطا
لغيره والشرطية ينبي عن التبعية فكيف يكون تبعا لما هو دونه ولنا حديث عايشة قالت السنة على المعتكف
ان لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمس امراته ولا يباشرها ولا يخرج الا لما لا بد منه ولا اعتكاف الا بصوم
ولا اعتكاف الا في مسجد جامع رواه ابو داود ومثله لا يعرف الا سماعا ولم يرو انه عليه السلام اعتكف بلا صوم
ولو كان جايزا لفعل عليه السلام تعليما للجواز ولانه لو نذر الاعتكاف صايما يلزمه ان يعتكف صايما ولولا
انه شرط لما لزمه كما لو نذر ان يعتكف متصدقا بعشرين درهم وهذا لان النذر لا يصح الا اذا كان من جنسه
واجبا مقصودا لانه ليس للعبد ان ينصب الاسباب ولا يشرع الاحكام بل له ان يوجب على نفسه بما
اوجب الله تعالى ولم يوجب المكث وحده الا في ضمن عبادة كالقعود في التشهد والوقوف بعرفة لا يجب
فيها المكث فانه لو اجتاز بها من غير علمه يجوز فان قيل لو كان الصوم شرطا فيه لكان شرطا لانعقاده
او دوامه وليس هو شرطا لواحد منهما بدليل جواز الشروع فيه ليلا وبقايه فيه بعد ما شرع قلنا الشرايط
انما يعتبر بحسب الامكان ولا امكان في الليل فيسقط للتعذر ودخلت الليالي تابعة للايام كالشرب والطريق
في بيع الارض الا يرى ان صلاة المستحاضة تصح مع السيلان وان عدم الشرط للتعذر وكذا الخروج للبول والغايط
لا ينافيه للعجز مع ان الركن اقوى من الشرط وجاز ان يكون اصلا بنفسه ومع هذا تعلق به جواز الاعتكاف كالصلاة
اصل بنفسها ومع هذا تعلق بها تمام الطواف واقرب منه ان الايمان اصل بنفسه وتعلق به صحة العبادات
كلها وحديث بن عباس ليس فيه دلالة على ما قال لان الهاء في قوله عليه السلام ليس على المعتكف صوم الا ان يجعله
على نفسه عايد على الاعتكاف دون الصوم فيكون بيانا ان الاعتكاف المنذور لا يصح بدون الصوم والتطوع
منه يصح ونحن نقول بموجبه ولان بن عباس مذهبه خلاف ذلك على ما حكينا فيسقط الاحتجاج به وحديث
عمر رضي الله عنه محمول على انه نذر ان يعتكف يوما وليلة بدليل الحديث الثاني انه نذر في الشرك ان يعتكف

ويصوم

وليس في الليل صوم وبدليل ما روى انه نذر ان يعتكف يوما قال في الغاية رواه مسلم وعن عمر رضي الله عنه
انه قال نذرت ان اعتكف يوما وليلة في الجاهلية ذكره بن بطال وهذا اصل الحديث فنقل بعض الرواة الليلة
وبعضهم اليوم ولانه كان الصوم مشروعا بالليل في اول الاسلام ولعله كان قبل نسخه والحديث الاخر ضعفه
يحيى بن معين ثم الصوم شرطه لصحة الواجب منه رواية واحدة ولصحة التطوع فيما روى الحسن عن ابي حنيفة
رضي الله عنه لما ذكرنا من الدلايل من غير فصل واقله على هذه الرواية يوم يدخل في المسجد قبل طلوع الفجر ويخرج
بعد غروب الشمس فان قطعه بعد ذلك قضاه ولو افسده يقضيه وفي ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه
وهو قولهما ان الصوم ليس بشرط فيه وليس لاقله تقدير على الظاهر حتى لو دخل المسجد ونوى الاعتكاف
ان يخرج منه صح لان مبنى النفل على المسامحة ولهذا يصلي النفل قاعدا مع القدرة على القيام والنزول وراكبا
وروى بشر بن الوليد عن ابي يوسف رحمه الله ان اقله اكثر اليوم حتى لو شرع في صوم التطوع ثم نذر ان يعتكف بقية
النهار صح عنده ان كان قبل الزوال والاعتكاف لا يصح الا في مسجد جماعة وعن ابي حنيفة رضي الله عنه لا يجوز الا
في مسجد يصلي فيه الصلوات الخمس لانه عبادة انتظار الصلوات فيختص بمكان يصلى فيه قيل اراد به غير
الجامع واما في الجامع فيجوز وان لم يصلى فيه الخمس وعن ابي يوسف رحمه الله ان الاعتكاف الواجب لا يجوز في غير
مسجد الجماعة والنفل يجوز وروي الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان كل مسجد له امام وموذن معلوم ويصلى
فيه الصلوات الخمس بالجماعة فانه يعتكف فيه لما روى عن حذيفة انه قال سمعت النبي صلعم يقول كل مسجد
له موذن وامام فالاعتكاف فيه يصح ذكره في المعارضة ثم افضل الاعتكاف ما كان في المسجد الحرام ثم في مسجد
النبي صلعم ثم في بيت المقدس ثم الجامع ثم كل ما كان اهله اكثر واوفر قال رحمه الله واقله نقلا ساعة وقد ذكرناه
قال رحمه الله والمراة تعتكف في مسجد بيتها لانه هو الموضع لصلاتها فيتحقق انتظارها فيه ولو اعتكفت في مسجد
الجماعة جاز والاول افضل ومسجد حيها افضل لها من المسجد الاعظم وليس لها ان تعتكف في غير موضع صلاتها من بيتها
وان لم يكن فيه مسجد لا يجوز لها الاعتكاف فيه ولا تخرج من بيتها اذا اعتكفت فيه قال رحمه الله ولا تخرج منه الا
لحاجة شرعية كالجمعة او طبيعية كالبول والغايط لما روينا من الاثر عن عايشة رضي الله عنها ولما روى عنها
انها قالت كان النبي صلعم لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان اذا كان معتكفا متفق عليه يريد البول والغايط
هكذا فسره الزهري ولان هذه الاشيا معلوم وقوعها في زمن الاعتكاف فتكون مستثناة ضرورة
ولا يمكث في بيته بعد ما فرغ طهوره لان الثابت للضرورة يتقدر بقدرها والجمعة اهم حالاته فيباح له
الخروج لاجله وقال الشافعي رحمه الله يفسد اعتكافه اذا خرج الى الجمعة لانه لا ضرورة في حقه لكونه
يمكنه ان يعتكف في الجامع قلنا الاعتكاف في كل مسجد مشروع لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون
في المساجد فيتناول الجميع ثم هو مامور بالسعي اليها بقوله تعالى فاسعوا فيكون الخروج لها مستثنى كحاجة
الانسان ولانا لو الزمناه الاعتكاف في الجامع لاجل الجمعة يكثر خروجه ومشيه المنافيان للاعتكاف لبعد
منزله بخلاف مسجد حيه ولان فيه اخلا المساجد عن الاعتكاف وهو انها وتخرج حين تزول الشمس ان كان معتكفه
قريبا من الجامع بحيث لو انتظر زوال الشمس لا يفوته الخطبة وان كان تفوته لا ينتظر زوال الشمس ولكنه

يخرج في وقت يمكنه ان يصل الى الجامع ويصلي اربع ركعات قبل الاذان للخطبة وفي رواية الحسن ست ركعات ركعتان
تحيت المسجد واربع سنة وبعد الجمعة يمكث بقدر ما يصلي اربع ركعات عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعند
هما ست ركعات على حسب اختلافهم في سنة الجمعة ولا يمكث اكثر من ذلك لان الخروج للحاجة وهي
باقية في حق سنة لانها اتباع للفرايض فيكون ملحقة بها ولا حاجة بعد الفراغ منها وان مكث اكثر من ذلك
لا يضره لان المفسد للاعتكاف الخروج من المسجد لا المكث فيه الا انه لا يستحب له ذلك لانه التزم الاعتكاف في
مسجد واحد فلا يتم في غيره قال رحمه الله فان خرج ساعة بلا عذر فسد اي فسد اعتكافه وهذا عند ابي حنيفة
رضي الله عنه وقالا لا يفسد الا باكثر من نصف يوم وقوله اقيس لان الخروج ينافي اللبث وما ينافي الشيء يستوي
فيه القليل والكثير كالاكل في الصوم والحدث في الطهر وقولهما استحسان وهو واسع لان القليل منه لو لم يبح
لوقعوا في الحرج لانه لا بد منه لاقامة الحوايج ولا حرج في الكثير من نصف يوم اذ الاقل تابع للاكثر
كما في نية الصوم ولا يعود مريضا لما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلعم يمر
بالمريض وهو معتكف فيمر كما هو ولا يعرج يسال عنه رواه ابو داود وكذا لو خرج لجنازة يفسد اعتكافه
وكذا الصلاتها ولو تعينت عليه او لانجاء الغريق او الحريق والجهاد اذا كان النفير عاما او لاداء الشهادة
كل ذلك مفسد بخلاف الخروج لحاجة الانسان لانها معلومة الوقوع فتكون مستثناة ولو انهدم
المسجد الذي هو فيه فانتقل الى مسجد اخر لم يفسد اعتكافه للضرورة لانه لم يبق مسجدا بعد ذلك فكانت
شرطه وكذا لو تفرق اهله لعدم الصلوات الخمس فيه ولو اخرجه ظالم كرها او خاف على نفسه او ماله
من الكابرين فخرج لا يفسد اعتكافه ولو كانت المراة معتكفة في المسجد فطلقت لها ان ترجع الى بيتها
وتبنى على اعتكافها قال رحمه الله واكله وشربه ونومه ومبايعته فيه اي في المسجد اذ ليس في بعض هذه الحاجات
ما ينافي المسجد حتى لو خرج لاجلها يفسد اعتكافه خلافا للشافعي رحمه الله في خروجه الى نية الاكل قلنا
الاكل في المسجد مباح والنبي صلعم كان ياكل في المسجد فلا ضرورة اليه قال رحمه الله وكره احضار المبيع والصمت
والتكلم الا بخير اما احضار المبيع وهو السلعة للبيع فلان المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغله
وجعله كالدكان وقوله كره احضار المبيع يدل على انه له ان يبيع ويشتري ما بد له من التجارات من غير احضار
السلعة وذكر في الذخيرة ان المراد به ما لا بد له منه كالطعام ونحوه واما اذا اراد ان يتخذ ذلك متجرا يكره له
وهذا صحيح لانه منقطع الى الله تعالى فلا ينبغي له ان يشتغل فيه بامور الدنيا ولهذا يكره الخياطة والخرز فيه ولغير
المعتكف يكره البيع مطلقا لما روي انه عليه السلام نهى عن البيع والشراء في المسجد رواه الترمذي وعن النبي عليه السلام
انه قال اذا رايتم من يبيع او يبتاع في المسجد فقولوا لا اربح الله تجارتك الحديث اخرجه النسائي وقال عليه السلام
من سمع رجلا ينشد ضالته في المسجد فليقل لا ردها الله عليك وفي جوامع الفقه يكره التعليم فيه باجرة وكذا
كتابة المصحف فيه باجر وقيل ان كان الخياط لحفظ المسجد فلا باس بان يخيط فيه ولا يستطرقه الا بعذر وكل
ما يكره فيه يكره في سطحه واما الصمت فالمراد به صمت يعتقده عبادة وهو منهي عنه وعن علي عن النبي صلعم
انه قال لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم الى الليل رواه ابو داود وهو صوم اهل الكتاب فيسبح ويلازم قراة القران

والحديث

والحديث والعلم والتدريس وسير النبي صلعم وقصص الانبياء وحكايات الصالحين وكتابة امور الدين واما التكلم
بغير خير فانه يكره لغير معتكف فما ظنك للمعتكف قال رحمه الله ويحرم الوطي ودواعيه لقوله تعالى
ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فالحق به دواعيه وهو اللمس والقبلة لان الجماع محظور فيه لما
تلونا فيتعدى الى دواعيه كما في الاحرام والظهار والاستبراء بخلاف الصوم لان الكف عنه هو الركن فيه والحظر
يثبت ضمنا كيلا يفوت الركن فلم يتعد الى دواعيه لان ما ثبت للضرورة يتقدر بقدرها ولانه لو تعدى لصار
الكف عن الدواعي ركنا والركنية لا تثبت بالشبهة والحرمة تثبت بها ولان الصوم يكثر وجوده فلو منعوا عن
الدواعي يحرجوا بخلاف حالة الحيض لانها زمان نفرة فلم يكن داعية الى الوطي ولان الحيض يكثر وجوده على
ما ذكرنا في الصوم قال رحمه الله ويبطل بوطيه اي يبطل بوطيه سواء كان عامدا او ناسيا نهارا او ليلا لانه محظوره
بالنص فكان مفسدا له كيف ما كان كالجماع في الاحرام بخلاف الصوم حيث لا يفسد به اذا كان ناسيا والفرق ان
حالة المعتكف مذكرة كحالة الاحرام والصلاة وحالة غير مذكرة ولو جامع فيما دون الفرج او قبل او لمس فانزل
فسد اعتكافه لانه في معنى الجماع وان لم ينزل لا يفسد لانه ليس في معنى الجماع ولهذا لا يفسد به الصوم ولو امنى
بالتفكر والنظر لا يفسد اعتكافه قال رحمه الله ولزمه الليالي بنذر اعتكاف ايام معناه لو نذر ان يعتكف
اياما لزمه بلياليها لان ذكر الايام بلفظ الجمع يدخل ما بازايها من الليالي وكذا لو نذر ان يعتكف الليالي لزمته
بايامها لانه بذكر الليالي يدخل ما بازايها من الايام قال الله ثلثة ايام الا رمزا وقال تعالى ثلث ليال سويا والقصة
واحدة فعبر عنها تارة بالايام وتارة بالليالي فعلم بذلك ان ذكر احدهما بلفظ الجمع يتناول الاخر ويدخل الليلة الاولى
وكانت متتابعة وان لم يشترط التتابع لان اوقات كلها قابلة لخلاف الصوم لان مبناه على التفرق لان الليالي غير قابلة
للصوم فخللها بوجوب التفرق فيجب على التفرق حتى ينص على التتابع ثم يدخل في الاعتكاف قبل غروب الشمس
من اول ليلة ويخرج منه بعد غروب الشمس من اخر يوم وان نوى الايام خاصة صحت نيته لانه نوى حقيقة كلامه
قال رحمه الله وليلتان بنذر يومين اي يلزمه ليلتان بنذر اعتكاف يومين لانه بذكر يومين يدخل ما بازايهما من الليلتين
في العادة يقال ما رايتك مذ يومين والمراد بليلتيهما كما يقال ما رايتك منذ ثلثة ايام والمراد بلياليها بخلاف ما اذا قال لله
علي ان اعتكف يوما حيث لا يلزمه الليل لعدم التعارف وعن ابي يوسف رحمه الله في التثنية والجمع لا يلزمه الليلة الاولى
لان اعتكاف لا يكون بالليل الا تبعا لضرورة الوصل بين الايام ولا حاجة الى ادخال الليلة الاولى لتحقق الوصل
بدونها ومنهم من يجعل خلاف ابي يوسف رحمه الله في التثنية فقط ولو نذر ان يعتكف ليلة لا يصح لانها ليست بمحل الصوم
ولا اعتكاف بدونه وعن ابي يوسف رحمه الله انه يلزمه بيومها

كتاب الحج

الحج في اللغة القصد وعن الخليل
هو كثرة القصد الى من يعظمه قال قايلهم الم تعلمي يا ام سعد انما الخاطبي الزمان الاكبر واشهد من عرفت حلولا كثيرة
تحجون بيت الزبرقان المزعفر قال رحمه الله هو زيارة مكان مخصوص في زمان مخصوص بفعل مخصوص وهذا في الشرع
فجعل لقصد خاص مع زيادة وصف كالتيمم اسم لمطلق القصد في اللغة ثم جعل في الشرع اسما لقصد خاص بزيادة
وصف قال رحمه الله فرض مرة على الفور بشرط حرية وبلوغ وعقل وصحة وقدرة زاد وراحلة فضلت عن مسكنه
وعن ما لا بد منه ونفقة ذهابه وايابه وعياله اما وجوبه مرة في العمر فلما روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال

خطبنا رسول الله صلعم فقال ايها الناس كتب عليكم الحج فقام الاقرع بن حابس فقال افي كل عام يا رسول الله فقال لو
قلتها لوجبت ولو وجبت لم تعملوا بها ولم تستطيعوا ان بعملوا بها الحج مرة فمن زاد فهو تطوع رواه احمد والنسائي
بمعناه ولان سببه البيت وهو لا يتكرر فلا يتكرر الوجوب واما وجوبه على الفور فلانه مختص لوقت خاص والموت في
سنة واحدة غير نادر فيضيق احيا وهذا قول ابو يوسف رحمه الله وعن ابي حنيفة رضي الله عنه ما يدل عليه قال
بن شجاع روي عنه ان الرجل اذا وجد ما يحج به وقد قصد التزوج قال يحج ولا يتزوج لان الحج فريضة اوجبها الله تع
على عباده وهذا يدل على انه على الفور وقال محمد رحمه الله والشافعي رحمهما الله هو على التراخي لانه وظيفة
العمر فكان العمر فيه كالوقت في الصلاة ولهذا ينوي الاداء فلا يتصور فواته الا يرى انه عليه السلام حج
سنة عشر وكان فرض الحج في سنة ست ولو كان على الفور لما اخره واما قوله عليه السلام من اراد
الحج فليتعجل فانه قد يمرض المريض وتضل الراحلة وتعرض الحاجة رواه احمد وبن ماجه والبيهقي
وقد بينا المعنى فيه والذي نزل في سنة ست قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وهو امر باتمام ما شرع
فيه وليس فيه دلالة على الايجاب من غير شروع وانما وجب بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت الاية وهي
نزلت سنة تسع وتاخيره الى السنة العاشرة يحتمل ان يكون لعذر اما لانها نزلت بعد فوات الوقت او
للخوف من المشركين على اهل المدينة او على نفسه عليه السلام او كن مخالطة المشركين في نسكهم اذا كان
عهد في ذلك الوقت فاخر الحج حتى بعث ابا بكر او عليا فنادى الا لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت
عريان ثم حج وكان فتح مكة في سنة ثمان والذي يدل عليه ان التقديم افضل بالاجماع ولولا انه له عذر
لما اخره عليه السلام ونية الاداء لا تدل على انه على التراخي الا ترى ان وجوب الزكاة عندهما على الفور ومع
هذا لو اخرها ينوي الاداء وثمرة الخلاف تظهر في حق الاثم حتى يفسق وترد شهادته عند من يقول بالفور
ولو حج في اخر عمره ليس عليه الاثم بالاجماع ولو مات ولم يحج اثم بالاجماع واما اشتراط البلوغ والحرية في قوله
عليه السلام ايما صبي حج به اهله فمات اجزات عنه فان ادرك فعليه الحج وايما رجل مملوك حج باهله فمات
اجزات عنه فان فعليه الحج ذكره احمد وعليه اجماع المسلمين ولان الحج مشتمل على البدني والمالي وفي نية
الصبي قصور فلهذا سقط عنه الفرايض كلها ولا مال للعبد ولانه مشغول بخدمة المولى ولو وجب الحج
لسقط حق المولى في زمن طويل وحق العبد مقدم فصار كالجهاد بخلاف الصلاة والصوم لان وقتهما
يسير ولا يحتاج فيهما الى المال والعقل شرط لصحة التكليف وصحة الجوارح من شرطه لان الواجب على
المستطيع والاستطاعة منعدمة دونها والاعمى اذا وجد من يكفيه مونة سفره ووجد زادا وراحلة
لا يجب عليه الحج عند ابي حنيفة رضي الله لانه عاجز بنفسه فلا يعتبر القدرة بغيره وعندهما يجب لانه
لو هدي يودي بنفسه فاشبه الضال عن مواضع النسك والمقعد والمفلوج والزمن ومقطوع الرجلين
والشيخ الذي لا يثبت على الراحلة بنفسه والمحبوس والاعمى اذا وجد زادا وراحلة ولم يجد من يهديه
لا يجب عليهم الحج عند ابي حنيفة رضي الله عنه وهو رواية عنهما وعلى ظاهر الرواية عنهما يجب وهو رواية
الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الايجاب فعند ابي حنيفة رضي الله عنه

لا يجب عليهم الايجاب لانه بدل عن الحج بالبدن والاصل لم يجب فلا يجب البدل وعندهما يجب لانهم
لزمهم الاصل وهو الحج بالبدن في الذمة وقد عجزوا عنه فيجب عليهم البدل عليهم ولا بد من القدرة على
الزاد والراحلة لانه عليه السلام فسر الاستطاعة به يعتبر ان يكون مالكا له وقت خروج اهل بلده ولا
يعتبر قبله حتى جاز له ان يصرف ماله فيما احب فاذا صرفه ولم يبق له شي عند خروجهم فلا حج عليه ويشترط
ان تكون المراة خالية عن العدة عند ذلك حتى لو كانت معتدة عند خروجهم لا يجب عليها الحج وهو قدر
ما تكرى به شق محمل فاضلا عن ما ذكر لان المشغول بالحاجة الاصلية كالمعدوم شرعا وان تكتري عقبه
لا غير لا يجب عليه لا غير قادر على الراحلة في جميع الطريق ويعتبر في نفقته ونفقة عياله الوسط من غير تبذير
ولا تقتير ولا يترك نفقته لما بعد ايامه في ظاهر الرواية وقيل يترك نفقة يوم وعن ابي يوسف رحمه الله نفقة شهر
لانه لا يمكنه التكسب كما قدم فيقدر بالشهر وليس من شرط الوجوب على اهل مكة ومن حولهم الراحلة لانهم
لا يلحقهم مشقة فاشبه السعي الى الجمعة قال رحمه الله ولمن طريق ومحرم او زوج لامراة في سفر اي هو فرض عليه بشرط
امن الطريق للكل وبشرط وجود محرم او زوج للمراة اذا كان بينها وبين مكة مسيرة سفر وهو ثلثة ايام اما كون
الطريق امنا فلانه لا ياتي الحج بدونه فصار كالزاد والراحلة ثم قال بن شجاع هو شرط الوجوب لما ذكرنا وهو مروي
عن ابي حنيفة رضي الله عنه لان الوصول الى البيت بدونه لا يتصور الا بمشقة عظيمة فصار من جملة الاستطاعة
وكان القاضي ابو حازم يقول هو شرط الاداء لانه عليه السلام سيل عن الاستطاعة فسرها بالزاد والراحلة ولو كان
امن الطريق من الاستطاعة لبينه لانه موضع الحاجة الى البيان فلا يجوز الزيادة في شرط العبادة بالراي ولان هذا
من العبادة فلا يسقط به الواجب كالقيد من الظالم لا يسقط به خطاب الشرع وان طال بخلاف المرض وثمرة الخلاف
تظهر في وجوب الايصاء فمن جعله شرط الاداء يوجبه ومن جعله شرط الوجوب لا يوجبه وسيل ابو الحسن الكرخي
عمن لا يحج خوفا من القرامطة في البادية فقال ما سلمت البادية من الافات اي لا تخلوا عنها كقلة الماء وشدة الحر
وهبوب الريح السموم وقال ابو القاسم الصفار لا شك في سقوط الحج عن النساء ولكن اشكل في سقوطه عن الرجال
والبادية عندي دار الحرب وقال ابو عبد الله الثلجي ليس على اهل خراسان حج منذ كذا وكذا سنة وقال ابو بكر الاسكاف
لا اقول الحج فريضة في زماننا قاله في سنة ست وعشرين وثلثماية وافتى ابو بكر الرازي ان الحج قد سقط عن اهل
بغداد وبه قال جماعة من المتاخرين وقال ابو الليث رحمه الله ان كان الغالب في الطريق السلامة يجب وان كان بخلاف
ذلك لا يجب وعليه الاعتماد وان كان بينه وبين مكة بحر لا يجب وسيحون وجيحون والفراة انهار وليست
ببحار فلا يمنع الوجوب وقال الكرماني ان كان الغالب في البحر السلامة من موضع جرت العادة بركوبه يجب
والا فلا واما اشتراط الزوج او المحرم للمراة في السفر وهو مسيرة ثلثة ايام فصاعدا فلقوله عليه السلام لا تحل لامراة
تومن بالله واليوم الاخر ان تسافر سفرا يكون ثلثة ايام فصاعدا الا ومعها ابوها او زوجها او اخوها او
محرم منها رواه مسلم وابو داود وقال عليه السلام لا تسافر المراة ثلاثا الا ومعها ذو محرم رواه مسلم وقال الشافعي
يجوز لها الحج اذا خرجت في رفقة ومعها نسا ثقات للعمومات نحو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الاية وقوله
عليه السلام حجوا بيت ربكم ولحديث بن حاتم انه عليه السلام قال يوشك ان تخرج الظعينة من الحيرة تؤم البيت لا جوار معها

لا تخاف الا الله قال عدي ... رايت الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف الا الله تعالى رواه البخاري
ولم يذكر لها زوجا ولا محرما ولانه سفر واجب فلا يشترط المحرم لها فيه كالمهاجرة والماسورة اذا تخلصت من ايدي
الكفار ولنا ما رويناه وقوله عليه السلام لا تسافر المراة ثلاثة ايام او الحج الا ومعها زوجها ذكره في الامام وعزاه
الى الدارقطني وقال ابن عباس سمعت رسول الله صلعم يقول لا يخلون رجل بامراة الا ومعها ذو رحم ولا تسافر المراة
الا مع ذي رحم فقام رجل فقال ان امراتي خرجت حاجة واني اكتتبت في غزوة كذا وكذا فقال عليه السلام انطلق
فحج مع امراتك رواه مسلم والبخاري ولانها تخاف عليها الفتنة وترداد بانضمام غيرها اليها ولهذا يحرم الخلوة بالاجنبية
وان كان معها غيرها مع النساء ولان المراة لا تقدر على الركوب والنزول وحدها عادة فتحتاج الى من يركبها وينزلها
من المحارم او الزوج فعند عدمهم لم تكن مستطيعة ولنصوص العامة هم خصوصوها برايهم حتى اشترطوا ان يكون
يكون معها رفقة ونساء ثقات ونحن خصصناها بما رويناه وجاز ذلك به لانه مشهور ولكونه مخصوصا بالاجماع عند
عدم الرفقة والنساء الثقات والمهاجرة والماسورة لا ينسان سفرا وانما مقصودها النجاة لا غير خوفا من تبدل الدين
الا ترى انهما لو وجدتا عسكر المسلمين في دار الحرب لا يجوز لهما ان تسافرا بغير محرم او زوج لحصول الامن بذلك
ولهذا لا يقصر ان مكانا معينا مسيرة ثلثة ايام وان لهما ضرورة الية وهي بيع المحظور والذي يؤيد ما قلنا
انهما لو كانتا معتدتين لا يمنعهما من ذلك وان كانت العلة اقوى في منع الخروج من عدم المحرم حتى منعت ما دون
السفر بخلاف عدم المحرم ولهذا لا تخرج المعتدة للحج بالاجماع وحديث عدي يدل على الوقوع وليس فيه دلالة على
الجواز فلا يلزم حجة وهذا لانه عليه السلام ساق الكلام لبيان امن الطريق من العدل لا لبيان انها يجوز لها ان
تسافر بغير محرم ولا زوج نظيره قوله عليه السلام ليأتين زمان على الناس تسير الظعينة من مكة الى الحيرة
لا يأخذ احد بخطام راحلتها الحديث واجمعوا انه لا تحل لها ان تسير من مكة الى الحيرة ولا من بلد الى بلد اخر
بالقياس عليه ولا يلزمنا خروجها ما دون السفر لان ذلك مباح لها بغير محرم ولا زوج لاي حاجة شاءت وروي
عن ابي حنيفة رضي الله عنه وابي يوسف رضي الله عنهما كراهية خروجها وحدها مسير يوم واذا وجدت محرما فليس للزوج
ان يمنعها من الخروج معه اذا خرجت عند خروج اهل بلدها او قبله بيوم او يومين وقبله يمنعها ويمنعها من الاحرام
الا الى المواقيت وبمكة الى يوم التروية وان احرمت قبل ذلك له ان يحللها وتصير كالمحصر وقال الشافعي رضي الله
له منعها مطلقا لان في الخروج تفويت حقه فصار كما اذا حجت بغير محرم او في حج منذور او تطوع ولنا
ان حق الزوج لا يظهر في حق الفرايض والحج منها بخلاف ما اذا حجت بغير محرم لان الخطاب لم يتوجه عليها
وبخلاف الحج المنذور لانه وجب عليها بالتزامها فلا يظهر الوجوب في حق الزوج فصار نفلا في حقه واذا كان بينها
وبين مكة اقل من ثلثة ايام ليس له منعها وان خرجت بلا محرم لعدم اشتراط المحرم فيه ولها ان تخرج مع كل محرم
على التابيد بنسب او رضاع او مصاهرة سواء كان مسلما او كافرا الا ان يكون مجوسيا او فاسقا لا يؤمن
من الفتنة او صبيا او مجنونا لعدم حصول المقصود وهو الصيانة والصبية التي بلغت حد الشهوة مثل
البالغة حتى لا يسافر بها الا مع المحرم واختلفوا في ان الزوج او المحرم شرط الوجوب ام شرط الاداء على حسب
اختلافهم في امن الطريق وتظهر ثمرة الاختلاف في وجوب الوصية على ما ذكرنا وفي وجوب نفقة المحرم وراحلته

اذا اتى

اذا اتى بحج معها الا بالزاد منها والراحلة وفي وجوب التزوج عليها ليحج بها ان لم يجد محرما فمن قال هو شرط
الوجوب قال لا يجب عليها شي من ذلك لان شرط الوجوب لا يجب تحصيله ولهذا لو ملك المال كان له الامتناع
من القبول انه لا يجب عليه الحج وكذا لو ابيح له ومن قال انه شرط الاداء اوجب عليها جميع ذلك قال رحمه الله فلو احرم
صبي او عبد فبلغ او عتق فمضى لم يجز عن فرضه لان احرامه انعقد للاداء النفل فلا ينقلب للفرض كالصورة
اذا احرم للنفل لا يؤدي به الفرض فان قيل الاحرام شرط عندكم فوجب ان يجوز اداء الفرض به كالصبي اذا توضأ
ثم بلغ جاز له ان يؤدي به الفرض بذلك الوضوء قلنا الاحرام يشبه الركن من وجه من حيث اتصال الاداء به
فاخذنا بالاحتياط في العبادة وقال الشافعي رحمه الله اذا مضى يكون عن الفرض واصل الخلاف في الصبي اذا بلغ
في اثناء الصلاة بالسن يكون عن الفرض عنده وعندنا لا يكون عنه ولو جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف بعرفة
ونوى حجة الاسلام اجزاه ولو فعل العبد ذلك لم يجزه عنه لان احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية فيملك
الخروج بالشروع في غيره واحرام العبد لازم فلا يمكنه ذلك الا ترى ان الصبي لو احصر وتحلل لا قضاء عليه ولا دم
ولا يلزمه الجزاء بارتكاب محظوراته وفي المبسوط لو احرم الصبي بنفسه وهو يعقل او احرم عنه ابوه
صار محرما وينبغي له ان يجرده ويلبسه ازارا ورداء قال رحمه الله ومواقيت الاحرام ذو الحليفة وذات عرق
والجحفة وقرن ويلملم لاهلها ولمن مر بها اي المواقيت التي لا يتجاوزها الانسان الا محرما لاهل المدينة
ذو الحليفة ولاهل العراق ذات عرق ولاهل الشام الجحفة ولاهل اليمن يلملم وكل واحد من هذه المواقيت
وقت لاهلها ولمن مر بها من غير اهلها لحديث ابن عباس انه عليه السلام وقت لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل
الشام الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلملم فقال فهن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن لمن
كان يريد الحج والعمرة فمن دونهن فمهله من اهله حتى اهل مكة يهلون منها رواه البخاري ومسلم وابو داود
في اكثر طرقه هن لهن والاول اصح وهو المراد بالثاني بطريق حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه تقديره
هن لاهلهن فحذف الاهل وعن عايشة رضي الله عنها انه عليه السلام وقت لاهل العراق ذات عرق رواه ابو داود
والنسائي ومن سلك ميقاتا من هذه المواقيت احرم منه لما رويناه وان سلك بين ميقاتين في البحر او البر اجتهد
واحرم اذا جاز ميقاتا منها وابعدها بالاحرام اولى منه ومن لم يحرم من اهل المدينة من ذي الحليفة
واحرم من الجحفة فلا شي عليه وكذا من مر بها من غير اهلها وعن ابي حنيفة رضي الله عنه ان عليه دما وكذا كل
ما كان الثاني ابعد الى مكة والاول هو الظاهر وكانت عايشة رضي الله عنها اذا ارادت الحج احرمت من ذي الحليفة
واذا ارادت العمرة احرمت من الجحفة فكانها طلبت زيادة الاجر في الحج لزيادة فضله ولو لم يكن الجحفة
ميقاتا لهما لما جاز لهما تاخير احرام العمرة ولا فرق بين الحج والعمرة في حق الافاقي في الميقات ثم في الافاقي
اذا انتهى الى الميقات على قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج او العمرة او لم يقصد عندنا وقال الشافعي رحمه الله
لا يجب الا على من اراد الحج او العمرة وان اراد غيرهما جاز له ان يدخلها بغير احرام لما روي عن جابر انه عليه السلام
دخل يوم الفتح مكة وعليه عمامة سوداء بغير احرام رواه مسلم والنسائي ولان الاحرام شرع لاداء النسك
فاذا نواه لزمه والا فلا لان الاحرام لتحية البقعة فاذا لم ياتها بها لم يلزمه شي كتحية المسجد ولنا

ماروي بن عباس انه عليه السلام قال لا يدخل احد مكة بغير احرام الحديث ولان الاحرام لتعظيم هذه
البقعة الشريفة فيستوي فيها التاخير والمعتمر وغيرهما وهذا لان الله تعالى جعل البيت معظما وجعل
المسجد الحرام فناله وجعل مكة فنا المسجد الحرام وجعل الميقات فنا للحرم والشرع ورد بكيفية
تعظيمه وهو الاحرام من الميقات على هيئة مخصوصة فلا يجوز تركه وما رواه كان مختصا بتلك الساعة بدليل
قوله عليه السلام في ذلك اليوم مكة حرام لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار ثم
عادت حراما يعني الدخول بغير احرام لاجماع المسلمين على حل الدخول بعدة عليه السلام للقتال ولقوله كتحية
المسجد ممنوع لانها سنة والاحرام واجب عندنا ولهذا وجب الاحرام من الميقات عند ارادة النسك اجماعا
ومن كان داخل الميقات له ان يدخل مكة بغير احرام لحاجته لانه يكثر دخول مكة ففي ايجاب الاحرام في كل مرة
حرج بين والحقوا باهل مكة حيث يباح لهم الدخول بغير احرام ما خرجوا منها لحاجة لانهم حاضري المسجد
الحرام ولهذا الحقوا بهم في عدم تحقق المتعة والقران بخلاف ما اذا قصدوا اداء النسك حيث يجب عليهم الاحرام
من ميقاتهم التزموه قال رحمه الله وصح تقديمه عليها لا عكسه اي جاز تقديم الاحرام على هذه المواقيت بل هو
الافضل ولا يجوز عكسه وهو تاخيره عن هذه المواقيت على نحو في موضعه ان شاء الله تعالى وانما كان التقديم افضل
لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة وفسرت اصحابه الاتمام بان يحرم بهما من دويرة اهله وكانوا يستحبون ان يحرم
بهما من دويرة اهله ومن الاماكن القاصية وقال عليه السلام من اهل من المسجد الاقصى بعمرة او بحجة غفر له
ما تقدم من ذنبه رواه احمد وابو داود بنحوه وبن ماجة وذكر فيه دون الحجة ولان المشقة فيه اكثر
والتعظيم اوفر فكان عزيمة والتاخير الى الميقات رخصة ولهذا كان كبار الصحابة يتبادرون اليه حتى
روي عن بن عمر انه احرم من بيت المقدس ومن بصرة وعن بن عباس رضي الله عنه انه احرم من الشام وبن مسعود
من القادسية وعن ابي حنيفة رضي الله عنه ان التقديم انما يكون افضل اذا كان يملك نفسه عن الوقوع في محظور
الاحرام قال رحمه الله ولذا حلها الحل اي الميقات لاهل داخل المواقيت الحل الذي هو من دويرة اهله الى الحرم
لان خارج الحرم كله كمكان واحد في حقه كالميقات في حق الافاقي فلا يدخل الحرم اذا اراد الحج او العمرة الا محرما
قال رحمه الله ولمكي الحرم للحج والحل للعمرة اي الوقت لاهل مكة الحرم في الحجة والحل في العمرة للاجماع على ذلك وكان
عليه السلام يامر بذلك ولان اداء الحج في عرفة وهي في الحل فيكون الاحرام من الحرم ليتحقق نوع سفر واداء العمرة
في الحرم فيكون الحرام من الحل ليتحقق نوع سفر بتبدل المكان والتنعيم افضل لامره عليه السلام بالاحرام منه

باب الاحرام

قال رحمه الله واذا اراد ان يحرم فتوضا والغسل افضل لما روى زيد بن ثابت
انه عليه السلام اغتسل لاحرامه رواه الدارقطني والترمذي وقال حديث حسن وكان بن عمر يتوضا احيانا
ويغتسل احيانا وانما كان الغسل افضل لانه عليه السلام اختاره لانه اعم وابلغ في التنضيف فكان افضل والمراد
بهذا الغسل تحصيل النظافة وازالة الرائحة لا الطهارة حتى تومر به الحايض والنفساء وروي انه عليه السلام
امر ابا بكر ان تغتسل وتهل امراته حين نفست بابنه محمد رواه مسلم وعن بن عباس انه عليه السلام قال
ان النفساء والحايض تغتسل وتحرم وتقضي المناسك كلها غير انها لا تطوف بالبيت رواه ابو داود والترمذي ولا

ولا يتصور

ولا يتصور حصول الطهارة لها ولهذا لا يتعين التيمم عند العجز عن الماء بخلاف الجمعة والعيدين قال رحمه الله ويلبس
ازارا ورداء الجديدين او غسيلين لانه عليه السلام لبسهما هو واصحابه رواه مسلم ولانه ممنوع من لبس المخيط
ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك فيما عيناه وانما استحب الجديد او الغسيل للنظافة والجديد
افضل لانه انظف لانه لم تركبه النجاسة والاولى ان يكونا ابيضين لما ذكرنا في الجنازة قال رحمه الله و
تطيب وكره محمد وزفر رحمهما الله بما يبقى عينه بعد الاحرام وبه قال الشافعي رحمه الله لانه عليه السلام قال
لرجل محرم ساله عما كان عليه من الطيب اما الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مرات واما الجبة فانزعها
ولانه منتفع بالطيب بعد الاحرام فلا يجوز ولنا حديث عايشة انها قالت كنت اطيب رسول الله صلعم عند احرامه
باطيب ما اجد وفي رواية كان عليه السلام اذا اراد ان يحرم تطيب باطيب ما يجد ثم اري وبيص الطيب في
راسه ولحيته بعد ذلك رواه البخاري ومسلم وفي بعض طرقه وبيص الدهن رواه مسلم وعن عايشة انها
قالت كنا نخرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة فنضمد جباهنا بالسك المطيب عند الاحرام فاذا عرقت
احدانا سال على وجهها فيراه عليه السلام فلا ينهانا عنه ولانه غير مطيب بعد الاحرام وهو المنهي عنه والباقي
في جسده تابع له لاتصاله به كالحلق بخلاف لبس المخيط ولبس المطيب لانه مباين له وما رواه منسوخ بما
روينا لانه كان في عام الفتح في العمرة وما روينا في حجة الوداع ثم المحرم لا يشم طيبا اختيارا غير الذي عليه ولا
الريحان ولا الثمار المطيبة الرائحة ثم كما يستحب له استعمال الطيب عند الاحرام يستحب له تقليم اظفاره
وقص شاربه وحلق عانته ونتف ابطه وتسريح راسه عقيب الغسل لقول ابرهيم كانوا يستحبون ذلك
اذا ارادوا ان يحرموا قال رحمه الله وصلى ركعتين بعد اللبس والتطيب لانه عليه السلام صلى ركعتين رواه مسلم والبخاري
ولا يصلي في الوقت المكروه وتجزيه المكتوبة كتحية المسجد وعن انس انه عليه السلام صلى الظهر وركب على راحلته ثم
قال اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني لانه اداه في ازمنة واماكن متباينة فلا يعرى عن المشقة فيسال
التيسير من الله تعالى لانه الميسر لكل عسير ويسال منه التقبل كما سال الخليل واسماعيل عليهما السلام في قولهما ربنا
تقبل منا انك انت السميع العليم وكذا يسال في جميع الطاعات من الصلاة وغيرها لانه الموفق للسداد
ولا يكون الا ما يريد قال رحمه الله ولبى دبر صلاتك ينوي بها الحج اي لبى عقيب الصلاة وانه ينوي الحج بالتلبية
لحديث بن عباس انه عليه السلام صلى ركعتين بذي الحليفة واوجب في مجلسه اي التلبية وعن جابر ان
اهلال رسول الله صلعم من ذي الحليفة حين استوت به راحلته رواه البخاري وعن بن عمر مثله وعن انس
ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر ثم ركب راحلته فلما علا على جبل البيداء اهل رواه ابو داود وعن سعيد بن
جبير قال قلت لابن عباس عجبا لاختلاف رسول الله صلعم في اهلاله فقال اني لاعلم الناس بذلك انما كانت منه
حجة واحدة فمن هناك اختلفوا خرج رسول الله صلعم حاجا فلما صلى في مسجده بذي الحليفة ركعتيه
اوجب في مجلسه فاهل بالحج حين فرغ من ركعتيه فسمع بذلك منه اقوام فحفظوا عنه ثم ركب فلما
استقلت به ناقته فاهل فادرك ذلك منه اقوام فحفظوا عنه وذلك ان الناس انما كانوا ياتون ارسالا
فسمعوه حين استقلت به ناقته يهلل فقالوا انما اهل حين استقلت به ناقته ثم مضى فلما علا على شرف

من فاتح

شرف البيداء اهل فادرك ذلك اقوام فقال انما اهل رسول الله صلعم حين علي على شرف البيداء وايم الله لقد اوجبه
في مصلاه فازال الاشكال واما النية فهي شرط لجميع العبادات فلابد منه لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين والاخلاص بالنية وذكر ما يحرم به من الحج او العمرة باللسان ليس بشرط كما في الصلاة ولو ذكر وقال
نويت الحج واحرمت به لله تعالى لبيك الى اخرها كان اولى لموافقة القلب اللسان كما في الصلاة **قال** رحمه الله وهو
لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك الى التلبية ان تقول لبيك الى اخره كذا حكى بن عمر تلبية النبي
عليه السلام متفق عليه وقال محمد بن الحسن والكسائي والفراء تعلب بكسره الهمزة من قولهم ان الحمد لانه ابتدا الكلام
لما قال لبيك استانف كلاما اخر بزيادة ثنا وتوحيد والفتح تعليل كانه قال لبيك اللهم لان الحمد لك والنعمة لك فيكون
بناء على ما تقدم فلا يكون فيه كثير مدح وبالكسر ابتدا ثنا فكان اولى والمحكي عن ابي حنيفة رضي الله عنه واخرى فتحها
وبالكسر لا يتعين الابتدا لانه يجوز ان يكون تعليلا ذكره صاحب الكشاف كقوله تعالى انه ليس من اهلك انه عمل غير
صالح وكقوله عليه السلام انهما من الطوافين والطوافات والتلبية اجابة لدعوة الداعي واختلفوا في الداعي من هو قيل
هو الله لقوله تعالى فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وقيل هو رسول الله صلعم ان سيدنا بنى دارا
واتخذ فيها مادبة وبعث داعيا اراد به نفسه والاظهر انه الخليل عليه السلام كما حكى مجاهد ان ابرهيم عليه السلام لما
قيل له واذن في الناس بالحج يا تونك رجالا على كل ضامر قال يا رب كيف اقول قال قل يا ايها الناس اجيبوا ربكم فصعد
جبل ابي قبيس فقال يا ايها الناس اجيبوا ربكم فاجابوه لبيك اللهم لبيك في اصلاب ابائهم وارحام امهاتهم وكان
ذلك اول التلبية فمن اجاب منهم مرة حج مرة ومن اجاب مرتين حج مرتين وعلى هذا يحجون بعدد ما اجابوا ومن لم
يجب لم يحج ولبيك وردت بلفظ التثنية والمراد بها تكثير الاجابة مرة بعد مرة واختلفوا في معناها قيل معناها
انا اقيم في طاعتك اقامة بعد اقامة من الب بالمكان ولب به اذا اقام ولزمه ولم يفارقه وقيل معناها اتجاهي
وقصدي اليك من قولهم دلوي تلب دارك اي تواجهها وقيل محبتي لك من قولهم امراة لبة اذا كانت محبة لزوجها
او عاطفة على ولدها وقيل معناها اخلاصي لك من قولهم حسب لباب اذا كان خالصا ومنه لب الطعام
ولبابه وقيل معناها الخلوص من قولهم انا ملب بين يديك اي خاضع وقيل قربا منك وطاعة لان الالباب
القرب **قال** رحمه الله وزد فيها ولا تنقص اي زد على هذه الالفاظ ما شئت ولا تنقص منها شيا وقال الشافعي رحمه الله
في رواية الربيع عنه لا تزيد لانه ذكر منصوص فتحمل به الزيادة والنقصان كالتشهد والاذان ولنا ان اجلا
الصحابة كانوا يزيدون عليها وكان بن عمر يقول اذا استوت به راحلته زاد على المروي لبيك لبيك وسعديك
والخير بين يديك والرغبا اليك والعمل متفق عليه وعن جابر انه روي تلبية النبي عليه السلام وقال والناس يزيدون
ذا المعارج ونحوه من الكلام والنبي عليه السلام يسمع فلا يقول لهم شيا وعن عمر بن الخطاب انه كان يقول بعدها
لبيك ذا النعما والفضل الحسن لبيك مرغوبا ومرهوبا اليك وروي عن مسعود زيادة كثيرة وعن غيره من اجلا الصحابة
ولان المقصود الثنا واظهار العبودية فلا يمنع من الزيادة بخلاف التشهد فانه في الصلاة وهي لا تحتمل الزيادة في
وسطها لانها افعال واذكار مخصوصة ولعل لا يكرر فيها التشهد والتلبية تكرر وان كان في الاخير زاد
ما شا لانها فرغت ولا يمنع من الدعوات والاذكار وبخلاف الاذان لانه للاعلام ولا يحصل بغير المتعارف

ولا ينقص عنه

ولا ينقص عنه لانه هو المنقول عنه عليه السلام باتفاق الرواة وقال عليه السلام خذوا مناسككم عني **قال** رحمه الله فاذا
لبيت ناويا فقد احرمت وهذا تصريح لانه يكون شارعا عند وجودها ولم يبين بانها يصير شارعا وذكر حسام الدين الشهيد
انه يصير شارعا بالنية لكن عند التلبية لا بالتلبية كما يصير شارعا في الصلاة بالنية عند لكن عند التكبير وعن ابي يوسف
رحمه الله يصير شارعا بالنية وحدها من غير تلبية وبه قال الشافعي رحمه الله لانه بالاحرام التزم الكف عن المحظورات فيصير
شارعا بمجرد النية كالصوم ولنا قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج قال ابن عباس
فرض الحج الاهلال وقال بن عمر التلبية وقال مسعود الاحرام وقالت عايشة رضي الله عنها لا احرام الا لمن اهل او لبى
ولان الحج يشتمل على اركان فوجب ان يشترط في تحريمه ذكر يراد به التعظيم كالصلوة بخلاف الصوم لانه ركن واحد
ولا نسلم انه التزام الكف بل هو التزام الافعال كالصلوة والكف شرط فيه كالصلوة ويصير شارعا بذكر يقصد به
التعظيم فارسية كانت او عربية في المشهور عن اصحابنا والفرق لابي يوسف رحمه الله بينه وبين الصلوة ان
باب الحج اوسع حتى يجري فيه النيابة فكذا غير التلبية وغير العربية ثم اذا احرم صلى على النبي صلعم ودعا بما
شا عقيب احرامه لما روي عن القاسم بن محمد بن ابي بكر انه قال كان يستحب للرجل الصلاة على النبي صلعم
بعد التلبية رواه ابو داود والدارقطني وعن خزيمة بن ثابت ان رسول الله صلعم كان اذا فرغ من التلبية
سال رضوانه والجنة واستعاذ برحمته من النار رواه الدارقطني واستحب بعضهم ان يقول بعد التلبية اللهم
اعني على اداء فرض الحج وتقبله مني واجعلني من الذين استجابوا لك وامنوا بوعدك واتبعوا امرك واجعلني من
وفدك الذين رضيت عنهم وارتضيت وقبلت اللهم قد احرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي ومخي وعظامي **قال**
رحمه الله فاتق الرفث والفسوق والجدال لما تلونا وهي صيغة نفي والمراد به النهي وهو ابلغ صيغة النهي حيث
ذكر بلفظ لا يحتمل التخلف والرفث الجماع لقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسايكم وقيل ذكر الجماع ودواعيه
بحضرة النسا ولو لم يكن بحضرتهن فلا باس به وهو قول ابن عباس رضي الله عنه وانشد

وهن يمشين بنا هميسا ان يصدق الطير ننك لميسا

فقيل له ارفث وانت محرم فقال الرفث ذكر الجماع بحضرة النسا والفسوق
المعاصي والخروج عن طاعة تعالى وهو في حالة الاحرام اشد واقبح وجوه المعاصي لانها حالة التضرع وهجر
المباحات والاقبال على الله تعالى وطاعته ونظيره الظلم في الاشهر الحرم في قوله تعالى فلا تظلموا فيهن انفسكم والجدال
الخصام مع الرفقة والمنازعة والسباب وقيل هو جدال المشركين في تقديم الحج وتاخيره وقيل التفاخر بذكر
ابايهم فربما افضى ذلك الى القتال **قال** رحمه الله وقتل الصيد والاشارة اليه والدلالة عليه لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد
وانتم حرم والحديث ابي قتادة انه عليه السلام قال حين سالوه عن لحم حمار وحش اصطاده ابو قتادة هل منكم احد امره او اشار
اليه قالوا لا قال كلوا ما بقي من لحمه رواه البخاري ومسلم علق حله على عدم الاشارة والامر ولان المحرم قد التزم بالاحرام
ان لا يتعرض للصيد بما يزيل امنه والامر به والاشارة اليه يزيل الامن عنه فيحرم والفرق بين الاشارة والدلالة
ان الاشارة تقتضي الحضرة والدلالة تقتضي الغيبة **قال** رحمه الله ولبس القميص والسراويل والعمامة والقلنسوة والقبا
والخفين الا ان لا يجد النعلين فاقطعهما من اسفل الكعبين والثوب المصبوغ بورس او زعفران او عصفر الا ان يكون
غسيلا لا ينفض لما روي عن ابن عمر انه سيل رسول الله صلعم ما يلبس المحرم قال لا يلبس القميص ولا العمايم ولا البرنس

ولا السراويل ولا ثوبا مسه ورس ولا زعفران ولا الخفين الا ان لا تجد النعلين فليقطعهما حتى يكونا اسفل من الكعبين
رواه البخاري ومسلم وغيرهما والكعب هو المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك فيما روى هشام عن محمد
وقوله الا ان يكون غسيلا لا ينفض اي لا يفوح وقيل لا يتهافت والتفسير ان مرويان عن محمد لان النهي عنه الطيب
لا اللون الا ترى انه يجوز ان يلبس المصبوغ بعصفرة لانه ليس له رائحة طيبة وانما فيه الزينة والمحرم ليس ممنوع
عنها حتى قالوا يجوز للمحرمة ان تتحلى بانواع الحلي وتلبس الحرير بخلاف المعتدة حتى يحرم عليها الزينة ايضا قال رحمه الله
وستر الراس والوجه يعني بعضه وهو معطوف على ما قبله من المحظورات وقال الشافعي رحمه الله يجوز للرجل
تغطية الوجه لما كان لتخصيص المراة فايدة ولنا قوله عليه السلام في المحرم الذي خر من بعيره لا تخمروا وجهه
ولا راسه رواه مسلم وغيره وكان ابن عمر يقول ما فوق الذقن من الراس لا تخمره المحرم قال هو الصحيح رواه مالك
والبيهقي وغيرهما ولان المراة لما حرم عليها تغطية وجهها كان على الرجل اولى وما رواه موقوف على ابن عمر رض
فلا يعارض المرفوع ولان معناه ان احرام المراة اثر في الوجه فقط وسائقة للفرق بينهما فيه بدليل ما ذكرنا
ان مذهب ابن عمر ان الرجل لا يغطي وجهه وله ان يحمل على راسه العدل والمطبق والاجانة ونحو ذلك لانه ليس
بتغطية للراس ولا يحمل ما يغطى به الراس عادة كالثياب قال وغسلهما بالخطمي اي ان تنقي بغسل الراس والوجه
به والمراد به لحيته لانه في الوجه وانما ينقيه لان له رائحة طيبة عند ابي حنيفة رضي الله عنه فصار طيبا وعندهما
يقتل الهوام ويلين الشعر فيجتنبه وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الدم فعنده يجب الدم لانه طيب وعندهما
الصدقة وهذا الخلاف راجع الى اشتباه الحظر وليس باختلاف على التحقيق ونظيره اختلافهم في نكاح الصابيات
وصحة الوقفي والافطار في الاحليل قال رحمه الله ولمس الطيب اي تمسه لما روينا من قوله عليه السلام
في المحرم الذي خر من بعيره لا تحنطوه وعن ابن عمر انه قال قام رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال من الحاج يا رسول الله
فقال الشعث التفل رواه ابو ذر الهروي وغيره والشعث انتشار الشعر والتفل الرائحة الكريهة وعلى هذا الادهان
والحناء وقال الشافعي رحمه الله يجوز له الخضاب بالحناء لانه ليس بطيب لما روي عن عائشة انها قالت كان خليلي لا يحب ريحه
وكان عليه السلام يحب ولنا انه عليه السلام نهى عن الدهن والخضاب بالحناء وقال الحناء طيب رواه النسائي وليس
فيما روي دلالة على ما قال لاحتمال انه عليه السلام لا يحب هذا النوع من الطيب اما لشدة رائحته او لغيره
قال وحلق راسه وقص شعره وظفره لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم والقص في معنى الحلق فيثبت بدلالة النص
ولان فيه ازالة الشعث وقضاء التفث فلا يجوز قال رحمه الله لا الاغتسال ودخول الحمام لانه لا ينقي الاغتسال
ودخول الحمام لانه عليه السلام اغتسل وهو محرم رواه مسلم وحكى ابو ايوب الانصاري اغتسال رسول الله صلعم متفق
عليه وكان عمر يغتسل من الجنابة وكره مالك ان يغيب راسه في الماء لتوهم التغطية او خيفة قتل القمل فان فعل
اطعم وان دخل الحمام وتدلك افتدى قلنا ليس بتغطية معتادا فاشبه صب الماء عليه ووضع يديه وروى البيهقي
باسناده انه عليه السلام دخل الحمام في الجحفة وقال ما يعبا الله باوساخنا شيئا قال والاستظلال بالبيت والمحمل
اي لا سفره وقال مالك في الرجل يعادل امراته في المحمل لا يجعل عليها ظلا ولا يضع ثوبه على شجرة فيستظل به
لما روي ان ابن عمر رام رجلا قد رفع ثوبا على عود يستتر من الشمس فقال اضح لمن احرمت له اي ابرز للشمس رواه

الاثرم وغيره

الاثرم وغيره ولنا حديث ام الحصين قالت حججت مع رسول الله صلعم حجة الوداع فرايت اسامة وبلالا و
واحدهما اخذ بخطام ناقة النبي عليه السلام والاخر رافع ثوبه يستره من الحر حتى رمى جمرة العقبة رواه مسلم
ولا يعارضه اثر ابن عمر ولو دخل تحت استار الكعبة حتى غطاه ان كان لا يصيب راسه ووجهه فلا باس به
لانه استظلال وليس بتغطية قال رحمه الله وشد الهميان في وسطه وقال مالك لا يشد اذا كان فيه نفقة غيره
وان شد افتدى لما روي عن عايشة رضي الله عنها اوثق عليك نفقتك بما شئت حين سلت عنه ولانه لا ضرورة
اليه فلا يباح بخلاف ما اذا كانت فيه نفقته ولنا ان ابن عباس كان يطلقه من غير قيد ولانه ليس هذا بلبس
مخيط ولا في معناه فلا يكره كما اذا كان فيه نفقة نفسه وكذا شد المنطقة والسيف والسلاح والتختم بالخاتم
كل ذلك لا يكره وعن ابي يوسف رحمه الله انه يكره شد المنطقة بالابريسم قال رحمه الله واكثر التلبية متى علت او علوت
شرفا او هبطت واديا او لقيت ركبانا وبالاسحار رافعا صوتك وكذا اذا استيقظ من نومه او استعطف
راحلته وعند كل ركوب ونزول لما روي انه عليه السلام كان يلبي اذا التقى ركبا او صعد اكمة او هبط واديا وفي ادبار المكتوبة
واخر الليل ذكره في الامام وقال النخعي كان السلف يستحبون التلبية في هذه الاحوال ولان التلبية في الحج بمنزلة التكبير
في الصلاة اولها شرط وباقيها سنة فيأتي بها عند الانتقال من حال الى حال ويرفع بها صوته لما روي انه عليه السلام
قال اتاني جبريل فامرني ان امر اصحابي ان يرفعوا اصواتهم بالاهلال والتلبية رواه ابو داود وغيره وعن ابن مسعود
انه عليه السلام قال افضل الاعمال العج والثج رواه الترمذي العج رفع الصوت بالتلبية والثج اسالة الدم وقال ابن عباس
رفع الصوت بالتلبية زينة الحج وقال ابو حازم كان اصحاب رسول الله صلعم لا يبلغون الروحاء حتى تبح حلوقهم من التلبية
وقال انس سمعتهم يصرخون بها ولا يجهد نفسه زيادة على طاقته كي يتضرر بذلك ولا يتركه لانه سنة فان تركه
يكون مسيئا ولا شيء عليه ويقول عند دخوله الحرم اللهم ان هذا حرمك وحرمك الذي من دخله كان آمنا فحرم لحمي ودمي
وعظمي وبشري على النار اللهم امنني من عذابك يوم تبعث عبادك بانك انت الله لا اله الا انت الرحمن الرحيم واسالك
ان تصلي على محمد وعلى اله وتلبي وتثني على الله تعالى ويستحضر الخشوع والخضوع في قلبه وجسده ما امكنه لقوله
ابن عمر سمعت رسول الله صلعم يقول من دخل متواضعا لله تعالى واثر رضى الله على جميع اموره لم يخرج من الدنيا حتى يغفر الله
ويستحب ان يغتسل لدخول مكة لحديث ابن عمر انه كان لا يقدم مكة الا بات بذي طوى حتى يصبح ويغتسل ثم يدخل
مكة نهارا ويذكر انه عليه السلام فعله وعن نافع كان ابن عمر اذا دخل مكة ادنى الحرم امسك عن التلبية ثم
يبيت بذي طوى ثم يصلي به الصبح ويغتسل ويحدث انه عليه السلام كان يفعل ذلك متفق عليها وهو مستحب
للحائض والنساء ويدخل مكة من الثنية العليا وهي ثنية كداء من اعلى مكة على درب المعلى وطريق الابطح ومنى بجنب الحجون
وهو مقبرة مكة والمقبرة على يسار الداخل والسنة في هذا الدخول ان ينسبه باب البيت اليه كنسبة وجه الانسان
اليه واما بل الناس يقصدون من جهة وجوههم لا من ظهورهم ويخرج من الثنية السفلى وهي ثنية كدا من اسفل
مكة على درب اليمن لما روي ابن عمر انه عليه السلام كان يدخل من الثنية العليا ويخرج من الثنية السفلى رواه
الجماعة الا الترمذي ولا يضره ليلا دخولها او نهارا لانه عليه السلام دخلها ليلا ونهارا رواه النسائي فدخلها
نهارا في حجته وليلا في عمرته وهما سواء في الدخول ولانه دخول بلد فاستوى فيه الليل والنهار كدخول سائر

وما روي عن بن عمر انه كان ينهى عن الدخول ليلا خوفا من السراق وشفقة على الحجاج ويقول عند دخوله مكة اللهم
انت ربي وانا عبدك حيث لا ودي فرايضك واطلب رحمتك والتمس رضاك متبعا لامرك رضيا بقضايك اسالك مسالة
المضطرين اليك المشفقين من عذابك الخايفين من عقابك ان تستقبلني اليوم بعفوك وتحفظني برحمتك وتتجاوز
عني بمغفرتك وتعينني على اداء فرضك اللهم افتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها واعذني من الشيطان الرجيم قال
رحمه الله وابدا بالمسجد بدخول مكة لما روى عروة عن عايشة رضي الله عنها ان اول شي بدا به رسول الله صلعم حين قدم
مكة ان توضا ثم طاف بالبيت ثم حج ابو بكر فكان اول شي بدا به الطواف بالبيت ثم عمر مثل ذلك ثم عثمان فرايته
اول شي بدا به الطواف بالبيت ثم معاوية وعبد الله بن عمر ثم حججت مع عبد الله بن الزبير بن العوام فكان اول شي
بدا به الطواف بالبيت ثم رايت المهاجرين والانصار يفعلون ذلك رواه البخاري ومسلم ولان مقصوده بسفره زيارة
البيت وهو في المسجد الحرام فلا يشتغل بغيره ويكون ملبيا في دخوله حتى ياتي باب بني شيبة فيدخل المسجد الحرام
منه لانه عليه السلام دخل منه وخرج من باب بني مخزومة ولان باب شيبة قبالة البيت ويقدم رجله اليمنى في دخوله ويقول
بسم الله والحمد لله والصلاة على رسول الله اللهم افتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها اللهم اني اسالك في مقامي ان تصلي على محمد عبدك ورسولك
وان ترحمني وتقيل عثرتي وتغفر ذنبي وتضع عني وزري وتلاحظ جلالة البقعة وسلطان من تزاحمه وتعذره
ويرحمه لان الرحمة ما نزعت الا من قلب شقي فاذا وقع بصره على البيت المطهر كبر وهلل ثلثا وقال اللهم انت السلام
ومنك السلام فحيينا ربنا بالسلام اللهم زد بيتك هذا تعظيما وتشريفا وتكريما ومهابة وزد من شرفه وعظمه وكرمه
ممن حجه او اعتمره تشريفا وتكريما وتعظيما وبر اروى ذلك عن عمر رضي الله عنه ويدعوا بما بدا له وعن عطا انه عليه السلام
اذا لقي البيت كان يقول اعوذ برب البيت من الدين والفقر ومن ضيق الصدر وعذاب القبر ولا يبدا في المسجد بالصلاة
بل باستلام الركن والطواف لما روينا الا ان يكون الامام في الصلوة او خاف فوت الوقت قال رحمه الله وكبر وهلل بلقا
البيت لحديث جابر انه عليه السلام كان يكبر ثلثا ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على
كل شي قدير عند ذلك ويدعوا لحاجته لحديث عطا انه عليه السلام قال اذا لقي البيت اعوذ برب البيت من الدين والفقر ومن
ضيق الصدر ومن عذاب القبر ومحمد رحمه الله لم يعين لمشاهد الحج شيا من الدعوات لان التوقيت يذهب الرقة فيكون
لمن تكرر محفوظه وان تبرك بما نقل منها عن النبي عليه السلام واصحابه والتابعين فحسن قال رحمه الله ثم استقبل الحجر مكبرا
مهللا بلا ايذا لما روي انه عليه السلام دخل المسجد فبدا بالحجر فاستقبله فكبر وهلل وقال لعمر يا عمر انك رجل قوي
فلا تزاحم على الحجر فتوذي الضعيف ان وجدت خلوة فاستلم والا فاستقبله وكبر وهلل رواه احمد ولان الاستلام
سنة وترك الايذا واجب فالاتيان بالواجب اولى وكيفية الاستلام ان يضع يده على الحجر ويقبل الحجر من غير ان يوذي
اخذا لقول عمر رايت رسول الله صلعم يستلم ويقبله رواه مسلم والبخاري وعنه انه عليه السلام استقبل الحجر فاستلمه
ووضع شفتيه عليه وبكى طويلا فاذا هو لعمر بن الخطاب فقال يا عمر ها هنا تسكب العبرات خرجه بن ماجه وان لم
يقدر على ذلك وضع يده على الحجر وقبلها لقول نافع رايت بن عمر استلم الحجر بيده ثم قبل يده وقال ما تركته رايت
رسول الله صلعم يفعله متفق عليه فان لم يقدر على ذلك امس الحجر شيا كالعرجون ونحوه وقبله لقول عامر بن
واثلة رايت رسول الله صلعم يطوف بالبيت ويستلم الحجر بمحجن معه ويقبل المحجن رواه مسلم وغيره واذا لم يقدر عن ذلك

رفع يديه

رفع يديه حذا منكبيه وجعل باطنها نحو الحجر مشيرا بهما اليه كانه واضع يديه وظاهرهما نحو وجهه لما روى انه
عليه السلام اشار اليه بشي في يده وكبر وعن عبد الرحمن بن عوف انه كان اذا وجد الزحام على الحجر استقبله وكبر ود عا
وان امكنه ان يسجد على الحجر سجد عليه لان عمر سجد عليه وقال رايت رسول الله صلعم يفعل ذلك وعن عمر رضي الله عنه
انه كان يقبل الحجر ويقول اني اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت رسول الله صلعم يقبلك ما قبلتك
رواه الجماعة وزاد الازرقي فقال له علي بلى يا امير المومنين هو يضر وينفع قال وبم قلت ذلك قال بكتاب الله قال
قال الله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذرياتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا قال
قال فلما خلق الله ادم عليه السلام مسح على ظهره فاخرج ذريته من ظهره فقررهم انه الرب وانهم العبيد ثم كتب
ميثاقهم في رق وكان لهذا الحجر عينان ولسان فقال افتح فاك قال فالقمه ذلك وجعله في هذا الموضع وقال
تشهد لمن وافاك بالموافات يوم القيمة فقال عمر اعوذ بالله ان اعيش في قوم لست فيهم يا ابا الحسن وانما
قال ذلك عمر لان الناس كانوا حديثي عهد بعبادة الاصنام فخشي ان يظن الجاهل ان استلام الحجر من ذلك فبين
انه لا يقصد به الا تعظيم الله تعالى وعلى لم يخالفه من ذلك الوجه وعمر لم ينكر نفعه من الوجه الذي بينه علي
رضي الله عنه ويقول بعد الاستلام اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك ووفاء بعهدك واتباعا لسنة نبيك صلعم
لا اله الا الله والله اكبر اللهم اليك بسطت يدي وفيما عندك عظمت رغبتي فاقبل دعوتي واقلني عثرتي وارحم
تضرعي وجد لي بمغفرتك واعذني من مضلات الفتن يقوله عند ابتدا الطواف قال رحمه الله وطف مضطبعا
ورا الحطيم اخذا عن يمينك مما يلي الباب سبعة اشواط لما روي يعلى بن امية ان رسول الله صلعم طاف مضطبعا
رواه ابو داود والاضطباع هو ان يلقي طرف ردايه على كتفه الايسر ويخرجه تحت ابطه الايمن ويلقي
طرف الاخر على كتفه الايسر ويكون كتفه الايمن مكشوفة واليسرى مغطية بطرفي الازار وسمي اضطباعا
ماخوذ من الضبع وهو القصد لانه يبقى مكشوفا واما طوافه ورا الحطيم فلان الحطيم من البيت لما روى عن
عايشة انها سالت النبي عليه السلام عن الحجر امن البيت هو قال نعم قلت فما لهم لا يدخلوه في البيت قال ان قومك
قصرت بهم النفقة قالت فما شان بابه مرتفعا قال فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاؤا ويمنعوا من شاؤا
ولولا ان قومك حديث عهد بالجاهلية فاخاف ان ينكر قلوبهم ان ادخل الحجر في البيت وان الصق بابه
بالارض متفق عليه وقال بن عباس رضي الله عنه من طاف بالبيت فليطف من ورا الحطيم متفق عليه وسمي حطيما
لانه حطم من البيت اي كسر وسمي حجرا ايضا لانه حجر من البيت اي منع وهو محطوط ممدود حجا صورة نصف
دايرة خارج عن جدار البيت من جهة الشام تحت الميزاب وليس كله من البيت بل مقدار ستة اذرع منه من
البيت لحديث عايشة رضي الله عنها انه عليه السلام قال ستة اذرع من الحجر من البيت وما زاد ليس من البيت رواه
مسلم ولو لم يطف بالحطيم بل دخل الفرجة التي بينه وبين البيت لا تجزيه ويعيد الطواف كله ولو اعاد الحجر
وحده اجزاه ويدخل في الوجه في الاعادة ولو لم يدخل بل لما وصل الى الفرجة عاد وراه من جهة الغرب
اجزاه قال في الغاية لا يعد عوده شوطا لانه منكوس واما اخذ الطايف عن يمينه مما يلي الباب سبعة
اشواط اي شروعه من ذلك الجهة لما روي عن جابر انه عليه السلام لما قدم مكة اتى الحجر فاستلمه ثم مشى على يمينه

فرمل ثلثا ومشى اربعا رواه مسلم والنسائي واذا حاذي الملتزم في اول طوافه وهو بين الباب والحجر الاسود قال
اللهم ان لك حقوقا علي فتصدق بها علي واذا حاذى الباب يقول اللهم هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا الامن
امنك وهذا مقام العايذين بك من النار اعوذ بك من النار فاعذني منها واذا حاذي المقام على يمينه يقول اللهم ان هذا
مقام ابرهيم العايذ اللايذ بك من النار حرم لحومنا وشعرنا على النار واذا اتى الى الركن العراقي يقول اللهم اني اعوذ بك
من الشرك والشك والنفاق والشقاق وسوء الاخلاق وسوء المنقلب في المال والاهل والولد واذا اتى ميزاب الرحمة يقول
اللهم اني اسالك ايمانا لا يزول ويقينا لا ينفد ومرافقة نبيك محمد صلعم اللهم اظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظل عرشك
واسقني كاس محمد صلعم شربة لا اظما بعدها ابدا واذا اتى الركن الشامي يقول اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا
وذنبا مغفورا وتجارة لن تبور يا عزيز يا غفور واذا اتى الركن اليماني يقول اللهم اني اعوذ بك من الكفر واعوذ بك من الفقر
ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات واعوذ بك من الخزي في الدنيا والاخرة **قال** رحمه الله ترمل في الثلاثة الاول فقط
لما روينا وقال بعض التابعين يمشي بين الركن اليماني والركن الشامي الى الحجر الاسود منهم الحسن وعطاء وابن جبير لما روي
عن ابن عباس انه عليه السلام قدم هو واصحابه مكة وقد اوهنتهم حمى يثرب ولقوا منها شرا فاطلع الله تعالى نبيه على ما
قالوا فلما قدموا قعد المشركون مما يلي الحجر فامر النبي عليه السلام اصحابه ان يرملوا الاشواط الثلثة وان يمشوا بين
الركنين ليرى المشركين جلدهم اي قوتهم فلما راوهم رملوا قالوا هاؤلاء الذين زعمتم ان الحمى قد اوهنتهم هاؤلاء
اجلد منا قال ابن عباس ولم يمنعهم ان يامرهم ان يرملوا الاشواط كلها الا الابقاء عليهم متفق عليه ولنا في الرمل من
الحجر الى الحجر حديث ابن عمر وحديث ابن عباس في حجة الوداع متفق عليهما وحديث جابر الطويل انفرد به مسلم
وقال بعض الناس لا رمل فيه لانه كان لاراة الجلد وقد زال ذلك المعنى قلنا فعله النبي صلعم في حجة الوداع و
اصحابه والخلفا بعده وان زاحمه الناس في الرمل وقفه فاذا وجد مسلكا رمل لانه لا بد له حتى يقيمه على الوجه
المسنون بخلاف استلام الحجر لان الاستقبال بدل له والرمل ان يهز في مشيته الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين
قال رحمه الله واستلم الحجر كلما مررت به ان استطعت لما روي انه عليه السلام طاف على بعير كلما اتى على الركن اشار
اليه بشيء في يده وكبر رواه احمد والبخاري ولان اسواط الطواف كركعات الصلاة والاستلام كالتكبير فيفتتح به
كل شوط كما يفتتح كل ركعة بالتكبير ويختم الطواف بالاستلام ولم يقدر على الاستلام استقبل على ما بينا من قبل
ويستحب ان يستلم الركن اليماني ولا يقبله وعند محمد رحمه الله هو سنة ويقبله مثل الحجر الاسود لما روي عن
ابن عمر انه قال لم ار النبي عليه السلام يمس من الاركان الا اليمانيين رواه الجماعة الا الترمذي لكن له في معناه من
رواية ابن عباس وعن ابن عمر انه عليه السلام قال ان الركن اليماني والركن الحجر الاسود تحط الخطايا حطا وعن
ابن عباس انه عليه السلام كان يقبل الركن اليماني ويضع يده عليه رواه الدارقطني وعن ابن عباس انه عليه السلام
كان اذا استلم الركن اليماني قبله رواه البخاري وعن ابن عمر انه قال ما تركت استلام هذين الركنين الركن اليماني
والحجر الاسود منذ رايت رسول الله صلعم يستلمهما رواه مسلم وابو داود وعن ابن عمر انه عليه السلام كان لا يدع
ان يستلم الحجر الاسود والركن اليماني في كل طوافه ولا يستلم غيرهما من الاركان لما روينا وعن معاوية استلم
الاركان كلها قال ليس شيء من البيت مهجورا وقال له ابن عباس في الجواب لقد كان في رسول الله اسوة حسنة فقال

معاوية صدقت

معاوية صدقت وعن ابي هريرة انه عليه السلام قال وكل بالركن اليماني سبعون الف ملك فمن قال اللهم اني اسالك
العفو والعافية في الدنيا والاخرة ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة وقنا عذاب النار قالوا امين ويستحب الاكثار
من ذلك وعن مجاهد انه قال من وضع يده على الركن اليماني ثم دعا استجيب له **قال** رحمه الله وختم الطواف به وبركعتين في
المقام او حيث تيسر من المسجد اي ختم الطواف بالاستلام وقد ذكرناه وختم بركعتين في المقام او في اي موضع تيسر له
من المسجد الحرام وهذه الصلاة واجبة عندنا وقال الشافعي رحمه الله هي سنة لانعدام دليل الوجوب ولنا انه عليه السلام لما
انتهى الى مقام ابرهيم عليه السلام قرا واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى فصلى ركعتين قرا فاتحة الكتاب وقل يا ايها الكافرون
وقل هو الله احد ثم دعا الى الركن فاستلمه ثم خرج الى الصفا رواه احمد ومسلم فثبت انه عليه السلام كان امتثالا لامر الله تعالى
والامر للوجوب وقال السدي وقتادة امروا ان يصلوا عند المقام **قال** رحمه الله للقدوم وهو سنة لغير المكي واللام في قوله
للقدوم يتعلق بقوله طف فيما تقدم اي طف للقدوم وقد بينا وجهه وقوله وهو سنة لغير المكي اي طواف القدوم سنة
لغير اهل مكة وقال مالك هو واجب لقوله عليه السلام من اتى البيت فليحيه بالطواف امر وهو للوجوب ولنا انه عليه السلام
سماه تحية فليحيه فلا يفيد الوجوب لان التحية في اللغة اسم لاكرام يبتدا به الانسان على سبيل التبرع كلفظ التطوع فلا
يدل على الوجوب وان كان على صيغة الامر كقوله اكرموا الشهود ولا يلزمنا وجوب رد السلام بقوله تعالى واذا حييتم بتحية
فحيوا باحسن منها او ردوها لانه ليس بابتداء احسان انما هو مجازاة لسلام الاول او بقول المامور به الجواب المفيد باحسن
وذلك ليس بواجب ولان اركان الحج لا يتكرر وطواف الزيارة ركن بالاجماع ولو كان هذا فرضا لتكرر وقوله سنة لغير المكي
لانه على من قدم واهل مكة لا يقدمون فلا يكون سنة في حقهم كالجالس في المسجد في حق تحية المسجد واذا فرغ منهما يقول
اللهم اغفر للمومنين والمومنات واغفر لي ذنوبي وقنعني بما رزقتني وبارك لي فيما اعطيتني واخلف على كل غايبة بخير ويستحب له
ان يدعوا بعد صلاته خلف المقام بما يحتاج اليه من امور الدنيا والاخرة ثم ياتي زمزم فيشرب من مايها يضلع منه
ويفرغ الباقي في البير ويقول عند ذلك اللهم اني اسالك رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء قال عليه السلام ماء
زمزم لما شرب له وقد جعله الله تعالى طعاما لاسمعيل وامه وكره ان يجمع بين اسبوعين فصاعدا قبل ان يصلي الركعتين
بينهما عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وهو مذهب عمر جماعة اخر وقال ابو يوسف رحمه الله لا باس به ان انصرف
عن وتر مثل ان ينصرف عن ثلاثة اسابيع او خمسة او سبعة ثم اذا اراد ان يسعى بين الصفا والمروة عاد الى الحجر
الاسود فاستلمه لما روي انه عليه السلم استلم الركن ثم خرج فيما رواه النسائي **قال** رحمه الله ثم اخرج الى الصفا وقام عليه مستقبلا
البيت مهللا مكبرا مصليا على النبي صلعم داعيا ربك لحاجتك لما روي جابر انه عليه السلم بدا بالصفا فرقا عليه حتى راى
البيت فاستقبل القبلة فوحد الله وكبره وقال لا اله الا الله وحده انجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده
ثم دعا بين ذلك فقال مثل هذا ثلاث مرات ثم نزل الى المروة حتى انتصب قدماه في بطن الوادي حتى جا في
غيره من الدرعات وانما صعد على الصفا بقدر ما يكون البيت بمراى عينيه اذا صعدها مشى حتى اتى المروة
ففعل كما فعل على الصفا رواه مسلم وغيره وعن ابي هريرة انه عليه السلم لما فرغ من طوافه اتى الى الصفا فعلا
عليه حتى نظر البيت ورفع يديه فجعل يحمد الله تعالى ويدعو بما شا الله ان يدعو رواه مسلم وابو داود ولان
الثنا على الله والصلاة على النبي صلعم يقدمان على الدعا تقريبا للاجابة كما في غيره من الدعوات وانما يصعد على

الصفا بقدر ما يكون البيت بمرأى عينه لما روينا ولان استقبال البيت هو المقصود بالصعود فيكتفي به ويخرج الي
الصفا من اي باب كان لان المقصود يحصل به وانما خرج النبي صلعم من باب بني مخزومه وهو الذي يسمى باب الصفا
لانه اقرب اليه فكان اتفاقا لا قصدا وذكر الدعوات المنقولات في هذا المواضع ويستحب له ان يدعوا بعد ركعتي
الطواف عند الحجر بدعاء ادم عليه السلم وهو اللهم انك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي وتعلم حاجتي فاعطني
سؤلي اللهم اني اسالك ايمانا يباشر قلبي ويقينا صادقا حتى اعلم انه لا يصيبني الا ما كتبت علي والرضا بما قسمت لي
فاوحي الله اليه اني قد غفرت لك ولمن ياتي احدا من ذريتك يدعوني بمثل ما دعوت ذنوبه وكشفت همومه ونزعت الفقر
من بين يديه واتجرت له كل تاجر واتيته الدنيا وهي راغمة وان كان لا يريدها ثم يخرج الي الصفا من باب بني مخزومة
يقدم رجله اليسرى في الخروج ويقول بسم الله والسلام علي رسول الله اللهم افتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها واعذني
من الشيطان الرجيم فاذا صعد رفع يديه وجعل بطنهما الي السما لما روينا ان الايدي لا ترفع الا في سبع مواطن ويكبر و
يهلل يثني علي الله تعالى ويصلي علي النبي صلعم ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا
يموت بيده الخير واليه المصير وهو علي كل شي قدير لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون
يقول ذلك ثلاث مرات قال ثم اهبط نحو المروة ساعيا بين الميلين الاخضرين وافعل عليهما فعلك علي الصفا لما روينا
من حديث جابر ذكر الدعوات المنقولة في هذا الموضع عند السلف ويقول في هبوطه الي المروة اللهم استعملني
بسنة نبيك وتوفني علي ملته واعذني من مضلات الفتن برحمتك يا ارحم الراحمين واذا وصل الي بطن الوادي
بين العلمين وهما الميلان الاخضران احداهما في ركن الجدار والاخر متصل بدار عباس قال رب اغفر وارحم وتجاوز
عما تعلم انك انت الاعز الاكرم روي ذلك عن بن عمر ويقول عند المروة مثلما قال علي الصفا قال رحمه الله وطاف بينهما
سبعة اشواط لانه عليه السلم طاف بينهما سبعة اشواط قال رحمه الله يبدا بالصفا ويختم بالمروة لما روي في حديث جابر الطويل
ان النبي صلعم لما دنى من الصفا قرا ان الصفا والمروة من شعائر الله ابدا بما بدا الله به فبدا بالصفا فرقي عليه الحديث وروى
النسائي ابدا بما بدا الله على الامر ولو بدا من المروة لا يعيد بالاولى لمخالفته الامر ثم الذهاب الي المروة شوط والعود منها
الي المروة شوط هكذا يفعل الي سبعة اشواط وقال الطحاوي وبعض الشافعية الذهاب بين الصفا والمروة والرجوع
منها الي الصفا شوط قياسا علي الطواف بالبيت فانه من الحجر الي الحجر شوط فكذا من الصفا الي الصفا شوط ويرد عليهم
حديث جابر الطويل فانه قال فيه فلما كان اخر طوافه علي المروة ولو كان كما قالوا كان اخره علي الصفا ولو وقع الختم
عليه ولان رواة نسك النبي صلعم اتفقوا علي انه عليه السلم طاف بينهما سبعة اشواط وبما قالوا يصير اربعة عشر شوطا
ولانه اذا لم يكن عوده الي الصفا شوطا كان نقضا لفعله والفرق بينه وبين الطواف ان الشوط في الطواف
لا يتم ما لم ينته الي الحجر وفي السعي يتم بالمروة فيكون ما بعده تكرارا محضا ثم السعي بين الصفا والمروة واجب
عندنا وليس بركن ومذهب بن عباس وبن الزبير انه ليس بفرض وقال مالك والشافعي رحمهما الله هو ركن في الحج
لما روي عن حبيبة بنت ابي تجراة انها قالت رايت رسول الله صلعم يطوف بين الصفا والمروة والناس بين يديه وهو
وراهم وهو يسعى حتى رايت ركبتيه من شدة السعي يدور به ازاره وهو يقول اسعوا فان الله كتب عليكم السعي رواه
احمد ولنا قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن

تطوع الاية

ومن تطوع الاية فرفع الجناح والتخيير ينفي الفرضية كقوله تعالى فلا جناح عليهما ان يتراجعا وقوله ومن تطوع خيرا كقوله تعالى
فمن تطوع خيرا فهو خير له ويؤيده ما في مصحف بن مسعود وابي فلا جناح عليه الا يطوف بهما وهو وان لم يثبت
قرانا لا يترك عن الخبر المسموع عن رسول الله صلعم وعن عايشة رضي الله عنها انها قالت لعروة يا ابن اختي طاف رسول
الله صلعم وطاف المسلمون فكانت سنة وانما كان من اهل مناة الطاغية لا يطوفون بين الصفا والمروة فلما كان الاسلام
سالنا رسول الله صلعم عن ذلك فانزل الله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله الاية فقد نصت علي ان السعي بينهما سنة
رواه البخاري ومسلم ولا يلزم من كونه مكتوبا ان يكون ركنا او فرضا كقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك
خيرا الوصية الاية والركنية لا يثبت بخبر الواحد بخلاف الوجوب ثم قيل ان سبب مشروعية السعي بينهما ان ابرهيم
عليه السلم لما تركها جرواسماعيل هناك عطش فصعدت الصفا تنظر هل بالمرضع ما فلم تر شيا فنزلت فسعت
في بطن الوادي حتى خرجت منه الي جهة المروة لانها توارت بالوادي عن ولدها فسعت شفقة عليه فجعل ذلك
نسكا اظهارا لشرفها وتخجيلا لامرها وعن بن عباس رضي الله عنه ان ابرهيم عليه السلم لما امر بالمناسك عرض له الشيطان
عند السعي فسابقه فسبقه ابرهيم عليه السلم خرجه احمد في المسند وقيل انما سعى بين الميلين رسول الله صلعم
اظهر التجلد والقوة للمشركين الناظرين اليه في الوادي قال رحمه الله ثم قام بمكة حراما لانك محرم بالحج فلا يتحلل قبل
الاتيان بافعاله وقال بن عباس اذا طاف للقدوم تحلل لانه عليه السلم امر بذلك اصحابه الا من ساق منهم الهدي متفق
عليه والاحاديث فيه كثيرة بعضها بنص فسخ الحج وبعضها بجعل الحج عمرة ثم ليتحلل والاحاديث صحاح ونحن نقول
كان ذلك مختصا بهم لما روي عن ربيع بن ابي عبد الرحمن عن الحرث بن هلال عن ابيه قال قلت يا رسول الله فسخ الحج
لنا خاصة ام للناس عامة قال صلعم بل لنا خاصة رواه ابو داود واحمد والدرقطني وبن ماجة وقال ابو ذر لم يكن
ذلك الا للركب الذين كانوا مع رسول الله صلعم رواه ابو داود ومسلم والنسائي وبن ماجة عن ابرهيم التيمي عن ابيه
عن ابي ذر قال كانت المتعة لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة وفي بعض شروح المبسوط ذكر انه كان مشروعا
ثم نسخ وقال فيه قال عمر رضي الله عنه متعتان كانتا على عهد رسول الله صلعم وانا اليوم انهى عنهما واعاقب عليهما متعة
النسا ومتعة الحج فثبت بهذا انه غير مشروع كمتعة النكاح ولانه روي عن عايشة انها قالت خرجنا مع رسول الله
صلعم فمنا من اهل بالحج ومنا من اهل بالعمرة ومنا من اهل بالحج والعمرة واهل رسول الله صلعم بالحج
فاما من احرم بالعمرة فاحلوا حين طافوا بالبيت وبالصفا والمروة واما من اهل بالحج او بالحج والعمرة
فلم يحلوا الي يوم النحر متفق عليه فيكون معارضا للاحاديث المثبتة للتحلل قال رحمه الله فطاف بالبيت
كلما بدا له لانه يشبه الصلاة قال عليه السلم الطواف بالبيت صلاة والصلاة خير موضوع فكذا الطواف
فطواف التطوع افضل للغرباء من صلاة التطوع ولاهل مكة الصلاة افضل لانها افضل منه غير ان الغرباء
ما يمكنهم الطواف الا في ايام الحج فكان الاشتغال به اولى غير انه لا يسعى عقيب هذه الاطوفة في هذه
المدة لان السعي لا يجب فيه الا مرة واحدة والتنفل به غير مشروع ولا يرمل في هذه الاطوفة لان الرمل لم
يشرع الا مرة واحدة في طواف بعده سعي وكذا لا يرمل في طواف القدوم ان اخر السعي الى طواف الزيارة
لما ذكرنا قال في الغاية اذا كان قارنا لم يرمل في طواف القدوم ان كان رمل في طواف العمرة ويصلي لكل اسبوع

ركعتين وهي ركعتا الطواف على ما بينا قال رحمه الله ثم اخطب قبل يوم التروية بيوم وعلم فيها المناسك وهو اليوم
السابع من ذي الحجة ويوم التروية هو اليوم الثامن منه وانما يخطب لحاجة الناس في تعليم افعال الحج فيعلم
فيه الخروج الى منى والى عرفات والصلاة والوقوف بها والافاضة منه فالحاصل ان في الحج ثلاث خطب اولها ما
ذكرنا والثانية بعرفات يوم عرفة والثالثة بمنى في اليوم الحادي عشر فيفصل بين كل خطبتين بيوم كلها خطبة
واحدة ولا يجلس في وسطها الا خطبة يوم عرفة فانها خطبتان فيجلس بينهما وكلها تخطب بين الزوال بعد ما
صلى الظهر الا يوم عرفة فانها بعد الزوال قبل ان يصلي الظهر وقال زفر يخطب في ثلثة ايام متوالية اولها يوم التروية
لانها يوم الموسم ومجتمع الحجاج ولنا انه عليه السلم خطب يوم السابع وكذا ابو بكر وقرا علي سورة براءة عليهم رواه
بن المنذر وغيره عن بن عمر ولان المقصود من الخطبة التعليم فيوم التروية ويوم النحر يوما اشتغال فكان ما ذكرنا
انفع وفي القلوب انجع وياتي الكلام في كل خطبة من الاخريين في موضعها ان شاء الله تعالى قال رحمه الله ثم رح يوم التروية
الى منى لما روي انه عليه السلم توجه قبل صلاة الظهر يوم التروية الى منى وصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء
والفجر رواه مسلم وغيره وعنه عن بن عمر انه عليه السلم صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى
فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح يوم عرفة ثم المصنف رحمه الله لم يبين الوقت الذي يخرج فيه
الى منى من يوم التروية وكذا في المبسوط والبدايع لم يقدره بوقت وقال في المحيط والمفيد يستحب ان يتوجه
بعد الزوال وهو احد قولي الشافعي وذكر المرغيناني انه يخرج الى منى بعد ما طلعت الشمس وهو الصحيح لما روينا
واتفقت الرواة انه عليه السلام صلى الظهر بمنى ولو بات بمكة وصلى بها الفجر من يوم عرفة ثم توجه الى عرفات ومر
بمنى اجزأته لانه لا يتعلق بمنى في هذا اليوم اقامة نسك ولكنه اساء بتركه الاقتداء برسول الله صلعم ولو وافق
يوم التروية الجمعة له ان يخرج الى منى قبل الزوال لعدم وجوب الجمعة عليه في ذلك الوقت وبعده لا يخرج ما لم
يصلها لوجوبها عليه وعند الشافعي رحمه الله لا يخرج بعد ما طلع الفجر ما لم يصلها وسمي الثامن من ذي الحجة يوم
التروية لانهم كانوا يروون ابلهم فيه لاجل يوم عرفة وقيل لان ابراهيم عليه السلم راى في تلك السنة في منامه
انه يذبح ولده بامر ربه فلما اصبح روى في النهار كله اي تفكر اماراه من الله تعالى فيا تمر اولا من الرؤي وهو مهون
ذكره في طلبة الطلبة وقيل من الرواية لان الامام يروي للناس مناسكهم وهو موافق قول زفر وكانت
الخطبة قبله فيه وكذا عند مالك والشافعي رحمهما الله ثم لا يترك التلبية في احواله كلها في مكة وفي المسجد الحرام
وغيره ويلبي عند الخروج من مكة ويدعوا بما شاء ويهلل ويقول في دعايه اللهم اياك ارجوا ولك ادعوا واليك
ارغب اللهم بلغني صالح عملي واصلح لي في ذريتي فاذا دخل منى قال اللهم هذا منى وهذا ما دللتنا عليه من المناسك
فمن علينا بجوامع الخيرات وبما منتت على ابرهيم خليلك ومحمد حبيبك وبما منتت علي اوليايك واهل طاعتك في عبدك
وناصيتي بيدك حيث طالبا مرضاتك ويستحب ان ينزل عند مسجد الخيف قال رحمه الله الى عرفات بعد صلاة الفجر يوم
عرفة لما روي بن عمر انه عليه السلم غدا من منى حين طلع الصبح في صبيحة يوم عرفة حتى اتى عرفة رواه احمد
وابو داود وهذا بيان الاولوية حتى لو دفع قبل طلوع الفجر جاز لانه لم يتعلق بهذا المقام اقامة نسك
ولهذا لو اقام بمكة جاز ويستحب ان يقول عند التوجه الى عرفات اللهم اليك توجهت وعليك توكلت ووجهك اردت

فاجعل

يوم عرفة كون اكيد بدن صكره اوقيه كر

بسم الله الرحمن الرحيم

لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك
وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو
وهو على كل شيء قدير اللهم اجعل في بصري
نورا وفي سمعي نورا اللهم اشرح لي
صدري ويسر لي امري اللهم اني اعو
ذ بك من وساوس الصدور ومن شتات
الامور ومن فتنة القبور ومن
شر ما يلج في الليل ومن شر ما يخرج في النهار

وَعِنْدَ مَا تَهُبُّ بِهِ الرِّيَاحُ وَمِنْ بَوَائِقِ
الدَّهْرِ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
قَدِيرٌ يَا حَيُّ يَا قَيُّومُ دُعَاءُ بُرْدُ اللَّهُمَّ
عَفُوٌّ تُحِبُّ الْعَفْوَ فَاعْفُ عَنِّي اللَّهُمَّ
إِنِّي أَسْأَلُكَ الْعَفْوَ وَالْعَافِيَةَ فِي الدُّنْيَا
وَالْآخِرَةِ عَرَفَهُ يَا حَيُّ يَا قَيُّومُ دُعَاءُ
بُرْدُ اوْجُ كَرَهُ اوْفِيهِ كَرَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ
بِسْمِ اللَّهِ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا يَسُوقُ الْخَيْرَ
إِلَّا اللَّهُ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا يَصْرِفُ السُّوءَ إِلَّا
اللَّهُ مَا شَاءَ اللَّهُ مَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ
مَا شَاءَ اللَّهُ

مَا شَاءَ اللَّهُ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ
الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ بِزَمْزَمِيهِ حَسَبَهُ اوْسِهِ يَا خُو
دِ بِرِيرَنَهُ بِزَرْحَمَتِي طَهُورٌ أَيْلِسَهُ بُرُمَا
مَرْكَ دُعَاءِ شَرِيفِي اوْقُبُوبُ اوْزَرِينَهُ اوْفُرَهُ
يَشْفَا بُولَهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ
بِسْمِ اللَّهِ رَبِّنَا بِتُرْبَةِ أَرْضِنَا بِرِيقِهِ بَعْضُنَا
يَشْفَى سَقِيمُنَا بِإِذْنِ رَبِّنَا أَسْأَلُ اللَّهَ الْعَظِيمَ
رَبَّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ أَنْ يَشْفِيَكَ بِسْمِ اللَّهِ
أَرْقِيكَ وَاللَّهُ يَشْفِيكَ مِنْ كُلِّ دَاءٍ فِيكَ
مِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ
إِذَا حَسَدَ بِرِكْشِي سَفَرَهُ كِيتِسَهُ اوْنِدَرْ

فاجعل ذريتي مغفورا وحجي مبرورا وارحمني ولا تخيبني وبارك لي في سفري واقض بعرفات حاجتي انك على كل شي
قدير ويلبي ويهلل ويكبر لقول بن مسعود حين انكر الناس تغليبه التلبية في منى اجهل الناس ام نسوا والذي
بعث محمدا بالحق لقد خرجت مع رسول الله صلعم فما ترك التلبية حتى رمى جمرة العقبة الا ان يخلطها بتكبير
او تهليل رواه ابو ذر ويستحب ان يسير على طريق الضب ويعود على طريق المازمين اقتدا بالنبي صلعم كما في العيدين
فاذا قرب من عرفة ووقع بصره على جبل الرحمة وعاينه يستحب له ان يقول اللهم اليك توجهت وعليك توكلت ووجهك
اردت اللهم اغفر لي وتب علي واعطني سولي ووجه لي الخير اينما توجهت سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
ثم يلبي الى ان يدخل عرفات ينزل مع الناس حيث شاء وقرب الجبل افضل وعند الشافعي رحمه الله ببطن نمرة افضل لنزوله
عليه السلم فيه قلنا نمرة في عرفة وقد قال عليه السلم عرفات كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة ونزوله عليه السلم لم يكن
قصدا قال في الاصل ينزل مع الناس لان الانتباذ هو ان ينزل ناحية عن الناس تجبرا والحال حال تضرع ومسكنة ولان
الحاجة في الجمع ارجى ولانه اومن من اللصوص والخطافين وقيل مراده ان لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة قال
رحمه الله ثم اخطب يعني خطبتين بعد الزوال وبعد الاذان قبل الصلاة يجلس بينهما كما في الجمعة هكذا روي من خطبته
عليه السلم ولو خطب قبل الزوال يجلس جاز لحصول المقصود وصفة الخطبة ان يحمد الله تعالى ويثني عليه ويهلل
ويكبر ويصلي على النبي صلعم ويعظ الناس ويامرهم بما امر الله تعالى وينهاهم عما نهاهم الله تعالى عنه ويعلمهم المنا
سك التي هي الى الخطبة الثالثة وهي خطبة يوم الحادي عشر وتلك المناسك هي وقوف بعرفة والمزدلفة والاصح
فاضة منها ورمي جمرة العقبة يوم النحر والذبح والحلق وطواف الزيارة وقال مالك يخطب بعد الصلوة لانها خطبة
وعظ كالعيد والحجة عليه ما روينا ولان المقصود منها تعليم المناسك والجمع بين الصلاتين من المناسك فيتقدم
عليه وفي ظاهر المذهب عن اصحابنا اذا صعد الامام للمنبر وجلس اذن المؤذنون كما في الجمعة وعن ابي يوسف رحمه الله
انهم يؤذنون والامام في الفسطاط ثم يخرج فيخطب وروى الطحاوي عنه ان الامام يبدا بالخطبة قبل الاذان فاذا
مضى صدر من خطبته اذنوا ثم يتم الخطبة فاذا فرغ اقاموا لما روى جابر انه عليه السلم راح الى الموقف فخطب الناس
الخطبة الاولى ثم اذن بلال ثم اخذ النبي عليه السلم في الخطبة وبلال من الاذان ثم اقام بلال الحديث فصار لابي يوسف رحمه الله
ثلاث روايات والاظهر انه معهم والصحيح الاول لانه عليه السلم لما خرج واستوى على ناقته اذن المؤذنون بين يديه
ويقيم المؤذن بعد الفراغ من الخطبة لانه اوان الشروع في الصلوة فاشبه الجمعة قال رحمه الله ثم صلى بعد الزوال
الظهر والعصر باذان واقامتين بشرط الامام والاحرام لما روى جابر انه عليه السلم صلاهما باذان واقامتين صح
ذلك عليه السلم فيكون حجة على مالك في اعتبار الاذانين ثم بيانه انه يؤذن للظهر ويقيم للظهر ثم يقيم للعصر لانه
يؤدى قبل وقته المعهود فيفرد بالاقامة اعلاما للناس بانه شارع فيه ولا يتطوع بينهما تحصيلا للمقصود وروي
ان سالما قال للحجاج ان كنت تريد تصيب السنة فاقصر الخطبة وقصر الصلاة فقال بن عمر صدق رواه البخاري
ولو تطوع بينهما كره له ذلك واعاد الاذان خلافا لما يروى عن محمد رحمه الله لان الاشتغال بالتطوع او بعمل اخر
يقطع فور الاذان الاول فيعيده للعصر ولو لم يخطب جازت الصلاة لانها ليست بشرط بخلاف خطبة الجمعة
وقوله بشرط الامام والاحرام يعني الجمع بين الظهر والعصر بشرط ان يصليهما مع الامام وهو محرم حتى لو صلاهما

وعجل ٤

حقيقي بودعا شريف اوقسه صحت وسلامت
ايله كبي وطنه فاوشه وحين محاربه
اوقيوب دشمني بوزينه اوفورسنه غالب
اولوب دشمني مقهور اولمه اللهم
بك احول وبك احمل وبك اسير
اللهم الطف لي في تيسير كل عسير فان
تيسير كل عسير عليك يسير واسئلك اليسر
والعافية في الدنيا والاخرة

او صلى احدهما منفردا او غير محرم لم يجز له الجمع والمراد بالاحرام احرام الحج ثم قيل لابد من الاحرام قبل الزوال ليجوز
الجمع وان لم يكن محرما قبل الزوال او احرم بعده لم يجمع لان الجمع على خلاف القياس فيراعى جميع ما ورد به الشرع والصحيح
انه يكتفي بالتقديم على الصلاتين لحصول المقصود ومن شرطه ان يكون صلاة الظهر صحيحة حتى لو تبين فسادها بعد ما صلاها
اعاد الظهر والعصر جميعا لان جواز تقديم العصر على خلاف القياس فيراعى جميع ما ورد به الشرع وهذا عند ابي حنيفة
رضي الله وقال زفر رحمه الله يراعى هذه الشرائط في العصر خاصة لانه المغير وقته قلنا التقديم على خلاف القياس ثبت جوازه
بالشرع اذا كان مرتبا على ظهر مؤدا بهذه الشرائط فيقتصر عليه بخلاف الجمع الثاني وهو الجمع بالمزدلفة لان المغرب موخر
عن وقته فلا يراعى فيه الشرائط وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يشترط الا الاحرام في حق العصر حتى قالا يجوز للمنفرد
ان يجمع بينهما لان جواز الجمع للحاجة الى امتداد الوقوف والمنفرد محتاج اليه قلنا المحافظة في الوقت فرض بالنص
فلا يجوز تركه الا فيما ورد النص به ولا نسلم ان جواز التقديم لحاجة امتداد الوقوف بل لصيانة الجماعة لانه يغشى عليهم
الاجتماع بعد ما تفرقوا في الموقف وهذا لان الصلاة لا تنافي الوقوف الا ترى ان الاشتغال بعمل اخر كالنوم والاكل لا ينافيه
فعلم بذلك ان التقديم لما ذكرنا لا لاجل الامتداد وعلى هذا الخلاف جواز الجمع للامام وحده فعنده لا يجوز وعندهما يجوز
ولو نفر الناس عنه بعد الشروع جاز له الجمع واختلفوا فيما اذا نفروا عنه قبل الشروع على قوله فوجه الجواز للضرورة
اذ لا يقدر ان يجعل غيره مقتديا به والمراد بالامام هو الامام الاعظم او نائبه ولو مات الامام وهو الخليفة جمع نائبه
او صاحب شرطته لان النواب لا يعزلون بموت الخليفة ولو لم يكن له نائب ولا صاحب شرطة صلوا كل واحدة منهما
في وقتها عنده لما بينا ولو احدث الامام في الظهر واستخلف غيره يجمع المستخلف بينهما لانه قايم مقامه وهما كصلاة
واحدة ولو جاء الامام بعد ما فرغ الخليفة العصر صلى العصر في وقتها ولا يجوز له الجمع لما ذكرنا ولو احدث بعد الخطبة
قبل ان يشرع في الصلاة واستخلف من لم يشهد الخطبة جاز ويجمع بين الصلاتين **قال** رحمه الله ثم الى الموقف
وقف بقرب الجبل عند الصخرات السود الكبار باسفل الجبل وهو الجبل الذي توسط ارض عرفات يقال له الال
على وزن هلال لانه عليه السلام وقفه في ذلك الموضع والجبل يسمى جبل الرحمة والموقف الموقف الاعظم فيقف
الامام بموقف النبي صلعم ويقف الناس خلفه واقفين مستقبلين القبلة رافعي ايديهم بالدعا باسطين الى
السماء متضرعين متخشعين والوقوف على الراحلة افضل اقتداء برسول الله صلعم ثم الوقوف قايما **قال** رحمه الله
وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة لقوله عليه السلام عرفات كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة
كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر وشعاب مكة كلها منحر رواه البخاري وعليه اجماع المسلمين فيكون
حجة على مالك بتجويزه الوقوف ببطن عرنة وايجاب الدم عليه **قال** رحمه الله حامدا مكبرا مهللا ملبيا مصليا داعيا
اي قف حامدا الله تعالى ومهللا ومكبرا ملبيا ساعة بعد ساعة وتدعو الله تعالى لحاجتك لقوله عليه السلام افضل
الدعاء دعاء يوم عرفة وافضل ما قلته انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت
وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير رواه مالك والترمذي واحمد وغيرهم وكان عليه السلام يجتهد في الدعاء
في هذا الموقف حتى روي انه عليه السلام دعا عشية عرفة لامته بالمغفرة فاستجيب له الا في الدماء والمظالم ثم اعاد
الدعاء بالمزدلفة فاجيب حتى الدماء والمظالم اخرجه بن ماجه وعن انس انه عليه السلام قال ان الله تطول على اهل عرفة

فيباهي بهم

فيباهي بهم الملايكة فقال انظروا الى عبادي شعثا غبرا اقبلوا يصبرون الي من كل فج عميق فاشهدوا اني قد غفرت لهم
الا التبعات التي بينهم قال ثم ان القوم افاضوا من عرفات الى جمع فقال يا ملايكتي انظروا الى عبادي وقفوا وعادوا في
الطلب والرغبة والمسئلة اشهدوا اني قد وهبت مسيئهم لمحسنهم وتحملت التبعات التي بينهم رواه ابو ذر الهروي ويلبي
ساعة بعد ساعة وعليه اهل العلم وقال مالك يقطع التلبية اذا زاغت الشمس من يوم عرفة لان عليا رضي الله عنه قطعه
فيه وادعوا انه مذهب ابي بكر وعمر وعثمان وعايشة رضي الله عنهم ولنا ما روينا من حديث بن مسعود وحديث
الفضل بن عباس ان رسول الله صلعم لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة رواه البخاري ومسلم وعن بن عباس واسامة انهما
قالا لم يزل رسول الله صلعم يلبي حتى رمى جمرة العقبة متفق عليه وذكر في المحلى ان ابا بكر كان يلبي حتى رمى جمرة العقبة
وكذا عمر وعلي فلم يصح النقل عنهم وذكر الطحاوي ان قطع التلبية عند الرواح الى عرفة ولم يكن قطعه لانها وقت التلبية
ولكن كانوا ياخذون في غيرها من الذكر كالتكبير والتهليل وغير ذلك لان التلبية في الاحرام كالتكبير في الصلاة على ما تقدم
فياتي بها الى اخر جزء من الافعال في الاحرام ثم يدعو الله تعالى لحاجته بما بدا له من الدعوات رافعا يديه لانه عليه السلام
كان يجتهد فيه وقال بن عباس رايت رسول الله صلعم بعرفات يدعو ويداه الى صدره كاستطعام المسكين
رواه ابو ذر ويقول اللهم اجعل في بصري نورا وفي سمعي نورا واجعلني ممن تباهي به ملايكتك اللهم اشرح
لي صدري ويسر لي امري اللهم انك تسمع كلامي وترى مكاني وتعلم سري وعلانيتي ولا يخفى عليك شيء من امري
انا البايس الفقير المستغيث المستجير المغرور اسالك مسئلة المسكين وابتهل اليك ابتهال المذنب الذليل
وادعوك دعاء الخايف الضرير ومن خضعت له رقبته وفاضت له عيناه ورغم انفه ولا تجعلني بدعايك رب شقيا
وكن بي رءوفا رحيما يا خير مسئول واكرم مامول ويختار من الادعية ما يشاء ويكثر من التهليل والتكبير والتحميد والتلبية
وتعظيم الرغبة الى الله تعالى ويقول اللهم اني اسالك ان تغفر لي ما تقدم من ذنبي وتعصمني فيما بقي من عمري وتفتح لي
ابواب طاعتك وتغلق عني ابواب معصيتك وتحفظني من بين يدي ومن خلفي وتلبسني ثياب التقوى والعافية ابدا
ما ابقيتني وترحمني اذا توفيتني وتجعلني ممن يكتسب المال حله وينفقه في سبيلك يا فاطر السموات والارض
ضجت لك اصوات بصنوف اللغات يسئلونك الحاجات وحاجتي ان تغفر لي وترحمني في دار البلاء اذا نسيتني
الاهل والاقربون اللهم اليك خرجنا وبفنايك الحنا واليك قصدنا وما عندك طلبنا ولاحسانك تعرضنا و
رحمتك رجونا ومن عذابك اشفقنا ولبيتك الحرام حججنا يا من يملك حوايج السايلين ويعلم ما في ضمير الضامرين
اللهم انا اضيافك والكل ضيف قرى فاجعل قرانا منك الجنة والكل سايل عطية والكل راج ثواب والكل متوسل اليك
عفوا بعفوك وقد وفدنا الى بيتك الحرام ووقفنا بهذه المشاعر الحرام العظام وشاهدنا هذه المشاهد الكرام رجاء
لما عندك فلا تخيب رجانا واعف عنا واغفر لنا وارحمنا وتجاوز عنا واعتق رقابنا من النار اللهم صلي على محمد النبي
الامي البشير النذير السراج المنير الطيب الطاهر المبارك وعلى اله الطيبين الطاهرين وسلم تسليما كثيرا ربنا اتنا في
الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ويجتهد على ان يقطر من عينيه قطرات من الدمع فانه دليل
القبول ويدعو لابويه واهله واخوانه واصحابه ومعارفه وجيرانه ويلح في الدعا مع قوة رجا الاجابة ولا يقصر فيه
فان هذا اليوم لا يمكنه تداركه لا سيما اذا كان من الافاق وهو مجمع عظيم وموقف جليل مجتمع فيه خيار عباد الله

المخلصين وخاصة المقربين من الاولياء الاخيار والابدال وهو مقام الخوف واعظم مجامع الدنيا وعن الفضل انه نظر الى الناس
بعرفة فقال ارايتم لو ان هؤلاء صاروا الى رجل فسالوه دانقا كان يردهم قالوا لا قال الله المغفرة عنده اهون من اجابة رجل
بدانق ويحذر كل الحذر من المخاصمة والمشاتمة والمنافرة والكلام القبيح فيه ذكر ما جاء في وقفة الجمعة عن طلحة بن عبد الله انه
عليه السلم قال افضل الايام يوم عرفة وافق يوم الجمعة وهو افضل من سبعين حجة غير جمعة رواه رزين بن معاية في
تجريد الصحاح وذكر النواوي في مناسكه قيل اذا وافق يوم عرفة يوم الجمعة غفر لكل اهل الموقف وينبغي للناس ان يقفوا
بقرب الامام لانه يعلم فيسمعوا ويكونوا وراءه ليكونوا مستقبلين القبلة وهذا بيان الافضلية لان عرفة كلها موقف على
ما بينا ويستحب له ان يغتسل قبل الوقوف وهو سنة كالجمعة والعيدين والاحرام ولو اكتفى بالوضوء جاز ثم اذا دنى
وقت غروب الشمس من يوم عرفة يقول اللهم لا تجعل هذا اخر العهد من هذا الموقف وارزقنيه ابدا ما ابقيتني واجعلني
مرحوما مستجاب الدعاء مغفور الذنب واجعلني من اكرم وفدك واعطني افضل ما اعطيت احدا منهم من النعمة والرضوان
والتجاوز والغفران والرزق الواسع الحلال وبارك لي في جميع اموري وما ارجع اليه من اهل ومال وولد ويصلي على
النبي صلعم ثم اي مزدلفة بعد الغروب اي رح الى مزدلفة بعد غروب الشمس لحديث علي رضي الله عنه انه عليه السلام
دفع حتى غابت الشمس رواه ابو داود وغيره وقال صحيح وفي حديث جابر فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس وذهبت
الصفرة قليلا الحديث رواه مسلم وقال اسامة فلما وقعت الشمس دفع رسول الله صلعم رواه ابو داود ولان فيه اظهار
مخالفة المشركين لانهم كانوا يدفعون منها والشمس على الجبال كعمائم الرجال في وجوههم والافضل ان يمشي على
هينته واذا وجد فرجة اسرع لما روى اسامة ابن زيد انه عليه السلم حين افاض من عرفات كان يسير العنق فاذا وجد فجوة
نص متفق عليه وعنه عليه السلم انه لما افاض من عرفات راى اصحابه يتسارعون في السوق والمشي فقال ليس البر في الجاب
ولا في ايضاع الابل عليكم بالسكينة والوقار ولان الاسراع من الكل يودي الى الايذاء وقال عمر بن عبد العزيز في خطبته يوم
عرفة ليس السابق من سبق بعيره وفرسه ولكن السابق من غفر له فان خاف الزحام فدفع قبل الامام ولم يجاوز حدود
عرفة اجزاه لانه لم يفض من عرفة ولم يخرج منها قبل الغروب والافضل ان يقف في مكانه كيلا يكون اخذا في الاداء وهو
الافاضة قبل اوانه وكيلا يكون مخالفا للسنة ولو مكث قليلا بعد الغروب وبعد دفع الامام لخوف الزحام او لغيره
من الاسباب فلا باس بها لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها دعت بشراب فافطرت بعد افاضة الامام خرجه سعيد
بن منصور وان تاخر الامام افاض الناس لان الامام اخطا السنة ويكون طريقه الى المزدلفة على المازمين بين العلمين
دون طريق الضب ويكبر ويهلل ويحمد ويلبي ساعة فساعة ويقول عند دفعه من عرفات اللهم اليك افضت ومن
عذابك شفقت واليك رغبت فاجعلني فيما تركت وانفعني فيما علمتني يا ارحم الراحمين ويكثر من الاستغفار في طريقه
الى المزدلفة ومن عرفات الى المزدلفة فرسخ ومن المزدلفة الى منى فرسخ ومن منى الى مكة فرسخ والفرسخ ثلثة اميال
ويستحب له ان يدخل المزدلفة ماشيا تعظيما لها ويقول عند دخولها اللهم هذا جمع اسالك ان ترزقني فيه جوامع
الخير كله فانه لا يعطيها غيرك اللهم رب المشعر الحرام ورب زمزم والمقام ورب البيت الحرام ورب البلد الحرام ورب
شهر الحرام ورب الركن والمقام ورب الحل والحرام والمعجزات العظام اسالك ان تبلغ روح محمد صلعم وان تصلح لي جنبي
ودرتي وتشرح صدري وتطهر قلبي وترزقني الخير الذي سالتك ان تجمعه لي وفي قلبي وان تقيني جوامع الشر انك

وعلى ذلك

ولي ذلك والقادر عليه قال رحمه الله وانزل بقرب جبل قزح لانه هو الموقف فينزل عنده ولا ينزل على الطريق كيلا
يضيق على المارة ولا ينفرد عن الناس في النزول لما ذكرنا في النزول في عرفات قال رحمه الله وصلى بالناس العشاءين
باذان واقامة وقال زفر باذان واقامتين واختاره الطحاوي لحديث جابر انه عليه السلم صلاهما باذان واقامتين
رواه مسلم ولانهما فرضان صلاهما في وقت واحد فيقيم لكل واحد منهما اعتبارا بالجمع الاول وبالقضا لانه اقل
ما يكتفى به في القضا ولنا حديث ابن عمر انه عليه السلم اذن للمغرب بجمع فاقام ثم صلى العشاء بالاقامة الاولى قال
ابن حزم رواه مسلم والفرق بينه وبين الجمع الاول ان العشاء في وقته والقوم حضور فلا يفرد بالاقامة والعصر بعرفة
في غير وقته لانه مقدم على وقته فلا بد له من الاعلام بها ولا يتطوع بينهما لانه عليه السلم لم يتطوع متفق عليه ولو تطوع
او تشاغل بشي اخر بينهما اعاد الاقامة لحديث ابن مسعود انه عليه السلم صلى الصلاتين كل واحدة وحدها باذان
واقامة والعشاء بينهما رواه البخاري قال رحمه الله ولم تجز المغرب في الطريق اي لو صلى المغرب في الطريق المزدلفة
لم تجز وكذا لو صلاها في عرفات وقال ابو يوسف رحمه الله تجوز لانه صلاها في وقتها المعهود الا ترى انه وقت
لها في حق من لم يدفع الى المزدلفة ولهذا لو طلع الفجر لا يومر بالاعادة ولو كان في غير الوقت لوجب الا انه
اخطا لتركه السنة المتواترة ولنا حديث اسامة بن زيد ان رسول الله صلعم دفع من عرفة حتى اذا كان الشعب
نزل فبال وتوضا ولم يسبغ الوضوء فقلت الصلاة يا رسول الله فقال الصلاة امامك فركب فلما جا المزدلفة نزل
فتوضا فاسبغ الوضوء الحديث رواه الطحاوي ومسلم ومعناه وقتها امامك اذ نفسها لا يوجد قبل ايجادها
وعند ايجادها لا يكون امامه وقيل معناه المصلي امامك اي مكان الصلاة وروي الاثرم عن ابن الزبير انه قال
اذا افاض الامام فلا صلاة الا بجمع وهذا يدل على ان التاخير واجب وانما وجب ليمكنه الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة
وكان عليه الاعادة ما لم يطلع الفجر ليصير جامعا بينهما فاذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع فسقطت الاعادة وعن ابي حنيفة
رضي الله عنه اذا ذهب نصف الليل سقطت الاعادة لذهاب وقت الاستحباب وعلى هذا الخلاف لو صلى العشاء في الطريق
او في عرفة بعدما دخل وقتها ولو خشي طلوع الفجر قبل ان يصل الى المزدلفة فصلاهما في الطريق جاز وينبغي له ان يحيي
هذه الليلة بالصلاة والقراءة والذكر والدعاء والتضرع فانها ليلة العيد جامعة لانواع الفضل من الزمان والمكان و
جلالة اهل الجمع وهم وفد الله تعالى وخير عباده ومن لا يشقى جليسه قال رحمه الله ثم صلى الفجر بغلس لما روينا من حديث
ابن مسعود انه عليه السلم صلاها يومئذ بغلس وهو متفق عليه ولان في التغليس دفع حاجة الوقوف فيجوز
كتقديم العصر بعرفة بل اولى لانه في وقته قال رحمه الله ثم وقف مكبرا مهللا ملبيا مصليا على النبي صلعم
داعيا لحاجتك ووقف على جبل قزح ان امكنك والا فبقربه لما روي جابر انه عليه السلم اتى المزدلفة فصلى
بها المغرب والعشاء باذان واقامتين ولم يسبح بينهما شيا ثم اضطجع حتى طلع الفجر فصلى الفجر حين تبين له الصبح
باذان واقامة ثم ركب القصوا حتى اتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعا الله وكبره وهلله ووحده فلم
يزل واقفا حتى اسفر جدا قدم قبل ان تطلع الشمس حتى اتى بطن محسر فحرك قليلا ثم سلك الطريق الوسطى
التي تخرج على الجمرة الكبرى حتى اتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة مثل حصى
الخذف رمى من بطن الوادي ثم انصرف الى النحر رواه مسلم وقال العباس بن مرداس انه عليه السلم دعا لامته

عشية عرفة بالمغفرة فاجيب باني قد غفرت لهم ما خلا المظالم فاني اخذ للمظلوم منه قال انت ان شيت اثبت
المظلوم من الخير وغفرت الظالم فلم يجب عشيته فلما اصبح بالمزدلفة اعاد الدعا فاجيب الي ما سال وفيه قال
ان عدوة قد استجاب دعائي وغفر لامتي اخذ التراب فجعل يحثوا علي راسه ويدعو بالويل والثبور خرجه بن ماجه
وغيره ثم يجتهد ويدعو الله ان يتم مراده وسوله في هذا الموقف كما تم لمحمد صلعم ويقول في دعايه انت خير مطلوب
وخير مرغوب اليه ان الكل وفد جايزه وقرى فاجعل قراي في هذا المكان قبول توبتي والتجاوز عن خطيتي وان
تجمع علي الهدي امري اللهم عجبت لك الاصوات بالحاجات وانت تسمع ولا يشغلك شان عن شان وحاجتي ان لا تضيع
تعبي ونصبي وان لا تجعلني من المحرومين اللهم لا تجعله اخر العهد من هذا الموقف الشريف وارزقني ذلك ابدا
ما ابقيتني فاني لا اريد الا رحمتك ولا ابتغي الا رضاك واحشرني في زمرة المحبين والمتبعين لامرك والعاملين بقرا
يضبك التي جابها كتابك وحث عليها رسولك عليه السلم قال رحمه الله وهي موقف الابطن محسر الي المزدلفة كلها موقف
الابطن محسر لما روينا ثم وقت الوقوف فيها من طلوع الفجر الي ان يسفر جدا فاذا طلعت الشمس خرج وقته ولو وقف
فيها في هذا الوقت او مر بها جاز كما في الوقوف بعرفة وقبله او بعده لا يجوز والمبيت بالمزدلفة سنة وقال مالك
واجب وهو احد قولي الشافعي رحمه الله والوقوف بالمزدلفة واجب وقال مالك سنة وقاليت بن سعد ركن لقوله
تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام ولحديث عروة انه عليه السلم قال من وقف معنا هذا
الموقف وقد افاض من عرفات قبل ذلك فقد تم حجه علق به تمام الحج وهواية الركنية ولنا ان سودة استاذنت
النبي صلي الله عليه وسلم ان تفيض بليل فاذن لها متفق عليه ولو كان ركنا لما جاز تركه كالوقوف بالعرفة وعن بن عباس
انه قال انا ممن قدم النبي صلعم ليلة المزدلفة في ضعفة اهله رواه الجماعة ثم قال بن عمر المشعر الحرام هي المزدلفة
كلها وفي حديث علي وجابر المشعر الحرام وقال الكرماني الاصح انه في المزدلفة لا غير وسميت مزدلفة لاجتماع
الناس فيها والازدلاف الاجتماع قال الله تعالى وازلفنا ثم الاخرين اي جمعناهم وقيل لاجتماع ادم وحوى فيها و
قيل لاقتراب الناس فيها من منى والازدلاف الاقتراب ومنه قوله تعالى وان له عندنا لزلفى وسميت لاجتماع
الناس فيها وقيل للجمع فيها من صلاتين وسمي المحسر محسرا لان اصحاب الفيل حسر فيه اي اعيي وكل قال
رحمه الله ثم اتى منى بعدما اسفر جدا لما روينا من حديث جابر ولما روي عمر انه قال كان اهل الشرك والاوثان
ينفرون من هذا المقام بعد طلوع الشمس علي روس الجبال وكانوا يقولون اشرق ثبير كما تغير فخالفهم
النبي عليه السلم فافاض من قبل طلوع الشمس رواه الجماعة الا مسلم ولو دفع بليل لعذر به من ضعف او
علة جاز ولا شي عليه لما روينا ولما روي بن عمر انه عليه السلم اذن لضعفة الناس ان يدفعوا بليل رواه
احمد ويستحب له ان يقول في دفعه اللهم اليك افضت ومن عذابك اشفقت ومنك رهبت اللهم تقبل
نسكي واعظم اجري وارحم تضرعي واستجب دعوتي ويصلي علي النبي صلعم فاذا بلغ بطن محسر اسرع ان كان
ماشيا وحرك دابته ان كان راكبا قدر رمية حجر لانه عليه السلم فعل ذلك وفيما روينا من حديث جابر حتى
اتى بطن محسر فحرك قليلا قال رحمه الله فاذا رمى جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات كحصى الخذف لما روينا
من حديث جابر ولما روى عن بن مسعود انه انتهى الي الجمرة الكبرى فجعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه

الله ابليس لما علم ان الله صح صح

ورمى

ورمى بسبع وقال هكذا رمى من انزلت عليه سورة البقرة متفق عليه وعنه انه عليه السلم رماها من بطن الوادي
بسبع حصيات وهو راكب يكبر مع كل حصاة وقال اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا وعملا مشكورا ثم قال هنا كان
يقول من انزلت عليه سورة البقرة ولو رماها باكبر من حصى الخذف جاز لحصول المقصود غير انه لا يرمي بالكبار من الحجارة
كيلا يتاذى به غيره ولو رماها من فوق العقبة اجزاه لان ما حولها موضع النسك والافضل ان يكون من بطن الوادي لما روينا
قال رحمه الله وكبر بكل حصاة لما روينا ولو سبح مكان التكبير اجزاه لحصول التعظيم بالذكر وهو اذاب الرمي ولا يقف عندها
لانه عليه السلم لم يقف عندها بخلاف الجمرة الاولى والوسطى في اليوم الثاني على ما نذكر والاصل ان كل رمي بعده رمي يقف
عنده وكل رمي ليس بعده رمي لم يقف عنده ورميه راكبا افضل لما روينا والاصل فيه ان كل رمي بعده رمي فالافضل ان يرميه راكبا
والا فماشيا قال رحمه الله واقطع التلبية باولها اي اول حصاة ترميها لما روينا ولما روي عن بن عباس ان اسامة كان
ردف النبي صلعم من عرفة الي المزدلفة ثم اردف الفضل من المزدلفة الي منى قال فكلاهما قال لم يزل النبي عليه السلم يلبي حتى
رمى جمرة العقبة رواه البخاري ومسلم وعليه اجماع المسلمين وقد ذكر تاويل من قطعها منهم وكيفيته ان يضع الحصاة
على ظهر ابهامه اليمين ويستعين بالمسبحة وهذا بيان الاولوية واما في حق الجواز فلا يتقيد بهيئة دون هيئة
بل يجوز كيف ما كان ومقدار الرمي ان يكون بين الرامي وبينه خمسة اذرع لان ما دون ذلك يكون طرحا ولو وضعها
طرحا جاز لانه رمى الي قريبه الا انه مسيء لمخالفته السنة ولو وضعها وضعا لم يجز لانه ليس برمي ولو رماها
فوقعت قريبا من الجمرة جاز لان هذا القدر مما لا يمكن الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا لا يجزيه لانه لم يكن
قربة الا في مكان مخصوص ولو رمى بسبع حصيات جملة فهي واحدة لان المنصوص عليه تفريق الافعال وياخذ
الحصا من اي موضع شا الا من عند الجمرة لان ما عندها مردود لما روي عن بن عباس انه ما يقبل منه رفع وما
لم يتقبل ترك ولولا ذلك لكان هضا بايسد الطريق فيتشاح به ويجوز الرمي بكل ما كان من جنس الارض كالحجر
والمدر والطين والمغرة والنورة والزرنيخ والملح الجبلي والكحل او قبضة من تراب والاحجار البقية كالياقوت
والزبرجد والزمرد والبلخش والفيروزج والبلور والعقيق بخلاف الخشب والعنبر واللولو والجواهر
والذهب والفضة اما لانهما ليسا من جنس الارض او لانها ايثار وليس برمي ووقته من طلوع الشمس الي الغروب
ويكره قبل طلوع الشمس ويستحب بعده الي الزوال ويباح بعد الزوال الي الغروب وقال الشافعي رحمه الله يجوز الرمي
بعد النصف الاخير من الليل لما روي انه عليه السلم امر ام سلمة ان تفيض وتصلي صلاة الصبح بمكة فرمت قبل
الفجر ثم افاضت ولا شك انها صلت الصبح بمكة فقد افاضت من منى قبل الفجر لما روي عن عبد الله مولى اسما انه
قال ان اسما نزلت ليلة جمع عند المزدلفة فقامت تصلي فصلت ساعة ثم قالت يا بني هل غاب القمر قلت نعم قالت
فارتحلوا فارتحلنا ومشينا حتى رمت الجمرة ثم جعت فصلت الصبح في منزلها فقلت يا هنتاه ما ارانا الا قد غلسنا
قالت يا بني ان رسول الله صلعم اذن للضعن متفق عليه وفي بعض طرقه قبل الصبح فكان غلسا وهذا يؤيد ما
ذكرنا من اشتباه الحال ولنا ما روى عن بن عباس انه قال قدمنا رسول الله صلعم اغيلمة بني المطلب علي حمرات
لنا من جمع فجعل يلطخ افخاذنا ويقول اي بني لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس رواه ابو داود وغيره وصححه الترمذي
ورمى رسول الله صلعم ضحى متفق عليه ثم قال خذوا عني مناسككم فاني لا ادري اج بعد حجتي وقدم عليه السلم ضعفة

وقال لا ترموا الا مصبحين فهذا البيان اول الوقت والاول لبيان الاستحباب ولان ما قاله يودي الي خرق الاجماع بتحصيل
حجتين في سنة واحدة بان يرمي بالليل ويطوف للزيارة بالليل ثم يحرم بحجة اخرى الي عرفات ويقف بها قبل طلوع الفجر ثم
يفعل بقية الافعال ولو كان هذا جايزا لما امر من افسد حجه بالجماع ان يقضي من قابل وحديث ام سلمة ليس فيه
دلالة على انه عليه السلم علمها واقرها عليه ولانه عليه السلم امرها ان ترمي ليلا ومثل هذا لا يترك المرفوع الا ترى ان عمر
لم يترك المتقدم عنه عليه السلم حين قال له انا كنا لا نغتسل علي عهد النبي صلعم في التقا الختانين بل قال له اخبر تعة
بذلك فسكت ويحتمل انها رمت بعد طلوع الفجر فظن الراوي قبله وبهذه الاجوبة يجاب عن حديث اسما وهو اظهر
في الوقوع بعد الفجر لان الراوي قال ما ارانا الا قد اغلسنا والعكس يكون بعد الفجر كما في حديث بن مسعود فانه عليه السلم
صلاها يومئذ بغلس والذي يدل عليه ان دفعها من المزدلفة كان بعد ما غاب القمر وهو لا يغيب في الليلة العاشرة الا
اخر الليل ويغلب على الظن انهم الي ان يتهيوا للدفع ويصلوا الي منى يطلع الفجر ويحتمل انها قعدت بعد ما غاب القمر
زمانا طويلا لانه لم يبين الراوي انها دفعت كما غاب القمر مع ان احمد دفع حديث ام سلمة فلم يصح ولانه ليس فيما روي
دلالة على اول وقته من نصف الليل فكما لا يجوز في اوله فكذا في اخره لعدم الفارق وما روي انه عليه السلم اذن للرعا
ان يرموا ليلا محمول علي الليلة الثانية علي ما بينا قال رحمه الله ثم اذبح وهذا الذبح ليس بواجب علي المفرد ويجب علي
القارن والمتمتع وفي حديث جابر انه عليه السلم لما رمى جمرة العقبة انصرف الي المنحر فنحر بيده ثلثا وستين وامر عليا
فنحر ما غبر واشركه في هديه ثم امر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر وطبخت فاكلا من لحمها وشربا من مرقها
ثم ركب فافاض الي البيت وصلى بمكة الظهر الحديث وعليه اجماع المسلمين ثم احلق او قصر لقوله تعالى ثم ليقضوا مرتبا
علي الذبح وعن انس ان رسول الله صلعم اتى منى فاتى الجمرة فرماها ثم اتى منزله بمنى ونحر ثم قال للحلاق خذ واشار الي جانبه
الايمن ثم الايسر ثم جعل يعطيه الناس رواه مسلم وابو داود واحمد قال رحمه الله والحلق افضل لما روى ابو هريرة انه عليه السلم
قال اللهم اغفر للمحلقين قالوا يا رسول الله والمقصرين قال اللهم اغفر للمحلقين قالوا يا رسول الله والمقصرين قال وللمقصرين متفق
عليه ولان المقصود قضا التفث لما تلونا وهو بالحلق اتم فكان اولى وتكتفي بحلق ربع الراس لان للربع حكم الكل في كثير من
الاحكام علي ما عرف في موضعه وحلق الكل اولى اقتدا برسول الله صلعم والتقصير ان ياخذ الرجل او المراة من رؤس شعره
ربع الراس مقدار الانملة ولان الحلق من اسباب التحلل وكذا الذبح عندنا في حق المحصر فتقدم الرمي عليهما والذبح
ليس بمحلل علي سبيل العموم ولا هو من محظورات الاحرام فتقدم علي الحلق ويجب اجرا الموسى علي اقرع علي المختار ولو
كان على راسه قروح لا يمكن امرار الموسى عليه ولا يمكن تقصيره فقد حل ويستحب له اذا حلق راسه ان يقص
اظفاره ويشاربه لانه عليه السلم قص اظفاره ولانه التفت فيستحب قصاه ولا ياخذ من لحيته شيا لانه مثلة ولو فعل
لا يجب عليه شي قال رحمه الله وحل له غير النسا وقالا رحمهما الله لا يحل له الطيب ايضا لقوله عم يحل له كل شي الا النسا والطيب
ولانه من دواعي الجماع فيحرم كما يحرم سايرالدواعي من القبلة واللمس ولنا حديث عايشة انها قالت طيبت رسول الله صلعم
لحرمه حين احرم ولحله حين احل قبل ان يطوف بالبيت متفق عليه وعنها انها قالت قال رسول الله صلعم اذا رميتم وذبحتم
وحلقتم فقد حل لكم كل شي الا النسا وحل لكم الثياب والطيب رواه الدارقطني وهو مقدم علي القياس والرمي ليس من اسباب
التحلل لانه ليس بجناية قبل او انه بخلاف الحلق قال رحمه الله ثم اتى مكة يوم النحر او غدا او بعده فطاف للركن سبعة اشواط بلا رمل

واسعى

واسعى ان قدمها والا فعلا يعني ثم راح الي مكة يوم النحر او بعده على ذكر وطاف بالبيت سبعة اشواط ولا يرمل ولا يسعى
بعده بين الصفا والمروة بعده والا فارمل في هذا الطواف واسعى بعده علي ما تقدم لما روي عن بن عمر انه عليه السلم افاض الي البيت
يوم النحر فصلي بمكة بعد ما طاف بالبيت رواه مسلم في صحيحه وعن انس انه عليه السلم صلى الظهر والعصر والمغرب بمنى ثم ركب الي
البيت وطاف به وروت عايشة ان افاضته عليه السلم كانت بعد صلاة الظهر وهذا الاختلاف راجع الي انه عليه السلم كان يتكرر
منه العود فروي كل واحد ما وقع عنده كما اختلفوا في احرامه عليه السلم علما بيناه ويويد ذلك ما روى عن بن عباس انه عليه السلم
كان يزور البيت ايام منى ووقته ايام النحر لانه الله تعالى عطف الطواف علي الذبح والاكل منه لقوله تعالى فكلوا ثم قال وليطوفوا
فكان وقتهما واحدا واول وقته بعد طلوع الفجر من يوم النحر لان ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة والطواف مرتب
عليه ولولا ذلك لادي الي خرق الاجماع علي ما بينا من قبل واولها افضلها كما في التحريم ان كان سعى بين الصفا والمروة
عقيب طواف القدوم فلا يرمل في هذا الطواف ولا يسعى والا رمل وسعى وقد بينا من قبل ان كل طواف بعده سعي
رمل فيه والا فلا وموضع السعي عقيب طواف الزيارة يوم النحر لانه تبع للطواف فلا يكون تبعا لما دونه وهو طواف
القدوم وانما جوز له التقديم عقيب طواف القدوم رخصة لانه يكثر عليه الافعال يوم النحر فيحرج ويصلي
ركعتين بعد هذا الطواف لما بينا من قبل قال رحمه الله وحل له النسا لاجماع الامة على ذلك وحل النسا بالحلق السابق
لا بالطواف لان الحلق هو المحلل دون الطواف غير انه اخر عمله الي ما بعد الطواف فاذا طاف عمل الحلق عمله كالطلاق
الرجعي اخر عمله الي انقضا العدة لحاجته الي الاسترداد فاذا انقضت عمل الطلاق عمله فبانت به والدليل علي ذلك
انه لو لم يحلق حتى طاف بالبيت لم يحل له شي حتى يحلق وكذا اذا طاف منه اربعة اشواط حل له النسا لانها هي الركن وما
زاد واجب ينجبر بالدم هو الصحيح نص عليه محمد في المبسوط وهذا الطواف هو المفروض في الحج وهو ركن فيه ويسمى طواف
الزيارة عند اهل العراق وطواف الافاضة عند اهل الحجاز وطواف يوم النحر وطواف الركن قال رحمه الله وكره
تاخيره عن ايام النحر لانه موقت بها فلا يوخره عنها وذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي ان اخر ايام
التشريق وذكر في الغاية ان اخره عند محمد غير موقت ووقت الحلق هو وقت الطواف علي الخلاف قال
رحمه الله ثم الي منى اي ثم راح الي منى لانه عليه السلم عاد اليها علي ما بينا ولانه بقي عليه النسك وهو الرمي وموضعه منى
فيقيم بها حتى يقيم قال رحمه الله فارم الجمار الثلث في ثاني النحر بعد الزوال بادياها مما يلي المسجد ثم مما يليها ثم بجمرة العقبة
وقف عند كل رمي بعده رمي ثم غدا كذلك ان مكثت لما روت عايشة انها قالت افاض النبي صلعم من يومه حين
صلى الظهر ثم رجع الي منى فمكث بها ليالي ايام التشريق يرمي الجمار اذا زالت الشمس كل جمرة بسبع حصيات
يكبر مع كل حصاة ويقف عند الاولى والثانية ويطيل القيام ويتضرع ويرمي الثالثة ولا يقف عندها رواه
ابو داود وقال جابر رايت رسول الله صلعم يرمي علي راحلته يوم النحر ضحا واما بعد ذلك فبعد الزوال رواه
مسلم وابو داود وغيرهما واذا وقف عند الجمرتين يقف في الموضع الذي يقف فيه الناس يحمد الله تعالى ويثني عليه ويهلل
ويكبر ويصلي علي النبي صلعم ويدعو لحاجته ويرفع يديه لما روينا ولقوله عليه السلم لا يرفع الايدي الا في سبع
مواطن وذكر من جملتها عند الجمرتين والمراد رفعها بالدعا وينبغي ان يستغفر لابويه واقاربه ومعارفه لقوله
عليه السلم اغفر للحج ولمن استغفر له الحاج وحكمة الوقوف عند الجمرتين تحصيل الدعا لكونه في وسط العبادة بخلاف

اللهم

بخلاف جمرة العقبة لان العبادة قد انتهت وقوله ثم بعد كذلك ان مكثت اي في اليوم الرابع يرمي مثل ما رميت
في اليومين قبله ان مكثت لي مكثت علقه بمكثه لانه مخير فيه ان شا نفر في اليوم الثالث وهو الثاني من ايام
الرمي وان شا مكث الي اليوم الرابع وهو الثالث من ايام الرمي لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه
ومن تاخر فلا اثم عليه فخيره بينهما ونفى الحرج عنهما والافضل ان يمكث ويرمي الرابع بعد الزوال لانه
عليه السلم صبر حتى رمى الجمار الثلاث في اليوم الرابع ولا يقال نفي الاثم عنهما يقتضي المساواة بينهما والاباحة
لانا نقول نزلت الاية على سبب وهو ان الجاهلية كانوا فريقين منهم من يقول المتعجل اثم ومنهم من يقول المتاخر
اثم فنفى الاثم عنهما لاخذ احدهما بالرخصة والاخر بالفضل ولا نسلم ان التخيير يقتضي المساواة الا ترى ان المسافر
مخير بين الصوم والافطار ثم الصوم افضل ان لم يستضر به والا فالفطر افضل وقيل معناه يغفر لهما بسبب
تقواهما فلا يبقى عليهما ذنب روى ذلك عن علي وبن مسعود وبن عباس رضي الله عنهم وله ان ينفر قبل طلوع
الفجر من اليوم الرابع واذا طلع الفجر ليس له ان ينفر حتى يرمي وقال الشافعي رحمه الله ليس له ان ينفر بعد غروب الشمس
من اليوم الثالث وهو رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه لان النفر الرابع في اليوم الثالث بقوله تعالى فمن تعجل في يومين
فلا اثم عليه لا في الليل وجه الظاهر انه نفر في وقت لا يجب فيه الرمي ولا يجوز فيه فيما زله النفر كالنهار ومن
الناس من منع جواز النفر الاول لاهل مكة قال في الغاية والصحيح ان الاية على عمومها والرخصة لجميع الناس
من اهل مكة وغيرهم قال رحمه الله ولو رميت في اليوم الرابع قبل الزوال صح وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا
لا يجوز اعتبارا بساير الايام وانما رخص له في النفر فاذا لم يترخص بالنفر التحق بساير الايام ومذهبه
مروي عن بن عباس ولانه لما ظهر اثر التخفيف فيه في حق التوكل فلانه يظهر جوازه في الاوقات كلها اولى بخلاف اليوم
الاول والثاني من ايام التشريق حيث لا يجوز فيهما الا بعد الزوال في المشهور من الرواية لا يجوز تركه فيهما فكذا
لا يجوز تقديمه ولانه يوم نفر فيحتاج الي تعجيل النفر خوفا علي نفسه ومتاعه بخلاف الاولى والثاني لانه لا يحتم
فيه النفر بل هو مخير في اليوم الثاني ان شا نفر وان شا لم ينفر واما يوم النحر فاول وقت الرمي فيه بعد طلوع
الفجر علي ما بينا واخره الغروب ولو اخره الي الليل رماه ولا شي عليه لحديث الدعا وان اخره الي الفجر يجب
دم عنده مع القضا لانا خيره عن وقته كما هو مذهبه قال رحمه الله وكل رمي بعده رمى فارم ماشيا والا راكبا هذا
لبيان الافضلية واما الجواز فانه كيف ما كان يحصل المقصود وهو الرمي والاول مروي عن ابي يوسف رحمه الله فانه
قد ذكر بن الجراح وهو من اكبر تلامذة عطا بن رباح تلميذ بن عباس وكان عالما بالمناسك انه قال دخلت علي ابي يوسف رحمه الله
وقد اغمي عليه فافاق فلما راني قال يا ابرهيم ما تقول في رمي الجمار يرميها الحاج راكبا ام ماشيا فقلت يرميها ماشيا
فقال اخطات فقلت يرميها راكبا فقال اخطات قلت فما يقول الامام قال كل رمي بعده رمي يرميها ماشيا وكل رمي ليس
بعده رمي يرميها راكبا فخرجت من عنده فسمعت بكا النسا في داره فقيل لي قضا ابو يوسف وما روي انه عليه السلم
رمي جمرة العقبة راكبا يوم النحر يدل علي ذلك وعن بن عمر ان كان يرمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا وساير ذلك ماشيا يخبرهم
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك ولان الاول بعده وقوف ودعا فالمشي اقرب الي التضرع ويكره الا يبيت بمنى
لانه عليه السلم بات بها وعمر كان يودب علي ترك المقام بها ولو بات في غيره من عذر لا يلزمه شي خلافا للشافعي لان

فثابت ح

المبيت بها

لان المبيت بها ليسهل الرمي عليه في ايام فلم يكن من الواجبات قال رحمه الله وكره ان يقدم ثقله ويقيم بمنى للرمي لان عمر
كان ينهى عن ذلك ولانه يوجب شغل القلب في العبادة فيكره ثم الى قال رحمه الله
ثم الى المحصب اي رح الى المحصب وانزل به وهو الاصح ويسمى الخيف والبطحا والخيف وهو
كاس الجبل الذي عند منا بر مكة والجبل الذي يقابله مصعدا في الشق الايسر وانت ذاهب الى منا
مرتفعا عن بطن الوادي وليست المقبرة من المحصب والحصبا الحصا والابطح مسيل واسع فيه دقاق
الحصا والخيف ما انحدر من غلظ الجبل وارتفع من عن مسيل الماء واذا وصل اليه دعى ساعة
نحو ما تقدم من الادعية والنزول فيه سنة عندنا وقال الشافعي رحمه الله ليس بسنة لما روي عن
عايشة رضي الله عنها انها قالت نزول الابطح ليس بسنة وانما نزوله رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه كان
اسمح لخروجه عليه السلام الى المدينة وقال ابن عباس ليس التحصيب بسنة وانما هو منزل نزله رسول
الله صلى الله عليه وسلم وعن ابي رافع انه قال لم يامرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انزل بالابطح حين خرج من منا ولكني جيت فضربت له قبة وكان على ثقل رسول الله صلعم ولنا انه عليه السلم
قال نحن نازلون غدا بخيف بني كنانة حيث تقاسمت قريش على كفرهم وذلك ان بني كنانة حالفت قريشا
على بني هاشم الا بنا كحوهم ولا يبايعوهم ولا يبيعوهم حتى يسلموا اليهم محمدا صلعم وبما الا واعلى مقاطعتهم رواه
البخاري ومسلم وغيرهما فعلم ان نزوله كان قصدا وقال بن عمر النزول به سنة فقيل له ان رجلا يقول
ليس بسنة فقال كذب اناخ به رسول الله صلعم وابو بكر وعمر وعثمان رواه البخاري وكم واي سنة اقوا
من هذا فان فعله عليه السلم قصدا وفعله الخلفا من بعده قد ثبت فيه وكان قول عايشة وبن عباس
رضي الله عنهما ظنا منهما فلا يعارض المرفوع والمثبت يقدم ايضا على النافي قال رحمه الله فطف للصدر سبعة
اشواط لما روي انس انه عليه السلم صلي الظهر والعصر والمغرب والعشا بالمحصب ثم رقد رقدة ثم ركب الى البيت
فطاف به رواه البخاري ولا يرمل في هذا الطواف لما بينا ويسمى هذا طواف الصدر لانه يصدر عنه اي
يرجع والصدر الرجوع وطواف الوداع لانه يودع به البيت وطواف الافاضة لانه لاجله يفيض الي البيت من منى
وطواف اخر عهد البيت لانه لا طواف بعده وطواف الواجب قال رحمه الله وهو واجب الا على اهل مكة وقال
مالك هو سنة وهو احد قولي الشافعي رحمهما الله لانه لو كان واجبا لما سقط عن المكي وعن الحايض ولنا ما
روي عن بن عباس انه قال كان الناس ينصرفون في كل وجه فقال رسول الله صلعم لا ينفر احدكم حتى يكون
اخر عهده بالبيت رواه مسلم واحمد وغيرهما وفي امر الناس ان يكون اخر عهدهم بالبيت الا انه خفف عن
المراة الحايض متفق عليه واهل مكة لا يصدرون فلا يجب عليهم لان التوديع من شان المفارقة ويلحق
بهم اهل ما دون الميقات لانهم بمنزلتهم علي ما تقدم ومن نوى الاقامة قبل النفر الاول لانه صار من اهل
مكة بخلاف ما اذا نوى الاقامة بعد ما حل النفر الاول لانه لما دخل النفر الاول لزمه التوديع كنية الشروع
فيه فلا يسقط بعد ذلك والحايض مستثناه بالنص دلالة وليس للمعتمرة طواف الصدر لانها ليس لها طواف القدوم
فكذا طواف الصدر لما بينا من قبل ويسعى بين الصفا والمروة لما ذكرنا انه لم يشرع فيه الا مرة واحدة قال رحمه الله

ثم اشرب من ماء زمزم واختلفوا هل يبدأ بالملتزم ام بزمزم والاصح انه يبدأ بزمزم وكيفيته ان ياتي زمزم
فيستقي بنفسه الماء ويشربه مستقبل البيت ويتضلع منه ويتنفس فيه مرات ويرفع بصره في كل مرة وينظر
الي البيت ويمسح به وجهه وراسه وجسده ويصب عليه ان تيسر وذكر الواقدي انه لما شرب صب على
راسه وفي حديث جابر انه عليه السلم لما افاض اتى بني عبد المطلب وهم يسقون علي زمزم فناولوه فشربه
قال ابو علي بن عبد السكين والذي نزع له الدلو العباس بن عبد المطلب وروي عنه عليه السلم انه قال لولا ان
يتخذه الناس نسكا ويغلبوكم عليه لنزعت معكم رواه احمد وفي رواية لما نزعوا الدلو غتسل منه وجهه
وتمضمض فيه ثم اعادوه وقال ابن مسعود اذا شربت من زمزم واستقبل القبلة واذكر اسم الله تعالى وتنفس
ويتطلع فيه فاذا فرغت فاحمد الله تعالى وعن عكرمة انه قال كان ابن عباس اذا شرب من زمزم قال اللهم اني اسلك
علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وقال عليه السلم ماء زمزم لما شرب له وقد شربه جماعة من العلماء المطلب
جليلة فنالوها ببركته وقال ابن عباس اشربوا من شراب الابرار وصلوا في مصلي الاخيار وقال شراب
الابرار ماء زمزم ومصلي الاخيار تحت الميزاب قال رحمه الله والتزم الملتزم وتشبث بالاستار والعصق بالجدار
والملتزم هو ما بين الباب والحجر الاسود ويلصق صدره به والتشبث التعلق والمراد بالاستار استار الكعبة
ويستحب ان ياتي باب البيت اولا ويقبل العتبة ويدخل البيت حافيا ثم ياتي الملتزم فيضع صدره ووجهه
عليه ويتشبث بالاستار ساعة يتضرع الله تعالى بالدعا بما احب من امور الدارين ويقول اللهم هذا بيتك الذي
جعلته مباركا وهدى للعالمين اللهم كما هديتني له فتقبله مني ولا تجعل هذا اخر العهد من بيتك وارزقني
العود اليه حتى ترضى عني برحمتك يا ارحم الراحمين وينبغي له ان ينصرف وهو يمشي وراءه وبصره الي البيت متباكيا
متحسرا على فراق البيت حتى يخرج من المسجد وفي ذلك اجلال البيت وتعظيمه وهو واجب التعظيم كل ما يقدر
عليه اليسر والعادة جارية به في تعظيم الاكابر والمنكر لذلك مكابر وهذا تمام الحج ثم يرجع الي وطنه وقال عبد الله
بن عمر ان النبي صلعم كان اذا اقبل من غزو او حج يكبر على كل شرف من الارض ثلاث تكبيرات ثم يقول لا اله الا الله
وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ايبون تايبون عابدون ساجدون لربنا حامدون
صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب واحده متفق عليه **فصل** ومن لم يدخل مكة وتوجه بعرفة
سقط عنه طواف القدوم لانه شرع في ابتدا الحج على وجه يترتب عليه سائر الافعال فلا يكون الاتيان به
على غير ذلك الوجه سنة ولانه اذا دخل مكة بعد الافاضة من عرفة يطوف للزيارة فيغنيه عن طواف
القدوم كالصلاة الفرض يغني عن تحية المسجد ولهذا لم يشرع في العمرة طواف القدوم لانه طواف العمرة يغني
عنها ولا شيء عليه لتركه لانه سنة فلا تجب الجابر بتركها قال رحمه الله ومن وقف بعرفة ساعة من الزوال الي
فجر يوم النحر فقد تم حجه ولو جاهلا او ناسيا او مغمى عليه لانه عليه السلم وقف بعد الزوال وهذا بيان اول
الوقت وقال من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج وهذا بيان اخر
الوقت ولم يفصل بين ان يكون عالما بعرفة او لم يكن فيشترط فيه الحصول فقط فان قيل هذا يشكل بالطواف
فانه لو طاف هاربا من عدو او سبع او طالبا غريما لم يجزه عن الطواف لعدم النية فما الفرق بينه وبين الوقوف

الوقوف بعرفة حتى اجزتموه مع الجهل بكونه عرفة ومع عدم نية الوقوف قلنا الفرق بينهما ان الوقوف ركن
العبادة وليس بعبادة مستقلة بنفسها ولهذا لا يتنفل به بوجود النية في اصل تلك العبادة يغني عن اشتراط النية
في ركنه كما في اركان الصلاة والطواف عبادة مقصودة ولهذا يتنفل به فاشترط فيه اصل النية ولا يشترط فيه تعيين
الجهة كما قلنا في صوم رمضان او نقول ان النية عند الاحرام تضمنت جميع ما يفعل في الاحرام فلا يحتاج فيه الي تجديد
النية والطواف يقع بعد التحلل ويقع في الاحرام من وجه فيشترط فيه اصل النية ولا يشترط فيه تعيين الجهة عملا
بالشبهين وقال مالك لا يجوز الاكتفا بالوقوف بالنهار ولا بد من الوقوف في جزء من الليل لما روينا ولنا قوله عليه السلم
الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه رواه بمعنا ابو داود وغيره وصححه الترمذي ولا يمكن حمل
او بمعنى الواو لانه يودي الي الجمع بين الليل والنهار ولم يقل به احد قال رحمه الله ولو اهل عنه رفيقه بامره جاز وهذا
عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا لا يجوز ولو امره بان يحرم عنه عند عجزه فاحرم عنه عند اغمايه جاز اجماعا لهما
انه الاحرام شرط فلا يسقط بفعله او بفعل نايبه والدلالة تقف على العلم وجواز الاذن به لا يعرفه كثير من العوام فكيف
يعرف العوام دلالته بخلاف ما اذا امره صريحا لان الاستنابة في باب الحج جايزة في الاحرام الا يرى ان الصغير يحرم عنه
ابوه وكذا في الافعال بدليل ان المريض اذا امر وابه بعرفات وحطوا الحصا في كفه ورموها به صح وكذا اذا طافوا به
بامره ولابي حنيفة رضي الله عنه ان الاستنابة ثابتة دلالة لان عقد الرفقة والاجتماع للسفر الذي المقصود منه الاحرام
فعل المناسك استعانه بالرفقه فيما يعجز عن مباشرته بنفسه والثابت دلالة كالثابت نصا كشرب ماء السقاية
وكمن وضع لحما في قدر ووضعها على النار وطبخه انسان لا يجب عليه الضمان لانه ماذون له دلالة ولان الاركان
كالوقوف والواجبات كرمي الجمار جاز بفعل غيره به اذا عجز فلا يجوز الاحكام بفعل غيره وهو شرط اولي ولو احرم
عنه وفقاوه بغير امره قيل يجوز وقيل لا يجوز وذكر القولين في المحيط والذخيرة قال رحمه الله والمراة كالرجل يعني
في جميع ما ذكرنا من الاحكام لان اوامر الشرع عامة جميع المكلفين ما لم يقم دليل على الخصوص قال رحمه الله غير
انها تكشف وجهها لا راسها وكان الاولي ان يقول غير انها لا تكشف راسها ولم ذكر الوجه لانها لا تخالف الرجل في
الوجه وانما تخالفه في الراس فيكون في ذكره تطويل بلا فايدة ولا يقال انما ذكره ليعلم انها كالرجل فيه ولو سكت
عنه لما عرف لانه انما ذكره على سبيل الاستثنا وهو غير صحيح وانما لا تكشف راسها لما روينا ولانه عورة بخلاف
راس الرجل ووجهها ولو سدلت شيا على وجهها وجافته عنه جاز لما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت
كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله صلعم محرمات فاذا جاوزنا سدلت احدنا جلبابها من راسها على وجهها
فاذا جاوزنا كشفنا رواه احمد وابو داود وغيرهما قال رحمه الله ولا تلبي جهرا بل تسمع نفسها لا غير لاجماع العلماء على ذلك
لان صوتها عورة او يودي الي الفتنة ولا ترمل ولا تسعى بين الميلين لانه محل لستر العورة ولانه لا يطلب منها اظهار
الجلد لان بنيتها غير صالحة للحرب قال رحمه الله ولا تحلق راسها ولكن تقصر لما روي ابن عباس رضي الله عنه انه عليه السلم
قال ليس على النسا الحلق انما على النسا التقصير رواه ابو داود وغيره ولان حلق راسها مثله كحلق اللحية في حق الرجل قال رحمه الله
ولبس المخيط لانه عليه السلم اباح السراويل والقميص للنسا المحرمات فيما رواه ابو داود عن ابن عمر ولان في لبس غير المخيط
كشف العورة ولا تضطبع لما ذكرنا في الرمل ولا تستلم الحجر اذا كان هناك جمع لانها ممنوعة عن مماسة

الرجال وان وجدته خاليا عن الرجال استلمته لعدم المانع وتلبس الخفين والقفازين وتترك طواف الصدر
بعذر الحيض ولا تجب عليها دم بتاخير طواف الزيارة بعذر الحيض ولا تحج الا مع المحرم بخلاف الرجل وذكر
بعضهم انها تقصر من راسها ما شاءت من غير تقدير بالربع بخلاف الرجل وقد ذكرنا من قبل انها كالرجل في التقدير
بالربع والخنثى المشكل في جميع ما ذكرنا كالمراة احتياطا ولا يخلوا بامراة ولا رجل لانه يحتمل ان يكون ذكرا ويحتمل
ان يكون انثى قال رحمه الله ومن قلد بدنة تطوعا او نذرا او جزاء صيد او نحوه فتوجه معها يريد الحج فقد احرم
لقول ابن عمر اذا قلد الرجل هديه فقد احرم والاثر في مثله كالمرفوع وهو محمول على ما اذا ساقه لقول عايشة
رضي الله عنها كنت فتلت قلايد بدن رسول الله صلعم ثم اشعرها وقلدها ثم بعث بها فما حرم عليه شي كان حلالا متفق
عليه وهذا نص على انه لا يصير محرما بمجرد التقليد ولان سوق الهدى بعد التقليد في معنى التلبية اذ لا يفعل ذلك
الا من يريد الحج او العمرة فصار من خصايصه كالتلبية اذ المقصود بالتلبية اظهار الاجابة للدعوة وبتقليد الهدى
يحصل اظهار الاجابة ايضا واظهار الاجابة قد يكون بالفعل فلا يكون بالقول وهذا لان التقليد من شعاير
الحج كالتلبية فاذا اتصل بالنية يكون محرما كالتلبية بخلاف ما اذا قلده ولم يشق لانه لو كان محرما به للزم الحرج وهو
مدفوع ولو اشترك جماعة في بدنة فقلدها احدهم صاروا محرمين ان كان ذلك بامر البقية وساروا معه قال رحمه الله
فان بعث بها ثم توجه اليها لا يصير محرما حتى يلحقها لما روينا من حديث عايشة انه عليه السلم لم يحرم عليه شي ولانه
اذا لم يكن بين يديه هدي يسوقه عند التوجه لم يوجد منه الا مجرد النية ومجرد النية لا يصير محرما فاذا ادركها
فقد اقترنت نيته بعمل هو من خصايص الحج فيصير محرما كما لو ساقها من ابتدا قال رحمه الله الا في بدنة المتعة فانه
يصير محرما حين توجه اليها معناه اذا نوى الاحرام وهذا استحسان والقياس ان لا يصير محرما حتى يلحقها لما بينا وجه
الاستحسان ان هذا الهدى مشروع من الابتدا نسكا من مناسك الحج وضعا لانه يختص بمكة ويجب شكرا للجمع بين اداء النسكين
وغيره قد يجب ولم يصل مكة ولان لهدى المتعة نوع اختصاص ببقا الاحرام لسنته فان المتمتع اذا ساق الهدى ليس له
ان يتحلل فكذا في ابتدا الشرع يختص بان يصير محرما بنفس التوجه وقال ابو اليسر ينبغي ان يكون هدى القران كذلك
وذكر في النهاية معزيا الى الرد نات ان هدي المتعة انما يصير محرما به قبل ادراكه اذا حصل التقليد والتوجه اليه
في اشهر الحج واما اذا حصلا قبل اشهر الحج فلا يكون محرما حتى يلحقها لان المتمتع قبل اشهر الحج غير معتد به وصفة التقليد ان يعلق
على عنق بدنته قطعة نعل او شراك نعل او عروة مزادة او لحا شجرة او نحو ذلك مما يكون علامة على انه هدي قال رحمه الله
وان حللها او اشعرها او قلد شاة لم يكن محرما يعني وان ساقها لانه ليس من خصايص الحج لان التحليل لدفع الحر والبرد
والذباب والاشعار مكروه عند ابي حنيفة رضي الله عنه فلا يكون من النسك وعندهما وان كان حسنا فقد يفعل
للمعالجة بخلاف التقليد لانه يختص بالهدي والتحليل حسن لان هديا رسول الله صلعم كان مقلدة محللة وقال
عليه السلم لعلي تصدق بجلالها وخطامها على ما ياتي في موضعه والتقليد احب من التحليل لان له ذكرا في القران وهو
سنة رسول الله صلعم وتقليد الشاة غير متعارف وليس بسنة ايضا قال رحمه الله والبدن من الابل والبقر وقال
الشافعي رضي الله عنه من الابل خاصة لما روى ابو هريرة ان النبي عليه السلم قال من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة
ثم راح في الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة الحديث وفي حديث

جابر البدنة

جابر البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة رواه مسلم وفي المغرب البدنة من الابل خاصة ولنا قوله تعالى البدنة
ناقة او بقرة يهدى الى مكة قال النواوي وهو قول اكثر اهل اللغة ولان البدنة ماخوذة من البدانة وهي الضخامة وقد
اشتركا فيها وقال الجوهري البدنة ناقة او بقرة وقال ابن الاثير في النهاية البدنة تقع على الجمل والناقة والبقرة وهي بالابل
اشبه لعظمها وهي من بدن بدانة مثل كرم كرامة وفي حديث جابر كنا نجر البدنة عن سبعة فقيل البقرة فقال وهل هي
الا من البدن ذكره مسلم **باب القران** القران مصدر من قرنت اذا جمعت بين شيين يقال قرنت البعيرين
اذا جمعت بينهما بحبل والقارن الجامع بين الحج والعمرة قال رحمه الله هو افضل ثم التمتع ثم الافراد حكاه الكرخي
عنه وهو قول مالك في المجموعة على ما اختاره اشهب وقال الامام احمد التمتع افضل ثم الافراد ثم القران لحديث
ابن عمر انه عليه السلم تمتع في حجة الوداع بالعمرة الى الحج والهدى فساق معه الهدى من ذي الحليفة وتمتع الناس معه
بالعمرة الى الحجة فلما قدم مكة قال للناس من كان منكم اهدى لا يحل من شي حرم منه حتى يقضي حجه ومن لم يكن اهدى فليطف
بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحلل ثم يهل بالحج وليهد ولم يحلل هو من شي حرم منه حتى قضى حجه ونحر هديه
يوم النحر الحديث رواه البخاري ومسلم وعن عايشة انها قالت تمتع بالعمرة الى الحج بمثل حديث عمر متفق عليه وعن عمران بن
الحصين تمتع النبي صلعم وتمتعنا معه رواه مسلم بهذا اللفظ ورواه البخاري بمعناه وللشافعي حديث جابر انه قال
اهللنا مع رسول الله صلعم بالحج خالصا لا نخالطه شي فقدمنا مكة لاربع ليال خلون من ذي الحجة وطفنا وسعينا ثم
امرنا رسول الله صلعم ان نحل وقال لولا هديي لحللت ثم قام سراقة بن مالك فقال يا رسول الله ارايت متعتنا هذه
لعامنا هذا ام للابد فقال عليه السلم بل للابد رواه مسلم والبخاري وحكى جابر انه عليه السلم اهل بالتوحيد لبيك الحديث
وقال فيه لسنا ننوي الا الحج لسنا نعرف نعرف العمرة رواه مسلم وغيره وقالت عايشة انه عليه السلام افرد الحج رواه مسلم
وابو داود وغيرهما وقال الشافعي رحمه الله اخذت برواية جابر لتقدم صحبته وحسن سياقه لابتدا الحديث ورواية
عايشة لفضل حفظها وبرواية عمر لقربه من رسول الله صلعم وادعى ان الخلفا الراشدين افردوا الحج واختلاف
الصدر الاول في كراهية التمتع والقران دون الافراد يدل على انه افضل منهما وقال عليه السلم القران رخصة و
العزيمة اولى ولان في الافراد زيادة التلبية والسفر والحلق فكان اولى ولنا قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله
اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهله كذا فسرته الصحابة وهو القران وحديث انس انه قال سمعت رسول الله صلعم
يقول لبيك عمرة وحجة لبيك عمرة وحجة متفق عليه والتكرار لتاكيد امر القران وعن مروان بن الحكم قال شهدت عثمان
وعليا ينهيا عن المتعة وان يجمع بينهما فلما راى ذلك علي اهل بهما لبيك بعمرة وحجة فقال ما كنت ادع سنة رسول الله
صلعم لقول احد رواه البخاري والنسائي وعن عمران بن الحصين انه قال جمع رسول الله صلعم بين حجة وعمرة ثم انه لم
ينه عنه حتى مات رواه مسلم واحمد وقال سراقة قرن رسول الله صلعم رواه احمد وقال الصرما بون زيادة
الباهلي رايت رسول الله صلعم وهو يقول لبيك بحجة وعمرة وعن علي قال اتيت النبي صلعم فقال كيف اهللت
قلت اهللت باهلالك فقال اني سقت الهدى وقرنت رواه ابو داود والنسائي وذكر ابن حزم في كتاب
حجة الوداع انه عليه السلم كان قارنا روى ذلك عنه ستة عشر صحابيا بالاسانيد الصحاح وهم عمر
وابنه وعلي وجابر وعمران والبرا وانس وابن عباس وابو قتادة وابن ابي اوفى وسراقة وابو طلحة و

والهرماس وعايشة وحفصة وام سلمة ولان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة
في سبيل الله مع صلاة الليل والتلبية غير محصورة ولان فيه زيادة نسك وهو اراقة الدم فيجب امتدادا حرا
بهما بخلاف المتمتع والمفرد غير مقصود والحلق خروج من العبادة فلا يتوجه بهما او المقصود بما روي من قوله
عليه السلم القران رخصة في قول اهل الجاهلية ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور او سقوط سفر العمرة صار رخصة و
ولان فيما قلنا يمكن الجمع بين الاخبار كلها فكان اولى بيانه ان القارن يجوز له ان يلبي بالحج وللعمرة وباحدهما على الانفراد
في اللفظ فالظاهر انه عليه السلم كان يلبي بهما تارة وباحدهما اخرى فمن سمعه يلبي بالحج فقط قال كان مفردا ومن سمعه يلبي
بالعمرة قال كان متمتعا ومن سمعه يلبي بهما او عرف حقيقة الحال كان قارنا ولان ما يرويه الشافعي يثبت الحج فلا ينافي مع ان المثبت
اولى من النافي ولان بعض ما روينا ينص انه عليه السلم قال قرنت في بعضها ينص الراوي انه عليه السلم سمعته يلبي بهما فكان
مفسرا بحيث لا يحتمل التاويل ولان من روى الافراد روى خلاف ذلك ايضا من القران والتمتع فتعين ترك روايتهم للتناقض
ولولا خوف الاطالة لاوردناها مفصلة وقيل الاختلاف بيننا وبين الشافعي بنا على القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سعيين
وعنده طوافا واحدا وسعيا واحدا لما روي ابن عمر انه عليه السلم قال من احرم بالحج والعمرة اجزاه طواف واحد وسعي واحد
رواه الترمذي وعن جابر انه عليه السلم قرن بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافا واحدا وفي حديث عايشة اما الذين جمعوا
بين الحج والعمرة فانما طافوا طوافا واحدا وقال عليه السلم دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة رواه مسلم ولنا ما روي عن الصبي
بن معبد انه قال كنت رجلا نصرانيا فاسلمت واهللت بالحج والعمرة قال سمعني زيد بن صوحان وسلمان بن ربيعة
وانا اهل بهما فقالا لهذا اضل من بعير اهله فكانما حمل علي بكلمتهما جبل فقدمت على عمر بن الخطاب فاخبرته فاقبل
علي فقال هديت لسنة نبيك صلى الله عليه وسلم رواه احمد والنساي وابن ماجه وعن ابن عمر انه جمع بين الحج و
العمرة وقال بيدهما واحد وطافهما طوافين وسعى سعيين وقال هكذا رايت رسول الله صلعم يصنع كما صنعت
رواه الدارقطني وروى الطحاوي وسعيد بن منصور عن علي وابن مسعود وابن عمر وعمران بن حصين ان القارن
يطوف طوافين ويسعى سعيين ولان القران هو الجمع ومن لم يفعل الا احدهما لم يكن جامعا ولانه لا يداخل في
العبادة كما في الصلاة والصوم فيبطل ما قال وحديث ابن عمر غير مرفوع قاله الطحاوي فلا يعارض المرفوع وحديث
جابر متناقض لانه روى انه عليه السلم كان مفردا على ما تقدم فلا يكون حجة ومعنى حديث عايشة اما الذين جمعوا
بين الحجة والعمرة فانما طافوا طوافا واحدا جمع متعة لا جمع قران لان حجتهم المضمومة الى العمرة كانت مكية ثم
المراد بالافراد يحتاج فيه الى البيان هل هو افراد الحج او العمرة او افراد كل واحد منهما باحرام قال في النهاية
شرح الهداية المراد الثالث دون الاولين استدلالا بمواضع الاحتجاج فانه قال من جهة الشافعي لان في الافراد
زيادة التلبية والسفر والحلق وهذا لا يكون الا باحرام لكل واحد منهما وكذا روي عن محمد رحمه الله انه
قال حجة كوفية وعمرة كوفية افضل عندي من القران فعلم بذلك ان الاختلاف الواقع فيه انما هو في ان
الحج والعمرة كل واحد منهما على الانفراد افضل او الجمع بينهما افضل واما كون القارن افضل من الحج وحده فهما لا
خلاف فيه لان في القران الحج وزيادة وجعل نظير هذا الاختلاف اختلافهم في ان يصلي اربع ركعات بتحريمة
واحدة ام بتحريمتين افضل ولم ينقل فيه شيا وانما قاله حزرا واستدلالا بمواضع الاحتجاج واطلاقهم

ان القران

ان القران افضل من الافراد يرده لان ظاهره يراد به الافراد بالحج وايضا لو كان كما قاله لكان محمد مع الشافعي او كلهم
كانوا معه لان محمدا لم يبين ان قولهما خلاف ذلك فيحتمل ان يكون مجمعا عليه قال رحمه الله وهو ان يهل بالعمرة والحج
من الميقات ويقول اللهم اني اريد العمرة والحج فيسرهما لي وتقبلهما مني اي القران ان يحرم بهما معا من الميقات الى اخره لما
تلونا وما روينا من الاحاديث ولان القران هو الجمع بين شيئين على ما مر وتحقق الجمع واشتراط الاهلال من الميقات وقع
اتفاقا حتى لو احرم بهما من دويرة اهله او بعد ما خرج من بلده قبل ان يصل الى الميقات جاز وصار قارنا وهو افضل
وكذا لو احرم بهما داخل الميقات او احرم بعمرة ثم احرم بحجة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط صار قارنا لوجود الجمع
بينهما ولو طاف لها اربعة اشواط ثم احرم بالحج صار متمتعا وكذا لو احرم بالحج ثم احرم بالعمرة قبل ان يطوف لها صار قارنا
لما ذكرنا وقد اسا لتقديم احرام الحج على احرام العمرة لانها مقدمة فعلا فكذا احراما ولهذا يقدم العمرة بالذكر اذا احرم
بهما معا وفي التلبية بعد والدعا كما ذكرنا من فعله عليه السلم وان لم يقدمها جاز لان الواو تقتضي الترتيب وهي موخرة فيما
تلونا وفي بعض ما روينا ولو احرم بالعمرة بعد ما طاف للحج طواف القدوم يكون قارنا ويكزمه دم جبر على الصحيح لانه دم شكر
على ما يجي في موضعه ان شا الله تعالى وذكر في الغاية معزيا الى خزانة الاكمل عن محمد لو طاف لعمرة في رمضان فهو قارن لا دم عليه
ان لم يطف بعمرته في اشهر الحج قال رحمه الله ويطوف ويسعى لها اي يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة للعمرة كل واحد منهما
سبعة اشواط يرمل في الثلاث الاول من الاشواط ويمر ويرمل بين الميلين في السعي ويصلي بعد الطواف ركعتين وهذا افعال العمرة
قال رحمه الله ثم يحج كما مر فيبتدا بطواف القدوم ويسعى بعده ويفعل جميع افعال الحج كما بينا في المفرد وانما يقدم افعال العمرة لقوله
تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج وكلمة الى لانتهاء الغاية فيقدم العمرة ضرورة حتى يكون الانتهاء بالحج والاية وان نزلت في المتمتع فالقران
بمعناه من حيث ان كل واحد منهما ترفق بادا النسكين في سفرة واحدة فيجب تقديم العمرة فيه حتى لو نوى الاول للحج لا يكون
الا للعمرة كرمضان وطواف الزيارة يوم النحر اذا نواه لغيره لا يكون الا له ولا يتحلل بينهما بالحلق لانه يكون جناية على الاحرامين
اما على احرام الحج فظاهر لان اوان التحلل فيه يوم النحر واما على احرام العمرة فكذلك لان اوان تحلل القارن يوم النحر الا ترى الى
ما ذكره محمد في المنتقى فقال قارن طاف لعمرته ثم حلق فعليه دمان ولا يحل من عمرته بالحلق وهذا تصريح بانه يقع
جناية على الاحرامين والذي يؤيد هذا ان المتمتع اذا ساق الهدي وفرغ من افعال العمرة وحلق يجب عليه الدم و
ولا يتحلل بذلك من عمرته بل يكون جنايته على احرامه مع انه ليس محرما بالحج فهذا اولى وقول صاحب الهداية فيه
يكون جناية على احرام الحج يوهم انه لا يكون جناية على احرام العمرة وليس كذلك لانه لا يتحلل الا بالحلق بعد الذبح كالمتمتع
اذا ساق الهدي قال رحمه الله طافهما طوافين وسعى سعيين جاز واسا اي لو طاف للحج والعمرة طوافين متواليين من غير
ان يسعى بينهما ثم سعى سعيين جاز لانه اتى بما هو المستحق عليه واسا بتاخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية ولا يلزمه بذلك
شي اما عندهما فظاهر ان تقديم النسك وتاخيره لا يوجب الدم عندهما واما عنده فطواف القدوم سنة فتركه لا يوجب
الجابر فكذا تقديمه بل اولى لان التقديم اهون من الترك والسعي تاخير بعمل اخر كالاكل والنوم او نحو ذلك لا يوجب
شيا فكذا الاشتغال بالطواف قال رحمه الله واذا رمى يوم النحر ذبح شاة او بدنة او سبعها لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة
الى الحج فما استيسر من الهدي والقران بمعنى التمتع على ما بينا وكان عليه السلم قارنا وذبح الهدايا وقال جابر جنا
مع رسول الله صلعم فنحرنا البعير عن سبعة والبقرة عن سبعة رواه البخاري ومسلم ويكون حجة على مالك في قوله لا يجزي

البدنة عن سبعة وعلي وبن مسعود وبن عباس ان ما استيسر من الهدى أدناه شاة وامالك واراد البدنة هنا البعير
والبقرة لان اسم البدنة يقع عليهما على ما ذكرنا فيجزي سبع كل واحد منهما والهدي من الابل والبقر والغنم على ما نبينه
في موضعه ان شاء الله تعالى فكل ما كان اعظم فهو افضل لقوله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب قال رحمه الله
وصام العاجز عنه ثلثة ايام اخرها يوم عرفة وسبعة اذا فرغ ولو بمكة اي صام العاجز عن الهدى الى اخره
لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة الاية وهو وان نزل في المتمتع فالقران
بمعناه على ما بينا فيتناولهم دلالة لان وجوبه على المتمتع لاجل الشكر للنعمة حيث وفق لاداء النسكين والقارن يشاركه
فيها والمراد بالحج والله اعلم وقته لان نفس الحج لا يصلح ظرفا ووقته اشهر الحج بين الاحرامين في حق المتمتع والافضل ان
يوخرها الى اخر وقتها فيصوم يوم السابع ويوم التروية ويوم عرفة كذا روي عن علي رضي الله عنه ولان
الصوم بدل فيندب تاخيره لاحتمال قدرته على الاصل وقوله ولو بمكة اي يجوز له ان يصوم السبعة بعد ما فرغ
من افعال الحج ولو صامها بمكة يعني بعد مضي ايام التشريق لنهي الصوم فيها وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا ان ينوي
ان يقيم فيها لانه معلق بالرجوع والمعلق بالشي لا يجوز قبله الا اذا تعذر بالاقامة هناك ولنا القياس ان يصام
بمكة لانه بدل الدم وان يكون بمكة فكذا بدله الا ان النص علقه بالرجوع تيسيرا الا ان الصوم في وطنه ايسر له فاذا
تحمله جاز كالمسافر اذا صام ولا نسلم انه معلق بالرجوع بل بالفراغ لانه سبب الرجوع فاطلق السبب على المسبب
قال رحمه الله فان لم يصم الى يوم النحر تعين الدم اي لم يصم ثلاثة في الحج وجب عليه الدم ولا يجوز ان يصوم الثلاثة ولا السبعة
بعدها وقال الشافعي رحمه الله يصوم الثلاثة بعد هذه الايام لانه صوم موقت فيقضى بعد فواته كصوم رمضان وقال
مالك يصومها في هذه الايام لقوله تعالى فثلثة ايام في الحج وهذا وقته ولنا النهي المعروف عن صوم هذه الايام فجاز
تخصيص ما تلي به لانه مشهور او يدخله نقص لمكان النهي فلا يتادي به الكامل كقضاء رمضان والكفارات ولا يودي
بعدها ايضا لان الهدى اصل وقد نقل حكمه الى بدل موصوف ويصفه على خلاف القياس اذ الصوم ليس بمثل له لا صورة
ولا معنى فيراعي فيه تلك الاوصاف فاذا فاتت فقد تعذر اداوه على الوصف المشروع فينتقل الحكم الى الاصل وهو الهدى
ولو جاز الصوم بعد هذه الايام لكان بدلا عن الصوم الواجب في اقامة الحج والابدال لا تعرف الا شرعا وجواز الدم على
الاصل وعن بن عمر انه امر في مثله بذبح الشاة ولو لم يجد الهدي تحلل وعليه دمان دم القران ودم التحليل قبل الذبح
ولو وجد هديا بعد ما صام ثلاثة ايام بطل صومه ووجب عليه الذبح وان وجده بعد ما تحلل فلا ذبح عليه لحصول
المقصود بالصوم وهو التحليل فصار كالمقيم اذا وجد الما بعد ما صلى ولو صام مع وجود الهدي ينظر فان بقي الهدي الى يوم النحر
لم يجز للقدرة على الاصل وان هلك قبل الذبح جاز للعجز عن الاصل وكان المعتبر وقت التحلل لا وقت الصوم وشرط جواز
هذا الصوم وجود الاحرام وان يكون في اشهر الحج لان كونه متمتعا شرط بالنص وقبل الاحرام لا ينعقد سببه فلا يجوز
قال رحمه الله وان لم يدخل مكة ووقف بعرفة فقد صار رافضا لعمرته وعليه دم لرفض العمرة وقضاؤها وانما يصير
رافضا للعمرة لانه تعذر عليه اداؤها لانه لو اداها بعد الوقوف لصار تاركا افعال العمرة على افعال الحج وهو خلاف
المشروع وروي الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يصير رافضا لعمرته بالتوجه وهو القياس ولان التوجه
من خصايص الوقوف ومقدماته فيعتبر بحقيقته كالسعي الى الجمعة بعد ما صلى الظهر في منزله فانه ينتقض به

الظهر

الظهر عنده بمجرد السعي وجه الاستحسان وهو الفرق بينه وبين الجمعة انه مامور بنقض الظهر والتوجه الى الجمعة
فيعطى لخصايصها حكم الجمعة والقارن منهي عن رفض العمرة ومامور بالرجوع الى مكة ليقيمها على الوجه المشروع
فلا يعطى لمقدماته حكم عينه فافترقا وانما يقضي العمرة لتحقق الشروع فيها وهو ملزم على ما عرف
في موضعه وسقط عنه دم القران لانه لم يوف لاداء النسكين وعليه دم لرفض العمرة لانه خرج منها بعد
صحة الشروع قبل اداء الافعال فصار كالمحصر وعند الشافعي رحمه الله لا يصير رافضا بناء على انه لا يرى
الاتيان بافعال العمرة ولنا ان عايشة رضي الله عنها كانت معتمرة او قارنة والصحيح فلما حاضت بسرف
وقد مت لم تطف لعمرتها حتى مضت الى عرفات فامرها رسول الله صلعم ان ترفض عمرتها وتصنع ما يصنع
الحاج الحديث

باب التمتع

التمتع من المتاع او المتعة وهو الانتفاع او المنفعة قال الشاعر
في قوله وقفت على قبر غريب بقفرة متاع قليل من حبيب مفارق جعل الانس بالقبر متاعا وهذا في اللغة
وفي الشرع هو ان يفعل افعال العمرة او اكثرها في اشهر الحج وان حج من عامه ذلك من غير ان يلم باهله الماما صحيحا
وهو افضل من الافراد في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الافراد افضل لان المتمتع سفره
واقع للعمرة بدليل انه يصير مكيا بعد فراغه منها في حق احكام النسك حتى يصير ميقاته ميقات اهل مكة ويتخلل
بينهما فجعل السفر واقعا للحج اولى لكونه فرضا من ايقاعه للعمرة وجه الظاهر ان في التمتع جمعا بين العبادتين فاشبه
القران وفيه زيادة نسك وهو اراقة الدم وسفره واقع للحج وان تخللت العمرة بينهما لانها تبع للحج لتخلل السنة
بين الجمعة والسعي اليها والتمتع على وجهين متمتع يسوق الهدي ومتمتع لا يسوق الهدي على ما نبين ومعنى التمتع
الترفق باسقاط احد السفرين قال رحمه الله وهو ان يحرم بعمرة من الميقات فيطوف لها ويسعى ويحلق او يقصر
وقد حل منها وهذه افعال العمرة وكذا اذا اراد العمرة دون الحج فعلى ما ذكرناه والاحرام من الميقات ليس بشرط
للعمرة ولا للتمتع حتى لو احرم بها من دويرة اهله او غيرها جازت وصار متمتعا وكذا الحلق بعد الفراغ منها ليس
بحتم بل له الخيار ان شاء تحلل وان شاء بقي محرما حتى يحرم بالحج اذا لم يكن ساق الهدي وان ساق الهدي
لا يتحلل عند فراغه من افعال العمرة ساق الهدي او لم يسق من غير حلق ولا تقصير ولنا حديث بن عمر
انه قال تمتع الناس بالعمرة الى الحج فلما قدم رسول صلعم قال للناس من كان معه هدي فانه لا يحل من شي حرم منه
حتى يقضي حجه ومن لم يكن اهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحلل متفق عليه وقوله تعالى
محلقين رؤسكم ومقصرين نزلت في عمرة القضاء ولانها لما كان لها تحرم بالتلبية كان لها تحلل بالحلق او التقصير
كالحج قال رحمه الله ويقطع التلبية باول الطواف وقال مالك يقطع اذا راى بيوت مكة وفي رواية عنه اذا وقع بصره
على البيت لان العمرة زيارة البيت فيتم به ولنا ما رواه ابو داود عن بن عباس انه عليه السلام كان يمسك عن التلبية
في العمرة اذا استلم الحجر وقال حديث صحيح ولان المقصود الطواف بالبيت ولا روية مكة فيكون القطع مع افتتاحه
وذلك عند استلام الحجر قال رحمه الله ثم يحرم يوم التروية من الحرم لانه في معنى المكي وميقات اهل مكة في الحج الحرم وقد
بيناه من قبل وان احرم قبل يوم التروية جاز وهو افضل لقوله عليه السلام من اراد الحج فليتعجل ولان فيه
مسابقة الى الخير وزيادة في المشقة فكان اولى قال رحمه الله ويحج اي في تلك السنة لانه لا يكون متمتعا الا اذا حج في

وقال مالك يحصل التحلل

في تلك السنة ويفعل جميع ما يفعله الحاج على ما تقدم في المفرد لانه مفرد بالحج الا انه يرمل في طواف الزيارة ويسعى
بعده لان هذا اول طواف له في الحج وقد بينا ان كل طواف بعده سعي رمل فيه بخلاف المفرد لانه قد سعى مرة عقيب
طواف القدوم فلا يسعى اخرى حتى لو لم يسع عقيب طواف القدوم رمل في هذا الطواف وسعى بعده ولو كان هذا
المتمتع طاف وسعى بعدما احرم بالحج قبل ان يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده لما بينا قال رحمه الله
ويذبح لما تلونا في القران قال فان صام ثلثة من شوال فاعتمر لم يجزيه عن الثلاثة يعني لو صام ثلثة ايام من شوال قبل
ان يحرم بالعمرة ثم احرم بعدما صام لم يجزيه هذا الصوم عن الثلاثة لان سبب وجوب هذا الصوم التمتع لانه بدل
عن الهدي وهو في هذه الحالة غير متمتع فلا يجوز اداؤه قبل وجود سببه قال رحمه الله وصح لو بعدما احرم بها قبل ان
يطوف يعني صح صوم ثلثة ايام اذا صامها بعدما احرم بالعمرة قبل ان يطوف لها وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز قبل
الاحرام بالحج لقوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج ولنا ان المراد به وقت الحج لان الحج لا يصلح ان يكون ظرفا للصوم وهذا
قد صام في وقت الحج بعدما تقرر سببه وهو التمتع اذ هو طريق اليه فيجوز وكان ينبغي ان يجوز وان لم يحرم بالعمرة
لانه وقت الحج ولكنا شرطنا احرام العمرة ليتحقق السبب وبقي فيما رواه على الاصل وافضل تاخير هذا الصوم الى
اخر وقته وهو يوم عرفة ويوما ان قبله لما بينا في القران قال رحمه الله وان اراد سوق الهدي احرم وساق وهو
افضل لانه عليه السلام احرم بذي الحليفة وساق الهدي بعده ولان الافضل ان يحرم بالتلبية فياتي بها قبل التقليد
والسوق كيلا يكون محرما بالتوجه معها قال رحمه الله وقلد بدنته بمزادة او نعل لانه عليه السلام قلد البدنة
وهو افضل من التحليل لانه لم يذكر في القران قال الله تعالى ولا الهدي ولا القلايد ولان التقليد يراد به التقرب
والتحليل قد يكون لغيره كالزينة وغيرها وكان التقليد اولى وسوقه افضل من قوده اقتداء برسول الله صلعم
الا اذا كانت لا تنساق فيقودها للضرورة قال رحمه الله ولا يشعر اي لا يشعر البدنة وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وقالا يشعر وهو ان يشق احد جانبي سنامها حتى يخرج منه الدم ثم يلطخ به سنامها والاشعار هو الادماء لغة
وروي ان بن عمر اصابه حجر في سفر الحج فادماه فقالوا اشعر امير المومنين والاحسن ان يشق من الجانب الايسر عند
ابي حنيفة رحمه الله وعند الشافعي من الايمن كل ذلك مروي عن النبي صلعم انه فعله لانه عليه السلام كان يدخل بين بعيرين
فيطعنهما فيقع الطعن على يسار احدهما وعلى يمين الاخر واليسار كان مقصودا فكان اشبه وهو مكروه عند ابي حنيفة
رضي الله عنه وعندهما حسن وعند الشافعي سنة لانه عليه السلام فعله وفعله اصحابه ولهما ان المقصود هو الاعلام
حتى ترد اذا ضلت ولا تهاج اذا ورت ماء او كلا وان لا يتعرض لها احد وهذا المعنى في الاشعار اتم لانه الزم والقلادة
قد تقع فمن هذا الوجه يكون سنة الا انه عارضه دليل الكراهية وهو كونه مثلة فقلنا بحسبه وان تركه فلا باس به
ولابي حنيفة انه مثلة لان فيه قطع اللحم والجلد وفي حديث عمران بن الحصين ما قام فينا رسول الله صلعم خطيبا الا
حثنا على الصدقة ونهانا عن المثلة وهي حرام فمن وجب قتله وهو المرتد والحربي فما ظنك بما لا يحل عقوبته و
فعله صلعم كان صيانة للبدن حتى لا يتعرض اليها الكفار لانهم كانوا يتركون الهدايا ويا خذون خلافها وهذا تاويل
منقول عن عايشة وبن عباس رضي الله عنهما وهذا المعنى قد زال اليوم فلا فايدة فيه ونظير اعطاء الصدقة للمولفة قلوبهم
وقتل الكلاب وكسر الاواني في الخمر فلما بعم ثم لما اشتهر سقط قال الطحاوي ما كره ابو حنيفة اصل الاشعار وكيف

يكره

يكره ذلك مع ما اشتهر فيه من الاخبار وانما كره اشعار اهل زمنه لانه راهم يبالغون فيه على وجه يخاف فيه الهلاك
فراي سد هذا الباب واما اذا وقف على قطع الجلد دون اللحم فلا باس به وقيل انما كره ايثاره على التقليد كما كره نكاح
الكتابية على نكاح المسلمة قال رحمه الله ولا يتحلل بعد عمرته لان سوق الهدي يمنعه من التحلل لما روينا ولان
لسوق الهدي تاثيرا في اثبات الاحرام ابتداء فلا يوثر في ابقايه اولى بخلاف ما اذا لم يسق الهدي لانه لا مانع له من
التحلل قال رحمه الله ويحرم بالحج يوم التروية قبله احب لما ذكرنا في متمتع لا يسوق الهدي وهما سوا فيه قال رحمه الله
فاذا حلق يوم النحر حل من احرامه لان الحلق في الحج كالسلام في الصلاة فيتحلل به عنهما وقوله حل من احرامه
تصريح بان احرام العمرة باقيه بعد الوقوف بعرفة وذكر في النهاية ان القارن اذا قتل صيدا بعد الوقوف
بعرفة لا يلزمه قيمتان لان احرام العمرة قد انتهى بالوقوف في حق ساير الاحكام وانما يبقى في حق التحلل
كاحرام الحج بالحلق في يوم النحر ولا يبقى الا في حق النسا خاصة وهذا بعيد لان القارن اذا جامع بعد الوقوف
يجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة وبعد الحلق قبل الطواف شاتان قال رحمه الله ولا تمتع ولا قران لمكي ومن
حولها وهم اهل ما دون المواقيت اي الحرم وقال الشافعي رحمه الله لهم التمتع والقران لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة
الاية فيدخل تحتها كل احد من اهل مكة وغيرهم وقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام عايد على
الهدي والصوم لقربه يعني لهم ان يتمتعوا ويقرنوا ولا يجب عليهم دم ولا صوم قلنا لو كان المراد ما قاله لقال
ذلك على من لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام الاية لان اللام تستعمل فيما لنا لا فيما علينا ولنا الخيار في التمتع ان
شيئا لم نفعل واما الهدي فواجب من غير اختيار منا والاشارة في قوله ذلك عايد على التمتع واللام فيه
تدل عليه لانها للتعليل وهو ابعد ولان التمتع هو الترفه باسقاط احد السفرين من غير ان يلم بينهما باهله
ولا يمكنه ان لا يلم بينهما ولا يتصور السفر في حقهم اصلا فلا يشرع في حقهم اصلا وقال بن عمر ليس لاهل
مكة متعة ومثله عن بن عباس وبن الزبير ولا ميقات اهل مكة في الحج الحرم وفي العمرة الحل فلا يتصور
الجمع بينهما فلا يشرع في حقه القران واهل ما دون الميقات ملحق بهم فيكونوا بمنزلتهم وقال مالك رحمه الله
لا يلحق بهم غيرهم وقال الشافعي يلحق بهم من حولها دون مسافة القصر لا غير ولو ان هذا المكي قدم من كوفة
بعمرة وحجة صار قارنا لان نسكاه ميقاتيان وقال المحبوبي انما يصير قارنا اذا كان خارجا من الميقات قبل
اشهر الحج قال رحمه الله فان عاد المتمتع الى بلده بعد العمرة ولم يسق الهدي بطل تمتعه لانه الم باهله فيما
بين النسكين الماما صحيحا وبه يبطل التمتع كذا روي عن بن عمر وسعيد بن جبير وعطا وابرهيم وغيرهم
من جمهور التابعين والمعنى فيه ان التمتع هو الترفق باسقاط احدى السفرين فاذا انشا لكل منهما سفرا
بطل هذا المعنى او نقول انه لما الم باهله الماما صحيحا صار العود غير مستحق عليه فصار نظير اهل مكة
ويتاتى فيه خلاف الشافعي لان الالمام عنده لا يمنع التمتع حتى اجاز لاهل مكة قال رحمه الله وان ساق
لا اي وان ساق الهدي لا يبطل تمتعه بالمامه باهله وقال محمد رحمه الله يبطل لانه الم باهله بين النسكين
واداهما يسفرتين فصار كمن لم يسق الهدي وهذا لان غير مستحق عليه حتى لو بعث هديه لينحر عنه
ولم يحج كان له ذلك والهدي لا يمنع صحة الالمام الا ترى ان المكي من كوفة بعمرة وساق هديا لا يكون متمتعا

لا لمامه باهله مع سوق الهدي ولهما ان المامه غير صحيح لانه محرم على حاله مالم ينحر عنه الهدي فكان العود مستحقا
عليه وذلك يمنع صحة الالمام باهله كالقارن اذا اتى بافعال العمرة ثم رجع الى اهله ثم حج كان قارنا لان المامه محرما
غير صحيح بخلاف ما اذا لم يسق الهدي او ساق وهو مكي لان العود غير واجب عليه وفي الايضاح ان المعتمر اذا
لم يحلق حتى الم باهله ثم حج عام ذلك قبل ان يحل في اهله فهو متمتع لان العود مستحق عليه لاجل الحلق اما وجوبا
او استحسانا فجعل الخوف عدم التحلل لا سوق الهدي قال رحمه الله ومن طاف اقل اشواط العمرة قبل اشهر الحج و
واتمها فيها وحج كان متمتعا وبعكسه لا اي لو طاف ثلثة اشواط من العمرة قبل اشهر الحج وطاف الاربعة فيها
كان متمتعا وبعكسه لا يكون متمتعا وهو اذا ما طاف الاكثر قبل اشهر الحج لان للاكثر حكم الكل فان وجد الكثر طواف
العمرة في اشهر الحج فقد اجتمع له الحج والعمرة فيها فيصير متمتعا وان كان الاكثر قبلها لم يجتمعا فيها لا حقيقة ولا
حكما اما الحقيقة فظاهر لانه لم يوجد فيها الا بعضها وكذا حكما لانها فرغت تقديرا الا ترى انها صارت بحال
لا تحتمل الفساد بالجماع ومالك يعتبر الحتم في اشهر الحج والشافعي يعتبر الاحرام فيها بنا على اصله ان الاحرام من
الاركان عنده قال رحمه الله وهي شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة كذا روي عن العبادلة الثلاثة وعبد الله
بن الزبير وعن ابي يوسف رحمه الله انها عشر ليال وتسعة ايام من ذي الحجة لان الحج يفوت بطلوع الفجر من يوم النحر
فكيف يدخل وقت ركن الحج بعدما خرج وفوات الوقوف بطلوع الفجر من يوم النحر لكونه موقتا بالنص
فلا يجوز في غير الابرى ان يوم التروية وما قبله من اشهر الحج ولا يجوز فيه الوقوف لما قلنا وقال مالك ذو الحجة
كلها من اشهر الحج لقوله تعالى الحج اشهر معلومات بلفظ الجمع واقله ثلاثة قلنا يجوز اطلاق لفظ الجمع على ما دون الثلاث
كقوله تعالى وان كان له اخوة فلامه السدس نجبانها من الثلث الى السدس ويجوز ان ينزل البعض منزلة الكل
يقال رايت زيدا سنة كذا وانما راه في ساعة منها وفايدة التوقيت بهذه الاشهر ان شيئا من افعال الحج لا
يجوز الا فيها حتى اذا صام المتمتع او القارن ثلاثة ايام قبل اشهر الحج لا يجوز وكذا السعي بين الصفا والمروة
عقيب طواف القدوم لا يجوز الا في اشهر الحج قال رحمه الله وصح الاحرام به قبلها اي جاز بالحج قبل اشهر الحج وقال
الشافعي رحمه الله في الجديد لا يجوز وينعقد عمرة كما لو احرم للصلاة قبل دخول وقتها ينعقد نفلا وكما لو صام
القضا بنية من النهار يكون نفلا ولان الاحرام ركن عنده فلا يجوز قبل الوقت كسائر الاركان ولنا انه شرط الا ترى
انه يستدام الى ان يحلق وينتقل من ركن الى ركن ولا ينفك عنه ويجامع كل ركن من اركان الحج ولو كان ركنا لما كان كذلك
فجاز تقديمه مثل الطهارة في الصلاة وهذا لانه لا يتصل به الادا ولهذا لا يكون الاحرام من المتقل وافعال الحج
في مكة وكذا لو احرم في اول اشهر الحج يجوز وادا الافعال متاخرا عنه وهذا اية الشرطية فيجوز تقديمه بخلاف الصلاة
لان الادا فيها متصل بالتحريمة فلا يجوز تقديمها على الوقت كيلا يقع الادا قبله واما في الحج فمنفصل عن الاحرام
فلا مانع ولانه لو كان شرطا لما كره قبل اشهر الحج قلنا كراهيته كيلا يقع في المحذورات بطول الزمان او نقول له شبه
بالركن ولهذا اعتق العبد بعد الاحرام لا يجوز له ادا الفرض به وكذا الصبي اذا بلغ بعد الاحرام فان كان
له شبه بالركن والشرط يوفر حظهما فيه والذي يقول على انه ليس من الحج ان الاحرام لا يخلوا اما ان يكون قصد
الحج او التزمه وكل ذلك ليس من الحج ولانه جاز تقديمه على وقته في المكان فكذا في الزمان بل اولى لان المكان الزم

الاحرام مع

ان كان ركنا لكان له وقت معلوم ومكان معلوم كسائر اركان الحج فان قلت مع

فيها

الزم فيها كان متعينا به من الزمان الا ترى ان من افعال الحج ما يجوز في غير وقته من الزمان ولا يجوز في غير مكانه
ولان الاحرام تحريم اشيا لبس المخيط والتطيب والاصطياد والجماع وغيرها من المحظورات وايجاب اشيا
كالوقوف والطواف وغير ذلك فيصح في كل وقت كالنذر واليه الاشارة بقوله تعالى يسالونك عن الاهلة قل هي مواقيت
مواقيت للناس والحج من حيث ان جميعها مواقيت للناس فكذا الحج وهي اثنا عشر شهرا وقوله ينعقد
عمرة مشكل على قوله لان العمرة فرض عنده كالحج فكيف ينعقد تحريمة للفرض هذا خلف قال رحمه الله ولو اعتمر
كوفي فيها اي في اشهر الحج واقام بمكة او ببصرة وحج صح تمتعه اي حج من عامه ذلك صار متمتعا اما اذا اقام
بمكة فلانه ادى نسكين وبرفق باسقاط احد السفرين وهو حقيقة المتعة واما اذا اقام ببصرة فذكر الطحاوي
ان هذا قول ابي حنيفة واما على قولهما لا يكون متمتعا لان التمتع من يكون عمرته ميقاتية وحجته مكية ونسكاه
هذان ميقاتيان فصار كما لو اذا رجع الى اهله ولابي حنيفة رضي الله عنه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان قوما
سالوه فقالوا اعتمرنا في اشهر الحج ثم زرنا قبر النبي صلعم ثم حججنا فقال انتم متمتعون ولان السفر الاول قايم مالم
يعد الى وطنه وقد اجتمع له فيه نسكان واقامته ببصرة كاقامته بمكة الا ترى انه لو اوصى بان يحج عنه من وطنه
الى موضع اقامته فلا يتغير حكم التمتع بالاقامة العارضة فيها ولا بالخروج من الميقات مالم يرجع الى وطنه وثمرته
تظهر في وجوب الدم فعندهما يجب لانه متمتع وعندهما لا يجب وذكر الخصاف انما لا حال انه فيه
ثم هذه المسلة على اربعة اوجه احدها ان يقيم بمكة والثاني ان يخرج من الحرم ولا يجاوز الميقات فهو متمتع
فيهما والثالث ان يرجع الى وطنه فلا يكون متمتعا والرابع ان يخرج من الميقات ولا يرجع الى وطنه فهو
متمتع عنده على ما ذكرنا من الاختلاف على قولهما بين الطحاوي والخصاف والمسلة التي بعد هذه المسلة
وهو ما اذا افسد العمرة ثم احرم بعمرة اخرى خارجا من الميقات ثم حج من عامه ذلك يشهد لما ذكره الطحاوي
على ما يجي قال رحمه الله ولو افسدها فاقام بمكة وقضاها وحج لا الا ان يعود الى اهله يعني لو افسد الكوفي عمرته
فاقام بمكة وقضاها وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا لان سفره انتهى بالفاسد وصارت الصحيحة مكية ولا
يمنع لاهل مكة وقوله الا ان يعود الى اهله يعني يعود الى اهله بعد ما مضى في الفاسد وبعدما حل منه ثم
قضاها وحج من عامه ذلك فانه يكون متمتعا لان عمرته ميقاتية وحجته مكية وهو من اهل الافاق فيكون
متمتعا ضرورة ولو خرج الى البصرة ولم يرجع الى اهله فقضاها لم يكن متمتعا عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وعندهما يكون متمتعا لانه انشا سفرا وقد يرفق فيه بنسكين وهذا لانه لما وصل الى موضع لاهله التمتع فقد
التحق بهم فصار كاهل ذلك المكان بخلاف ما اذا لم يخرج من مكة لانه صار من اهلها وليس لهم تمتع فكذا هو
ولابي حنيفة رضي الله عنه انه باق على السفر الاول مالم يرجع الى وطنه وقد انتهى بالفاسد ولم يبق سفرا اخر غيره
وصار الحاصل ان عنده الخروج من الميقات من غير ان يعود الى اهله كالاقامة بمكة وعندهما كالرجوع الى وطنه
وهذا يوبد ما ذكره الطحاوي من حيث ان جانب الميقات له حكم الوطن وذكر شيخ الاسلام ان هذا اذا خرج من الميقات
في اشهر الحج واما اذا خرج منه قبل اشهر الحج ثم قضى العمرة في اشهر الحج وحج من عامه ذلك يكون متمتعا بالاجماع قال رحمه الله
وايهما افسد مضى فيه ولا دم عليه يعني الكوفي اذا قدم بعمرة ثم حج من عامه ذلك فايهما افسد مضى فيه

بدل بنصرة

لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال وسقط عنه دم التمتع لانه لم يتوقف باداء النسكين صحيحين في سفر
واحد قال رحمه الله ولو تمتع وضحى لم يجز عن المتعة لانه اتى بغير ما عليه لان دم التمتع غير الاضحية فلا ينوب احدهما
عن الاخر ولو تحلل تجب عليه دمان دم المتعة ودم التحليل قبل الذبح على ما بينا في القران وذكر المسئلة في الجامع الصغير
واوردها في المراة لان الجهل عليهن اغلب او لانها واقعة امراة فنقلها ابو يوسف رحمه الله كما سمعها من ابي حنيفة رضي الله عنه
وكذا نقلها كما سمعها من ابي يوسف قال رحمه الله ولو حاضت عند الاحرام اتت بغير الطواف لقوله عليه السلام لعايشة حين حاضت
بسرف افعلي ما تفعل الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تطهري متفق عليه ولان الطواف في المسجد وهي ممنوعة من دخوله وما
عداه من افعال الحج من الوقوفين ورمي الجمار والسعي في المفازة فلا يمتنع بسبب الحيض وقد ذكرنا انها تغتسل في اول
باب الاحرام قال رحمه الله وتعتد الصدر تركته لمن اقام بمكة وفعلت جميع افعال الحج غير طواف فحاضت عنده تركت
طواف الصدر كما تركه من اقام بمكة ولا شي عليها لتركه لقول ابن عباس انه عليه السلام امر الناس ان يكون اخر
عهدهم بالبيت الا انه خفف عن المراة الحايض متفق عليه وذكرت عايشة لرسول الله صلعم ان صفية بنت
حيي حاضت بعدما طافت بعد الافاضة قال فلينفر اذا متفق عليه ولو طهرت قبل ان تخرج من مكة يلزمها
طواف الصدر لانها صارت من اهله في وقته وان جاوزت بيوت مكة ثم طهرت فليس عليها ان تعود وكذا لو
انقطع دمها فلم تغتسل ولم يذهب وقت الصلاة حتى خرجت من مكة لم يلزمها العود لانه لم يثبت لها احكام الطاهرات
في وقت الطواف ولهذا لم يلزمها الصلاة وان اغتسلت ثم رجعت الى مكة قبل ان تجاوز الميقات فعليها
الطواف والنفساء كالحايض واما من اقام بمكة فان كانت بنية الاقامة قبل ان تحل النفر الاول يسقط بالاجماع
لانه صار من اهل مكة قبل الوجوب وان كان بعدما حل النفر الاول لا يسقط عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما
لانه وجب عليه بدخول وقته فلا يسقط بغير نيته كمن اصبح مقيما لا يحل له ان يفطر في ذلك اليوم بالسفر وقال ابو يوسف
رحمه الله سقط عنه ولا يلزم الا اذا شرع فيه ثم نوى الاقامة لان طواف الصدر لا يصير دينا في الذمة الا ترى
انه يسقط بالحيض قبل الخروج من مكة ولو كان دينا لما سقط كالصلاة بعدما خرج وقتها لا يسقط بالحيض وقيل
الخروج يسقط لعدم الوجوب في الذمة **باب الجنايات** وهو اسم لفعل محرم شرعا وفي اصطلاح الفقهاء
يطلق على ما يلون في النفوس والاطراف واصله من جنى الثمر اذا اخذه من الشجر ثم استعمل في الشر فبقي كذلك قال
رحمه الله تجب شاة ان طيب محرم عضوا وذلك مثل الراس والفخذ والساق لان الجناية يتكامل بتكامل الارتفاق
وذلك في العضو الكامل فيترتب عليه كمال الموجب وان اكل طيبا كثيرا يجب الدم عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وقالا يجب الصدقة ولانه لم يستعمله استعمال الطيب وله انه اذا استعمله كثيرا يلصق باكثر فمه او كله
وهو عضو كامل فيجب عليه الدم قال رحمه الله والا تصدق اي وان طيب اقل من عضو يجب عليه الصدقة
لقصور الجناية وقال محمد رحمه الله انه يجب بقدره من الدم وفي المنتقى انه اذا طيب ربع العضو فعليه
دم اعتبارا بالحلق والفرق بينهما على الظاهر ان حلق بعض الراس معتاد فيتكامل الارتفاق وتطييب
بعض العضو غير معتاد فلا يتكامل وذكر الفقيه ابو جعفر ان الكثرة تعتبر في نفس الطيب الا في العضو
فان كان كثيرا مثل كفين من ماء الورد وكف من ماء الغالية وبقدر ما يستكثره الناس من المسك يكون كثيرا وان

وان كان قليلا في نفسه والقليل ما يستقله الناس وان كان في نفسه كثيرا وكف من ماء الورد يكون قليلا فالعبرة
للعضو وان كان كثيرا فللطيب وله تشهد المسايل كاكل الطيب على ما مر وكما ذكر في النوادر ان من مس طيبا
باصبعه فاصابها كلها فعليه دم وفيه عن ابي يوسف رحمه الله اطيب شابه كله او بقدره من لحيته او راسه
فعليه وقالوا اذا اكتحل بالكحل المطيب فعليه صدقة ومثله الانف فان فعل ذلك مرارا كثيرة فعليه دم
وفي مناسك الكرماني لو طيب جميع اعضايه فعليه دم واحد لاتحاد الجنس ولو كان الطيب في اعضايه متفرقة
بجميع ذلك كله فان بلغ عضوا كاملا فعليه دم والا فصدقة ولو شم طيبا فليس عليه شي وان دخل بيتا بجمر فليس
عليه شي وجمر ثوبه فان تعلق به كثيرا فعليه دم والا فصدقة ثم في كل موضع وجب فيه الدم يجزيه الشاة
الا من جامع بعد الوقوف بعرفة او طاف للزيارة جنبا او حايضا او نفسا وكل موضع وجب فيه صدقة فهي
نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير الا ما يجب بقتل جرادة او قمل او بازالة شعرات قليلة من راسه
او عضو اخر من اعضايه قال رحمه الله او خضب راسه بحنا اي تجب عليه دم وهو معطوف على قوله تجب
شاة ان طيب محرم عضوا الى ما يليه لان الحناء طيب لقوله عليه السلام الحناء طيب رواه البيهقي وهو حجة على
الشافعي في قوله لا يجب عليه شي فاذا كان طيبا وقد طيب عضوا كاملا يجب الدم وهذا اذا كان مايعا وان
كان متلبدا فعليه دمان دم للتنظيف ودم لتغطية الراس ثم قال في الاصل راسه ولحيته بالحنا وافرد
الراس في الجامع الصغير فدل ان كل واحد منهما بانفراده مضمون الدم والواو في لحيته في الاصل بمعنى او
كقوله تعالى مثنى وثلاث ورباع وان خضب راسه بالوسمة فلا شي عليه لانها ليست بطيب وانما يغير
لون الشعر وفيها الزينة وعن ابي حنيفة رضي الله عنه ان عليه صدقة رواه الحسن عنه كانه يقتل الهوام
او يلين الشعر وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا خضب راسه بها للمعالجة من الصداع فعليه دم باعتبار انه
يعلق راسه وهذا صحيح فينبغي ان لا يكون فيه خلاف لان وجوب الدم بتغطية الراس مجمع عليه قال رحمه الله
او دهن بزيت يعني يجب فيه الدم وهذا عند ابي حنيفة وقال الشافعي رحمه الله استعماله في الشعر فعليه
دم لانه يزيل الشعث وان استعمله في غيره فلا شي عليه لعدمه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجب عليه
الصدقة لانه من الاطعمة الا ان فيه نوع ارتفاق بمعنى قتل الهوام وازالة الشعث وكانه جناية قاصرة
ولابي حنيفة رضي الله عنه انه اصل الطيب فان الروايح يلقى فيه فيصير نامه فيجب باستعمال اصل الطيب ما يجب
بالطيب كالبيض لما كان اصل الصيد يجب بكسره قيمته كما يجب بالصيد وان كان اصلا له فلا يخلوا عن
طيب ولانه يقتل الهوام ويزيل التعب والشعث ويلين الشعر فيتكامل الجناية بهذه الجملة وكونه
ماكولا لا ينافي وجوب الدم كالزعفران وهذا الخلاف في الزيت البحت اي الخالص الذي لا يخالطه طيب اما
المطيب بالبنفسج والزنبق وما اشبه ذلك يجب فيه الدم بالاجماع لانه طيب وهذا اما استعمله على
وجه التطييب اما لو داوى به جرحه او شقوق رجليه فلا شي عليه بالاجماع لانه ليس بطيب في نفسه
وانما هو اصل الطيب او هو طيب ومن وجه فيشترط استعماله على وجه التطييب الا ترى انه اذا اكله لا يجب
عليه شي لانه لم يستعمله استعمال الطيب بخلاف ما اذا يداوى بالمسك وما اشبهه لانه طيب بنفسه

فلا يتغير باستعماله حتى لو اكل زعفرانا مخلوطا بطعام او طيبا اخر ولم تمسه النار يلزمه دم وان مسته فلا شي
عليه لانه صار مستهلكا وعلى هذا التفاصيل في المشروب وذكر في النهاية لو ادهن بالشحم او السمن فلا شي عليه
وعزاه الى التجريد ولو غسل راسه بالخطمي وجب عليه الدم عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا لا يجب عليه لانه ليس له رائحة مستلذة
فلا يكون طيبا ويجب الصدقة لان الة الشعث وقتل الهوام ولهذا ان له رائحة طيبة ويقتل الهوام وقيل جوابه في خطمي العراق
وجوابهما في خطمي الشام **قال** رحمه الله او لبس مخيطا او غطى راسه يوما يعني يجب الدم في كل واحد منهما اذا كان يوما كاملا وقال
الشافعي رحمه الله يجب الدم بنفس اللبس لانه محظور احرام فلا يشترط دوامه كسائر المحظورات ولنا ان الارتفاق الكامل به لا
يحصل الا بالدوام لان المقصود منه دفع الحر والبرد والنوم يشتمل عليهما فقدرناه به وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا لبس
اكثر من نصف يوم فعليه دم وهو قول ابي حنيفة الاول وعن محمد رحمه الله ان لبسه في بعض اليوم يجب عليه الدم بحسابه ولو
لبس اللباس كلها من قميص وقبا وسراويل وخفين يوما كاملا يلزمه دم واحد لانها من جنس واحد فصار كجناية واحدة
وكذا لو دام اياما لما ذكرنا وكذا لو كان ينزعه بالليل ويلبسه بالنهار لا يجب الا دم واحد الا اذا نزعه على عزم
الترك ثم لبسه بعد ذلك فانه يجب عليه دم اخر لان اللبس الاول انفصل عن الثاني بالترك ولو لبس قميصا للضرورة وخفين
غير ضرورة فعليه دم وفدية لان السبب قد اختلف فلا يمكن التداخل ولو ارتدى بالقميص او اتشح به
او اتزر به او بالسراويل فلا باس به ولا يلزمه شي لانه لم يلبسه لبس المخيط وكذا لو ادخل منكبيه في القبا
ولم يدخل يديه في الكمين لانه لم يلبسه لبس القبا ولهذا يتكلف في حفظه وقال زفر يجب عليه الجزاء لانه
يلبس كذلك عادة قلنا العادة في لبس القبا الضم الى نفسه بإدخال المنكبين واليدين ماخوذ من القبو وهو الضم وكماله فيهما قلناه
وتغطية الراس من حيث الوقت قدرناه **واما** من حيث القدر فالمروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه الربع اعتبارا
بالحلق اذ كل واحد منهما جناية تتعلق بالراس وبعض الراس مقصود فيهما في حق الاستمتاع بخلاف الحلق على ما مر
وعن ابي يوسف رحمه الله انه اعتبر فيه الاكثر لان المتطور اليه الكثرة ولا يظهر الا عند المقابلة على مر في شروط الصلاة وقياس
قول محمد ان يعتبر الوجوب فيه بحسابه من الدم **قال** رحمه الله والا تصدق اي وان كان اللبس او التغطية اقل من يوم
تصدق لقصور الجناية وكذا اذا كانت التغطية اقل من ربع الراس تصدق لما قلنا **قال** رحمه الله او حلق ربع راسه او
لحيته والا تصدق كالحلق ورقبته او ابطيه او احدهما او مجمعه ومعناه انه اذا حلق ربع راسه او ربع
لحيته يجب عليه دم وهو معطوف على الاول على ما بينا وان حلق منهما اقل من ربع يجب عليه الصدقة
وقوله كالحلق اي كالحالق راس غيره وهو تشبيه بحلق اقل من الربع بحلق راس غيره فانه يوجب الصدقة
على ما يجي بيانه وقوله او رقبته الى اخره معطوف على الربع اي يجب الدم بحلق رقبته او ابطيه او احدهما
او مجمعه فانه ان حلق واحدا من هذه الاشيا يجب الدم عليه ان حلق بعض واحد منها يجب الصدقة فجعل
الواحد منها كالربع من الراس واللحية **قال** رحمه الله اما وجوب الدم بحلق ربع الراس واللحية فلما بينا في تغطية
الراس وهو ان البعض فيه مقصود لان من الناس من يحلق بعض الراس ومنهم من يحلق بعض اللحية فيحصل
به الارتفاق على الكمال فيجب الدم واما وجوب الصدقة بحلق اقل من الربع فلقصور الجناية لان بحلق شعرة
او شعرات لا يكمل الارتفاق فجعلنا الفاصل بينهما الربع احتياطا كما في كثير من الاحكام واما وجوب الدم

بحلق الرقبة كلها فلانها عضو كامل فيكمل الارتفاق بحلقه وكذا الابطين او احدهما لما ذكرنا وكذا موضع الحجامة
عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا عليه صدقة لما روي ابن عباس انه عليه السلام احتجم وهو محرم متفق عليه ولو كان يوجب
الدم لما باشره عليه السلام ولانه قليل فلا يوجب الدم كما اذا حلقه لغير الحجامة وله ان حلقه لمن يحتجم مقصودة وهو المعتبر
بخلاف الحلق لغيرها ولا حجة لهما فيما رويا لانه يحتمل انه لعذر الا ترى انه عليه السلام لا باشر ما يوجب الصدقة ايضا ويحتمل
انه لم يحلق بل احتجم في موضع لا شعر فيه وهو الظاهر ثم الربع من هذه الاعضا لا يعتبر بالكل لان العادة تجري في هذه
الاعضا بالاقتصار على البعض ارتفاقا كاملا حتى لو حلق اكثر احد ابطيه لا يجب عليه الا الصدقة بخلاف الراس واللحية و
وذكر في الابطين الحلق هنا وكذا في الجامع الصغير وفي الاصل النتف وهو السنة والاول دليل الجواز وقال ابو يوسف رحمه
ومحمد رحمهما الله اذا حلق عضوا كاملا فعليه دم وان كان اقل من ذلك فطعام ويريد به الصدر والساقين والغاية
دون الراس واللحية لان الربع منهما يقوم مقام الكل وفي هذه الاعضا لا يقوم مقامه والفارق العادة الجارية
فالاكتفا بالبعض وعدم الاكتفا بدعي ما بينا انفا وقولهما بيان المذهب لان ابا حنيفة رضي الله عنه يخالفهما في ذلك وانما
خصا بالذكر لان الرواية محفوظة عنهما لا غير **قال** رحمه الله وفي اخذ شاربه حكومة عدل وتفسيره انه ينظر ان هذا
الماخوذ كم يكون من ربع اللحية فيجب عليه بحسابه من الطعام حتى اذا اخذ منه نصف ثمن اللحية يجب عليه ربع
الدم وذكر الاخذ في الشارب وهو القص لانه هو السنة وهو ان يقص منه حتى يوازي الاطار وهو الحرف الاعلى من
الشفة العليا وذكر الطحاوي ان حلق الشارب هو السنة عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رضي الله عنهم لقوله عليه السلام
حفوا الشارب واعفوا اللحا رواه مسلم عن ابن عمر وكان ابن عمر يحفي شاربه حتى ينظر الى الجلد والاحفا الاستيصال و
والاعفا تركها حتى تكث ويكثر والسنة قدر القبضة فما زاد قطعه **قال** رحمه الله وفي شارب حلال او قلم اظفاره
طعام اي محرم اخذ شارب حلال او قلم اظفاره يجب عليه الصدقة وكذا بحلق راسه وكذا اذا فعل ذلك المحرم
اخر وقال الشافعي لا يجب شي على المحرم الحالق لان المحرم منع عن ازالة تفث نفسه لما فيه من الراحة له ولا
يحصل ذلك بحلق راس غيره ولنا ان ازالة ما ينمو من بدن الانسان من محظورات احرامه لاستخفافه الامان
كنبات الحرم فمنع عن مباشرته من بدن غيره كما منع من مباشرته في بدنه ولا يتادى بتفث غيره
فمنع من ازالته كما يمنع من ازالته عن نفسه الا ان كمال الجناية في ازالة تفث نفسه فيجب عليه الدم وتاذيه
بتفث غيره دون التاذي بتفث نفسه فيجب عليه الصدقة واما المحلوق فيجب عليه الدم ان كان محرما
سوا حلقه بامره او بغير امره بان كان نايما او مكرها لان لزوم الدم لما حصل له من الراحة وذلك لا يختلف
باختلاف الاحوال ولا يرجع به على المكره لان الدم بازا ما حصل له من الراحة فصار كالمغرور واذا اخذ منه
العقر لا يرجع به على الغار لانه بازا ما حصل له من اللذة ولو كان الحالق حلالا والمحلوق محرما فكذلك الجواب
لان المحرم حصل له راحة والحلال جنى بازالة ما استحق الامن كنبات الحرم على ما مر فصارت المسئلة بالقسمة
العقلية على اربعة اقسام اما ان يكونا محرمين فيجب على الحالق الصدقة وعلى المحلوق الدم او الحالق حلالا والمحلوق محرما
فكذلك الحكم فيه لما ذكرنا او كان الحالق محرما والمحلوق حلالا فيجب على الحالق الصدقة لا غير او كانا حلالين لا يجب عليهما شي
قال رحمه الله او قص اظفار يديه ورجليه بمجلس او يدا او رجلا والا تصدق بخمسة متفرقة ومعنى هذا الكلام ان

لو قص اظفار يد نفسه ورجليه يجب عليه الدم وهو معطوف على ما يجب فيه الشاة ولو قص يدا واحدة او رجلا واحدة فكذلك
ايضا لوجود قلم الخمسة متوالية وقوله والا تصدق كخمسة متفرقة اي وان كان خلافه لزمه صدقة وذلك مثل قلم خمسة
اظافير متفرقة فحاصله ان قص اليدين والرجلين في مجلس يوجب دما واحدا لانها من المحظورات لما فيه من قضاء التفث
وهي من نوع واحد فلا يراد على الدم كالايلاجات في الجماع حتى لا يزيد على مهر واحد وان كثر وان كان في مجالس فكذلك عند محمد رحمه الله
لان مبناها على التداخل ككفارة بينهما لارتفاع الاول بالتكفير فصار كما لو حلق راسه في مجالس في كل مجلس ربعه وعلى قولهما
يجب لكل يد دم ولكل رجل دم اذا وجد ذلك في كل مجلس حتى يجب عليه اربع دماء اذا وجد في كل مجلس قلم يد او رجل لان
الغالب فيها معنى العبادة فيتقيد التداخل باتحاد المجلس كما في اية السجدة ولان هذه الاعضاء متباينة حقيقة وانما
جعلناها جناية واحدة معنى لاتحاد المقصود وهو الارتفاق فاذا اتحد المجلس يعتبر المعنى فيتحد الموجب واذا اختلف
يعتبر الحقيقة كاللبس المتفرق والتطيب المتفرق في مجالس حيث يلزمه لكل مرة كفارة وبخلاف حلق الراس لان
المحل واحد وانما جعلنا الربعة حكم كله عند عدم حلق الباقي فاذا حلق ولم يتخلل بينهما كفارة امكن التداخل لاتحاد
المحل حقيقة وبخلاف كفارة الافطار لانها شرعت للزجر على ما بينا من قبل فشابهت الحدود وهذه شرعت لجبر
النقصان وقوله والا تصدق كخمسة متفرقة وكذا اذا قلم اكثر من خمسة متفرقة ومعناه انه يلزمه ان يتصدق
بنصف صاع من بر بقلم كل ظفر الا ان يبلغ ذلك دما فينقص ما شاء وقال زفر يجب الدم بقلم ثلث منها وهو قول ابي حنيفة
الاول لان في اظافير اليد الواحدة دما والثلاث اكثرها قلنا ان اظافير كف واحد اقل ما يجب فيه الدم وقد اقمناها مقام
الكل لكونه ربع الاصابع فلا يقام اكثرها مقام الكل لانه يودي الى التسلسل فصار كربع الراس وقال محمد رحمه الله لو قلم
خمسا متفرقة من يديه ورجليه فعليه دم اعتبارا بما لو قصها من كف واحد وبما اذا حلق ربع راسه من مواضع
متفرقة قلنا ان كمال الجناية بازالة الراحة والزينة والقلم على هذا الوجه يتاذى به ويشينه بخلاف الحلق لانه معتاد
على ما مر وبخلاف الطيب لانه ليس له عضو مخصوص فجعل البدن كله كعضو واحد فيجمع المتفرق فيه كما في النجاسة
قال رحمه الله ولا شيء باخذ ظفر منكسر لانه لا ينمو بعد الانكسار فاشبه اليابس من شجر الحرم وحشيشه قال رحمه الله
وان تطيب او لبس او حلق بعذر ذبح شاة او تصدق بثلاثة اصوع على ستة او صام ثلثة ايام لما روي عن كعب بن
عجرة انه قال كان بي اذى من راسي فحملت الى رسول الله صلعم والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت ارى ان الجهد بلغ منك
ما ارى اتجد شاة قلت لا فنزلت الاية ففدية من صام او صدقة او نسك قال هو صوم ثلثة ايام او اطعام ستة مساكين
نصف صاع نصف صاع طعاما لكل مسكين متفق عليه وفسر النسك عليه السلم بالشاة فيما رواه ابو داود وكلمة او للتخيير فصار
هذا في كل ما يفعله المحرم للضرورة كلبس المخيط والتطيب ثم الصوم يجزيه في اي موضع شاء لانه عبادة في كل مكان وكذا
الصدقة عندنا واما النسك فمختص بالحرم بالاتفاق لان الاراقة لم يعرف قربة الا في زمان او مكان وهذا الدم لا يختص بزمان
فوجب اختصاصه بالمكان ثم ان اختار الاطعام يجزيه التفرقة والتعشية بالاباحة عند ابي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله لا
يجزيه الا التمليك لان المذكور في النص بلفظ الصدقة وهو ينبئ عن التمليك كقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم وقوله
عليه السلم امرت ان اخذ الصدقة وهي الزكاة بخلاف كفارة اليمين لان المذكور فيها الاطعام وهو جعل الغير طاعما فلا يشترط فيه
التمليك ولابي يوسف ان المذكور في حديث كعب او طعام مساكين وهو تفسير الاية فلا يشترط التمليك فصار ككفارة اليمين قال

قال رحمه الله ولا شيء ان نظر الى فرج امراة بشهوة فامنى لانه لم يوجد منه المباشرة ولا صنع له فيه بالمحل فاشبه التفكر
ولهذا لا يفسد به الصوم قال رحمه الله ويجب شاة ان قبل او لمس بشهوة وفي الجامع الصغير اذا لمس بشهوة فامنى
ولا فرق بينهما اذا انزل او لم ينزل ذكره في الاصل وكذا الجماع فيما دون الفرج وعن الشافعي رحمه الله انه يفسد احرامه
في جميع ذلك اذا انزل كما في الصوم ولنا ان فساد الاحرام حكم يتعلق بمعنى الجماع الا ترى ان ارتكاب ساير المحظورات
لا تفسده وما تعلق بالجماع لا يتعلق بغيره كالحد الا ان فيه معنى الاستمتاع بالنساء وهو منهي عنه فاذا اقدم عليه فقد
ارتكب محظورا حرامه فيلزمه الدم بخلاف الصوم لان المحرم فيه قضاء الشهوة وهو يحصل بالانزال بالمباشرة فيفسد
لا ما يضاده ولا يضره اذا لم ينزل لعدم ذلك المعنى وهو قضاء الشهوة ولان اقصى ما يجب في الحج القضاء بالفساد وفي الصوم
الكفارة فكما لا يتعلق بهذه الاشياء وجوب الكفارة في الصوم فكذا لا يتعلق بها وجوب القضاء في الحج قال رحمه الله
او افسد حجه بجماع احد السبيلين قبل الوقوف بعرفة هذا الكلام يشتمل على شيئين احدهما وجوب الشاة به والثاني
فساد الحج وهو مجمع عليه واما وجوب الشاة فمذهبنا وقال الشافعي رحمه الله يجب بدنة اعتبارا بما لو جامع بعد
الوقوف بعرفة بل اولى لان الجناية فيه قبل الوقوف اكمل لوجودها في مطلق الاحرام فيكون جزاؤه اغلظ ولنا
ما روي يزيد بن نعيم الاسلمي التابعي ان رجلا جامع امراته وهما محرمان فسالا رسول الله صلعم فقال لهما اقضيا نسككما و
اهديا هديا الحديث رواه البيهقي والهدي يتناول الشاة ولانه لما وجب القضاء صار الفائت مستدركا به فحق معنى
الجناية فيكتفي بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء عليه فكان كل الجاني فيغلظ وعن ابي حنيفة انه لا يفسد بالجماع
في الدبر لقصور معنى الجماع فيه ولهذا لا يجب به الحد عنده ولا فرق في ذلك بين ان يكون عامدا او ناسيا طايعا او مكرها
لما ذكرنا في الصوم ولو كان قارنا فسد حجه وعمرته ان جامع قبل ان يطوف للعمرة وعليه دمان وقضاؤهما وسقط عنه دم القران
قال رحمه الله ويمضي ويقضي اي يمضي في الحج بعد ما افسده بالجماع كما يمضي من لم يفسد حجه لما روي عن عمر وعلي وابن مسعود
انهم قالوا يفرقان دما ويمضيان في حجهما وعليهما الحج من قابل قال رحمه الله ولم يفترقا فيه اي لم يفترقا في القضاء وقال زفر
ومالك والشافعي رحمهم الله يفترقان فيه لان الصحابة اوجبوا الافتراق غير ان مالكا قال يفترقان اذا خرجا من منزلهما و
الشافعي اذا انتهيا الى المكان الذي جامعها فيه لانهما يتذكران ذلك فيقعان فيه وعندنا فراقهما لان خوف الافساد متحقق
من وقت الاحرام وهذا لان التحرز عن الوقاع يجب بعده ولنا ان الافتراق ليس بنسك في الاداء فكذا في القضاء
لان القضاء يحكي الاداء ولان الجامع بينهما وهو النكاح قائم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام لاباحة الوقوع ولا بعده لانهما
يتذكران ما لحقهما من المشقة العظيمة بسبب لذة يسيرة فيزداد ان ندما وتحرزا فلا معنى للافتراق الا ترى انه لا يؤمران
بمفارقتها في الفراش حالة الحيض ولا حالة الصوم مع توهم تذكرهما ما كان بينهما حالة الطهر والفطر والافتراق المنقول عن
الصحابة محمول على الندب والاستحباب لا على التحتم والايجاب ونحن نقول به اذا خيف ذلك قال رحمه الله وبدنة لو بعده
ولا فساد اي يجب عليه بدنة لو جامع بعد الوقوف بعرفة ولا يفسد حجه وقال الشافعي رحمه الله يفسد حجه
اذا جامع قبل الرمي اعتبارا بما لو جامعها قبل الوقوف والجامع ان كلا منهما قبل التحلل ولنا قوله عليه السلم من وقف
بعرفة فقد تم حجه وحقيقة التمام غير مراد لبقاء طواف الزيارة عليه وهو ركن فيعتبر التمام حكما بالامن من الفساد

وبفراغ الذمة عن الواجب ووجوب البدنة مروي عن بن عباس ولا يعرف ذلك الا سماعا ولانه اعلى الارتفاقات
فيتغلظ موجبه ولو كان قارنا لحجته وشاة لعمرته قال رحمه الله او جامع بعد الحلق يعني يجب عليه الشاة اذا جامع
بعد الحلق وقبل طواف الزيارة وهو معطوف على ما قبله مما يجب فيه الشاة لا على ما يليه مما يجب فيه البدنة لان
الجناية خفت لوجود الحل في حق غير النساء وذكر في الغاية معزيا الى المبسوط والبدايع والاسبيجابي لو جامع
القارن اول مرة بعد الحلق قبل طواف الزيارة فعليه بدنة للحج وشاة للعمرة لان القارن يتحلل بين الاحرامين معا
بالحلق الا في حق النساء فهو محرم بهما في حق النساء وهذا يخالف ما ذكره القدوري وشروحه لانهم يوجبون على الحاج
الشاة بعد الحلق وهاولاء ايوجبوا البدنة عليه وذكر فيه ايضا معزيا الى الوبري ان القارن لو جامع بعد الحلق
قبل طواف الزيارة يجب عليه بدنة للحج ولا شيء عليه للعمرة لانه خرج من احرامها بالحلق وبقي احرام الحج في حق النساء
وهو مشكل لانه اذا بقي محرما في الحج فكذا في العمرة ولو لم يحلق حتى طاف للزيارة ثم جامع قبل الحلق فعليه شاة
لوجود الجناية في الاحرام لانه لا يتحلل الا بالحلق وان كان قارنا يجب عليه دمان قال رحمه الله او في العمرة قبل
ان يطوف لها الاكثر ويفسد ويمضي اي لو جامع في العمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط وهو الاكثر يلزمه
شاة وهو معطوف على ما قبله مما يجب فيه الشاة وتفسد عمرته ويمضي فيها ويقضيها كالحج اذا جامع قبل الوقوف
قال رحمه الله او بعد طواف الاكثر ولا فساد اي لو جامع بعد ما طاف للاكثر من طواف العمرة يجب عليه شاة ولا تفسد
عمرته وقال الشافعي تفسد في الوجهين وعليه بدنة اعتبارا بالحج اذ هي فرض عنده كالحج ولنا انها سنة فكانت
احط رتبة منه فيجب الشاة فيها والبدنة في الحج اظهارا للتفاوت بينهما وطواف العمرة ركن فصار كالوقوف بعرفة والكثير
يقوم مقامه قال رحمه الله وجماع الناسي كالعامد لاستويهما في الارتفاق وهو الموجب وكذا جماع النايم والمكرهة مفسد
لما ذكرنا وفيه خلاف الشافعي هو يقول ان فعله لم يقع جناية لعدم الحضر مع العذر فشابه الصوم قلنا الارتفاق موجود وهو
الموجب بخلاف الصوم لان حاله مذكر فصار كالصلاة بخلاف الصوم وقد ذكرناه غير مرة قال رحمه الله او طاف للركن محدثا اي يجب
شاة اذا طاف طواف الزيارة محدثا وقال الشافعي رحمه الله لا يعتد به لما روي عن عباس انه عليه السلام قال الطواف بالبيت صلاة
الا انكم تتكلمون فيه فمن تكلم لا يتكلم الا بخير رواه الترمذي فيكون من شرطه الطهارة ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق
من غير قيد بالطهارة فاشتراطها فيه يكون زيادة على النص وهي نسخ فلا يثبت بخبر الواحد والمراد بالحديث تشبيه الطواف
بالصلاة في الثواب دون الحكم كقوله عليه السلام المنتظر في الصلاة هو في الصلاة والمراد به الثواب الا ان المشي والانحراف
عن القبلة والكلام لا يفسده ويفسد الصلاة وعلى هذا الوطاء منكوسا او عاريا او راكبا يجوز عندنا ويجب عليه الدم
لتركه الواجب وعنده لا يعتد به ثم الطهارة سنة عند بن شجاع والصحيح انها واجبة لانه يجب الدم بتركها لان خبر الواحد
يوجب العمل دون العلم فلم تصر الطهارة فيه ركنا لان الركنية لا تثبت بمثله قال رحمه الله وبدنة لو جنبا اي يجب البدنة
اذا طاف طواف الزيارة جنبا كذا روي عن بن عباس ولان الجناية اغلظ من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهارا
للتفاوت بينهما وكذا اذا طاف اكثره جنبا او محدثا لان للاكثر حكم الكل قال رحمه الله ويعيد اي ويعيد الطواف في الجنابة
والحدث ليأتي به على وجه الكمال ولم يذكر ان الاعادة مستحب او واجب وذكر في الهداية ان الافضل الاعادة ما دام

بمكة

بمكة وقال في بعض النسخ وعليه ان يعيد والاصح انه يؤمر بالاعادة في الحدث استحبابا وفي الجنابة ايجابا لفحش النقصان
بسبب الجنابة وقصورها بسبب الحدث ثم اذا اعاده وقد طافه محدثا ذبح عليه وان اعاده بعد ايام النحر لانه
بعد الاعادة لا يبقى الا شبهة النقصان وان اعاده وقد طافه جنبا في ايام النحر فلا شيء عليه لانه اعاده في وقته
وان اعاده بعد ايام النحر لزمه الدم عند ابي حنيفة رضي الله عنه بالتاخير على ما عرف من مذهبه وهذا يدل
على ان الثاني هو المعتد به حيث اوجب الدم بتاخيره ولو رجع الى اهله وقد طافه جنبا وجب ان يعود لان
النقص كثير فيؤمر بالاعادة استدراكا للمصلحة الفايتة ويعود باحرام جديد وان لم يعد وبعث بدنة
اجزاه لما بينا انه جايز له الا ان العود افضل وفي المحيط بعث الدم افضل لان الطواف وقع معتدا به وفيه
منفعة الفقراء ولو رجع الى اهله وقد طاف محدثا ان عاد وطاف جاز وان بعث بالشاة فهو افضل لانه
خلف عن الجناية وفيه نفع الفقراء ولو لم يطف طواف الزيارة اصلا حتى رجع الى اهله فعليه ان يعود بذلك الاحرام
لانعدام التحلل منه لانه محرم في حق النساء ابدا حتى يطوف وكذا ان ترك الاكثر لان له حكم الكل والاكثر هو المعتبر
في طوافه جنبا او محدثا حتى يجب عليه موجبه وذكر في المحيط ان لو طاف الاول من طواف الزيارة محدثا يجب عليه الصدقة
لكل شوط نصف صاع من بر قال رحمه الله وصدقة لو محدثا للقدوم اي يجب عليه صدقة لو طاف للقدوم محدثا لانه دخله
نقص بترك الطهارة فيتخير وكذا الحكم في كل طواف هو تطوع ولا يجب فيه دم ولانه لو وجب لكان مثل طواف الزيارة وهو
دونه فيجب فيه دون ما يجب في طواف الزيارة اظهارا للتفاوت بينهما ولو كان جنبا فعليه دم ان لم يعد ويجب عليه الاعادة
كطواف الزيارة ذكره في المحيط قال والصدر اي الصدقة اذا طاف للصدر محدثا وهو معطوف على طواف القدوم وهذا لانه
واجب فكان ادنى من طواف الزيارة فيجب فيه الصدقة ولو كان جنبا فعليه دم لانه نقص كثير وهو دون طواف الزيارة فيجب فيه
دون ما يجب في طواف الزيارة فان قيل على هذا سويتم بين الواجب والنفل فانكم اوجبتم في طواف القدوم ما اوجبتم في
طواف الصدر قلنا طواف القدوم يجب بالشروع فيه فاستويا ولا يقال ان الدم هنا كسجدة السهو في الصلاة ولا فرق
في سجدتي السهو بين الفرض والنفل فكيف اختلف هنا قلنا الجابر متنوع في الحج فامكن الفرق وفي الصلاة متحد فلا يمكن الفرق
قال رحمه الله او ترك اقل من طواف الركن اي يجب الدم بترك اقل طواف الزيارة وهو ثلاثة اشواط فما دونها وهو معطوف
على ما يوجب الدم من الذي تقدم ذكره وجاز جمعه وحل اذا حلق لان النقصان يسير فيتخير بالدم فيلزمه كالنقصان
بسبب الحدث ولو رجع الى اهله جاز ان لا يعود ويبعث شاة لما مر من قبل قال ولو ترك اكثره بقي محرما اي لو ترك من طواف
الزيارة اكثره وهو اربعة اشواط فصاعدا بقي محرما ابدا حتى يطوفه يعني في حق النساء لان الاكثر حكم الكل فصار كانه لم
يطف اصلا قال رحمه الله او ترك اكثر الصدر او طافه جنبا وصدقة بترك اقله اي يجب الدم بترك اكثر طواف الصدر
او طافه جنبا ويجب صدقة بترك اقله وهو ثلاثة اشواط وما دونه لان طواف الصدر واجب فتركه يوجب الدم فكذا
ترك اكثره لان الاكثر حكم الكل وبترك اقله يجب لكل شوط نصف صاع من بر ولا يجب فيه دم بخلاف الزيارة وطواف العمرة
حيث يجب فيهما الدم بترك الاقل لانهما فرض ولو تركهما لا ينجبران بالدم وطواف الصدر ينجبر به لانه واجب فيجب الصدقة
بترك اقله اظهارا للتفاوت بينهما وفرقا بين ترك الكل والاقل وقد ذكرنا طوافه جنبا قال رحمه الله او طاف للركن محدثا
وللصدر طاهرا في اخر ايام التشريق ودما ان لو طاف للركن جنبا اي يجب شاة لو طاف طواف الزيارة محدثا وطواف الصدر

في اخر ايام التشريق طاهرا وان كان طاف للزيارة جنبا فعليه دمان عند ابي حنيفة وقالا عليه دم واحد لانه في الوجه الاول
لم ينتقل طواف الصدر الي طواف الزيارة لانه واجب واعادة طواف الزيارة بسبب الحدث غير واجب وانما هو مستحب
فلا ينتقل طواف الصدر اليه فيجب الدم بسبب الحدث في طواف الزيارة وفي الوجه الثاني ينتقل طواف الصدر الي طواف الزيارة
لانه مستحق الاعادة فيصير تاركا لطواف الصدر موخرا لطواف الزيارة عن ايام النحر فيجب الدم بترك طواف الصدر
بالاتفاق وبتاخير الاخر علي الخلاف وسقطت عنه البدنة لارتفاض الطواف الاول واقامة طواف الصدر مقامه ولغت
عزيمته انه للصدر لانه وجب عليه افعال الحج مرتبا على ما شرع فاذا نوي خلاف ذلك تلغو نيته كمن عليه السجدة الصلبية
اذا سجد للسهو يصرف الي الصلاتية وكالقارن اذا طاف عند قدومه مكة وسعى وهو ينوي طواف القدوم يكون للعمرة
حتى لو ترك الاخر ووقف بعرفة يصير قارنا ولا يجب عليه شي لانه ترك طواف القدوم لا يوجب شيا وكذا الحاج لو طاف
بعد فراغه عن افعال الحج تطوعا ثم انصرف يكون للصدر وكذا لو ترك طواف الزيارة وطاف للصدر يكون للزيارة وكذا
لو ترك بعضه يكمل منه ثم ان بقي من طواف الصدر بعد التكميل اربعة اشواط يجب صدقة ولانه ترك اقله يوجب
الصدقة وان كان اقل منه يجب الدم لانه ترك الاكثر وله حكم الكل **قال** رحمه الله او طاف لعمرته وسعى محدثا ولم يعد اي
يجب عليه شاة اذا طاف لعمرته وسعى لها محدثا ولم يعدهما حتى رجع الي بلده لترك الطهارة في طواف الفرض ولا يومر
بالعود لوقوع التحلل باداء الركن والنقصان ايضا يسير وليس عليه في السعي شي لانه اتى به علي اثر طواف معتد به وهو
لا يفتقر الي الطهارة وما دام بمكة يعيد الطواف لتمكن النقصان فيه ويعيد السعي لانه تبع للطواف ولا شي عليه لارتفاع
النقصان بالاعادة ولو اعاد الطواف ولم يعد السعي ولا شي عليه على ما اختاره شمس الايمة لان الطهارة ليست بشرط في
السعي وانما الشرط ان يقع عقيب طواف معتد به وطواف المحدث بهذه الصفة الا ترى انه يتحلل به وذكر قاضي خان
وغيره من شراح الجامع الصغير انه يجب عليه دم لانه لما اعاد الطواف صار الطواف الاول غير معتبر كان لم يكن ولولا
ذلك لكان فرضين اولا وحده ولا يعتد بالثاني ولم يقل به احد فاذا ارتفض الاول بقي السعي قبل الطواف
وهو لا يجوز لانه ما عرف كونه قربة الا بفعله صلى الله عليه وسلم فلا يكون عبادة على غير ذلك الوجه فيكون تاركا له
فيجب عليه الدم بخلاف ما اذا لم يعد الطواف واراق دما حيث لا يجب عليه لاجل السعي شي لان باراقة الدم لا يرتفع
الطواف الاول وانما يجبر به نقصانه فيكون متقررا في موضعه فيكون السعي عقيبه فيعتبر ولو طاف الفرض في جوف
الحجر وهو الحطيم فان كان بمكة اعاده لانه من البيت فيجب الطواف وراءه والطواف في جوف الحجر ان يدور حول الكعبة ويدخل
الفرجة التي بين الكعبة والحطيم فيدخله بذلك نقص فما دام بمكة اعاده كله ليكون مؤديا على الوجه المشروع وان
اعاده على الحجر خاصة جاز لانه تلافى ما هو المتروك وهو ان ياخذ عن يمينه خارج الحجر حتى ينتهي الي اخره ثم يدخل الحجر من
من الوجه ويخرج من الجانب الاخر هكذا يفعل سبع مرات وقال قاضي خان وقد يكون ذلك بطريق اخر وهو انه اذا اتى
الحجر يرجع ولا يدخل في الحجر ثم يبتدي من اول الحجر من المكان الذي بدا منه ولكن لا يعد رجوعه الي ذلك شوطا وهكذا
سبع مرات ولو طاف علي جدار الحجر من داخل الحطيم بان تسور الحايط ينبغي ان يجوز لان الحطيم كله ليس من البيت على ما بينا
من قبل ولو عاد الي اهله ولم يعد الطواف يلزمه دم في الفرض لا لترك شوط منه يوجب الدم وهذا اولى لانه قريب
من الربع ولو كان في الواجب ينبغي ان يجب فيه الصدقة على ما قدمنا **قال** رحمه الله او ترك السعي اي يجب عليه الدم

بترك

بترك السعي بين الصفا والمروة لان السعي من الواجبات عندنا على ما بينا فيلزمه الدم **قال** رحمه الله او افاض من عرفات
قبل الامام يعني يجب عليه الدم بافاضته منها بالنهار وهو المراد بقوله قبل الامام حتى لا يجب عليه الدم اذا افاض بعد
غروب الشمس وان كان قبل الامام وقال الشافعي رحمه الله لا يجب عليه شي بالافاضة من النهار لان الركن اصل الوقوف
فلا يلزمه بترك الاستدامة شي ولنا ان نفس الوقوف ركن واستدامته الي غروب الشمس واجب لقوله عليه السلام فاذا دفعوا
بعد غروب الشمس امر وهو للوجوب وبترك الواجب يجب الجابر بخلاف ما اذا وقف ليلا لانا عرفنا الاستدامة بالسنة
ومن وقف نهارا لا ليلا فيبقى ما رواه على اصل ما روي عنه عليه السلام وهو قوله من وقف بعرفة ليلا او نهارا فقد ادرك الحج
ولو عاد الي عرفات بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية وروى بن شجاع عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يسقط
لان الواجب الافاضة بعد الغروب وقد حصل فصار نظير من طاف جنبا ثم اعاده او جاوز الميقات بغير احرام ثم عاد
واحرم منه وجه الظاهر ان الاستدامة واجب فلا يمكن تداركها بالعود بخلاف المستشهد به وان عاد قبل الغروب ففيه
اختلاف المشايخ والوجه من الجانبين ما بيناه **قال** رحمه الله او ترك الوقوف بالمزدلفة يعني يجب بتركه الدم لانه واجب
فيجب الدم بتركه **قال** رحمه الله او رمي الجمار كلها او رمي يوم اي بترك رمي الجمار في ايام كلها وهي اربعة ايام او في يوم واحد
يوجب دما واحدا لانه من الواجبات فيجب الدم بتركه ويكفيه دم واحد لان الجنس متحد كما في الحلق حتى اذا حلق
جميع بدنه يكفيه دم واحد وان كان يجب عليه لكل عضو على الانفراد وحلق ربع الراس والترك انما يتحقق بغروب
الشمس من اخر ايام الرمي لانه لم يعرف قربة الا فيها وما دامت الايام باقية يمكن قضاؤها فيمهل على التاليف ثم
بتاخير رمي كل يوم الي اليوم الثاني يجب الدم عند ابي حنيفة رضي الله عنه مع القضاء خلافا لهما وان اخره الي الليل فرماه
قبل طلوع الفجر من يوم الثاني فلا شي عليه بالاجماع لما روينا من حديث الرعاة الا في اخر يوم من ايام التشريق فانه
يجب عليه الدم بتاخيره الي الغروب ولا يقضيه بالليل لان وقته قد خرج بعد غروب الشمس وان ترك رمي يوم واحد
فعليه دم لانه نسك وترك رمي جمرة العقبة في يوم النحر يوجب الدم لانه نسك تام وحده في ذلك اليوم وان ترك احد الجمار
الثلاث في يوم فعليه صدقة لان الكل نسك واحد في يوم فكان المتروك اقل الا ان يكون المتروك اكثر من نصف وذلك
بان رمى عشر حصيات وترك احد عشر حصاة فحينئذ يلزمه الدم لان للاكثر حكم الكل ومعنى وجوب الصدقة بترك الاقل
ان يجب عليه لكل حصاة نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير الا ان يبلغ ذلك دما فينقص ما شا **قال** رحمه الله او اخر الحلق
الى طواف الركن اي اذا اخر الحلق او طواف الزيارة عن وقته وهو ايام النحر في المشهور من الرواية يجب عليه دم وهذا عند
ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا لا شي عليه فيهما وعلى هذا الخلاف في تاخير الرمي وفي تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي ونحر القارن
قبل الرمي والحلق قبل الذبح لهما لانه عليه السلام ساله رجل فقال يا رسول الله لم اشعر حلقت قبل ان اذبح ولا حرج وقال
يا رسول الله لم اشعر نحرت قبل ان ارمي فقال ارم ولا حرج فما سيل رسول الله صلعم عن شي قدم او اخر الا قال افعل ولا
حرج ولان ما فات يستدرك بالقضاء فلا يجب مع القضاء شي اخر وله قول بن عباس رضي الله عنه من قدم نسكا على نسك
فعليه الدم ولان التاخير عن المكان يوجب الدم فيما هو موقت بالمكان كالاحرام فكذا التاخير عن الزمان فيما هو موقت
بالزمان فلا حجة لهما فيما رويا لان المراد بالحرج المنفي فيه الاثم لا الفدية وقول السايل لم اشعر يدل على انهم عذروا
بجهلهم او النسيان ولا يانمون ولانه لا يمكن اجراؤه على اطلاقه الا ترى انه لا يجوز ان يطوف او يحلق قبل الوقوف ولان الله تعالى

اوجب القربة على من حلق للضرورة قبل او انه فيما ظنك لو حلق لغير ضرورة **قال** رحمه الله او حلق في الحل اي يجب الدم
اذا حلق في الحل للحج والعمرة والمراد فيما اذا حلق للحج في غير الحرم في ايام النحر واما اذا خرج ايام النحر فحلق في غير الحرم فعليه دمان
عند ابي حنيفة وقال محمد يجب دم واحد في الحج والعمرة وقال زفر ان حلق للحج في ايام النحر فلا شيء عليه وان حلق بعده فعليه دم
واصل الخلاف ان الحلق للحج يتعين للزمان والمكان عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف لا يتعين بواحد منهما وعند محمد يتعين بالمكان
دون الزمان وعند زفر يتعين بالزمان دون المكان واما الحلق للعمرة فلا يتعين بالزمان بالاجماع لان افعالها لا يتعين به
ويتعين بالمكان عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وعند ابي يوسف رحمه الله لا يتعين لابي يوسف انه عليه السلام واصحابه احصروا بالحديبية
وحلقوا في غير الحرم ولهما في المكان ان الحلق نسك فيختص بالمكان كسائر مناسك الحج وكذا يقول ابو حنيفة في تعيينه بالزمان لانه
لم يعرف قربة الا في ذلك الوقت فاذا اخر عنه اوجب نقصانا فيجبر بالدم ولاجة لابي يوسف فيما روي لان المحصر لا يجب عليه
الحلق وانما حلق عليه السلام في الحديبية ليعرف استحكام عزمه على الرجوع ولان وجب لا يجب عليه في الحرام لعجزه ولان بعض الصحابة
الحديبية في الحرم فلعلهم حلقوا فيه وان لم يحلق حتى خرج من الحرم ثم عاد فحلق فيه لا يجب عليه شيء في قولهم جميعا **قال** رحمه الله
ودمان لو حلق القارن قبل الذبح اي يجب على القارن دمان اذا حلق قبل ان يذبح واختلفت عبارات المشايخ في هذه المسئلة
فعبارة فخر الاسلام قارن حلق قبل ان يذبح فعليه دمان وقالا ليس عليه الا دم القران لان تاخير النسك عن وقته يوجب
الدم عند ابي حنيفة وهنا لما حلق قبل ان يذبح ترك الترتيب بتقديم هذا وتاخير ذلك وهو جناية واحدة ودم اخر للقران
وعندهما لا يجب الا الاول ولفظ محمد في الجامع الصغير قارن ذبح قبل الحلق فعليه دمان دم للحلق قبل الذبح ودم للقران يعني
عند ابي حنيفة وقالا ابو يوسف ومحمد ليس عليه الا دم القران وقال القاضي الامام فخر الدين اتفقوا على وجوب دم واحد وهو
دم القران لتحقق سببه ثم عنده يجب دم اخر بتاخير الذبح وعندهما لا يجب شيء بسبب التاخير وقال بعضهم يجب دمان
اجماعا دم القران ودم بسبب الجناية على الاحرام لان الحلق لا يحل الا بعد الذبح فاذا حلق قبل الذبح فقد صار جانيا
على احرامه ويجب دم اخر بتاخير الذبح عند ابي حنيفة خلافا لهما واليه مال صاحب الهداية فينبغي على هذا يجب خمسة
دماء على قوله ثلثة ما ذكر هو ودمان للجناية في احرامه لان جناية القارن مضمون بدمين وحلقه قبل اوانه جناية
وعندهما ثلاثة دماء دمان للجناية وكذا على القولين ايضا ينبغي ان يزيد دمين لاجل الجناية والى هذا اشار في الكافي
فصل اعلم ان الصيد هو الحيوان الممتنع المتوحش باصل الخلقة وهو نوعان بري وهو ما يكون توالده وتناسله
في البر وبحري وهو ما يكون توالده في الماء لان المولد هو الاصل والتعيش بعد ذلك عارض فلا يعتبر به ويحرم الاول على
المحرم دون الثاني لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقوله تعالى احل لكم صيد البحر الاية والخمس الفواسق خارجة
بالنص على ما يجيء **قال** رحمه الله ان قتل محرم صيدا او دل عليه من قتله فعليه الجزاء اما وجوبه بالقتل فلقوله تعالى لا تقتلوا الصيد
وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم وقد نص على وجوبه عليه به واما الدلالة فلما روينا من حديث
ابي قتادة وقال عطاء اجمع الناس على ان على الدال الجزاء وقال الشافعي رحمه الله لا يجب بالدلالة شيء لان الجزاء متعلق
بالقتل والدلالة ليست بقتل فاشبه دلالة الحلال والحجة عليه ما بينا ولان الدلالة من محظورات الاحرام وانه تفويت
الامن على الصيد اذ آمن بتوحشه وتواريه فصار كالاتلاف ولان المحرم باحرامه التزم الامتناع عن التعرض فيضمن
بترك ما التزمه كالمودع اذا دل السارق على الوديعة بخلاف الحلال لانه لا التزام من جهته فلا يضمن بالدلالة كالاجنبي اذا

اذا دل السارق على مال انسان على انه يجب الضمان على الدال الحلال على ما روي عن ابي يوسف وزفر قلنا ان يمنع **قال** رضي الله عنه
والدلالة الموجبة للجزاء ليلون عالما بمكان الصيد وان يصدقه في الدلالة وان يبقى الدال محرما الى ان يقتله وان لا ينفلت
الصيد لانه اذا انفلت صار كما لو جرحه ثم اندمل وسوى في ذلك الناسي والعامد لان السبب لا يختلف بهما كاتلاف الاموال
والتقييد بالعمد في قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم لاجل الوعيد المذكور في اخر الاية وهو قوله تعالى ذوق
وبال امره والمبتدي في الحج والعايد فيه سواء وكذا المبتدي في القتل والعايد لما ذكرنا **قال** رحمه الله وهو قيمة الصيد يقومه عدلان
في مقتله او اقرب موضع منه ويشتري بها هديا وذبحه ان بلغت قيمته هديا او طعاما او تصدق به فهو كالفطرة او
صاع عن طعام كل مسكين يوما اي الجزاء قيمة الصيد بان يقومه عدلان في موضع قتل فيه او في اقرب موضع فيه ان كان في
برية ثم هو مخير في القيمة ان شاء ابتاع هديا وذبحه ان بلغت قيمته هديا او اشترى بها طعاما وتصدق به على كل مسكين
نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير كما قلنا في صدقة الفطر وان شاء صام عن كل نصف صاع يوم وهذا عند ابي حنيفة
وابي يوسف رضي الله عنهما وقال محمد والشافعي يجب النظير فيما له نظير ففي الضبع شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق
وفي اليربوع جفرة وفي النعامة بدنة وفي حمار الوحش وبقر الوحش بقرة وزاد الشافعي واوجب في الحمامة شاة وزعم
ان بينهما مشابهة من حيث ان كل واحد منهما يعب ويهدر وقال محمد يجب فيهما القيمة وكذا قولهما فيما لا نظير له كالعصفور
يجب فيه القيمة فاذا وجبت القيمة عندهما كان جواب محمد رحمه الله كجواب ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما وجواب الشافعي
فيه ان يصوم او يتصدق ولا يذبح لان الذبح عنده لا يكون الا من النظير لمحمد والشافعي قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل
من النعم اوجب المماثلة مقيدا بكونه نعما تقديره فعليه جزاء من النعم مثل المقتول فمن قال له مثله من الدراهم
فقد خالف النص لانها لا تكون من النعم ولا من المثل لان حقيقة المثل ما يماثل الشيء صورة ومعنى وانما يعدل
عن الحقيقة الى المجاز عند تعذر العمل بالحقيقة وهنا ممكن لان النظير مثل صورة ومعنى والقيمة مثل معنى لا صورة
فلا يصار اليه الا اذا لم يكن النظير ولهذا اوجبت الصحابة النظير على ما ذكرنا ولابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما
ان الواجب هو المثل والمثل المطلق هو المثل صورة ومعنى وعند تعذره يعتبر المثل معنى واما المثل صورة بلا
معنى شرعا مثاله اذا اتلف مال انسان يجب عليه مثله ان كان مثليا لان المثل صورة ومعنى والا فقيمته لانه
مثله معنى ويقوم مقامه ولا يعتبر مثله صورة في الشرع حتى اذا اتلف دابة لا يجب عليه دابة مثلها مع اتحاد
الجنس لعدم امكان المماثلة لاختلاف المعاني فيها فما ظنك مع اختلاف الجنس فاذا لم يكن للبقرة مثلا للبقرة
فكيف يكون مثلا لحمار الوحش وكيف يكون الشاة مثلا للظبي وهي لا يكون مثلا للشاة مع اتحاد الجنس وفساد
هذا لا يخفى على احد وهنا تعذر حمله على المثل صورة ومعنى فوجب حمله على المثل معنى وهو القيمة لكونه معهودا
في الشرع او لكونه مرادا بالاجماع لان ما لا نظير له يجب فيه القيمة فلا يكون النظير مرادا لان للفظ الواحد لا يتناول
معنيين مختلفين ولان قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم عام لجميع الصيد والضمير في قوله ومن قتله منكم متعمدا
عائد اليه فوجب ان يكون المثل في قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم مثلا للكل وليس لها مثل يعم الكل الا الغنم
فتعين ان المراد بالمثل الغنم ولان المثل لو كان من حيث الصورة والمنظر لما احتيج الى العدلين لانه لا يخفى
على احد ولان الصحابة حكموا بالمثل وهو النظير على زعمهم فلا يحتاج الى تحكيم جديد في كل مقتول للاستغناء بحكمهم

والمراد بالنعم في النص والله اعلم المقتول وهو الصيد لان اسم النعم يطلق على الوحش هكذا قال ابو عبيدة والاصمعي فيكون
معناه فجزاء قيمة ما قتل من النعم الوحش والمراد بما روي عن الصحابة رضي الله عنهم التقدير دون ايجاب العين وهو نظير
قولهم على ولد المغرور يعتق الغلام بالغلام والجارية بالجارية ولولا ذلك لكان تقديرهم لازما في الازمنة كلها ولم يحتج
الى تحكيم الحكمين لوقوع الاستغناء بقولهم ورايهم ثم ان ظهرت قيمته بتقويمهما خير القاتل بين الاشياء الثلاثة عندهما
وعند محمد والشافعي الخيار الى الحكمين في ذلك فان حكما بالهدي يجب النظير على ما مر وان حكما بالطعام او الصوم
فعلى ما مر من قول ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما لهما ان الحاجة الى الحكمين لاظهار قيمة الصيد وبعد ما ظهرت
قيمته يكون الخيار الى الجاني لانه شرع رفقا بمن عليه ككفارة اليمين والفدية ولمحمد والشافعي رحمهما الله قوله تعالى يحكم به
ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما اثبت لهما الحكم في الهدي ثم عطف عليه
التكفير بالاطعام والصوم بكلمة او فيكون الخيار لهما ضرورة قلنا قوله تعالى او كفارة معطوف على مجزاء وكذا قوله او عدل
ذلك صياما معطوف عليه فلا يدخل تحت حكمهما وانما كان يدخل ان لو كان مجرورا عطفا على الضمير في به لانه معقول
بحكم وهذا مرفوع فلم يكن فيهما دلالة على اختيار الحكمين وانما يرجع اليهما في معرفة قيمته لا غير ويقومانه في المكان
الذي قتل فيه في زمان القتل لاختلاف القيم باختلاف الاماكن والازمنة وان كان في برية لا يباع فيها الصيد
يعتبر اقرب المواضع منه مما يباع فيه والواحد يكفي في التقويم والمثنى احوط لانه ابعد من الغلط وقيل
يعتبر المثنى لظاهر النص فان اختار التكفير فعليه الذبح والتصدق بلحمه على الفقراء لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة
وقد ورد الشرع بالنقل اليه دون غيره ويجوز الاطعام في اي موضع شاء لانه قربة معقولة المعنى وفيه خلاف
الشافعي هو يقيسه على الهدي والجامع التوسعة على فقراء الحرم والفرق ما بينا ويجوز الصوم في اي مكان شاء بالاجماع
لانه عبادة قهر النفس لا تختلف باختلاف المكان وان ذبح في غير الحرم اجزاه عن الطعام يعني اذا تصدق باللحم
وفيه وفاء واعطى كل مسكين من اللحم ما يساوي نصف صاع من بر بخلاف ما اذا ذبح في الحرم حيث يخرج عن العهدة
بالاراقة حتى اذا تلف او سرق بعد الذبح لا يجب عليه شيء وفيما اذا ذبح في غير الحرم يجب عليه قيمته لان الاراقة لم يعتبر
فيه لما ذكرنا ويخرج عن العهدة بالتصدق لا غير ولا يجوز في الهدايا الا ما يجوز في الضحايا لان مطلق اسم الهدي
ينصرف اليه وهو المذكور بقوله تعالى هديا بالغ الكعبة كما انصرف اليه هدي المتعة والقران المذكور في قوله فما
استيسر من الهدي واوجب محمد والشافعي رحمهما الله صغار النعم لان الصحابة اوجبوا جفرة وعناقا قلنا يجوز ذلك
على سبيل الاطعام كالمذبوح في غير الحرم وهو تاويل ما روي عنهم واذا وقع الاختيار على الطعام اشترى بالقيمة
طعاما واطعم كل مسكين نصف صاع من البر او صاعا من تمر او شعير كما يطعم في الكفارة وليس له ان يطعم مسكينا
واحدا اقل من نصف صاع وله ان يطعم مسكينا واحدا اكثر من نصف صاع تبرعا حتى لا يحتسب الزيادة من القيمة
كيلا ينتقص اعداد المساكين وان اختار الصوم يقوم المقتول طعاما وعند محمد والشافعي يقوم النظير فيما له
نظير بناء على انه الواجب الاصلي عندهما ثم يصوم مكان طعام كل مسكين يوما لانه لا قيمة للصوم فلا يمكن تقديره
بالمقتول فقدرناه بالطعام وقد عهد الشرع اقامة طعام مسكين مقام صوم يوم كما في كفارة الظهار قال رحمه الله
ولو فضل اقل من نصف صاع من بر فهو بالخيار ان شاء صام عنه يوما كاملا وان شاء تصدق به لان صوم اقل

من يوم

من يوم غير مشروع وكذا ان كان الواجب ابتداء دون طعام مسكين بان كان قيمة المقتول اقل من نصف صاع لما قلنا
وقوله وان شاء تصدق به بدليل على انه يجوز الجمع بين الصوم والاطعام بخلاف كفارة اليمين والفرق ان في كفارة
الصيد الصوم اصل كالاطعام حتى يجوز الصوم مع القدرة على الاطعام فجاز الجمع بينهما واكتفى باحدهما بالاخر واما في
كفارة اليمين الصوم بدل عن التكفير بالمال حتى لا يجوز المصير اليه مع القدرة على المال فلا يجوز الجمع بين الاصل و
البدل للتنافي ولا يتصور اتمام احدهما بالاخر وان اختار الهدي وفضل منه شيء لا يبلغ هديا فهو بالخيار في الفضل
ان شاء صام عن كل نصف صاع من بر يوما وان شاء تصدق به واعطى كل مسكين نصف صاع وان شاء تصدق بالبعض
وصام عن البعض لما قلنا وعلى هذا لو بلغ قيمة هديين كان له الخيارات شاء ذبحهما او تصدق بهما او صام عنهما او ذبح
احدهما وادى بالاخر الى الكفارات شاء او جمع بين الثلاث لما قلنا وان قيل سقط هذا بالاطعام والكسوة في كفارة
اليمين فان كل واحد منهما اصل بنفسه وليس ببدل عن الاخر ومع هذا لا يجوز الجمع بينهما ذكره في المحيط قلنا الفرق
بينهما ان التقدير في كفارة الصيد وهو قيمته فله ان يؤدي هذا القدر من اي نوع شاء وله ان يجمع بين الانواع بخلاف
الاطعام والكسوة في كفارة اليمين لان قدر احدهما مخالف قدر الاخر فلا يكونان من باب واحد ولكن اذا كسا خمسة
واطعم خمسة يجزيه عن الطعام ان كان الطعام ارخص فيجعل كانه اعطى قيمة الطعام وان كانت الكسوة ارخص يجزيه
عن الكسوة على ما عرف في موضعه وفرق اخر ان العدد منصوص عليه في كفارة اليمين فلا يجوز دونه بخلاف
كفارة الصيد قال رحمه الله وان جرحه او قطع عضوا او نتف شعره ضمن ما نقص اعتبارا للجزء بالكل كما في
حقوق العباد معناه لو جرح الصيد المملوك ولم يعلم موته بالجرح بان انفلت من صاحبه فانه يجب عليه
النقصان لا غير قياسا واستحسانا لعدم معنى العبادة هذا ان برا او بقي اثره وان لم يبق له اثر لا يضمن لزوال
الموجب وقال ابو يوسف يلزمه صدقة للالم وعلى هذا لو قلع سنه او ضرب عينه فابيضت فنبتت له سن
او زال البياض وذكر في الغاية معزيا الى البدائع انه لا يسقط عنه الضمان بخلاف جرح الادمي اذا اندمل ولم يبق
له اثر حيث لا يجب عليه شيء لزوال الشين ولو مات بعد ما جرحه ضمن كله لان جرحه سبب لموته فيحال به عليه
ما لم يبرأ ولو غاب الصيد ولم يعلم هل مات او برأ ضمن نقصانه لانه لزمه بالجرح فلا يسقط عنه ولا يلزمه جميع القيمة
بالاحتمال والشك وهذا قياس وفي الاستحسان يلزمه جميع القيمة احتياطا لمعنى العبادة كمن اخذ صيدا في الحرم
فارسله ولم يعلم دخوله الحرم بخلاف الصيد المملوك قال رحمه الله وجب القيمة بنتف ريشه وقطع قوائمه وحلبه
وكسر بيضه وخروج فرخ ميت به اي بالكسر اما وجوب القيمة بنتف ريشه او قطع قوائمه فلانه فوت عليه الامن
بتفويت آلة الامتناع فيغرم قيمته فصار كما لو قلع عيني عبد او قطع رجليه واما وجوب القيمة بحلبه يعني قيمة
اللبن فلان اللبن من اجزائه فيكون معتبرا بكله واما وجوبها بكسر بيضة يعني وجوب قيمة البيض فلانه اصل الصيد
لانه معد ليكون صيدا فاعطي له حكم الصيد في ايجاب الجزاء على المحرم وقيل المراد في قوله تعالى تناله ايديكم البيض
وما حكم الصيد ولانه صيد باعتبار المآل دون الحال فاعتبار الحال يمنع وجوب الجزاء واعتبار المآل يوجب الجزاء
فاوجبناها احتياطا ما لم يفسد فان فسد بان صار مذرا لا يجب عليه شيء لانه لم يجن منه صيد فلا يمكن اعتباره
لا حالا ولا مآلا واما وجوب القيمة بخروج فرخ ميت منه بالكسر فلان البيض معد ليخرج منه فرخ حي والتمسك

بالاصل واجب حتى يظهر خلافه وكسر البيض قبل وقته سبب لموت الفرخ فالظاهر انه مات به والقياس ان لا يجب
به سوى البيضة لان حياة الفرخ غير معلومة فكذا لو ضرب بطن ظبية والقت جنينا ميتا ثم ماتت يجب عليه قيمتها
لان الضرب سبب ظاهر لموتها بخلاف من ضرب بطن امراة فالقت جنينا ميتا ثم ماتت حيث يجب ضمان الام ولا
يجب ضمان الولد غير الغرة في الحرة وفي الامة يجب قيمة الام ونصف عشر قيمة الولد لو كان ذكرا او عشر قيمته
لو كان انثى لان الجنين جزء من وجه ونفس من وجه فجزاء الصيد مبني على الاحتياط فرجحنا فيه جانب النفسية فاوجبنا
فيه ضمانها بخلاف حقوق العباد وان قتل خنزيرا او قردا او فيلا يجب القيمة لانه متوحش لا يبتدا بالاذى
وفيه خلاف زفر رحمه الله قال ولا شي بقتل غراب وحداة وذيب وحية وعقرب وفارة وكلب عقور وبعوض
ونمل وبرغوث وقراد وسلحفاة لما روي انه عليه السلام امر بقتل خمس فواسق في الحل والحرم الغراب والحداة والفارة
والكلب العقور متفق عليه والمراد بالكلب العقور الذيب او دب حوار قتله بدلالة النص لانه مثل الخمس في الابتداء
بالاذى والمراد بالغراب الابقع الذي ياكل الجيف والخلط واما العقعق فلا يحل قتله للمحرم وان قتله فعليه الجزاء لانه
لا يسمى غرابا عرفا ولا يبتدي بالاذى وعن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الكلب العقور وغير العقور والمستانس منه والموحش
سواء وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يجب الجزاء بقتل السنور ولو كان بريا وبالضب واليربوع والارنب يجب الجزاء
لانها ليست من المستثناة ولا يبتدي بالاذى واما البعوض والنمل والبرغوث والقراد والسلحفاة فانها ليست بصيود
وانها من الحشرات كالخنافس ومع هذا القراد والبرغوث يبتديان بالاذى والمراد بالنمل السود والصغار التي تؤذي
بالعض وما لا يؤذي لا يحل قتلها ولكن لا يضمن لانها ليست بصيد ولا هي متولدة من البدن وذكر في الغاية معزيا
الى المحيط ليس في القنافذ والخنافس والوزغ والذباب والزنبور والحلم وصياح الليل والصرصر وام حسين و
بن عرس شي لانها من هوام الارض وحشراتها وليست بصيود ولا هي متولدة من البدن قال رحمه الله ويقتل قملة
وجرادة تصدق بما شاء لان القملة يتولد من البدن فيكون قتلها من قضاء التفث والمحرم ممنوع من ذلك بمنزلة
ازالة الشعر حتى لو قتل قملة ساقطة على الارض لا شي عليه لعدم قتل الصيد وازالة التفث وفي الجامع الصغير
اطعم شيا وهذا يدل على جواز الاباحة وان قتل قملا كثيرا اطعم نصف صاع من بر ولو وقع في ثوبه قمل كثير فالقاه
على الشمس لتموت القمل وجب عليه نصف صاع من بر وان لم يقصد به قتل القمل لا شي عليه لانه لم يتسبب لقتله
والجراد صيد لان الصيد ما لا يمكن اخذه الا بحيلة ويقصد الاخذ وهو بهذه المثابة وروي ان اهل حمص اصابوا
جرادا كثيرا في احرامهم فجعلوا يتصدقون مكان كل جرادة بدرهم فقال عمر رضي الله عنه ارى دراهمكم كثيرة يا اهل
حمص تمرة خير من جرادة قال رحمه الله ولا يجاوز عن شاة بقتل السبع وقال الشافعي لا يجب الجزاء بقتل السبع لانها
جبلت على الاذى وكانت من الفواسق المستثناة ولان اسم الكلب يتناول السبع باسرها لغة وقد قال عليه السلام
حين دعا على عتبة بن ابي لهب اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فسلط عليه اسد والكلب من الفواسق الخمس بالحديث
والمراد به السباع لا الكلب المعروف لانه غير موذي ولنا قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وهو باطلاقه
يتناول المتوحش من السباع وغيره لانه اسم للمتوحش قال الشاعر صيد الملوك ارانب وثعالب واذا ركبت
فصيدك الابطال والقياس على الخمس الفواسق فيمتنع لما فيه من ابطال العدد الثابت بالنص ولان السباع

والفارة الاهلية والبرية

ليست

ليست في معنى الخمسة لانها يبتدي الاذى ويخالط الناس وتعيش بينهم بالاختطاف والافساد والسباع لا يبتدي وهي بعيدة عنهم
فكان اذاها دون الفواسق فلا يلحق بها وسم الكلب لا يتناول السبع عرفا فان من قال فلان يقتني الكلاب او في بابه
كلب لا يفهم احد انه السباع والعرف اولى بالاعتبار ثم لا يجاوز بقيمته شاة وقال زفر يجب قيمته بالغة
ما بلغت لان كله مضمون عليه فوجب اعتباره كما كول اللحم ولنا ان قيمته باعتبار اللحم والجلد لا يزيد على
قيمة الشاة وهو المعتبر في حق الضمان ولا يعتبر زيادة قيمته به وبضمته معلما في حق مالكه لان ضمانه
لمالكه باعتبار الانتفاع به وفي حق الشارع باعتبار ذاته قال رحمه الله وان صال لا شي عليه بقتله بخلاف المضطر اي وان صال عليه
السبع فقتله فلا شي عليه وقال زفر يجب عليه لان عصمته لا تزول بفعله لقوله عليه السلام العجماء جبار ولهذا لو صال
الجمل على رجل فقتله يجب عليه ضمان قيمته ولنا ما روي عن عمر انه قتل ضبعا واهدى كبشا وقال انا ابتدأناه نبه
على العلة الموجبة للضمان بقوله انا ابتدأناه وقال علي رضي الله عنه ان قتل قبل ان يعدو عليه ففيه شاة منه ولان
المحرم ممنوع عن التعرض له وليس بمامور بتحمل اذاه بل هو مامور بقتل ما توهم منه الاذى وهو الخمس الفواسق لما روينا فلا
يكون مامورا بقتل ما تحقق منه الاذى اولى لما فيه من دفع الاذى عن نفسه فاذا جاز قتل المسلم والوالد للدفع فما ظنك با
لسباع فاذا ابتدا بالاذى التحق بالفواسق فصار ماذونا له في قتله مع الاذن من الشارع لا يجب الضمان بخلاف
الجمل الصائل لانه لا اذن من مالكه وهو العبد ولا يرد على هذا وجوب الفدية عند الضرورة ولا وجوب قيمة الصيد اذا قتله
واكله عند المخمصة مع الاذن من الشارع لان كلامنا في الفعل الاختياري من الحيوان لا بآفة سماوية وهو المراد بقوله بخلاف
المضطر وذكر في المنتقى انه اذا امكنه دفعه من غير سلاح فقتله فعليه الجزاء قال رحمه الله وللمحرم ذبح شاة وبقرة وبعيره
ودجاجة وبط اهلي لاجماع الامة عليه ولانه ممنوع من الصيد وهي ليست بصيود والمراد بالبط التي يكون في المساكن والحياض
ولا تطير لانها الوف باصل الخلقة كالدجاج واما التي تطير فصيد فيجب بقتلها الجزاء فينبغي ان يكون الجواميس على هذا
التفصيل فانه من بلاد السودان وحشي ولا يعرف منه مستانس عندهم قال رحمه الله وعليه الجزاء بذبح حمام مسرول
وظبي مستانس لانهما صيد باصل الخلقة والاستئناس عارض فلا يبطل به الحكم الاصلي كالبعير اذا ند يأخذ حكم الصيد في حق
الذكاة لا غير حتى لا يجرم عقره على المحرم وفي الحمام المسرول خلاف مالك هو يقول انه الوف مستانس ولا يمتنع بجناحيه
فصار كالبط وهذا لان ما يمتنع به الصيد ثلثة اشيا اما بالعدو او بالطيران او بالدخول في الجحر والشقوق فلم يوجد
شي منها فلا يكون صيدا ونحن نقول هو صيد باصل الخلقة وانما لا يطير لثقله وبطء نهوضه وذلك لا يخرجه من
ان يكون صيدا واشتراط ذكاة الاختيار لا يدل على انه ليس بصيد لان ذلك كان للعجز وقد زال بالقدرة عليه قال رحمه الله
ولو ذبح محرم صيدا حرم يعني على الذابح وعلى غيره وقال الشافعي رحمه الله يحل لغيره وله اذا حل لان الذكاة موجودة حقيقة
فيعمل عملها غير انه حرم على الذابح لارتكابه عن المنهي عنه عقوبة فيبقى في حق غيره من المحرمين وغيرهم وفي حق نفسه
بعد ما حل على الاصل ولنا ان الذكاة فعل مشروع وهذا الفعل حرام فلا يكون ذكاة فصار كذبيحة المجوسي وهذا لان
المحرم هو الدم المسفوح ولا يمكن التمييز بينه وبين اللحم فاقام الشارع بعض الافعال مقام التمييز تيسيرا وهو الفعل المشروع
فلا يقام غيره مقامه بالراي فيبقى على الاصل وهو الحرم لاجل عدم التمييز قال رحمه الله ويحرم باكله لا محرم اخر يعني القاتل
اذا اكل من الصيد المقتول يغرم قيمة اللحم ولا يضمن محرم اخر اذا اكل منه وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يضمن القاتل

وغرم بدل

ايضا باكله لانه ميتة وتناول الميتة لا يوجب الاستغفار فصار كما لو اكله محرم اخر وكالحلال اذا قتل صيد الحرم فاكل منه
وله ان حرمته بسبب احرامه لانه هو الذي اخرج الصيد عن المحلية والذبح عن الاهلية في حق الذكاة فصار كحرمة التناول
محظور احرامه يجب عليه الجزاء كسائر محظوراته بخلاف محرم اخر لانه لا صنع له فيه وبخلاف الحلال اذا قتل صيد الحرم
فاكله لان وجوب الجزاء هناك باعتبار الامن الثابت بسبب الحرم وذلك للصيد لا للحم فيكون حرمته مضافا الى كونه ميتة
ولان مقصوده من ذبح الصيد تناوله فاذا اوجب الجزاء بالوسيلة وهو الذبح فلان يجب بالتناول اولى لانه تحقق المقصود
ولان المقتول ظلما كالحي في حق القاتل حتى لا يرث منه القاتل فلذا هنا يجعل حيا حتى يجب الضمان عليه ثانيا باكله
ولو اكل منه قبل اداء الضمان لا يضمن الا قيمة واحدة واطعام كله كاكله لحصول مقصوده وان اضطر المحرم الى قتل صيد فقتله
فعليه الجزاء لان الاذن مقيد بالكفارة في حق المضطر بقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من
صيام او صدقة او نسك والاية وان نزلت في الحلق تتناول كل مضطر دلالة ولو اضطر الى اكل الميتة وقتل صيدا يأكل
الميتة ولا يقتل الصيد وقال ابو يوسف رحمه الله والحسن رحمه الله يقتل الصيد لان حرمته احق لانه حكما والميتة حرام حقيقة
وحكما ويقوم مقام الكفارة ايضا فيكون كالغاية قلنا في ارتكاب الصيد ارتكاب محظورين الاكل والقتل وفي اكل
الميتة ارتكاب محظور واحد فكان اخف وان وجد صيدا ذبحه محرم ياكل الصيد ويدع الميتة لما ذكرنا ولو وجد صيدا
حيا ومال مسلم ياكل الصيد لا مال المسلم لان الصيد حرام حقا لله تعالى والمال حقا للعبد والصيد حق الشرع
لا غير فكان اخف قال رحمه الله وحل له ما اصطاده حلال وذبحه ان لم يدل عليه ولم يامره بصيده وقال مالك والشافعي
ان اصطاده الحلال لاجل المحرم لا يحل له تناوله لقوله عليه السلام الصيد حلال لكم ما لم تصيدوه او يصاد لكم رواه ابو
داود والترمذي ولنا ان قتادة لم يصل حمار الوحش لنفسه خاصة باصاده له ولاصحابه وهم محرمون فاباحه لهم
رسول الله صلعم ولم يحرم عليهم بارادته ان يكون لهم هكذا قاله الطحاوي ولانه ليس لاحد ان يحرم على غيره من غير صنع
منه ولا تسبب ما كان حلالا له وما رواه ضعفه يحيى بن معين ولئن صح فهو محمول على ما اذا صيد له بامره او يحمل على
انه اهدى اليه الصيد الحي دون اللحم توفيقا بين الاثار وشرط ان لا يكون دالا على الصيد وهو المختار ولما روينا
من حديث ابي قتادة وقيل لا يحرم بالدلالة قال رحمه الله ويذبح الحلال صيد الحرم قيمة يتصدق بها لا صوم اي
ويجب القيمة ان ذبح الحلال صيد الحرم ويتصدق بقيمته ولا يجزيه صوم لقوله عليه السلام ان الله حرم مكة لا يختلى
خلاها ولا يعضد شوكها ولا ينفر صيدها فقال العباس الا الاذخر فانه لقبورنا وبيوتنا فقال عليه السلام
الا الاذخر متفق عليه وعلى ذلك انعقد الاجماع وانما لا يجزيه الصوم لانه غرامة وليس بكفارة فاشبه غرامات
الاموال وشجر الحرم والجامع انهما ضمان المحل لا جزاء الفعل وفيه خلاف زفر هو يقول وجوب الجزاء انما كان باعتبار
الجناية على الصيد لا بدلا عن المتلف لان الصيد قبل الاخراج لا قيمة له لانه مباح والمباح لا يتقوم الا بالاحراز
فاذا وجب باعتبار الجناية كان كفارة كالمحرم فيجزيه الصوم قلنا ان الحرمة في المحرم باعتبار معنى فيه وهو احرامه
فيكون جزاء الفعل وهو الكفارة والحرم في صيد الحرم باعتبار معنى في الصيد فصار بدل المحل والصوم يصلح جزاء
الافعال لا ضمان المحال واختلفوا في جواز الذبح عنه فقيل لا يجزيه لانه ضمان المحل كضمان الاموال الا ان يكون
قيمته مذبوحا مثل قيمة الصيد المقتول فيجزيه عن الاطعام كما بينا فيمن ذبح في غير الحرم في ظاهر الرواية

يجزيه

يجزيه لانه فعل مثل ما جنى لان جنايته كانت باراقة وقد اتى بمثل فعله والاعتبار بهذا الطريق معتبر في ضمان
المحل كالقصاص ولو قتل محرم صيد الحرم والقياس ان يلزمه جزاء واحدا لان حرمة الاحرام اقوى من حرمة الحرم
لان الاحرام يحرم القتل في الاماكن كلها والحرم فيجب اعتبار الاقوى وقصاص الحرم اليه عند تعذر الجمع بينهما واما
شجر الحرم وحشيشه فهما فيه سواء لانه ليس من محظورات الاحرام قال رحمه الله ومن دخل الحرم بصيد ارسله يعني
اذا كان في يده وقال مالك والشافعي لا يرسله لان حق الشرع لا يظهر في مملوك العبد لحاجة العبد ولنا انه بدخول
الحرم صار من صيده فلا يجوز التعرض له كما اذا دخله هو بنفسه وهو قول ابن مسعود وابن عمر وعائشة رضي الله عنهم
ولو كان معه بازي فارسله في الحرم فاتلف حماما فلا يجب عليه شيء لانه فعل ما يجب عليه فلا يغرم قال رحمه الله فان
باعه رد البيع ان بقي وان مات فعليه الجزاء اي اذا باع الصيد بعد ما دخل به الحرم يجب رد بيعه ان كان باقيا في يده
وان كان فائتا يجب قيمته لان البيع فاسد لمكان النهي فيجب رده بعد ان كان باقيا والا فقيمته وهذا لانه لما حصل
في الحرم صار من صيده فيحرم عليه التعرض والبيع تعرض فيرد كبيع المحرم الصيد ولا فرق في ذلك بين ان يبيعه
في الحرم او بعد ما اخرجه لانه صار بالادخال من صيد الحرم ولا يحل اخراجه بعد ذلك ولو تبايع الحلالان وهما في
الحرم والصيد في الحل جاز عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال محمد لا يجوز لانه ممنوع عن التعرض له بالرمي فكذا
بالبيع كما لو كان في الحرم وله ان البيع ليس بتعرض له حسا فانما يظهر اثره شرعا فلا يمنع عنه الا ترى انه لو امر
بذبح هذا الصيد لا يضمن والبيع دون الامر بالذبح قال رحمه الله ومن احرم وفي بيته او في قفصه صيد لا يرسله وقال
الشافعي عليه ان يرسله لانه متعرض للصيد بامساكه في ملكه وذلك حرام عليه باحرامه فوجب تركه بارساله
كما اذا كان في يده ولنا ان الصحابة كانوا محرمون وفي بيوتهم صيود وداجن ولم ينقل انهم اوجبوا ارسالها وبذلك
جرت افعال الامة الى يومنا هذا فصار اجماعا فعلا وهو من اقوى الحجج الشرعية ولان الواجب عليه ترك التعرض له
وهو ليس بمتعرض في تركه في البيت او في القفص بل هو محفوظ في موضعه غير انه في ملكه وهو لو ارسله في المفازة
لا يخرج عن ملكه فلا معتبر ببقائه وقيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله بحيث لا يضيع لان القفص كالحق
للذرة وممسك الحق ممسك للذرة بخلاف ما اذا كان القفص في رحله قال رحمه الله ولو اخذ حلال صيدا
فاحرم ضمن مرسله وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا لا لان المرسل امر بالمعروف ونهى عن المنكر وليس
على المحسنين من سبيل فصار كما اذا اخذه المحرم في حالة الاحرام وله انه ملك بالاخذ ملكا محترما ولا يبطل
احترامه باحرامه وقد اتلفه المرسل فيضمنه بخلاف ما اذا اخذه في حالة الاحرام لانه لم يملكه وهذا لان
الواجب عليه ترك التعرض له ويمكنه ذلك بان يخليه في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا بخلاف ما اذا اخذه
وهو محرم على ما نبين واصل هذا [illegible] اختلافهم في كسر المعازف قال رحمه الله ولو اخذه محرم لا يضمن اي لو
اخذ محرم صيدا فارسله انسان من يده لم يضمن وهذا بالاجماع لانه بالاخذ لم يملكه لان المحرم لا يملك الصيد
بسبب ما لانه محرم عليه بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصار الصيد في حقه كالخمر والخنزير بخلاف
ما اذا اخذه وهو حلال ثم احرم حيث يضمن مرسله لانه ملكه بالاخذ قبل الاحرام فيكون المرسل متلفا عليه ملكه
ولهذا لو وجد ذلك الصيد في يد انسان بعد ما حل له ان ياخذه في هذه المسئلة لانه ملكه وليس له ان ياخذه في المسئلة

الاولى لانه ليس بمالك له قال رحمه الله فان قتله محرم اخر ضمنا ورجع اخذه على قاتله اي ان قتله محرم اخر في يده فيما اذا
اخذه المحرم في حالة الاحرام يضمن القاتل والاخذ جميعا ثم يرجع الاخذ على القاتل اما وجوب الجزاء عليهما فلوجود
الجناية منهما لان الاخذ متعرض للصيد بالاخذ والاخر بالقتل فيضمن كل واحد منهما ثم يرجع الاخذ على القاتل ولو
كان الاخذ حلالا وقال زفر رحمه الله لا يرجع لان الاخذ مواخذ بصنعه فلا يرجع به على غيره وهذا لانه لم يملك الصيد
لا قبل الضمان ولا بعده ولا كانت له فيه يد محترمة ووجوب الضمان بتفويت يد او ملك فلم يوجد ولنا ان يده
على الصيد كانت معتبرة لتمكنه به من ارساله واسقاط الضمان عن نفسه والقاتل فوت عليه هذا اليد فيضمن ولانه
قرر عليه ما كان على شرف السقوط وللتفريق حكم الابتداء في حق التضمين كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا ولان
الاخذ انما يصير عليه الضمان عند اتصال الهلاك به وهو بالقتل جعل فعل الاخذ عليه فيكون مباشرة لعلة العلة
فيضاف الضمان اليه ثم انما يرجع على القاتل ان لو كفر بالمال واما اذا كفر بالصوم فلا يرجع عليه لانه لم يغرم شيئا قال
فان قطع حشيش الحرم او شجرا غير مملوك ولا مما ينبته الناس ضمن قيمته الا فيما جف لان حرمتها تثبت بسبب
الحرم قال عليه السلام لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها فكان المحرم هو المنسوب الى الحرم والنسبة اليه على الكمال عند عدم
النسبة الى غيره بالاتيان وما ينبته الناس عادة غير مستحق الامن بالاجماع وما لا ينبت عادة اذا انبته الناس
التحق بما ينبت عادة ولو نبت بنفسه في ملك انسان فعلى قاطعه قيمتان قيمة حقا للشرع وقيمة لمالكه كالصيد
المملوك في الحرم او في الحرام ولا يكون الصوم في هذه القيمة مدخل لان حرمته يتناوله بسبب الحرم لانه بالاحرام فكان
من ضمان المحال واذا ادى قيمته ملكه كما في حقوق العباد ويكره بيعه بعد القطع لانه لو ابيح ذلك لتطرق الناس اليه
ولم يبق فيه شجر وفيه انحاش صيد الحرم لانه يستظل بظلها ويتخذ الاوكار على اغصانها وما جف منه لا ضمان فيه
ويحل الانتفاع به لانه حطب وليس بنام وثبوت الحرمة بسبب الحرم لما يكون ناميا منه قال رحمه الله وحرم رعي حشيش
الحرم وقطعه الا الاذخر وجوز ابو يوسف رحمه الله رعيه لما كان الحرج في حق الزائرين والمقيمين والحجة عليه ما روينا
والقطع بالمشافر كالقطع بالمناجل وحمل الحشيش متيسر فلا حرج وان كان فيه حرج فلا يعتبر لان الحرج انما يعتبر
موضع لا نص فيه واما مع النص بخلافه فلا ولا باس باخذ الكماة من الحرم لانها ليست من نبات الارض وانما هي مودعة
فيها ولانها لا تنمو ولا تبقى فاشبهت اليابس من النبات قال رحمه الله وكل شيء على المفرد به دم فعلى القارن به دمان دم لحجته
ودم لعمرته وقال الشافعي يلزمه دم واحد وقالوا بناء على انه محرم باحرام واحد عنده لانه يقول بالتداخل وعندنا باحرامين
وقد جنى عليهما فيجب عليه دمان وهذا كالقتل خطأ فانه جناية في حق الادمي باراقة دمه وفي حق الله تعالى بارتكاب المنهي
عنه فيجب الدية حقا له والكفارة حقا لله تعالى فان قيل ينبغي ان يتداخلا كحرمة الحرم والاحرام فان المحرم اذا قتل صيد الحرم
يجب عليه دم واحد مع انه محرم عليه من وجهين لاجل احرامه ولاجل الحرم قلنا حرمة الاحرام اقوى لانه محرم
قتل الصيد في الاماكن كلها ويحرم التطيب ولبس المخيط فجعلنا اضعف الحرمتين تابعا لاقواهما بخلاف الحج والعمرة لانهما
يستويان احراما وان اختلفا اداء اذ احرام العمرة محرم جميع ما يحرمه احرام الحج فلا يمكن احدهما ان يجعل تبعا للاخر
كحرمة الجماع بسبب الصوم وعدم الملك اذا اجتمعا بان زنا صائم في رمضان يجب عليه الحد والكفارة وذكر شيخ
الاسلام ان وجوب الدمين على القارن فيما اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعد الوقوف بعرفة ففي الجماع يجب عليه دمان

هذا
ع

وفي غيره من المحظورات دم واحد قال رحمه الله الا ان يتجاوز الميقات غير محرم وقال زفر يجب عليه دمان لانه اخر الاحرامين
من الميقات فيلزمه لكل واحد منهما دم اعتبارا بساير المحظورات الا ترى انه لو دخل الميقات من غير احرام فاحرم
بحج ثم دخل الحرم فاحرم بعمرة فانه يلزمه دمان لترك الاحرام في ميقاته فكذا هذا ولنا ان الواجب عليه احرام واحد
لتعظيم البقعة ولهذا لو احرم من الميقات بالعمرة واحرم بالحج داخل الميقات لا يجب عليه شيء وهو قارن فبترك واجب
واحد لا يجب عليه دمان بخلاف المستشهد به لانه لما دخل الميقات واحرم بالحج داخل الميقات وجب عليه دم لترك وقته
ولما دخل مكة صار منهم وميقاته في العمرة الحل فاذا احرم من الحرم فقد ترك الميقات فيجب عليه دم اخر لذلك و
اما في مسئلتنا لم يترك الوقت الا في احدهما بترك تعظيم البقعة قال رحمه الله ولو قتل محرمان صيدا تعدد الجزاء
يعني اذا اشترك المحرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما جزاء كامل وقال الشافعي رحمه الله عليهما جزاء واحد لان ما يجب
بقتل الصيد بدل محض الا ترى انه يزداد الواجب بكبره وينقص بصغره ولو كان كفارة لما اختلف باختلاف المتلف
كالكفارة القتل لا تختلف باختلاف قيمة العبد المقتول وصار كالحلالين اشتركا في صيد الحرم ولنا انه كفارة وبدل
للمحل لان الله تعالى سماه كفارة بقوله او كفارة طعام مساكين واعتبر المماثلة بقوله فجزاء مثل ما قتل فجمعنا بين
الامرين عملا بالدليلين وهذا لانه جناية على احرامه فباعتباره يكون كفارة وتفويت الصيد فباعتباره يكون بدلا
ومثل هذا ليس بمستنكر الا ترى ان القصاص جزاء الفعل حتى اذا تعدد القاتل والمقتول واحد اجري على جميعهم
وبدل ايضا حتى يورث كالدية وفعل كل واحد من المحرمين كامل فيجب عليهما موجبه بخلاف الحلالين يشتركان قتل
صيد الحرم على ما بجي قال رحمه الله ولو حلالان اي لو اشترك حلالان في قتل صيد الحرم لا يتعدد الجزاء وهو القيمة لان
الواجب فيه بدل المحل لا جزاء الفعل وهو الجناية حتى لا مدخل للصوم فيه فلا يتعدد الا بتعدد المحل بخلاف المحرمين
لان الواجب هناك جزاء الجناية ولهذا يتادى بالصوم ويتعدد الفعل نظيره رجلان قتلا رجلا خطأ عليهما دية
واحدة لانها بدل المحل وعلى كل واحد منهما كفارة كاملة لانها جزاء الفعل ولان المحرم في المحرمين الاحرام وهو متعدد
فيتعدد الموجب وفي الحلالين الحرم وهو واحد فيتحد الواجب ثم اعلم ان الواجب في صيد الحرم وان كان بدلا لكنه فيه
معنى الجزاء حتى اذا اختلفت جهة الجناية بان اخذه احدهما وقتله الاخر يجب على كل واحد منهما جزاء كامل لان كلا
منهما اتلفه بجهة احدهما بالاخذ المفوت بالامن وذلك استهلاك معنى والاخر بالاتلاف حقيقة بخلاف حقوق العباد
لانها بدل المحل من كل وجه فلا يستحق اكثر من عوض واحد ثم يرجع الاخذ هنا على القاتل على ما بينا من قبل في المحرم
ولو كان احد القاتلين ممن لا يجب عليه الجزاء بان كان صبيا او كافرا يجب على الاخر بحسابه ان كان حلالا او جميع
قيمة وان كان محرما قد عينا وجهه قال رحمه الله ويبطل بيع المحرم صيدا وشراؤه لان بيعه حيا تعرض للصيد
وبيعه بعد قتله بيع ميتة بخلاف ما اذا باع لبن الصيد او بيضه او الجراد او شجر الحرم لان هذه الاشياء
لا يشترط فيها الذكاة ثم اذا قبض المشتري وعطب في يده فعليه وعلى البائع الجزاء لانهما قد جنيا عليه البائع
بالتسليم والمشتري باثبات اليد عليه ويضمن المشتري ايضا للبائع لفساد البيع ولو رده على البائع يجب على
المشتري الجزاء للتعدي بالتسليم اليه وجعله عرضة للهلاك ويبرا من الضمان للبائع وعلى هذا لو وهب محرم
صيدا من محرم فهلك عنده يجب عليه جزاء ضمان لصاحبه لفساد الهبة وجزاء حقا لله تعالى وان اكله فعليه

وفي غيره

ثلاثة اجزية عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانه يجب عنده بالاكل الجزاء على ما مر ولو وقع البيع بين الحلالين ثم احرما
او احرم احدهما فوجد به عيبا ليس له ان يرده لكن يرجع بالنقصان ولو غصب محرم صيدا فرده وجب عليهما
الجزاء لتعديهما بالتسليم والتسلم وان هلك في يده فعليه قيمتان قيمة لمالكه وقيمة حقا لله تعالى ويجب عليه ارساله
ولا يجوز له ان يسلم الى صاحبه فان ارسله يجب عليه الضمان لصاحبه ويبرأ من الضمان لحق الشرع قال رحمه الله
ومن اخرج ظبية الحرم فولدت وماتا ضمنهما اي الولد والام لان الصيد بعد الاخراج من الحرم مستحق الامن
حتى يجب عليه رده الى مامنه وهو الحرم وهذه الصفة شرعية فيسري الى الولد كسائر الصفات الشرعية كالرق
والحرية فيضمن الولد كالام فان قيل يشكل على هذا وكذا المغصوب حيث لا يضمن قلنا الفرق بينهما من وجهين
احدهما الولد في الظبية حق لله تعالى وهو طالب للرد كل ساعة فاذا لم يرده حتى هلك تحقق الهلاك بعد
المنع بخلاف المغصوب لان صاحبه لم يطلب حتى لو طلب ومنعه فعلى هذا لو هلك وكذا الظبية قبل ان يتمكن من
الرد لا يضمن كما في ولد المغصوب والثاني من الفرق ان سبب الضمان في صيد الحرم ازالة الامن فقد وجد في الولد
لانه كما يحدث يحدث مستحقا للامن وقد اثبت فيه الخوف باثبات اليد عليه فيضمن وفي المغصوب سبب الضمان
ازالة يد المالك ولم يوجد فافترقا وعلى هذا يضمن وكذا الظبية كيفما كان قال رحمه الله وان ادى جزاءها
فولدت لا يضمن لانه صيد حل وقد انعدم اثر فعله بالتكفير ولان الكفارة بدل الصيد فيكون له حكم الغير
فلم يستحق عليه الامن بعد ذلك لان وصول بدله كوصول نفسه وكذا كل زيادة فيها من سمن او سعر ان كان قبل
التكفير لا يضمنها وان كان بعدها يضمنها في الغاية لا يضمن بعد التكفير الزيادة ويضمن الاصل ولو ذبح الام والا
والاولاد حل لانه صيد الحرم لكن يكره

باب مجاوزة الميقات بغير احرام

قال رحمه الله من جاوز
الميقات غير محرم ثم عاد محرما ملبيا او جاوزه ثم احرم بعمرة ثم افسد وقضى بطل الدم اما الاول فالمذكور هنا
قول ابي حنيفة وعندهما سقط عنه الدم بعوده الى الميقات محرما لبى او لم يلبي ولا خلاف بينهم انه اذا رجع
الى الميقات قبل الاحرام فاحرم من الميقات سقط عنه الدم وان رجع بعدما طاف فلا يسقط عنه الدم لزفر
ان جنايته لم ترتفع بالعود فصار كما اذا افاض من عرفات ثم عاد اليها على ما بينا من قبل وهذا لانه
لما وصل الى الميقات غير محرم وجب عليه ان ينشئ التلبية فيه فاذا ترك وجب عليه الدم ثم ان عاد ولبى
لم يأت بالمتروك لانه كان واجبا وما اتى به ليس بواجب ولهما ان الواجب عليه كونه محرما في ذلك المكان
الا ترى انه لو احرم من دويرة اهله ومر به ساكتا ولم يلب لا شيء عليه فاذا رجع فقد اتى بعين ما ترك فيسقط
عنه الدم وان لم يلب لم يأت به فلا يسقط عنه الدم بخلاف ما اذا افاض من عرفات فان المتروك هناك امتداد
الوقوف فلم يتداركه وبخلاف ما اذا احرم من دويرة اهله ومر بالميقات وهو ساكت لانه اتى بالعزيمة فكان
اولى وعلى هذا لو اخرج من الميقات بمسافة بعيدة ثم لبى ينبغي ان يسقط عنه الدم ولا يشترط ان يلبي في
اخر حد الميقات لانه اتى بالواجب فيه وانما كان له الترخص الى اخر الحد لا غير واطلق صاحب المختصر
بقوله من جاوز الميقات غير محرم ثم عاد محرما ولم يقيده بحج ولا عمرة لانه فرق بينهما واما الثالثة
وهو ما اذا جاوز غير محرم ثم احرم داخل الميقات بعمرة فافسدها فقضى فيها قضاها اي احرم

وعند زفر لا يسقط لانه لم يلبي

في القضاء من الميقات يسقط عنه الدم وكذا الحكم اذا احرم بحجة بعد ما جاوز الميقات فافسدها وفاته
الحج ثم احرم في القضاء من الميقات يسقط عنه الدم وقال زفر لا يسقط عنه الدم في جميع ذلك لانه وجب بارتكابه
المحظور فلا يسقط عنه بالاختيار في القضاء كسائر المحظورات الا ترى انه لو قتل صيدا او حلق او تطيب في
احرامه افسده وقضاه واجتنبه في القضاء لا يسقط عنه الدم فكذا هذا ولنا انه لما قضى من الميقات انجبر
ذلك النقصان لان القضاء يحكي الاداء وهذا لان النقص حصل بترك الاحرام من الميقات ويصير قاضيا حقه
بالقضاء منه فانعدم الموجب له بخلاف غيره من المحظورات لانه لا ينعدم بالقضاء فاتضح الفرق قال رحمه الله
فلو دخل الكوفي في البستان لحاجة له دخول مكة بغير احرام ووقته البستان لان البستان غير واجب
التعظيم فلا يلزمه الاحرام بقصده فاذا دخل التحق باهله وللبستاني ان يدخل مكة بغير احرام للحاجة
لما ذكرنا في باب الاحرام فكذا هذا الداخل اليهم والمراد بقوله ووقته البستان جميع الحل الذي بينه وبين
الحرم وقد بيناه من قبل ولا فرق بين ان ينوي الاقامة في البستان خمسة عشر يوما او لم ينو وعن ابي
يوسف رحمه الله انه ان نوى الاقامة فيه اقل من خمسة عشر يوما لا يكون منهم ولا يكون له ان يدخل مكة
بغير احرام والظاهر الاول ولو احرم من البستان للحج ولم يدخل مكة حتى وقف بعرفة اجزاه لانه احرم
من ميقاته ولم يترك نسكا واجبا فلا يلزمه شيء كاهل البستان قال رحمه الله ومن دخل مكة بلا احرام وجب
عليه احد النسكين يعني الحج او العمرة لان دخول مكة سبب لوجوب الاحرام فاذا وجد منه لزمه الاحرام
بالحج او العمرة لمن نذر الاحرام فانه يلزمه ان يحرم باحد النسكين وفيه خلاف الشافعي رحمه الله بناء على انه
ان يدخل مكة بغير احرام ان لم يرد اداء النسك عنده وعندنا ليس له ذلك قال رحمه الله ثم حج عما عليه
في عامه ذلك صح من دخول مكة بلا احرام فان تحولت السنة لا يعني الذي دخل مكة بغير احرام ولزمه
حجة او عمرة اذا حج عما عليه من حجة الاسلام في تلك السنة اجزاه عما لزمه بدخول مكة وان تحولت السنة
لا يجزيه وقال زفر رحمه الله لا يجزيه وان لم تتحول السنة ايضا وهو القياس لانه بدخول مكة وجب عليه
حجة او عمرة وصار ذلك دينا في ذمته فلا يتادى الا بنيته كما لو وجب عليه بالنذر المبهم احد النسكين وكما لو
تحولت السنة وجه الاستحسان ان الواجب عليه ان يكون محرما عند دخول مكة تعظيما لهذه البقعة
الشريفة لا ان يكون احرامه لدخول مكة على التعيين الا ترى انه لو اتاه محرما في الابتداء بما عليه من الحج
لا يلزمه شيء فكذا هذا ونظيره ما لو نذر ان يعتكف شهر رمضان جاز صومه عن صوم الاعتكاف لان الواجب
عليه ان يكون صائما في هذا الاعتكاف وقد وجد صوم رمضان في مدته فلا حاجة الى غيره بخلاف ما اذا
تحولت السنة لانه لما لم يقض حق البقعة حتى تحولت كما السنة صار بالتفويت دينا في ذمته مقصودا
فلم يتادّ الا باحرام مقصود كما اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان فصامه ولم يعتكف في العام القابل
في شهر رمضان عما لزمه لم يجزه عنه لان بالتفويت صار مضمونا عليه بصومه المانع له وصار مطلقا
عن الوقت فلا يتادى بصوم رمضان كما اذا لزمه الاعتكاف بالنذر المطلق ولو خرج مكي من الحرم
فاحرم بحجة يلزمه دم لان وقته في الحجة الحرم على ما بينا فان عاد الى الحرم قبل الوقوف بعرفة ولبى

سقط عنه الدم ح عند ابي حنيفة رضي الله عنه والا فلا وعندهما سقط مطلقا وعند زفر لا يسقط مطلقا على
ما بينا في حق الافاقي وكذا المتمتع اذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم فاحرم لزمه دم وان عاد الى الحرم
فعلى الاختلاف الذي ذكرنا في المكي لانه صار منهم ووقته وقتهم ولو احرم المكي للعمرة من الحرم يجب عليه
دم لتركه وقته فان خرج الى الحل بعد الاحرام فعلى ما مر من الاختلاف وكذا اهل الحل الذي بين الميقات والحرم
اذا دخلوا الحرم فاحرموا بالحج او العمرة يجب عليهم دم لتركهم ميقاتهم فان عادوا بعد الاحرام فهم على الا
ختلاف الذي ذكرنا في غيرهم

باب اضافة الاحرام الى الاحرام

قال رحمه الله مكي طاف
شوطا لعمرته فاحرم بحج رفضه وعليه حج وعمرة ودم لرفضه وهذا عند ابي حنيفة وقالا يرفض العمرة
ويقضيها وعليه دم لرفضها ويمضي في الحج لان الجمع بينهما غير مشروع في حق المكي فلا بد من رفض احدهما فكانت
العمرة اولى بالرفض لانها ادنى حالا واقل اعمالا وايسر قضا لكونها غير موقتة وليس فيها الا الطواف
والسعي وهي سنة وليس الحج كذلك ولانه لو رفض العمرة يلزمه قضاؤها لا غير واذا رفض الحج يلزمه قضاؤه
وقضاء العمرة على ما عرف في موضعه فصار كما اذا لم يطف للعمرة شيئا حتى احرم بالحج فانه يرفض
العمرة بالاجماع لما قلنا بخلاف ما اذا طاف لها اربعة اشواط حيث يرفض العمرة بالاجماع لان للاكثر حكم
الكل وفي المبسوط لا يرفض واحدا منهما لان للاكثر حكم الكل فصار كما لو فرغ منهما وعليه دم لمكان النقص
للجمع بينهما ولابي حنيفة ان احرام العمرة تاكد بما اتى به من الطواف واحرام الحج لما يتاكد بشيء من اعماله
وغير المتاكد اولى بالرفض وانما ترجح بالايسر اذا استويا في القوة والدليل على انه متاكد بالشوط
ان الافاقي اذا جاوز الميقات غير محرم فاحرم داخل الميقات فطاف شوطا ثم عاد الى الميقات لا يسقط عنه
الدم لبقي اولم يلبي بالاتفاق لتاكده بالطواف ولان في رفض العمرة ابطال العمل وفي رفض الحج امتناعا عنه
وكان اولى وعليه دم للرفض لتحلله قبل اوانه كالمحصر ثم ان رفض العمرة قضاها لا غير وان رفض
الحج قضاه وقضى العمرة معه لانه كفايت الحج من حيث انه عجز عن المضي فيه وفايت الحج يتحلل بافعال
العمرة ثم ياتي بالحج من عام قابل ولو قضى الحج في تلك السنة بعد ما فرغ من افعال العمرة ينبغي ان لا يجب عليه
الدم لانه يصير كفايت الحج الا اذا لم يحج في تلك السنة واما اذا حج فلا كالمحصر اذا تحلل ثم حج في تلك السنة لا
يجب عليه العمرة بخلاف ما اذا تحولت السنة قال رحمه الله ولو مضى عليها جاز وعليه دم لانه اداهما كما
التزمهما غير انه منهي عنه والنهي لا يمنع المشروعية ولا يحقق الفعل وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم
جبر حتى لا يجوز له الاكل منه لان ذلك دم شكر قال رحمه الله ومن احرم بحج ثم تاخر يوم النحر فان حلق في الاول
لزمه الاخر بلا دم والا لزمه وعليه دم قصرا اولا ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخرى لزمه دم
ومعنى هذا انه اذا احرم بحج وفرغ منه ثم احرم بحج اخر يوم النحر لزمه الثاني ثم ان كان حلق في الحج الاول قبل ان
يحرم بالثاني فلا شيء عليه وان كان لم يحلق بينهما فعليه دم وسواء حلق بعد الاحرام الثاني او لم يحلق احرم بالعمرة
وفرغ منها ثم احرم بعمرة اخرى قبل الحلق الاول فعليه دم اي الجمع بينهما وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه في الحج
وقالا ان لم يحلق بعد ما احرم بالحج الثاني فلا شيء عليه واصل هذا ان الجمع بين احرامي الحج او احرامي العمرة بدعة

فاذا احرم بالحج الثاني بعد ما حلق للاول لزمه ولا شيء عليه بالاتفاق لانه حل من الاول واحرم بالثاني بعده وان لم
يحلق حتى احرم بالثاني لزمه لصحة شروعه فيه وعليه دم حلق بعد ما احرم بالثاني او لم يحلق عند ابي حنيفة رضي الله عنه
لانه ان حلق يكون جانيا على الاحرام الثاني وان لم يحلق يكون موخرا للحلق في الحج الاول عن ايامه النحر وهو يوجب الدم عنده
وعندهما ان حلق بعد الاحرام بالثاني يجب عليه الدم لما قال ابو حنيفة وان لم يحلق فلا شيء عليه لان بتاخير الحلق عندهما
لا يجب شيء ثم فرق في المختصر بين الحج والعمرة فاوجب في العمرة دما للجمع بين العمرتين ولم يوجبه في الحج وهو رواية
الجامع الصغير وفي الاصل اوجب الدم في الحج ايضا للجمع بينهما احراما وهو ظاهر لا اشكال فيه اذ لا فرق بين الجمعين
وجه رواية الجامع وهو الفرق بينهما ان الجمع في الاحرام انما كان حراما لاجل الجمع في الافعال اذ الجمع في الافعال يوجب
النقصان فالجمع بين الحجتين في الاحرام لا يودي الى الجمع بينهما في الافعال لان افعال الثانية متاخرة الى القابل بخلاف العمرتين
لان الجمع بينهما في الاحرام يودي الى الجمع بينهما في الافعال لعدم ما يوجب وتاخير الثانية وعلى هذا تحقيق الروايتين وهو
قول بعضهم وقيل ليس فيهما الا رواية واحدة وهي وجوب الدم لاجل الجمع بين الحجتين كالعمرتين وسكوته عنه في الجامع الصغير
لا يدل على نفيه ولو احرم بحجتين او عمرتين لزمه عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما خلافا لمحمد رحمه الله هو يقول ان المقصود
من الاحرام الادا فلا يمكنه ان يودي احدهما فلا يلزمه الاخر واعتبره بالصوم والصلاة قلنا يمكن في باب الحج ان يحرم باحرامين
كما في القارن ثم لا يصير رافضا لاحدهما عنده حتى يسير في احدهما الى مكة وقيل حتى يشرع في الطواف لانه لا تنافي بين الاحرامين
وانما التنافي بين الادائين وقالا ابو يوسف رحمه الله يصير رافضا لاحدهما كما فرغ من احرامهما لانه اوان الافعال وفايدته
تظهر فيما اذا جنى في الحال فانه يلزمه دمان عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف قال رحمه الله ومن احرم بحج ثم بعمرة ثم وقف
بعرفات فقد رفض عمرته وان توجه الى الله لا اي اذا جمع بين الحج والعمرة ثم وقف بعرفة قبل ان يدخل مكة فقد صار
رافضا لعمرته بالوقوف وان توجه الى عرفات ولم يقف بها بعد لا يصير رافضا لانه يصير قارنا بالجمع بين
الحج والعمرة لانه مشروع في حق الافاقي والكلام فيه لكنه مسيء بتقديم احرام الحج على احرام العمرة لكونه اخطا السنة
لان السنة في القران ان يحرم بهما معا او تقدم احرام العمرة ثم اذا وقف بعرفات ما لم ياتي بافعال العمرة صار رافضا
لها بالوقوف لا بالتوجه بخلاف من صلى الظهر في منزله ثم توجه الى الجمعة حيث يبطل بالتوجه وقد بين المعنى
وذكرنا الفرق في باب القران قال رحمه الله فلو طاف للحج ثم احرم بعمرة ومضى عليهما يجب دم يعني بجمعه بينهما والمراد
بالطواف للحج طواف القدوم وبالمضي عليهما ان يقدم افعال العمرة على افعال الحج لانه قارن على ما بينا ولكنه اساء
اكثر من الاول حيث اخر احرام العمرة عن طواف الحج غير انه ليس بركن فيه فيمكنه ان ياتي بافعال العمرة ثم بافعال
الحج فيكون قارنا على حاله ويجب عليه دم وهو دم كفارة وجبر على ما اختاره فخر الاسلام ودم شكر على ما اختاره شمس الايمة
وثمرته تظهر في جواز الاكل له قال رحمه الله وندب رفضها اي رفض العمرة لانه فات الترتيب في الفعل من وجه
بتقديم طواف القدوم على العمرة وفيما سبق لم يفت لان هناك لم يقدم الا الاحرام ولا ترتيب فيه ولا يلزمه
الرفض هنا لان المودي ليس بركن للحج واذا رفضها قضاها لصحة الشروع فيها وعليه دم لرفضها قال رحمه الله
وان اهل بعمرة يوم النحر لزمته ولزمه الرفض والدم والقضا اي ان احرم بعمرة يوم النحر لزمته لصحة
الشروع فيها ويلزمه الرفض لانه ادى اركان الحج فيكون بانيا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه فكان

فكان خطا محضا وقد كرهت العمرة في هذه الايام تعظيما لامر الحج فترفض فاذا رفضها يجب عليه دم لرفضها
للتحلل منها قبل اوانه ويجب عليه قضاؤها لصحة الشروع فيها لخلاف صوم يوم النحر فانه اذا افسده بعدما
شرع فيه لا يلزمه قضاؤه لانه بنفس الشروع قد باشر المنهي عنه فيجب عليه افساده ولا يجب عليه صيانته
ووجوب القضا فرع وجوب الصيانة وهنا بنفس الشروع لم يباشر المنهي عنه وهو افعال العمرة فصار كالصلاة
في الوقت المكروه قال رحمه الله فان مضى عليها صح اي ان مضى على العمرة جاز لان الكراهية لمعنى في غيرها وهو
وهو كونه مشغولا باداء بقية افعال الحج في هذه الايام وبتخلص الوقت له تعظيما لامره قال ويجب دم اي ويجب
عليه دم بالمضي عليها لانه جمع بينهما في الاحرام او بنية الافعال فان قيل كيف يكون جامعا وهو لم يحرم بالعمرة
الا بعد تمام التحلل من احرام الحج بالحلق وطواف الزيارة قلنا قد بقي عليه بعض واجبات الحج وهو رمي الجمار
في ايام التشريق فيصير جامعا بينهما فعلا وان لم يكن جامعا بينهما احراما فيلزمه دم كذلك وقيل اذا
احرم بالعمرة بعد الحلق لا يرفضها كذا ذكر في الاصل والاصح يرفضها احترازا عن ارتكاب المنهي عنه لان العمرة
منهي عنها في خمسة ايام على ما يجيء من قريب وتاويل ما ذكر في الاصل انها لا ترفض من غير رفض قال رحمه الله ومن
فاته الحج فاحرم بعمرة او حجة رفضها اي رفض التي احرم بها لان فايت الحج يتحلل بافعال العمرة من غير ان ينقلب
احرامه احرام العمرة والجمع بين الحجتين او العمرتين غير مشروع على ما بينا فاذا احرم بحجة يصير جامعا
بين الحجتين احراما وهو بدعة فيرفضها وان احرم بعمرة يصير جامعا بين العمرتين افعالا وهو بدعة ايضا
فيرفضها ونظيره المسبوق اذا قام لقضاء ما سبق وهو مقتدي تحريمة لانه التزم متابعة الامام فلا
يجوز الاقتداء به كذلك وهو منفرد اداء حتى يلزمه القراءة والسجود بسهوه

باب الاحصار

وهو في اللغة المنع مطلقا يقال حصره العدو واحصره المرض قال الله تعالى للفقراء الذين احصروا في سبيل الله
وفي الشرع هو منع الوقوف والطواف فاذا قدر على احدهما فليس بمحصر قال رحمه الله لمن احصر بعدو او مرض
ان يبعث شاة تذبح عنه ويتحلل وقال الشافعي لا احصار الا بعدو لان اية الاحصار نزلت في حق النبي صلعم
واصحابه كانوا محصورين بالعدو وقال في سياق الاية فاذا امنتم والامن يكون من العدو لا من المرض والنص
الوارد في العدو لا يكون واردا في المرض لانه ليس في معناه لان التحلل بالهدي ليتخلص من العدو بالرجوع الى اهله
ولا يمكنه التخلص من المرض لانه حال لا يفارقه بالاحلال ولان الله تعالى قال في سياق الاية فمن كان منكم مريضا او به
اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك وهذا يدل على ان المريض غير المحصر ولولا انه غيره لم يكن لذكره
معنى بعد ذكر المحصر ولنا قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي وجه الاستدلال به ان الاحصار يكون
بالمرض وبالعدو والحصر لا الاحصار كذا قال اهل اللغة منهم الفراء وابن سكيت وابن عبيد وابو عبيدة والكسائي
والاخفش وغيرهم من اهل اللغة المتقنين لهذا الفن وقال ابو جعفر النحاس على ذلك جميع اهل اللغة فعلم بذلك
ان الاية نزلت في الاحصار بالمرض ولان كان الاحصار بغيره فهو مطلق فيتناوله وغيره من الاعذار ولا وجه
لما ذكره من السبب لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب والامان يستعمل في المرض قال عليه السلام الزكام امان
من الجذام فلا يرد انها نزلت في المحصور بالعدو خاصة ولئن كان مختصا به كما زعم الشافعي فيتناول المرض دلالة

لان

لان التحلل انما شرع لدفع الحرج الاتي من قبل امتداد الاحرام والحرج فالاصطبار عليه مع المرض اعظم فكان اولى بالتحلل
والدليل على صحة هذا المعنى ان المحصر بعدو له ان يرجع الى اهله من غير تحلل ويصبر وهو محرم الى ان يزول الخوف فان
ادرك الحج والا تحلل بالعمرة وانما ابيح له التحلل للضرورة حتى لا يمتد احرامه فيشق عليه فصار كالمريض وذكر صاحب
البيان والروياني من الشافعية ان لم يكن معهم نفقة تكفيهم لذلك الطريق فلهم ان يتحللوا وهذا احصار بغير عدو فكذا
المريض ولا يدل قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه على ان المريض ليس بمحصر لانها سيقت لبيان حكم
اخر من التخفيف عليهم مع بقاء الاحرام فلا ينافي فيكون للمريض الخيار ان شاء هذا وان شاء بذلك فاذا جاء له التحلل يقال
له ابعث شاة تذبح في الحرم وواعد من تبعثه ان يذبحها في يوم بعينه ثم تحلل لان دم الاحصار مختص بالحرم وقال
الشافعي يذبح في موضع احصر فيه لانه شرع رخصة وترفيها الا ترى الى قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي
ولتوقيت بالحرم بناء في اليسر فيعود على موضعه بالنقض ولنا قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله
والمراد به الحرم بدليل قوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق بعد ذكر الهدايا وقال تعالى هديا بالغ الكعبة ولان الدم
غير موقت بالزمان ولا بالمكان غير مشروع فلا يثبت به التحلل وقوله التوقيت ينافي اليسر قلنا للراعي
اصل التخفيف لا نهايته وقد حصل وتجزيه الشاة لان المنصوص عليه الهدي وهو يتناولها ويجزيه الجزور
والبقرة او سبع كل واحد منهما كما في الضحايا ولم يرد بقوله ابعث شاة نفس الشاة لانه قد يتعذر عليه وانما
اراد قدرها حتى لو بعث قيمة شاة يشتري بها هنا كثم ذبح عنه جاز وقوله ثم تحلل يشير الى انه لا حلق عليه
ولا تقصير بل يتحلل بالذبح عنه وهو قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وان حلق فحسن وقال ابو يوسف رحمه الله عليه ان
حلق ولو لم يحلق فلا شيء عليه لان النبي صلعم واصحابه احصروا بالحديبية وامرهم ان يحلقوا وحلق عليه السلام بعد
بلوغ الهدايا محلها ولهما ان الحلق لم يعرف كونه نسكا الا بعد اداء الافعال وقبله جناية فلا يؤمر به ولهذا العبد
والمراة اذا منعهما المولى والزوج لا يؤمران بالحلق اجماعا وفي الكافي انه لا يحلق عندهما اذا احصر في الحل
واما اذا احصر في الحرم فيحلق لان الحلق موقت بالحرم عندهما فعلى هذا كان عليه السلام حلق لكونه من الحرم لان بعض
الحديبية من الحرم فلعله عليه السلام كان فيه او لانه عليه السلام حلق وامرهم بالحلق لتعرف استحكام عزيمته
على الاصلح قبل الانصراف وياء من المشركون منهم فلا يشتغلون بمكيدة اخرى بعد الصلح وان لم يجد ما يذبح
بقي محرما حتى يذبح او يطوف وقال الشافعي رحمه الله يحل بالصوم بان يقوم شاة وسطا فيصوم عن كل مد يوما
اعتبارا بصوم المتعة ولنا قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله انهى الحرمة الى غاية فلا
يثبت الحل قبلها قال رحمه الله ولو قارنا بعث بدمين اي لو كان المحصر قارنا بعث دما لحجته ودما لعمرته لانه محرم
باحرامهما فلا يتحلل الا بعد الذبح عنهما ولو بعث بهدي واحد ليتحلل عن الحج ويبقى في احرام العمرة لم يتحلل
عن واحد منهما لان التحلل منهما لم يشرع الا في حالة واحدة فلو تحلل عن احدهما دون الاخر يكون فيه تغيير المشروع
قال رحمه الله ويتوقت لا بيوم النحر اي دم الاحصار يتوقت بالحرم حتى لا يجوز ذبحه في غيره ولا يتوقت بيوم النحر
حتى جاز ذبحه في اي وقت شاء وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يتوقت بالزمان وهو ايام النحر وبالمكان
وهو الحرم وهذا الخلاف في المحصر بالحج واما دم المحصر بالعمرة فلا يتعين بالزمان بالاجماع ولان افعال العمرة لا

لا يتوقت فيه فكذا الذي يتحلل به منهما وجه قولهما في الحلال فيه ان هذا دم يتحلل به من احرام الحج فيختص بيوم النحر كالحلق
في الحج وانما يعتبر ابدم المتعة والقران وله قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي ذكره مطلقا والتقييد بالزمان
نسخ له فلا يجوز الا بمثله وانما قيدناه بالمكان بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وهو اسم المكان على
ما بينا ولانه دم كفارة لانه يجب للاحلال قبل اوانه ولهذا لا يباح له التناول منه ودم الكفارة يختص بالزمان بخلاف
دم المتعة والقران لانه دم نسك كالاضحية وبخلاف الحلق لانه تحلل في اوانه الا ترى انه بعد اداء الافعال وهذا الدم قبل اداء
الافعال فلا يتوقت بالزمان قال رحمه الله وعلى المحصر بالحج ان يحلل بحجة وعمرة كذا روي عن ابن عباس وابن عمر وقال الشافعي
يلزمه حجة لا غير لانه شارع في الحج لا غير فلا يلزمه غيره كالمحصر بالعمرة ولنا انه لزمه الحج بالشروع وتلزمه العمرة للتحلل
لانه في معنى فايت الحج يتحلل بافعال العمرة فان لم يات بها قضاها فكذا هذا ولا يقوم الدم مقام العمرة الا في حق التحلل
وهذا لان احرام الحج لا يخرج عنه الا بافعال الحج او العمرة وينعقد لازما وان لم يقصد الالتزام الا ترى انه لو شرع في الحج بنية
الفرض ثم تبين له انه ادى الفرض لزمه المضي فيه وان افسده وجب عليه قضاؤه بخلاف الصوم والصلاة حيث لا يلزمه
بالشروع فيهما مسقطا وانما يلزمه بالشروع فيهما ملتزما فاذا كان كذلك فلا يتصور ان يخرج عن عهدة الاحرام الا بافعال
الا ترى انه اذا افسد الحج يجب عليه المضي فيه ولا يخرج عنه الا بالافعال وهذا اذا لم يقض الحج من عامه ذلك واما اذا قضاه
فيها لا يجب عليه العمرة لانه لا يكون بمنزلة فايت الحج حينئذ لكن اروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه وعنه انه لا يحتاج الى نية
التعيين اذا قضاه في تلك السنة ولو قضاها من قابل فهو مخير ان شاء اتى بكل واحد منهما على الانفراد وان شاء قرن قال رحمه الله
وعلى المعتمر عمرة معناه المعتمر اذا احصر وتحلل يجب عليه قضاؤها لا غير والاحصار عنها متحقق عندنا وقال مالك رحمه الله
والشافعي لا يتحقق لانها لا تفوت وحكم الاحصار لمن يخاف الفوت ولنا انه عليه السلام واصحابه احصروا بالحديبية وكانوا
معتمرون فكانت تسمى عمرة القضاء ولان التحلل ثبت لدفع ضرر امتداد الاحرام والحج والعمرة في ذلك سواء ولو كان
كما قالاه لما جاز للحاج ايضا التحلل لانه اذا فاته الحج يتحلل بافعال العمرة وهي لا تفوت فعلم بذلك ان التحلل انما جاز
لما ذكرنا من دفع ضرر الامتداد قال رحمه الله وعلى القارن حجة وعمرتان يعني اذا تحلل لانه صح شروعه في الحج والعمرة
فيلزمه بالتحلل قضاء عمرة اخرى اذا لم يقض الحج في تلك السنة على ما بينا وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان
الحاج يجب عليه العمرة بعد التحلل وان قضى العمرة في تلك السنة والظاهر انه لا يقضي العمرة اذا قضى الحج من تلك السنة
لانه لم يؤخرها بل اتى بجميع افعال الحج في وقته الذي شرع فيه قال رحمه الله فان بعث ثم زال الاحصار وقدر على الهدي والحج
توجه والا لا اي فان بعث المحصر بالحج الهدي ثم زال الاحصار فان كان يقدر ان يدرك الهدي والحج وجب التوجه
عليه لاداء الحج وليس له ان يتحلل بالهدي لان ذلك كان بعجزه عن ادراك الحج فكان في حكم البدل وقد قدر على الاصل قبل
حصول المقصود بالبدل فسقط اعتباره كالمكفر بالصوم لعجزه عن العتق اذا قدر على الرقبة قبل ان يفرغ من الصوم
فانه يجب عليه العتق كذا هذا ويصنع بالهدي ما شاء لانه ملكه وقد كان عينه لجهة فاستغنى عنه وان كان لا يقدر ان
يدركهما لا يجب عليه التوجه وان توجه فتحلل بافعال العمرة جاز لانه هو الاصل في التحلل كما في فايت الحج والدم بدل عنه
وفي التوجه فايدة وهو سقوط العمرة عنه في القضاء فان قيل ان المحصر قارنا ينبغي ان يجب عليه ان ياتي بالعمرة التي وجبت عليه
بالشروع في القران لانه قادر عليها قلنا لا يقدر على ادائها على الوجه الذي التزمه وهو ان يكون افعال الحج مرتبة عليها

وبفوات الحج

وبفوات الحج يفوت ذلك وقوله والا لا اي ان لم يقدر على الهدي والحج لا يجب عليه التوجه وذلك ينقسم الى اقسام اما ان يدرك
الهدي دون الحج فيتحلل لانه عجز عن الاصل او لا يدرك واحدا منهما فيتحلل ايضا لفوات المقصود او يدرك الحج دون الهدي
فيجوز له التحلل استحسانا والقياس ان لا يجوز وهو قول زفر والاستحسان قول ابي حنيفة وهذا القسم لا يتصور على قولهما
في الحج لان دم الاحصار بالحج عندهما يتوقت بيوم النحر فاذا ادرك الحج يدرك الهدي لقدرته على الاصل وهو الحج وجه الا
ستحسان انه ان لم يتحلل يصنع ماله مجانا وحرمة المال كحرمة النفس فيتحلل كما اذا خاف على نفسه والافضل ان يتوجه
لان فيه ايفاء بما التزم قال رحمه الله ولا احصار بعد ما وقف بعرفة لانه لا يتصور القران بعده فامن منه فان قيل يشكل هذا
عليكم بالمعتمر فانه امن الفوات لان العمرة لا يفوت لعدم توقتها بزمان دون زمان قلنا المعتمر يلزمه ضرر بامتداد الاحرام
فوق ما التزمه فيكون له الفسخ كالمشتري اذا وجد بالمبيع عيبا يثبت له خيار الفسخ لانه يلزمه ضرر بالمضي فيه فان
قيل امتداد الاحرام موجود هنا ايضا لانه يبقى محرما الى ان يلحق قلنا يمكنه ان يتحلل بالحلق في يوم النحر في غير النساء وان
لزمه دم لكونه حلق في غير الحرم فلا حاجة الى ان يبعث دم الاحصار ليتحلل به من غير عذر ثم ان دام الاحصار حتى مضت
ايام التشريق فعليه لترك الوقوف بالمزدلفة دم ولترك رمي الجمار دم ولتاخير الحلق وطواف الزيارة دم عند ابي حنيفة رضي الله عنه
على ما بينا واختلفوا في تحلله في مكانه قيل لا يتحلل لانه لو تحلل في مكانه يقع الحلق في غير الحرم ومكانه الحرم ولو اخره حتى يحلق
في الحرم يقع في غير زمانه وتاخيره عن الزمان اهون من تاخيره عن المكان فيؤخره حتى يحلق في الحرم وقيل يتحلل لانه
لو لم يحلق في الحال ربما يمتد الاحصار فيحتاج الى الحلق في غير الحرم فيفوته الزمان والمكان جميعا فتحمل احدهما اولى قال
ومن منع بمكة عن الركنين فهو محصر يعني ان منع بمكة عن الطواف والوقوف بعرفة صار محصرا لانه تعذر عليه الوصول
الى الافعال فكان محصرا كما اذا كان ذلك في الحل قال رحمه الله والا لا اي ولم يمنع عنهما بل قدر على احدهما لا يكون محصرا اما
اذا قدر على الوقوف فلانه امن من الفوات على ما بينا واما اذا قدر على الطواف فلان فايت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في
التحلل فلا حاجة الى الهدي وروي ان ابا يوسف رحمه الله قال سالت ابا حنيفة عن المحصر بحصر الحرم قال لا يكون محصرا قلت
اليس ان النبي صلعم احصر بالحديبية وهي من الحرم فقال ان مكة يومئذ كانت دار الحرب واما اليوم فهو دار اسلام فلا يتحقق
الاحصار فيها قال ابو يوسف رحمه الله كما انا فاقول اذا غلب العدو على مكة حتى حالوا بينه وبين البيت كان محصرا وهو قول
الشافعي والاول اصح وهو التفصيل

باب الفوات

قال رحمه الله من فاته الحج بفوت الوقوف بعرفة فليحلل
بعمرة وعليه الحج من قابل بلا دم لحديث ابن عمر وابن عباس ان رسول الله صلعم قال من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج
فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل رواه الدارقطني وقال جابر لا يفوت الحج حتى يطلع الفجر من ليلة جمع قال ابو الزبير محمد
بن مسلم فقلت له اقال ذلك رسول الله صلعم قال نعم رواه الاثرم وقال الحسن بن زياد يجب عليه الدم مع القضاء روي ذلك
عن عمر بن الخطاب وبه قال الشافعي وهو محمول على الاستحسان عندنا بدليل ما روي عن الاسود ان رجلا قدم على عمر وقد
فاته الحج فامره عمر رضي الله عنه ان يحل بعمرة قال وعليك الحج من قابل ولم يوجب عليه هديا ولو كان واجبا لبينه له ولان التحلل
وقع بافعال العمرة والدم بدل عنها فلا يجمع بينهما ويجب العمرة حتما ولان الاحرام متى انعقد صحيحا لا يمكنه الخروج عنه
الا باداء الافعال وان فسد فيما بعده على ما بينا من قبل ولهذا في الاحرام المبهم وجب عليه احدهما ثم عند ابي حنيفة
ومحمد رضي الله عنهما اصل احرامه باق ويتحلل عنه بافعال العمرة وقال ابو يوسف رحمه الله يصير احرامه احرام العمرة لان

احرامها بافعال غيرها غير متصور فتعين قلب الاحرام ولهما انه لا يمكن جعل احرامه للعمرة الا بفسخ احرام
الحج الذي شرع فيه ولا سبيل اليه ثم يقطع التلبية حين يستلم الحجر لانه عمرة فعلا وان كان فايت الحج قارنا طاف طوافين
وسعى سعيين لان فاته قبل ان يودي العمرة فالاولى منهما هي التي احرم بها والثانية يخرج بها عن احرام الحج ويقطع التلبية
عند استلام الحجر في الطواف الثاني قال رحمه الله ولا فوت للعمرة لانها غير موقتة وعليه الاجماع قال رحمه الله وهي طواف وسعي
عليه اجماع الامة وركنها الطواف والسعي واجب والاحرام شرط في الحج قال رحمه الله ويصح في السنة لما ذكرنا قال رحمه الله
ويكره يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق لما روي عن بن عباس لا يعتمر في خمسة ايام واعتمر فيما قبلها وبعدها وعن
عايشة رضي الله عنها انها قالت حلت العمرة في السنة كلها الا في اربعة ايام يوم عرفة ويوم النحر ويومان بعده رواه
الهدى ولان هذه ايام الحج فتعينت له وفي قوله تعالى يوم الحج الاكبر اشارة اليه لان الاضافة تفيد التخصيص فيكون الحج
الاكبر اخص به من الحج الاصغر وهو العمرة يعني يوم النحر قال رحمه الله وهي سنة اي سنة موكدة وقيل واجب وقيل
فرض كفاية وقال الشافعي في القديم هي تطوع وفي الجديد هي فريضة كالحج لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله امر بهما وهي
للوجوب وروي عن رجل من بني عامر قال يا رسول الله ان ابي شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة والظعن قال الحج عن ابيك واعتمر
رواه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح وروى عبد الحق باسناده انه عليه السلام قال الحج والعمرة فريضتان
واجبتان لا يضرك بايهما بدات وقال بن عمر ليس لاحد الا وعليه حجة وعمرة وقال بن عباس انهما مقرونتان في كتاب
الله تعالى واتموا الحج والعمرة لله رواهما البخاري في صحيحه ولنا ما روي عن جابر بن عبد الله انه قال اتى اعرابي رسول الله صلعم
فقال يا رسول الله اخبرني عن العمرة اواجبة هي فقال عليه السلام لا وان تعتمر خير لك قال الترمذي حديث حسن صحيح
وعن بن عباس وابي هريرة عن النبي صلعم الحج والعمرة تطوع والاخبار في كونها تطوعا كثيرة وقد ظهرت فيها اثار النقل
حيث يتادى بنية غيرها كفايت الحج يتحلل بها ولكن احرم بالحج قبل اشهر الحج فيكون شارعا فيها عندهم ولو كانت فرضا
لما تادت بنية غيرها كصلاة الفرض بخلاف النفل ولا حجة له في الاية لانه سبحانه وتعالى امر بالاتمام وذلك انما يكون بعد
الشروع ونحن نقول بوجوبها بعده ولان الصحابة رضي الله عنهم كعمر وعلي وبن مسعود فسروا الاتمام بان يحرم بهما من
دويرة اهله وهو ليس بفرض بالاجماع فيكون امر استحباب وكذا لا حجة له في حديث العامري لانه عليه السلام امره ان
يحج ويعتمر عن ابيه وكمن يامره عن نفسه وعن ابيه لا يجب عليه اجماعا فدل على ان ذلك امر استحباب
ايضا وفيه اشارة الى انها ليست بواجبة ولانه بين ان اباه لا يستطيع وهما لا يجبان على غير المستطيع وحديث عبد الحق
لم يصح رفعه وانما هو من قول زيد بن ثابت وقول بن عمر يعارض بقول بن مسعود وقول بن عباس مضطرب فيه
فانه روي عنه انه قال يا اهل مكة ليس عليكم عمرة وانما عمرتكم طوافكم ولو كانت فرضا لما سقطت بالنفل لان
احدا لم يقل ان الطواف يجب على اهل مكة ابتداء من غير احرام بحج ولا عمرة والفرض لا يثبت الا بدليل
مقطوع به فلم يوجد

باب الحج عن الغير

الاصل في هذا الباب ان الانسان له ان
يجعل ثواب عمله لغيره عند اهل السنة والجماعة صلاة كان او صوما او حجا او صدقة او قراة او الاذكار
لا غير ذلك من جميع انواع البر ويصل ذلك الى الميت وينفعه وقالت المعتزلة ليس له ذلك ولا يصل ولا
ينفعه لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى ولان الثواب هو الجنة وليس في قدرة

العبد ان يجعلها لغيره ولا لنفسه فضلا عن غيره وقال مالك والشافعي رحمهما الله يجوز ذلك في الصدقة والعبادة
المالية وفي الحج ولا يجوز في غيره من الطاعات كالصلاة والصوم وقراة القران وغيره ولنا ما روي ان رجلا سال
النبي صلعم فقال كان لي ابوان لم ابرهما حال حياتهما فكيف لي ببرهما بعد موتهما فقال له صلعم ان من البر بعد البر ان تصلي
لهما مع صلاتك وان تصوم لهما مع صومك رواه الدارقطني وعن علي رضي الله عنه ان النبي صلعم قال من مر على المقابر
وقرا قل هو الله احد احد عشر مرة ثم وهب اجرها للاموات اعطي من الاجر بعدد الاموات رواه الدارقطني وعن
انس قال قال رسول الله صلعم من دخل المقابر فقرا سورة يس خفف عنهم يومئذ وكان له بعدد من فيها حسنات وعن
انس انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا نتصدق عن موتانا ونحج عنهم وندعو لهم فهل يصل ذلك
اليهم قال نعم انه ليصل ويفرحون به كما يفرح احدكم بالطبق اذا اهدي اليه رواه ابو حفص الكبير وعن معقل بن يسار
انه قال قال رسول الله صلعم اقروا على موتاكم سورة يس رواه ابو داود وعنه عليه السلام انه ضحى بكبشين املحين احدهما عن
نفسه والاخر عن امته متفق عليه اي جعل ثوابه لامته وهذا تعليم منه عليه السلام ان الانسان ينفعه عمل غيره
والاقتداء به هو الاستمساك بالعروة الوثقى وروى عن ابي هريرة قال يموت الرجل ويدع ولدا فيرفع له درجة فيقول
ما هذا يا رب فيقول سبحانه وتعالى استغفار ولدك ولهذا قال تعالى واستغفر لذنبك وللمومنين والمومنات وما امره الله
به من الدعاء للمومنين والمومنات والاستغفار لهم وما ذكره في كتابه العزيز من استغفار الانبياء والملايكة لهم حجة لنا عليهم
لان كل ذلك عمل الغير واما قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى فقد قال بن عباس رضي الله عنه انها منسوخة بقوله
والذين امنوا واتبعناهم ذرياتهم الاية وقيل هي خاصة بقوم موسى وابرهيم عليهما السلام لانه وقع حكاية عما في صحفهما
ام لم ينبا بما في صحف موسى وابرهيم الذي وفى وقيل اريد بالانسان الكافر واما المومن فله ما سعى اخوه وقيل ليس له
من طريق العدل وله من طريق الفضل وقيل اللام في الانسان بمعنى على كقوله تعالى وان اسات فلها اي فعليها وكقوله تعالى
لهم اللعنة اي فعليهم وقيل ليس له الا سعيه قد يكون بمباشرة اسبابه بتكثير الاخوان وتحصيل الايمان حتى صار ممن
ينفعه شفاعة الشافعين واما قوله عليه السلام اذا مات بن ادم انقطع عمله الا من ثلاث لا يدل على انقطاع عمل غيره
والكلام فيه وليس فيه شيء مما يستبعد عقلا لانه ليس فيه الا جعل ماله من الاجر لغيره والله تعالى هو الموصل اليه وهو
قادر عليه ولا يختص ذلك بعمل دون عمل ثم العبادة انواع مالية محضة كالزكاة والعشور والكفارة وبدنية محضة
كالصلاة والصوم والاعتكاف وقراة القران والاذكار ومركبة منهما كالحج فانه مالي من حيث اشتراط الاستطاعة ووجوب
الاجزية بارتكاب محظوراته وبدني من حيث الوقوف والطواف والسعي قال رحمه الله النيابة تجزي في العبادة المالية
عند العجز والقدرة ولان المقصود فيها سد خلة المحتاج وذلك يحصل بفعل النايب كما يحصل بفعله ويحصل به تحمل المشقة
باخراج المال كما يحصل بفعل نفسه فتحقق معنى الابتلاء فيستوي فيه الحالتان قال رحمه الله ولم تجز في البدنية بحال
اي لا تجزي النيابة في العبادة البدنية بحال من الاحوال لان المقصود فيها اتعاب النفس الامارة بالسوء طلبا لمرضاته
تعالى لانها انتصبت لمعاداته تعالى ففي الوحي عاد نفسك فانها نصبت لمعاداتي وذلك لا يحصل بفعل النايب اصلا فلا
تجزي فيها النيابة لعدم الفايدة قال رحمه الله وفي المركب منهما تجزي عند العجز فقط اي في المركب بين المالي والبدني تجزي
النيابة عند العجز لحصول المشقة بدفع المال ولا تجزي عند القدرة لعدم اتعاب النفس عملا بالشبهين بالقدر الممكن

قال رحمه الله والشرط العجز الدايم الى وقت الموت اي شرط جواز الانابة ان يكون العجز دايما الى الموت ان كان الحج فرضا
بان وجب عليه وهو قادر ثم عجز بعد ذلك وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما يجب الاحجاج على العاجز ان كان له
مال فلا يشترط ان يجب عليه وهو الصحيح وانما اشترط دوام العجز لانه فرض العمر فيعتبر عجز مستوعب لبقية العمر
ليقع به اليأس عن الاداء بالبدن حتى لو حج عن نفسه وهو مريض يكون مراعى فان مات به اجزاه وان تعافى بطل
وكذا لو حج عن نفسه وهو محبوس قال رحمه الله وانما شرط عجز المنوب لحج الفرض لا النفل لانه في الحج النفل يجوز
الانابة مع القدرة لان باب النفل اوسع الا ترى انه يجوز التنفل في الصلاة قاعدا او راكبا مع القدرة على القيام
والنزول ثم الصحيح من المذهب فيمن حج عن غيره ان اصل الحج يقع عن المحجوج عنه لما روي ان امراة من خثعم قالت يا رسول الله
ان فريضة الله في الحج على عباده ادركت ابي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة افاحج عنه قال نعم متفق عليه وقال عليه السلام لرجل
حج عن ابيك وعتمر رواه ابو داود والنسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح فدل على ان نفس الحج يقع عنه وعن محمد رحمه الله
ان الحج يقع عن الحاج وللامر ثواب النفقة لان الحج عبادة بدنية والمال شرط للوجوب لكونه عاجزا بدونه فلا يجزي فيها
النيابة كالصلاة والصوم بل يقام الانفاق مقام فعله الحج بنفسه كالفدية في حق الشيخ الفاني اقيم مقام الصوم والصحيح
الاول ولهذا لا يسقط به الفرض عن المامور وهو الحاج قال رحمه الله ومن حج عن آمره ضمن النفقة ومعناه ان رجلا
امره رجلان ان يحج كل واحد منهما حجة فاهل بحجة عنهما فهي عن الحاج ويضمن النفقة لانه خالفهما والمسئلة على
ثلاثة اوجه اما ان يكون احرم عنهما جميعا او عن احدهما غير عين او اطلق فان نواهما جميعا وهي مسئلة الكتاب فقد
خالفهما لان كل واحد منهما امره ان يخلص له الحج وان ينويه بعينه عند الاحرام فان لم يفعل صار مخالفا ولا يكون عن
احدهما اذ ليس احدهما اولى من الاخر فوقع عن المامور ولا يمكنه ان يجعله لغيره بخلاف ما اذا ادى الحج عن ابويه فان
يجعله عن احدهما بعد ذلك لانه غير مامور بالحج عنهما ومن حج عن غيره بغير امره لا يكون حاجا عنه بل يكون جاعلا
ثواب حجة له ونيته عنهما لغو لان الحجة الواحدة لا يكون عن اثنين فبقي له اصل الحج وهو سبب للثواب فله ان يجعله
لاحدهما او لهما ولا كذلك اذا امر بالحج لان المامور به ايقاع حجة لكل واحد منهما واذا احرم عنهما فقد خالف فيضمن النفقة
لهما ان انفق من مالهما للتعدي فان نوى احدهما غير عين فان مضى على ذلك صار مخالفا بالاتفاق لان احدهما ليس
باولى من الاخر وان عين احدهما قبل المضي اي قبل الطواف والوقوف جاز استحسانا عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما
وعند ابي يوسف رحمه الله وقع ذلك عن نفسه بلا توقف وضمن نفقتهما وهو القياس لان كل واحد منهما امره بتعيين
الحج له فاذا لم يعين فقد خالف فيضمن النفقة كما اذا وكله رجلان بان يشتري لكل واحد منهما عبدا فاشترى عبدا
لاحدهما لا يلزم واحدا منهما بل يلزم الوكيل بخلاف ما اذا احرم عنهما ولم يعين حجة ولا عمرة فانه يصح وله ان يعين
ايهما شاء لانه التزام الحق لمعلومه وهو الله تعالى وانما المجهول الملتزم وفيما نحن فيه من له الحق مجهول نظيره اذا
اقر بمعلوم لمجهول لا يصح وان اقر بمجهول لمعلوم صح ولا يلزم الحج عن ابويه حيث كان له ان يجعله عن ايهما شاء
لانه غير مامور من جهتهما وقد بينا ان من حج عن غيره انما يجعل ثوابه له وذلك بعد الفراغ منه وجه قولهما
وهو الاستحسان ان هذا ابهام في الاحرام والاحرام ليس بمقصود وانما هو وسيلة الى الافعال والمبهم يصلح
وسيلة بواسطة التعيين فاكتفي به شرطا كما في الاحرام المبهم على ما مر بخلاف ما اذا نوى الافعال على الابهام ثم عينه

ثم عينه لاحدهما حيث لا يصح بالاجماع لان المؤدى لا يحتمل التعيين فصار مخالفا وان اطلق بان سكت عن ذكر المحجوج
عنه مفيتا وميهما قال في الكافي لا نص فيه وينبغي ان يصح التعيين هنا اجماعا لعدم المخالفة قال رحمه الله ودم الاحصار
على الامر ودم القران ودم الجناية على المامور لان دم الاحصار مؤنة لانه هو الذي ادخله في هذه العهدة فيجب عليه تخليصه
ودم القران وجب شكرا لما وفقه الله تعالى عن الجمع بين النسكين والمامور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه
ولانه نسك ابتداء وسائر المناسك عليه فكذا هذا وصورة المسئلة فيما اذا امره واحد بالقران او امره اثنان احدهما
بالحج والاخر بالعمرة واذا ناله بالقران واما اذا فعل ذلك بغير اذن فقد صار مخالفا فيضمن النفقة ودم الجناية على
المامور لانه الجاني فيجب عليه كفارة وقال ابو يوسف يجب دم الاحصار على المامور للتحلل فصار كدم القران قلنا هو مؤنة
بمنزلة نفقة الرجوع ويجب على المامور فصار رجعة وعمرة كما اذا احرم بحجة لنفسه ثم احصر وتحلل قالوا هذا ودم القران
يشهد للمحمد ولو فاته الحج لا يضمن النفقة لعدم المخالفة كالمحصر وعليه الحج من قابل بمال نفسه ولو افسده بالجماع يضمن النفقة
النفقة وعليه الحج من قابل بمال نفسه قال رحمه الله فان مات في طريقه حج عنه من منزله بثلث ما بقي ومعنى المسئلة انه اذا
اوصى شخص بان يحج عنه فاحجوا عنه فمات الحاج في طريق الحج حج عنه من منزله بثلث ما بقي من ماله وكذلك اذا سرقت نفقته
في الطريق وهذا عند ابي حنيفة وقالا يحج عنه من حيث مات الاول والكلام فيه في موضعين في اعتبار الثلث
وفي مكان الحج اما الاول فابو حنيفة يقول يحج عنه بثلث ما بقي من المال وعند محمد يحج بما بقي من المال المدفوع
اليه المؤن للحج ان بقي شيء والا بطلت الوصية اعتبارا لقسمة الفرض بقسمة الموصى والموصى لو افرز مالا ومات
فهلك المال لا يؤخذ غيره وكذا اذا افرز الوصي لانه قايم مقامه وعند ابي يوسف رحمه الله يحج عنه بما بقي من الثلث
فمتى بقي منه شيء ينفذ حتى يستوفي ثلث الجميع وابي حنيفة يقول القسمة لا تصح الا بالتسليم الى الوجه الذي سمي
لعدم حصول تتم به القسمة فتمامها بالصرف الى ذلك الوجه فصار كما لو هلك قبل الافراز او بعده في يد الوصي
فيحج عنه بما بقي وكذا لو مات الثاني يحج عنه بما بقي من الثلث وكذا لو مات الثالث الا ان لا يبقى شيء وعند محمد رحمه الله
لا يحج عنه الا لمفرز ان بقي شيء والا بطلت وعند ابي يوسف الى ان يستوفي ثلث الجميع فان لم يبق من الثلث شيء بطلت واما
الثاني فاختلاف فيه مبني على خلافه اخرى وهو ما اذا حج بنفسه ومات في الطريق واوصى بان يحج عنه فانه يحج عنه من
منزله عنده وعندهما من موضع مات فيه وجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه وهو القياس ان القدر الموجود من السفر
بطل في حق احكام الدنيا لقوله عليه السلام كل عمل بن ادم ينقطع بموته الا ثلاثة ولد صالح يدعو له بالخير وعلم علمه
للناس ينتفعون به وصدقة جارية وبتقيد الوصية من احكام الدنيا وهو ليس من الثلث فبطل ووجب الاستيناف
كانه لم يوجد الخروج او خرج لغير حج كالتجارة او غيرها فاوصى بان يحج عنه ومات فانه يحج عنه من بلده وجه قولهما
وهو الاستحسان ان خروجه لم يبطل بموته قال الله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الاية وقال عليه السلام
من مات في طريق الحج كتبت له حجة مبرورة في كل سنة فاذا لم يبطل عمله وجب البناء عليه وهذا الخلاف فيما اذا اطلق
الوصية اما اذا بين من اي مكان يحج عنه من بلده او من موضع مات فيه او موضع اخر يحج عنه من ذلك الموضع بالاجماع
قال رحمه الله ومن اهل بحج عن ابويه فعين صح اي من احرم عن ابويه بحج من غير امرهما من عينه لاحدهما جاز وكذا لو
احرم عن احدهما ثم عينه جاز وقد بينا المعنى فيه وهو مستحب لقوله عليه السلام من حج عن ابويه او قضى عنهما مغرما

بعث يوم القيمة مع الابرار رواه الدارقطني من حديث بن عباس وعن جابر انه عليه السلم قال من حج عن ابيه او امه
فقد قضى عنه حجته وكان له فضل عشر حجج وعن زيد بن ارقم قال قال صلعم اذا حج الرجل عن والديه يقبل منه ومنهما
واستبشرت ارواحهما وكتب عند الله برا رواه الدارقطني رحمه الله **فصل** المامور بالحج له ان ينفق على نفسه
بالمعروف ذهابا وايابا من غير تبذير ولا تقتير في طعامه وشرابه وثيابه وركوبه وما لا بد منه وما فضل
يرده على ورثته او وصيه الا اذا تبرع به الوارث او اوصى له الميت وليس له ان يدعوا احدا الى طعامه ولا
يتصدق به ولا يقرض احدا ولا يصرف الدراهم بالدنانير ولا يشتري بها ما لو صوبه ولا يدخل بها الحمام ولا
يشتري بها دهن السراج ولا يدهن به ولا يتداوى بشي منه ولا يحتجم به ولا يعطي اجرة الحلاق منه الا ان يوسع
له الميت او الوارث ولا ينفق على من يخدمه الا اذا كان ممن لا يخدم نفسه او يرى الاقامة بمكة خمسة عشر
يوما سقطت نفقته من مال الميت ثم اذا عاد تعود نفقته عند محمد وهو الظاهر وعند ابي يوسف رحمه الله
لا تعود ولو خرج من مكة مسيرة سفر لحاجة نفسه سقطت نفقته من مال الميت تعود نفقته عند محمد
وهو الظاهر وعند ابي يوسف رحمه الله لا تعود في رجوعه وان توطن بمكة سقطت قل او كثر ثم اذا عاد لا
تعود بالاتفاق وان كانت الاقامة بها قدر العادة حتى يخرج القافلة لا يسقط للضرورة وكذا اذا دخل في الطريق
بلده فان اقام بها القدر المعتاد فنفقته لا تسقط والا سقطت حتى يخرج منها ولو تعجل الى مكة في رمضان يكون
نفقته من مال نفسه الى عشر ذي الحجة وينبغي ان ينفق في الطريق من مال الميت لا غير فان انفق من ماله شيا فان
كان الاكثر مال الميت جاز عنه والا فلا ويضمن مال الميت قال السرخسي وهذه المسالة تدل على الحج يقع للميت اذ لو
كان له ثواب الانفاق لا غير يحصل له بذلك ويويد هذا انه يجب عليه ان ينوبه عن الميت ولو سلك طريقا
اخر ابعد من المعتاد ويكون النفقة فيه اكثر فان كان مما يسلكه الناس فله ذلك وله ان يشتري حمارا يركبه ويجوز
احجاج الرجل والمراة والحر والعبد باذن مولاه وكذا يجوز احجاج الضرورة وهو الذي لم يحج لنفسه لحصول
المقصود بهم والاولى ان يحج رجلا عالما بالمناسك قد حج عن نفسه وهو حر لانه ابعد من الخلاف واقدر على المناسك
من السعي والهرولة وكشف الراس والحلق وقال الشافعي لا يجوز احجاج العبد والامة لانهما لا يقدران ان يوديا
عن انفسهما فكذا عن غيرهما وكذا قال لا يجوز احجاج الضرورة لما روي بن عباس انه عليه السلام سمع رجلا يقول لبيك
عن شبرمة فقال من شبرمة فقال اخ لي او قريب لي قال حججت عن نفسك قال لا قال حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة
رواه ابو داود وبن ماجه قال البيهقي هذا اسناد صحيح ليس في الباب اصح منه ولان حجه يقع عن نفسه عنده لانه
متعين له كصوم رمضان عندنا ولهذا لم يجوز النفل للضرورة ولنا حديث الخثعمية المتفق عليه وجه التمسك
به انه عليه السلم قال لها حجي عن ابيك ولم يسالها هل حججت عنها او لا وهل هي امة او حرة ولو كان شرط لسالها
عليه السلم او لبينه لها ولا حجة له فيما روي لان عليه السلم امره ان يحج عن نفسه وهو طلب الفعل في المستقبل ولو كان
كما قال الشافعي وقع حجه عن نفسك فلم يبق له حج ولا نسلم ان حجة وقع عن نفسه من غير نية منه بخلاف رمضان
فانه لم يشرع فيه صوم اخر وفي الحج شرع فيه النفل لان جميع العمر وقت له ولهذا لو اداه في اخر عمره لا ينوي القضاء
بل ينوي الادا ولا كذلك الصوم ويجوز انه عليه السلم امره بفسخ حجه عن شبرمة ثم يحرم بحج عن نفسه وهذا ليس ببعيد

لانه

لانه عليه السلم امر اصحابه بفسخ الحج على ما بينا من قبل على ان حديث شبرمة ضعيف لان ابا الفرج ذكر طرقا وبين
ضعف كل واحدة منها فلا يصح الاستدلال وهذا كله فيما اذا احجوا عنه بامره وان احجوا عنه بغير امره او حج عنه
الوارث بغير امره سقط عنه الحج ان شا الله لما روي ان رجلا سال رسول الله صلعم فقال ان امي ماتت ولم تحج افاحج عنها
فقال عليه السلم نعم وانما قرينه بالاستثنا لان الحكم بالجواز من باب العلم وسقوط الحج بفعل الوارث بغير امره ثبت
بخبر الواحد وهو لا يوجب العلم قطعا فعلق السقوط بالمشية احترازا عن الشهادة على الله تعالى من غير علم قطعا

باب الهدي الهدي ما يهدى من النعم الى الحرم قال ادناه شاة لقول ابن عباس فسما
استيسر من الهدي **قال** رحمه الله وهو ابل وبقر وغنم اي الهدي من هذه الثلاثة وهذا مجمع عليه **قال** رحمه الله
وما جاز في الضحايا جاز في الهدايا وهو الثني لما روي ان بن عمر كان يقول في الضحايا والهدايا الثني فما فوقه رواه
مالك ويجزي الجذع من الضان رواه الجماعة الا البخاري والترمذي **قال** رحمه الله والشاة يجوز في كل شي الا في
الطواف الركن جنبا ووطي بعد الوقوف اراد بالركن ركن الحج وهو طواف الزيارة وبالوطي بعد الوقوف ان
يكون قبل الحلق فان هذين الموضعين عليه بدنة وفي غيرهما شاة وقد بيناه من قبل **قال** رحمه الله ويباح كل
من هدي التطوع والمتعة والقران اي يجوز لصاحبه ان ياكله بل يستحب له لقوله تعالى فاذا وجبت جنوبها
فكلوا منها الاية امر بالاكل منها واقله يفيد الاستحباب وبحديث جابر انه قال في صفة حج النبي صلعم ثم انصرف
الى المنحر فنحر ثلاثا وستين بدنة بيده ثم اعطى عليا فنحر ما غبر واشركه في هديه ثم امر من كل بدنة ببضعة فجعلت
في قدر وطبخت فاكلا من لحمها وشربا من مرقها رواه مسلم واحمد وعن عايشة قالت خرجنا مع رسول الله صلعم
لخمس بقين من ذي القعدة ولا نرى الا الحج من مكة امر رسول الله صلعم من لم يكن معه هدي اذا طاف بين الصفا
والمروة ان يحل قالت فدخل علينا يوم النحر بلحم بقر فقلت ما هذا فقال نحر رسول الله صلعم عن ازواجه متفق عليه
وكان عليه السلم قارنا وكذا عايشة على ذكر في المنتقى فدل على جواز اكله ولانه دم نسك فيجوز له الاكل منه كالاضحية
ويستحب ان يتصدق على الوجه الذي صرف في الاضحية كذا روي عن بن مسعود واليه الاشارة بما تلونا والمراد
بهدي التطوع ما بلغ الحرم واما اذا لم يبلغ لا يجوز لصاحبه ان ياكله ولا لغيره من الاغنيا لان القربة فيه
بالاراقة انما يكون في الحرم وفي غيره بالتصدق ولا يجوز لصاحبه ولا لغيره من الاغنيا ان ياكل بقية الهدايا
لانها كفارة وقال صاحب الهداية وغيره من الاصحاب لا ياكل هو ولا غيره من الاغنيا لقوله عليه السلم لبا
لناجية الاسلمي لا تاكل انت ورفقتك منها شيا ولا دلالة له على المدعي لانه عليه السلم قال ذلك فيما عطب منها
فالطريق على ما نجي من قريب نص عليه صاحب الهداية واهل الحديث كابي داود والترمذي وغيرهما والكلام
فيما اذا بلغ الحرم هل يجوز له الاكل ام لا **قال** رحمه الله وخص ذبح هدي المتعة والقران بيوم النحر فقط لقوله
تعالى فكلوا منها واطعموا البايس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم الاية وقضا التفث والطواف يختص
بايام النحر فكذا الذبح ليكون الكلام مسرودا على نسق واحد ولانه دم نسك فيختص بيوم النحر كالاضحية وذكر
القدوري ان دم التطوع يختص بايام النحر كدم المتعة والقران لانه نسك مثله وفي الاصل ذبحه يجوز قبل
يوم النحر وذبحه يوم افضل وهذا هو الصحيح لان القربة في التطوع باعتبار انه هدي وتحقق ذلك بالبلوغ

لا الحرم ولكن ذبحه يوم النحر افضل لان القربة باراقة الدم فيه اظهر ويجوز ذبح بقية الهدايا في اي وقت
شاء خلافا للشافعي هو يعتبره بدم المتعة والقران لان كل واحد دم جبر عنده ولنا انهما دم جبر فكان
التعجيل افضل بخلاف المتعة لانه دم نسك وكذا القران قال رحمه الله والكل بالحرم اي كل دم يجب على الحاج
يختص بالحرم لقوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق ولان الهدي اسم لما يهدى الى مكان ولا مكان له غير
الحرم فتعين له وقال عليه السلام كل منى منحر وكل مجاج مكة طريق ومنحر رواه البيهقي ثم اعلم ان الدما على
اربعة اوجه ما يختص بالزمان والمكان وهو دم المتعة والقران ودم التطوع في رواية القدوري ودم الاحصار
عندهما ومنه ما يختص بالمكان دون الزمان وهو دم الجنايات ودم الاحصار عنده والتطوع في رواية الاصل
ومنه ما يختص بالزمان دون المكان وهو الاضحية ومنه ما لا يختص بالزمان ولا بالمكان وهو دم النذور عندهما
وعند ابي يوسف دم النذر يتعين بالمكان قال رحمه الله ولا بفقيره اي لا يختص جواز التصدق بالدما بفقير الحرم بل
يجوز التصدق عليهم وعلى غيرهم لان الدما وجبت توسعة لاهل الحرم قلنا هو معقول المعنى وهو سد خلة
المحتاج ولا فرق بينهم وبين غيرهم قال رحمه الله ولا يجب التعريف بالهدي وهو ان يذهب بها الى عرفات لان الواجب
عليه الهدي وهو لا ينبئ عن التعريف وانما ينبئ عن النقل الى مكان ليتقرب باراقة دم فيه وهو الحرم لا التعريف
ولو عرف بهدي التطوع والقران فحسن لتوقته بيوم النحر فربما لا يجد من يحفظه فيحتاج الى التعريف فيه
ولانه دم نسك فيكون مبنيا على الاشتهار تحقيقا لمعنى الشعائر ولا كذلك دم الكفارات لان سببها الجناية فاخفاؤها
واخفاؤها اولى ويجوز ذبحها قبل يوم النحر فلا حاجة الى التعريف بها والافضل في الجزور النحر وفي البقر والغنم
الذبح لقوله تعالى فصل لربك وانحر اي انحر الجزور وقال تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وقال تعالى وفديناه بذبح
عظيم وهو ما اعد للذبح وكان كبشا ونحر الابل قياما وله ان يضجعها والاول افضل لحديث جابر انه عليه السلام
واصحابه كانوا ينحرون البدنة معقولة اليد اليسرى قايمة على ما بقي من قوايمها وفي قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها
فكلوا منها اي سقطت اشارة الى انها تنحر قايمة اذ السقوط يكون من القيام ولا يذبح البقر والغنم قايما لانه خلاف السنة
ويضجعها لان الذبح به ابين واستحب الجمهور استقبال القبلة بها وكان ابن عمر يكره ان يوكل ما لم يستقبل به
القبلة والاولى ان يتولى ذبحها بنفسه اذا كان يحسن ذلك لما روي انه عليه السلام نحر ثلاثا وستين وكانت
ماية بدنة وولي الباقي عليا رضي الله عنه ولانها قربة والتولي في القرب اولى ولو ولي غيره جاز لما روينا
ولانه قد لا يهتدي لذلك ولا يحسنه وقد يتعسر عليه مباشرة الجميع فيجوز له التولية ويجوز له تولية
الكتابي لحل ذبيحته ويكره لان الاراقة قربة فيستاثم قال رحمه الله ويتصدق بجلالها وخطامها ولم يعط اجرة
الجزار منها لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال امرني رسول الله صلعم ان اقوم على بدنه وان اتصدق بلحمها
وجلودها وجلالها وان لا اعطي اجرة الجزار منها شيا فان نحر بعطية من عندنا ولانه اذا شرط اعطاه منه
يبيع شريكا له فيها فلا يجوز الكل لقصده اللحم وان اعطاه منها اجرته من غير شرط قبل الذبح ضمنه لانه اتلاف
للحم او معاوضة وان تصدق بشي من لحمها عليه سوى اجرته جاز لانه اهل للتصدق عليه ولا يركبه بلا
ضرورة لانه جعله خالصا لله تعالى فما ينبغي ان يصرف شيا من عينه او منافعه الى نفسه الا ان يبلغ محلها

ولان

ولان في ركوبها استهانة بها وتعظيمها واجب قال الله تعالى ومن يعظم شعاير الله فانها من تقوى القلوب والتقوى
واجب فيكون التعظيم واجبا فان احتاج الى ركوبه جاز له لقول ابن انس راى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يسوق
بدنة فقال اركبها قال انها بدنة قال اركبها قال انها بدنة ثلثا متفق عليه وهو محمول على حالة الاضطرار بدليل
ما روي عن انس انه عليه السلام راى رجلا يسوق بدنة وقد اجهده المشي فقال اركبها قال انها بدنة قال اركبها
وان كانت بدنة رواه احمد والنساي وقال مالك يجوز ركوبها من غير ضرورة لاطلاق ما روينا في حديث انس
ولرواية جابر انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اركبها بالمعروف وهو محمول على حالة الاضطرار
عندنا وان ركبها فنقصت فعليه ضمان ما نقص ويتصدق به على الفقرا دون الاغنيا لان جواز الانتفاع
بها للاغنيا معلق ببلوغها المحل قال رحمه الله ولا يحلبه لانه جزء الهدي فلا يجوز له ان ينتفع به ولا غيره
من الاغنيا لما ذكرنا فان حلبه وانتفع به او دفع الى الغني ضمنه لوجود التعدي منه كما لو فعل ذلك بوبره او
صوفه وان ولدت تصدق به او ذبحه معها وان باعه تصدق بثمنه لما ذكرنا قال رحمه الله ويتضح ضرعه
بالنقاخ اي بالما البارد حتى ينقطع اللبن قالوا هذا ان كان قريبا من وقت الذبح وان كان بعيدا يحلبها ويتصدق
بلبنها كيلا يصير ذلك بها قال رحمه الله وان عطب واجبا او تعيب اقام غيره مقامه لان الواجب في الذمة
فلا يسقط عنه حتى يذبح في محله والمعيب لا يصلح لذلك لان المراد بالتعيب ما يمنع الجواز لذهاب العين او الاذن
او نحو ذلك قال رحمه الله والمعيب له لانه بتعينه لذلك الوجه لا يخرج عن ملكه فاذا امتنع صرفه فيه صرفه في
غيره قال رحمه الله ولو تطوعا نحره وصبغ نعله بدمه وضرب به صفحته ولم ياكل غني لما روي عن قبيصة انه قال
كان النبي صلعم يبعث معه بالبدن ثم يقول ان عطب منها شي فخشيت عليه موتا فانحرها ثم اغمس نعلها في دمها ثم اضرب
به بصفحتها ولا تطعمها انت ولا احد من اهل رفقتك رواه مسلم واحمد ومثله عن ناجية الخزاعي وكان صاحب بدن
رسول الله صلعم رواه ابو داود واحمد والمراد بالعطب هنا ما قرب من العطب واراد بالنعل قلادتها وفايدته
ان يعلم الناس انه هدي فياكل منه الفقرا دون الاغنيا ولان الاذن يتناوله معلق ببلوغه فينبغي ان لا يحل قبل ذلك
اصلا الا ان التصدق على الفقرا اولى من ان يتركه جزرا للسباع وفيه نوع تقرب وهو المقصود وقال الشافعي رحمه الله
لا يجوز ان ياكلها الفقرا من رفقته لاطلاق ما روينا بل يتركها جزرا للسباع قلنا هو محمول على انه ورفقته كانوا
اغنيا الا ترى الى ما يروى عن هشام عن ابيه ان صاحب هدي النبي صلى الله عليه وسلم قال كيف اصنع بما عطب من الهدي
قال كل بدنة عطبت فانحرها ثم الق قلايدها في دمها ثم خل بين الناس وبينها ياكلوها رواه مالك في الموطا وعن
ناجية الاسلمي مثله ذكر مطلق الناس ولم يفرق بين رفقته وغيرهم والمراد به الفقرا دون الاغنيا بدليل ما
نص على تخليته للمساكين في حديث الترمذي وهذا ياه عليه السلام كانت تطوعا ظاهرا الا الواحد منها كان
قارنا والقارن لا يجب عليه اكثر من الواحد ولا يقال انتم قد استدللتم باكله عليه السلام على جواز اكل دم القران
وكيف يمكنكم القول كانت هدايا تطوعا لانا نقول القارن لا يجب عليه اكثر من واحد والباقي تطوع فاكل
عليه السلام من الكل لان المروي انه امر ان يقطع من كل واحد بضعة فكان فيه دليل على جواز اكل دم القران و
على جواز اكله الفقرا اذا عطبت في الطريق قال رحمه الله ويقلد بدنة التطوع والقران والمتعة فقط

لانها دما نسك وفي التقليد اشهارها فحسنت كذلك لان اظهار الطاعات للاقتداء به حسن قال الله تعالى
ان تبدوا الصدقات فنعما هي وفي المحيط يقلد دم النذر لانه دم نسك وعبادة وفيه اظهار الشعائر اشهاره فيليق ذلك
بالنسك مع موافقة السنة ولا يقلد دم الجنايات لان سببها الجناية فيليق بها الستر قال عليه السلام من اصاب من هذه
القاذورات فليستتر بستر الله ولا دم الاحصار لانه من باب الجنايات لانه للتحلل قبل اوانه فالحق بها ولو فعل ذلك
لا يضر وذكره في المبسوط والتقليد تعليق القلادة على الهدي والمراد بالهدي الجزور والبقرة دون الغنم لان
التقليد للاعلام بانها هدي حتى لا تهاج اذا وردت ماء او كلأ وفي الغنم لا تفيد لعدم التعارف بالتقليد وقال الشافعي
تقليد الغنم لقوله عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلعم اهدى الى البيت غنما فقلدها رواه مسلم والبخاري وغيرهما قلنا
انه لا يفيد لان الناس قد تركوه ولو كانت سنة معروفة لما تركوه وما رواه شاذ لانه انفرد به الاسودين يزيد ولم يذكره
غيره وهو يوجب التوقف الا ترى انه لا يشعر ولا تحلل لعدم الفائدة ان بعث الهدي مقلدة من بلدة وان كانت
معه فمن حيث تحرم هي السنة **مسايل متفرقة** قال رحمه الله ولو شهدوا بوقوفهم قبل يومه يقبل وبعده لا
اي اهل عرفة ان وقفوا في يوم وشهدوا قوم انهم وقفوا قبل يوم الوقوف بان شهدوا انهم وقفوا يوم التروية يقبل
يقبل وعليهم الاعادة ولو شهدوا بانهم وقفوا بعد يوم الوقوف بان شهدوا انهم وقفوا يوم النحر لا يقبل ويجزيهم
حجهم وهذا استحسان والقياس ان لا يجزيهم لانه عرف عبادة مختصا بزمان مكان فلا يكون عبادة دونهما فصار
كما لو وقفوا قبله وهو يوم التروية او في غير عرفات وكالجمعة وجه الاستحسان ان هذه شهادة على النفي لان غرضهم
نفي حجهم فلا يقبل ولان الحج عبادة وهي لا تدخل تحت الحكم لكونها لا يجبر عليها ولان الاحتراز عن الخطا غير ممكن والتدارك
متعذر وفي الامر بالاعادة حرج بين وهو مدفوع بالنص متعلل فوجب ان يكتفى به عند الاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا
يوم التروية لان التدارك ممكن في الجملة بان يزول الاشتباه يوم عرفة ولان العبادة قبل وقتها لا تصح اصلا وبعدها
تصح في الجملة فالحقناه بها ترفيها على الناس وبخلاف الجمعة لان المصير الى الاصل وهو الظهر متيسر وان ظهر الغلط
في العيدين بان صلاها بعد الزوال فعن ابي حنيفة انهم لا يخرجون من العد فيهما لانه في القطر فات الوقت وفي
الاضحى فاتت السنة وعنه انهم يخرجون فيهما للعذر وعنه انهم يخرجون للاضحى لبقاء وقته ولا يخرجون للفطر
لفواته وان شهدوا يوم التروية ان هذا اليوم يوم عرفة ينظر فان امكن الامام ان يقف مع الناس او اكثرهم نهارا
قبلت شهادتهم قياسا واستحسانا للتمكن من الوقوف وان لم يقفوا عشية فاتهم الحج وان امكن ان يقف معهم
ليلا لا نهارا فكذلك استحسانا حتى اذا لم يقضوا فاتهم الوقوف وان لم يمكنه ان يقف ليلا مع اكثرهم لا يقبل
شهادتهم ويامرهم ان يقفوا من الغد استحسانا لما بينا والشهود في هذا كواحد من الناس حتى لو وقفوا نهارا
ولم يقفوا مع الناس فاتهم الحج لان العبرة للجمع بقوله عليه السلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعرفتكم
يوم تعرفون واضحاكم يوم تضحون قال رحمه الله ولو ترك الجمرة الاولى في اليوم الثاني رمى الثلاث او الاولى فقط يعني
لو رمى فيه الجمرة الثانية والثالثة وهي التي تلي مسجد الخيف فان رمى الاولى ثم الباقيين فجايز وهو افضل
لانه راعى الترتيب المسنون وان رمى الاولى وحدها اجزاته ايضا لانه ملاقي للمتروك في وقته ولم يتوك
الا الترتيب وقال الشافعي لا يجوز له ما لم يعد الكل لانه عليه السلام رماه مرتبا فلا تكون غيره مشروعا فصار

كما اذا سعى قبل الطواف او الوقوف او بدا بالمروة قبل الصفا قلنا ان كل جمرة قربة قايمة بنفسها لا يعلم
بها بغيرها فليس بعضها تابعا للبعض الا ترى ان رمي جمرة العقبة وحدها يوم النحر قربة تامة وان لم يكن قبلها
رمي بخلاف السعي لانه تابع للطواف وهو دونه فلا يعتبر قبل وجود الاصل والسعي بين الصفا والمروة قربة واحدة
شرعت بدايتها بالصفا وختمها بالمروة فلا يجوز تغييره قال رحمه الله ومن اوجب حجا ماشيا لا يركب حتى يطوف
للركن اي من اوجب على نفسه بالنذر ان يحج ماشيا لا يجوز له ان يركب حتى يطوف طواف الركن وهو طواف الزيارة
لانه التزم الحج على صفة الكمال لان المشي اشق على البدن فيجب عليه الايفاء بما التزمه كما لو نذر ان يصوم متتابعا
ولا يقال كيف يجب عليه المشي بالنذر وهو من شرطه ان يكون له نظير في الشرع وهذا لا نظير له لان نقول لا بل له
نظير لان اهل مكة ومن حولها لا يشترط في حقهم الراحلة بل يجب المشي على كل من قدر منهم على المشي ولو ركب اراق
دما لانه ادخل فيه النقص وكذا اذا ركب في اكثر وان ركب الاقل يجب عليه بحسابه من الدم ويطوف الزيارة
ينتهي الاحرام فيمشي اليه وطواف الصدر للتوديع وليس باصل في الحج حتى لا يجب على من يودع ولم يذكر في
المختصر من اين يبتدي المشي قيل يمشي من الميقات والاصح انه يمشي من بيته لانه هو المراد في العرف وهو املك
وفي الاصل خيره بين الركوب والمشي وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه كره المشي فيه فيكون الركوب افضل واتم
ولهذا لو اوصى بان يحج عنه لا يجزيه الحج ماشيا حتى يضمن المامور النفقة لو حج ماشيا ويكون الحج له وقال الفقيه
ابو جعفر الهندواني انما يطلق له الركوب اذا كانت المسافة بعيدة بحيث لا يبلغ الا بمشقة عظيمة وفي البخاري
عن انس انه عليه السلام راى شيخا يهادى بين ابنين فقال ما له قالوا نذر ان يمشي قال ان الله غني عن تعذيب هذا
نفسه وامره ان يركب قالوا والصحيح هو الاول لما ذكرنا انه التزم بصفة الكمال لكونه اشق على البدن وانما كره ابو
حنيفة الجمع بين المشي والصوم لانه عند ذلك يسوء خلقه ويجادل رفيقه وروي عن ابن مسعود انه قال ما تاسفت
على شيء كتاسفي على ان لا احج ماشيا فان الله تعالى قدم المشاة فقال ياتوك رجالا وعلى كل ضامر وكان الحسن بن علي رضي الله عنهما
يمشي في حجه وجنايبه تقاد بين يديه قال رحمه الله ولو اشترى محرمة حللها وجامعها اي لو اشترى جارية قد
احرمت باذن مولاها فللمشتري ان يحللها بغير جماع كقص ظفر او شعر ثم يجامعها والثاني ان يحللها بالمجامعة لانه
وان وقع التحليل به صورة لم يقع به في الحقيقة لانه لا يخلو عن تقديم محظوره من مقدمات الجماع كالمس والقبلة
وبه يقع التحليل فلم يقع الجماع قبل التحليل والاولى ان يحللها بغير المجامعة تعظيما لامر الحج وقال زفر ليس له ان يحللها
وعلى هذا الخلاف الحرة اذا احرمت بحج نفل ثم تزوجت فللزوج ان يحللها خلافا له هو يقول ان احرامها صح ولزم في
حال ليس للزوج ولا للمولى فيها حق فليس لهما ان يبطلاه كما في الامة اذا تزوجت باذن المولى ثم باعها فليس
للمشتري ان يبطله ولنا ان المشتري قايم مقام البايع وقد كان للبايع ان يحللها فكذا المشتري ولان الاذن انما يحتاج
اليه لبقاء الاحرام لا للابتداء فانه يجوز بغير اذنه وله ان يحللها والبقاء في ملك المشتري والزوج ويشترط ادنى
فيه بخلاف نكاح الامة فانه يحتاج فيه الى الاذن في الابتداء دون البقاء فاذا وجد في ملك البايع وقع لازما ولهذا لا
يملك البايع فسخه فكذي المشتري وفي الاحرام يملك الا انه يكره لما فيه من خلف الوعد فكذا يملكه المشتري ولا
يكره لعدم الخلف فاذا كان له التحليل لا يردها بالعيب بخلاف النكاح ولو اذن لامراته بحج النفل ليس له ان يرجع فيه

لملكها منافعها وكذا المكاتبة بخلاف الامة والله اعلم **كتاب النكاح** لما فرغ من ذكر العبادات شرع
في المعاملات لانها تالية العبادات لما انها سبب لبقا العابدين ونسلهم وقدم النكاح على غيره من المعاملات
لانه اقرب منزلة من العبادات حتى كان الاشتغال بالنكاح اولى من التخلي للنوافل عندنا وفيه اثار في
توعيد من رغب عنه وتحريض من رغب فيه ولا يلزم الجهاد لان النكاح شامل لفضيلتين وهو كونه سببا
لوجود المسلم والاسلام والجهاد سبب لوجود الاسلام فقط وله فضايل اخر من انتظام مصالح الدارين
الدارين وقد اجتمع فيه دواعي الشرع والعقل والطبع فكان اولى بالتقديم **قال** رحمه الله هو عقد
يرد على تملك المتعة قصدا احترز بقوله قصدا عن عقد تملك به المتعة ضمنا كالبيع والهبة ونحوهما
لان المقصود فيهما ملك الرقبة ويدخل ملك المتعة فيهما ضمنا اذا لم يوجد ما يمنعه ثم نحتاج هنا الى معرفة
سبعة اشيا تفسير النكاح شريعة ولغة وسببه وشرطه وركنه وحكمه وصفته اما تفسيره شريعة فهو
الذي ذكره في المختصر واما تفسيره لغة فهو الوطي حقيقة قاله المطرزي والازهري ومنه قول
الفرزدق اذا سقى الله قوما صوب غادية فلا سقى الله ارض الكوفة المطرا التاركين على ظهر نساهم
والناكحين بشطي دجلة البقرا وهو مجاز للعقد لانه العقد فيه ضم والنكاح هو الضم حقيقة قال الشاعر
ضممت الي صدري معطر صدرها كما نكحت ام الغلام صبيها اي كما ضمت اولاده سببه فجازت الاستعارة
لذلك وسببه تعلق بقا العالم به بالتناسل والتوالد وشرطه نوعان عام وخاص فالاول المحل القابل والاهلية
من العقل والبلوغ والحرية والخاص الاشهاد وركنه الايجاب والقبول وحكمه ثبوت الحل والملك له
وثبوت حرمة المصاهرة وصفته اما فرض او سنة على ما نبين ان شا الله تعالى **قال** رحمه الله وهو سنة وعند
التوقان واجب اي النكاح سنة وعند شدة الاشتياق واجب ليمكنه التحرز عن الوقوع في الزنا لان ترك
الزنا واجب وما لا يتوصل الى الواجب الا به يكون واجبا كوجوبه وعند عدم التوقان سنة حتى كان الاشتغال
به افضل من التخلي للعبادة النفل عندنا خلافا للشافعي رحمه الله هو يقول ان النكاح من المعاملات للعباد ولنا
قوله عليه السلم من كان على دين ودين داود وسليمان وابرهيم فليتزوج فان لم يجد اليه سبيلا فليجاهد في
سبيل الله فجعل النكاح من الدين وقدمه على الجهاد واختار لنفسه الاشتغال به فثبت انه افضل وقدم
قوم ان يتخلوا للعبادة ويطلقوا نساهم فرد عليهم وقال تناكحوا توالدوا تكثروا فاني اباهي بكم الامم يوم القيمة
هذا امر وقد عرف مقتضاه في موضعه وقال عليه السلام النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني ولان فيه
انتظام مصالح الدينية والدنيوية اذ لا يتهيا الا بمصالح البدن وهي تتعلق بخارج البدن وداخله فكل منهما
يقوم بالواحد وفيه استعمال الحكم الذي هو استنان بسنة النبي الموصوف بالخلق العظيم عليه السلم فان تحمل سوء
الخلق من اخلاق الابرار وفيه انضمام الذكر الى الانثى غاية الانضمام اذ لا بقا لهذا العقد الا بالالتيام قال
الله تعالى ومن اياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة وهذه الوجوه
يترجح بها على التخلي للنوافل فان قيل ان الله تعالى مدح يحيى عليه السلم بكونه سيدا وحصورا وهو لا ياتي النسا
مع القدرة عليه فلو كان الاستغال به افضل لما استحق المدح بتركه قلنا نحن لا ننكر فضل التخلي للعبادة و

استحقاق

واستحقاق المدح به ولكن نقول الاشتغال بالنكاح افضل ويحتمل ان ذلك في شريعتهم ثم نسخ في شريعتنا
فصارت العشرة افضل من العزلة كما نسخت الرهبانية والخصا **قال** رحمه الله وينعقد بايجاب وقبول
وضعا للمضي او احدهما اي ينعقد النكاح بالايجاب والقبول بلفظين وضعا للماضي او وضع احدهما للماضي
والاخر للمستقبل لان النكاح عقد فينعقد بهما كسائر العقود واختص بما يبنى عن الماضي لان انشا يصرف وهو
اثبات ما لم يكن ثابتا وليس له لفظ يختص به باعتبار الوضع فاستعمل فيه لفظ ينبئ عن الثبوت وهو الماضي
دفعا للحاجة وهذا لان الانشا يعرف بالشرع لا باللغة فكان ما ينبئ عن الثبوت اولى من غيره لان غرضهما
الثبوت دون الوعد وهذا المعنى موجود ايضا فيما اذا كان احدهما ماضيا والاخر مستقبلا مثلا ان يقول زوجني
فتقول زوجتك لان قوله زوجني توكيل وانابة وقوله زوجتك امتثال لامره فينعقد به النكاح لان الواحد يتولى
طرفي النكاح على ما نبين في موضعه ان شا الله تعالى ولا يقال لو كان توكيلا لما اقتصر على المجلس لانا نقول هو توكيل
في ضمن الامر بالفعل فيلزم قبوله بتحصيل الفعل في المجلس فاذا قام قبل الفعل فقد قام قبل القبول فيبطل
ولان قوله زوجني يراد به التحقيق عادة لا سوما لتقدمه عليه غالبا بخلاف البيع ولانه لو لم ينعقد به قوله
زوجتك بعد قوله زوجني كان للزوج ان يرجع فيلحق الولي بذلك عار فيتضرر بذلك بخلاف البيع وعلى هذا لو
قال حين خاطبا بنتك او لي زوجيها فقال زوجتكها انعقد ولزم **قال** رحمه الله وانما يصح بلفظ النكاح والتزويج
وما وضع لتمليك العين في الحال اي لا يصح النكاح الا بهذه الالفاظ واحترز بقوله في الحال عن الوصية لانها
لتمليك العين بعد الموت لا في الحال وقال الشافعي رحمه الله لا ينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج لان التمليك ليس حقيقة
فيه ولا مجازا عنه لان التزويج للتلفيق والنكاح للضم حتى يراعى فيه مصالح المتناكحين ولا ضم ولا ازدواج
بين المالك والمملوك اصلا حتى لا يراعى فيه الا مصالح المالك ولان الاشهاد فيه شرط والكناية تحتاج فيها الى
النية ولا اطلاع للشهود على النيات ولان التمليك مفسد للنكاح وكذا الهبة من الفاظ الطلاق حتى يقع الطلاق
بقوله وهبتك لاهلك فلا يكون موجبا لصده ولنا قوله تعالى وامراة مومنة ان وهبت نفسها الاية وقوله
عليه السلم ملكتكها بما معك من القران ورد في النكاح ولا يقال الانعقاد بلفظ الهبة خاص به عليه السلم بد
بدليل قوله تعالى خالصة لك لانا نقول الاختصاص والخلوص في سقوط المهر بدليل انها مقابلة بمن اتى مهورها
في قوله انا احللنا لك ازواجك اللاتي اتيت اجورهن اي قوله وامراة مومنة وبدليل قوله تعالى لكيلا
يكون عليك حرج والحرج بلزوم المهر دون لفظ التزويج ويبقى المهر بحصول المنة التي سبق الكلام لاجلها
لا باقامة لفظ مقام لفظ ويحتمل ان يكون الخلوص في انها لا تحل لاحد بعده ولان التمليك سبب لملك المتعة
بواسطة ملك الرقبة في محل يقبلها والسببية طريق من طرق المجاز وقوله التمليك مفسد للنكاح
والهبة من الفاظ الطلاق الى اخره ينتقض بقوله تزوجي فان الفرقة تقع به اذا نوى به الطلاق وهو
من الفاظ الطلاق والتمليك لا يفسد النكاح من حيث انه محرم عليه امته وانما يفسده من حيث انه
ابطل مالكية المراة لان المراة تثبت لها بالنكاح ضرب ملك على الزوج في مواجب النكاح من طلب القسم
وتقدير النفقة والسكنى والمنع عن العزل وغيرها وبالتمليك يبطل ذلك وصارت مملوكة محضة و

والجواب عن قولهم لا اطلاع الشهود علي النيات انها ليست بشرط مع ذكر المهر وذكر السرخسي انها ليست
بشرط مطلقا لعدم اللبس كقولهم الشجاع اسد وكما اذا حلف لا ياكل من هذه النخلة ينصرف الي المجاز من غير نية
ولان كلا منافيما اذا صرحا به ولم يبق الاحتمال وقال ابو بكر الاعمش لا ينعقد النكاح بلفظ البيع لانه تمليك
المال بالمال والمملوك به غير مال قلنا طريق المجاز موجود فيه فصار كالهبة واليه اشار محمد رحمه الله في كتاب
الحدود وقال اذا زنا بامراة ثم قال تزوجتها او اشتريتها او سقط الحد فسوي بينهما وجعله دعوى النكاح وبلفظ
السلم قيل ينعقد وقيل لا ينعقد وكذا في الصرف روايتان وفي القرض ينعقد وقيل لا ينعقد وقيل الاول
قياس قولهما والثاني قياس قول ابي يوسف بناء علي ان الملك فيه بالقبض ثبت عندهما وعنده لا يثبت علي الصحيح
ولا ينعقد بلفظ الوصية لانها يوجب الملك مضافا الي ما بعد الموت وفي النوادر اذا قال اوصيت لك بنتي في
الحال ينعقد لانه تمليك للحال بخلاف ما اذا الحلق ولا ينعقد بلفظ الاجارة في الصحيح لانها ليست بسبب لملك
المتعة والانعقاد باعتباره وفيه خلاف الكرخي هو يقول ان المستوفي في النكاح منفعة حقيقة وقد سمى الله
بدله اجرة بقوله فاتوهن اجورهن فثبتت المشاكلة بينهما قلنا المملوك بالنكاح له حكم العين حتى كان التابيد
من شرطه كتمليك العين والتاقيت مفسد له فثبتت المضادة بينهما فلا تصح الاستعارة ولو جعلت المراة اجرة
ينبغي ان ينعقد اجماعا لانه يفيده ملك الرقبة ولا ينعقد بلفظ الاعارة خلافا للكرخي وقد بينا الوجه من
الجانبين ولا بلفظ الاباحة والاحلال والتمتع والاجارة بالراي والوصي والابراء ونحوها لانها لا يفيد ملك
المتعة وذكر في جوامع الفقه ان كل لفظ موضوع لتمليك العين ينعقد به النكاح ان ذكر المهر والا فما له وما
ليس بموضوع له لا ينعقد به واختلفوا في انعقاده بلفظ لا يعلم انه نكاح والحاصل ان كناياته علي ثلاثة انواع
ما ينعقد به اجماعا وما لا ينعقد به اجماعا وما هو مختلف فيه وقد مضى ذكره فاحفظه **قال** عند حرين او
او حر وحرتين عاقلين بالغين مسلمين ولو فاسقين او محدودين او اعميين او ابني العاقدين يعني ينعقد
بتلك الالفاظ التي تقدم ذكرها اذا وجدت عند رجلين حرين او رجل حر وامراتين حرتين يعني به حضور الشهود
ولا ينعقد الا بحضورهم وقال ابن ابي ليلي وعثمان البتي يجوز بغير شهود وتزوج بن عمر بغير شهود وكذا فعل
الحسن بن علي وبن الزبير رضي الله عنهم وقال الزهري ومالك يجوز بغير شهود اذا اعلنوا وهو قول اهل المدينة
لقوله عليه السلام اعلنوا النكاح ولو بالدف وعلي هذا قال مالك لو عقد بحضرة شاهدين وشرط كتمان العقد لا يجوز
لما روينا ولما روي انه عليه السلام نهى عن نكاح السر ولنا قوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود واتي بن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه بنكاح لم يشهد عليه الا رجل وامراة فقال هذا نكاح السر فلا اجيزه ولا يلزم ما روى فيه لانه بحضور
الشاهدين يحصل الاعلان ويخرج من ان يكون سرا ثم لا بد من اعتبار الحرية والعقل والبلوغ لان العبد
والصبي والمجنون ليسوا من اهل الولاية والشهادة من باب الولاية لانها يعود قول الانسان علي الغير رضي
او لم يرض ولا بد من اشتراط الاسلام في انكحة المسلمين لانه لا شهادة للكافر علي المسلم اذ لا ولاية له عليه قال
الله تعالى ولن يجعل الله للكافرين علي المومنين سبيلا ولا يشترط وصف الذكورة عندنا حتى ينعقد بحضور رجل
وامراتين خلافا للشافعي رحمه الله بناء علي اصله ان شهادة النساء في غير المال وتوابعه غير مقبولة عنده وسيعرف

في الشهادات

في الشهادات ان شاء الله ولا يشترط العدالة حتى ينعقد بحضرة فاسقين وقال الشافعي لا ينعقد لان الشهادة
من باب الكرامة والفاسق من اهل الاهانة ولان الشهادة فيه معقولة المعنى وهو صون العقد عن الجحود
وهو لا يثبت بشهادتهما ولنا انه من اهل الولاية فيكون من اهل الشهادة وهذا لانه لما لم تحرم الولاية علي نفسه
لا تحرم علي غيره لانه من جنسه ولانه اهل للامانة الكبرى ومن ضرورة كونه اهلا ان يكون اهلا للقضاء ويلزم منه
ان يكون اهلا للشهادة وقيل هذه المسئلة مبنية علي ان الفسق لا ينقص من ايمانه شيئا وعلي ان العمل من الشرائع الايمان
لا من نفسه وعنده الشرائع من نفس الايمان ويزداد بالطاعة وينتقص بالمعصية فجعل نقصان الدين كنقصان
الحال بالرق وغيره وهذا لا يستقيم لان الفاسق انما ردت شهادته عند الاداء للتهمة ولا تهمة هنا لتيقنه وما
قاله الشافعي من صون العقد عن الجحود يبطل بابني العاقدين وبابني احدهما وكذا بالمستورين وبعدوتهما
علي الاصح عندهم والمحدود في القذف من اهل الولاية فيكون من اهل الشهادة تحملا وانما الفايت ثمرة الاداء
بالنهي بجريمته فلا يبالي بفواته كما في شهادة العميان وابني العاقدين ثم قيل الشرط فيه حضور الشاهدين
لاسماعهما وفي رواية لا بد من سماعهما ولو عقد بحضرة النايمين علي الاصح ولا ينعقد بحضرة الاصمين علي المختار
وبحضرة السكارى صح اذا فهموا وان لم يذكروا بعد الصحو ولو عقد بحضرة هندين لم يفهما كلامهما لم يجز وان سمع
احد الشاهدين فاعيد علي الاخر فسمعه دون الاخر لم يصح الا في رواية عن ابي يوسف استحسانا اذا اتحد المجلس
ولو كان احدهما اصم فاعاد عليه صاحبه حتى سمع لا يجوز ولو سمع احدهما كلام الزوج والاخر كلام المراة ثم اعيد
فسمع الذي كان سمع كلام الزوج كلام المراة والاخر كلام الزوج لا يجوز عند العامة وقال ابو سهل ان اتحد المجلس يجوز
قال رحمه الله وصح تزوج مسلم ذمية عند ذميين يعني بشهادة ذميين وقال محمد وزفر رحمهما الله لا يصح لان السماع
في النكاح شهادة ولا شهادة للكافر علي المسلم فلم يصح سماعهما كلام المسلم بطريق الشهادة وشرط انعقاد سماع
الشاهدين شطري العقد ولم يوجد فصار كانهما سمعا كلام المراة دون كلامه ولهما الشهادة انما شرطت في
النكاح لما فيه من اثبات ملك المتعة له عليها تعظيما لجزء الادمي لشرفه لا لثبوت ملك المهر عليه لان وجوب المال
لا يشترط فيه الشهادة كالبيع وغيره وللذمي شهادة علي مثله لولايته عليه ولهذا لو باشر عقدها بعد علمه
بخلاف ما اذا لم يسمعا كلام الزوج اصلا لان الشهادة معتبرة لصحة العقد وهي تتوقف علي الشطرين فلا بد
من سماع الشطرين ثم اذا وقع التناكر بينهما فان كان الزوج هو المنكر لا يقبل شهادتهما عليه وان كانت هي
المنكرة قبلت شهادتهما عليها ونظيره ما لو تزوج رجل امراة بشهادة ابنيه من غيرها ثم جاحدها لا يقبل
شهادتهما ان كان هي المنكرة لانهما يشهدان لابيهما وان كان الاب هو المنكر قبلت شهادتهما عليه وكذا لو تزوجها
بشهادة ابنيها ثم جاحدا فان كانت هي المنكرة تقبل والا لا تقبل لما قلنا ولو تزوجها بشهادة ابنيها ثم
جاحدا لا تقبل مطلقا لانهما يشهدان لغير المنكر منهما وعند محمد رحمه الله لما لم يصح النكاح بشهادة الكافرين
لا تقبل شهادتهما مطلقا الا اذا قالا كان معنا مسلمان فتقبل شهادتهما عليها دونه وروي عنه انها لا تقبل فيه
ايضا لانهما فعل المسلم ولا يثبت فعله بشهادة الكافر كمسلم ادعى عبدا في يد ذمي فجحده فاقام المسلم شاهدين
كافرين علي ان العبد عبده قضي له به قاضي ولان لا يقبل شهادتهما لما فيه من اثبات فعل القاضي بشهادتهما

ولو اسلما ثم ادیا الشهادة تقبل عندهما مطلقا وعند محمد لا تقبل لعدم صحة العقد الا اذا تا الا كان معنا
مسلمين عند العقد **قال** رحمه الله ومن امر رجلا ان يزوج صغيرته فزوجها عند رجل والاب حاضر صح و
والا لا ابي وان لم يكن الاب حاضرا لا يصح لان الاب اذا كان حاضرا يجعل مباشرا لانه الحاد المجلس فيبقى الوكيل
المزوج سفيرا ومعبرا ويكون شاهدا مع الرجل بخلاف ما اذا كان الاب غايبا لان المجلس مختلف فلا يمكن ان
يجعل الاب مباشرا ولا ينتقل كلام الوكيل اليه فيبقى الرجل وحده شاهدا وبه لا ينعقد النكاح وقوله ومن امر
رجلا وقع اتفاقا لانه لو امر امراة فعقدت بحضرة رجل وامراة اخرى والاب حاضر كان الحكم كذلك وكذا قوله
عند رجل وقع اتفاقا لانه لو عقد بحضرة امراتين والاب حاضر كان الجواب كذلك وعلى هذا لو زوج الاب
ابنته البالغة بحضرة شاهد واحد فان كانت حاضرة جاز وان كانت غايبة لم يجز لما ذكرنا والاصل في
جنس هذه المسايل انه متى امكن مباشرته حقيقة جعل مباشرا حكما والا فلا ولهذا جعل الزوج واطيا
حكما بالخلوة الصحيحة ما لم يكن عاجزا حقيقة لو شرعا وكذا الجاهل بالاحكام في دار الاسلام جعل عالما
تقديرا لتمكنه بخلاف ما اذا كان في دار الحرب وعلى هذا لو زوجت المراة ابنتها البالغة برضاها بحضرة
رجل وامراة جاز بحضرتهما وان كانت غايبة لم يجز لما قلنا وان كانت البنت صغيرة لم يجز سوا كانت
حاضرة او لا لعدم الانتقال كالاب اذا زوج الصغيرة بحضرة رجل واحد ومن هذا الجنس لو وكل رجلا ان
تزوجه امراة فعقد الوكيل بحضرة رجل واحد او امراتين فان كان الموكل حاضرا جاز والا فلا وعلى هذا
لو وكلت امراة رجلا ان يزوجها فعقده بحضرة رجل وامراتين جاز ان كانت حاضرة والا فلا ولو وكلا رجلا ان
يزوج عبده فزوج الوكيل العبد امراة بشهادة رجل او امراتين والعبد حاضر لا يجوز لان العبد لا ينتقل اليه
لعدم التوكيل من جهته وان اذن لعبده ان يتزوج فتزوج بشهادة المولى ورجل اخر فقد قيل لا يجوز لانه و
وكيل فينتقل عبارته الى المولى فيكون كانه زوجه بشهادة رجل واحد قالوا هذا ليس بصواب لانه مخالف
لاصل اصحابنا فان اصلهم ان العبد يتصرف باهلية نفسه والاذن فك الحجر وليس بتوكيل ولا ينتقل الى المولى
فيصلح شاهدا ولو زوج المولى عبده البالغ امراة بحضرة رجل واحد والعبد حاضر صح لان المولى يخرج من ان
يكون مباشرا فينتقل الى العبد والمولى يصلح ان يكون شاهدا وان كان العبد غايبا لم يجز وعلى هذا الامة وقال
المرغيناني لا يجوز فكان في المسلة روايتان ثم اذا وقع التجاحد بين الزوجين في هذه المسايل فلا بد من ان يشهد
وتقبل شهادته اذا لم يذكر انه عقده بل قال هذه امراته بعقد صحيح ونحوه وان بين لا يقبل لانه شهادة على
فعل نفسه **فصل في المحرمات** اعلم ان المحرمات انواع النوع الاول المحرمات بالنسب وهن انواع
فروعه واصوله وفروع ابويه وان نزلوا وفروع اجداده وجداته اذا انفصلوا ببطن والنوع الثاني المحرمات
بالمصاهرة وهن انواع اربعة فروع نسايه المدخولة بهن واصول نسايهن وحلايل فروعه وحلايل اصوله والنوع
والنوع الثالث المحرمات بالرضاع وانواعهن كالنسب والنوع الرابع حرمة الجمع وهي انواع حرمة الجمع
بين المحارم وحرمة الجمع بين الاجنبيات كالجمع بين الخمس او بين الحرة والامة والحرة متقدمة والنوع الخامس
الحرمة لحق الغير كمنكوحة الغير ومعتدته والحامل ثابت النسب والنوع السادس الحرمة لعدم دين سماوي

كالمجوسية

كالمجوسية والمشركة والنوع السابع المحرمة للتنافي كنكاح السيدة مملوكها وسياتي تفصيل كل نوع بدليله
ان شا الله تعالى **قال** رحمه الله حرم تزوج امه وبنته وان بعدتا لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم والحرات امهات
وبنات الاولاد بنات اذ الام اهل الاصل لغة والبنت هي الفرع قال الله تعالى هن ام الكتاب اي اصله وسميت
مكة ام القرى لانها اصل الارض فانها دحيت تحتها ومنه قوله عليه السلام الخمر ام الخبايث ولكون البنت
اسما للفرع تناول النص الوارد على بنات الاخ وبنات الاخت بنات اولادهما وان سفلن فيتناول الام والبنت
بواسطة وبغير واسطة حقيقة فلا يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز او نقول يثبت حرمة الحرات وبنات الاولاد
بالاجماع او بدلالة النص فان الله تعالى حرم العمات والخالات وهن اولاد الجدات فهن اقرب من اولادهن وكذا
حرم بنات الاخ فبنات الاولاد اقرب منهن فكن اولى بالتحريم لان الحكم في تحريمها ولا تعظيم القريب وصونه
عن الاستخفاف لا في الاستفراش استخفافا به وتعظيمه واجب شرعا ولان نكاحهن يفضي الى قطع الرحم لان
النكاح لا يخلوا عن مباسطات يجري بين المتناكحين فيكون ذلك سبب حرمان الخشونة بينهما فيفضي الى قطع
الرحم فيمنع منه اصلا فكل من كان اقرب فهو اولى بالمنع **قال** رحمه الله واخته وبنت اخيه وعمته وخالته لان
حرمتهن منصوص عليها في هذه الاية ويدخل في النص الاخوات المتفرقات وبناتهن وبنات الاخوة المتفرقين
والعمات والخالات المتفرقات لان الاسم يشمل وكذا تدخل في العمات والخالات اولاد الاجداد والجدات وان علوا
حقيقة **قال** رحمه الله وام امراته لقوله تعالى وامهات نسايكم وسوا دخل بامراته او لم يدخل لاطلاق ما تلونا ويدخل
في لفظ الامهات جداتهما لما ذكرنا في الام وقال محمد بن شجاع وبشر المريسي ومالك ان ام الزوجة لا تحرم حتى يدخل
بها وهو مروي عن علي وزيد بن ثابت وبن مسعود وجابر واحتجوا بقوله تعالى وامهات نسايكم وربايبكم اللاتي في حجوركم
من نسايكم اللاتي دخلتم بهن ذكر امهات النسا وعطف عليهن الربايب ثم اعقبهما ذكر الشرط وهو الدخول
فينصرف الشرط اليهما وهو الاصل في الشروط والاستثنا بمشية الله تعالى فتقيد حرمتها بالدخول او يقال الموصول
وقع صفة لهما فتقيدا بالدخول ولنا اطلاق قوله تعالى وامهات نسايكم من غير قيد بالدخول وهو كلام تام منفصل عن الثاني
فلا يتعلق به اذ هو الاصل في الجمل وهو مذهب عمر وبن عباس وعمران بن الحصين ورواية عن علي وزيد بن ثابت
وروي عن بن مسعود رجع عنه اليه وقال بن عباس ابهموا ما ابهم الله تعالى اي اطلقوه وقال عمران بن الحصين الاية مبهمة
لا يفصل بين الدخول وعدمه ينصرف الشرط اليهما وهو الاصل قلنا ذلك في الشرط المصرح به والاستثنا بمشية
الله تعالى واما في الصفة المذكورة في اخر الكلام فينصرف الى ما يليها فايل اذا قلت جا زيد وعمرو العالم يقتصر الصفة
على المذكور اخرا على انه لا يجوز هنا ان يكون صفة لهما اصلا لاختلاف العمل فيهما لان العامل في امهات النسا الاضافة
وفي نسايكم حرف الجر ولو كان صفة لهما لاختلف العامل في الصفة لان العامل في الموصوف هو العامل
فيها ولا يجتمع العاملان في معمول واحد وامتنع ان يكون صفة للاخر **قال** رحمه الله وبنتها ان دخل بها
اي بنت امراته ان دخل بامراته لثبوت قيد الدخول بما تلونا وسوا كانت في حجره او في حجر غيره لان ذكر
الحجر في النص خرج مخرج العادة لا مخرج الشرط كقوله عليه السلام في ست وثلثين بنت لبون وفي خمس
وعشرين بنت مخاض المراد ما طعنت في الثالثة او الثانية لا ان يكون امها لبونا او مخاضا ويجوز ان

وبنتها

ان يكون ذكر الحجر للتشنيع عليهم بذكر قبح فعلهم لا لتعلم الحكم به كقوله تعالى لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة
ولا تاكلوها اسرافا وبدارا والذي يدل عليه انه اكتفى في الاحلال بنفي الدخول في قوله تعالى فان لم تكونوا
دخلتم بهن فلا جناح عليكم ولو كان الحجر شرطا لما اكتفى به ولا يقال انه معلق بشرطين او الحكم المعلق
بشرطين ينتفي بانتفائهما فلا حاجة الى ذكر الثاني في النفي لانا نقول نعم ينتفي بانتفاء احدهما لكن غير معين
وهنا المنفي تعيين ولو كان معلقا بهما لقيل فان لم تكونوا دخلتم بهن او لم يكن في حجوركم وحيث اكتفى
بنفي احدهما بعينه علم انه هو المناط وحده وقال علي وعمر رضي الله عنه لا تحرم الربيبة الا اذا كانت في
حجره لظاهر الاية وقال مالك لا تحرم الربيبة الا اذا كانت صغيرة وقت التزوج وجعلت في حجره وتكلفه
لظاهر الاية لان الصغيرة هي التي في حجره دون الكبيرة ونحن قد بينا المعنى ولان الحرمة ليلا تفضي الى
القطيعة وفي هذا المعنى لا يختلف بين ان يكون في حجره او في حجر غيره بخلاف الدخول لانه منصوص عليه
نفيا واثباتا واشتراط الحجر مذكور في الاثبات لا غير فانتفاؤه لا يدل على انتفاء الحكم لما عرف في موضعه
ويدخل في قوله وربائبكم بنات الربيبة والربيب لان الاسم يستعمل بخلاف حلائل الابناء والاباء لانه اسم
خاص لهن فلا يتناول غيرهن **قال** رحمه الله وامراة ابيه وابنه وان بعدا اي يحرم عليه امراة ابيه
وامراة ابنه وان بعد الابن والابن بان كان اب الاب او ابو الام او ابو ام الاب وان علا او كان ابن
الابن وان سفل اما امراة الاب فلقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء فتناول منكوحة الاب
وطيا وعقدا صحيحا وكذلك لفظ الاباء يتناول الاباء والاجداد وان كان فيه جمع بين الحقيقة والمجاز
لانه نفي وفي النفي يجوز الجمع بينهما كما يجوز في المشترك ان يعم جميع معانيه في النفي وما امراة الابن
فلقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وذكر الاصلاب لاسقاط اعتبار التبني لا لاحلال حليلة
الابن من الرضاع ويجوز ان يكون للتاكيد كقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه ولفظ الابناء يتناول الابناء
الاولاد وان سفلوا ولا يشترط دخول الابن ولا الاب لاطلاق النص **قال** رحمه الله والكل رضاعا اي يحرم
عليه جميع من تقدم ذكره من الرضاع وهن امه وبنته واخته وبنات اخوته وعمته وخالته وام
امراته وبنتها وامراة ابيه وامراة ابنه كل ذلك يحرم من الرضاع كما يحرمهن النسب لقوله عليه السلام
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وفي حليلة الابن من الرضاع وامراة الاب من الرضاع خلاف الشافعي
بناء على اصله ان الفحل لا يتعلق به التحريم والحجة عليه ما روينا **قال** رحمه الله والجمع بين الاختين نكاحا ووطيا
بملك اليمين لقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين ولقوله عليه السلام من كان يومن بالله واليوم الاخر فلا يجمعن
ماءه في رحم اختين ولان الجمع بينهما يفضي الى القطيعة فيحرم وقد انعقد الاجماع على تحريم الجمع بينهما نكاحا
واما الجمع بينهما وطيا فمختلف فيه فمذهب علي انه لا يجوز وقال عثمان يجوز لاطلاق قوله تعالى او ما ملكت
ايمانكم واخذ عامة العلماء بقول علي لما تلونا وما تلاه مخصوص بامه من الرضاع او اخته من الرضاع و
ولغيرهما من المحرمات بالمصاهرة او لغيرهما من شركة فكذا بهذه الاية وقال علي احلتهما اية وحرمتهما
اية فالاخذ بالمحرم اولى احتياطا **قال** رحمه الله فلو تزوج اخت امة الموطوءة لم يطا واحدة منهما حتى

يبيعها

يبيعها اي لم يطا المنكوحة ولا الموطوءة وقال بعض المالكية لا يصح النكاح حتى يحرم الامة على نفسه لان
المنكوحة موطوءة حكما اذ النكاح يلحق بالوطء في حق ثبوت النسب فلو صح النكاح لصار جامعا بينهما وطيا
وهو ممتنع قلنا لفسد العقد ليس بوطء وانما يصير وطيا عند ثبوت حكمه وهو حل الوطء ووجود الولد
وحكم الشيء يعقبه وحال صدوره حال عنه فيصح لصدوره من اهله مضافا الى محله ثم لا يجوز له وطء
واحدة منهما عندنا وقال مالك والشافعي رحمهما الله يجوز له وطء المنكوحة لان الموطوءة حرمت عليه بنكاح
اختها والاخرى منكوحة فيحل وطيها ونحن نقول لو جامع المنكوحة تصير جامعا بينهما وطيا ولو جامع المملوكة
يصير جامعا بينهما وطيا حقيقة وحكما فاذا حرم المملوكة عليه نفسه بسبب من الاسباب كالبيع والتزويج
والهبة مع التسليم والاعتاق والكتابة وطء المنكوحة وعن ابي يوسف ان الموطوءة لا تحل بالكتابة وعنه انه لو
ملك الامة من انسان لا تحل المنكوحة حتى تحيض المملوكة حيضة لاحتمال ان يكون حاملا منه ووجه الظاهر
انها تحرم بالكتابة حتى لو وطيها وجب عليه العقر واعتاق البعض كاعتاق الكل وكذا تمليك البعض كتمليك
الكل كثبوت الحرمة واراد بالتزوج النكاح الصحيح واما الفاسد فلا عبرة به الا اذا دخل بها فحينئذ يحرم الموطوءة
لوجود الجمع بينهما حقيقة لانه يجب به العدة ويثبت به النسب فصار كالنكاح الصحيح وكذا بالتزويج الصحيح هو المراد
به الا اذا دخل بها لما ذكرنا وتحرم به على المولى ولا يوثر الاحرام والحيض والنفاس والصوم ويطا المنكوحة
ان لم تكن وطء المملوكة لان المرقوقة ليست بموطوءة حكما فلا يصير جامعا بينهما وطيا لا حقيقة ولا حكما وعلى هذا
لو وطء احدى الاختين المملوكتين او لمسها بشهوة لم تحل له الاخرى وان وطيها حرمتا جميعا حتى تخرج احداهما
عن ملكه **قال** رحمه الله ولو تزوج اختين في عقدين ولم يدر الاولى فرق بينه وبينهما لان نكاح احديهما باطل
بيقين ولا وجه الى التعيين لعدم الاولوية والترجيح من غير مرجح لا يجوز ولا الى التنفيذ مع الجهالة لعدم الغاية
اذ لا يمكنه الاستمتاع بواحدة منهما او للضرر عليه وعليها بالزام النفقة والكسوة من غير قضاء حاجة وتصير
المراة كالمعلقة وهي التي لها زوج قد اعرض عنها ولا يجوز التحري في الفروج فتعين التفريق وقوله في عقدين
احترز به عما اذا تزوجها في عقدة واحدة فانه لا يجوز نكاحهما بيقين وقوله لا يدري الاولى احترز به
عما اذا درى من هي الاولى فانه حينئذ يجوز عقد الاولى ويحل وطيها الا اذا وطي الثانية فحينئذ تحرم الاولى
ما دامت الثانية في العدة ولا تحل وطء الثانية لفساد العقد وان اراد ان يتزوج احداهما بعد التفريق
فله ذلك ان كان التفريق قبل الدخول وان كان بعد الدخول فليس له ذلك حتى ينقضي عدتهما وان انقضت
عدة احديهما دون الاخرى فله ان يتزوج بالمعتدة دون الاخرى كيلا يكون جامعا بينهما وان دخل باحداهما
فله ان يتزوجها دون الاخرى ما لم ينقض عدتها لان عدتها تمنع من التزوج اختها وان انقضت عدتها جاز له ان
يتزوج بايهما شاء لعدم المانع **قال** رحمه الله ولهما نصف المهر لانه وجب للاولى منهما فيصرف اليهما لعدم الاولوية
قال الفقيه ابو جعفر الهندواني معنى المسئلة ان تدعي كل واحدة منهما انها هي الاولى ولا بينة لهما فيقضي لهما
بنصف المهر اما اذا قالتا لا ندري اي النكاحين اول لا يقضى لهما بشيء لان المقضي له مجهول وجهالة المقضي له تمنع
صحة القضاء كمن قال لرجلين لاحدكما علي الف درهم فانه لا يقضى لواحد منهما عليه بشيء فكذا هذا الا ان يصطلحا

بان يتفقا على اخذ نصف المهر منه فيقضى لهما به لان الحق لا يعدوهما وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يجب لهما شي
لجهالة المقضي له ولانه مجبور على الطلاق قبل الدخول فلا يجب عليه شي وعن محمد رحمه الله انه يجب المهر كاملا
هكذا ذكره في البدايع ولم يعلله وقال في النهاية في تعليله لان الزوج اقر بجواز نكاح احداهما واذا
جاز نكاح احداهما وجب المهر كاملا فلا يسقط منه شي ما لم يطلقها وفيه نظر لانه يشير الى ان هذا الخلاف
في هذه المسلة والى ان الكلام فيها وقع قبل الطلاق وهذا لا يستقيم لان المسلة مفروضة بعد تفريق القاضي
ولهذا قال يجب نصف المهر ولا معنى لهذا الخلاف قبل الطلاق اذ لا ينصف قبله بالاجماع وقوله ولهما نصف
المهر معناه اذا كان مهراهما متساويين وهو مسمى في العقد وكان الطلاق قبل الدخول وان كانا مختلفين
يقضى لكل واحدة منهما بربع مهرها وان لم يكن مسمى في العقد يجب متعة واحدة لهما بدل نصف المهر وان كانت
الفرقة بعد الدخول يجب لكل واحدة المهر كاملا لانه استقر بالدخول فلا يسقط منه شي وكل ما ذكرنا من
الاحكام بين الاختين فهو الحكم بين كل من لا يجوز جمعه من المحارم **قال** رحمه الله وبين امراتين اية فرضت ذكرا
حرم النكاح اي حرم الجمع بين امراتين اذا كانتا بحيث لو قدرت احداهما ذكرا حرم النكاح بينهما اينما كانت
المقدرة ذكرا وقال عثمان البتي يجوز الجمع بين المحارم غير الاختين وهو مذهب داود الظاهري والخوارج لقوله
تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ولنا قوله عليه السلام لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة اخيها
ولا على ابنة اختها ولا تنكح الكبرى على الصغرى ولا الصغرى على الكبرى ونهى النبي عليه السلام عن الجمع بين
عمتين او بين خالتين ولان الجمع بينهن يفضي الى القطيعة فيحرم والاية مخصوصة ببنته وعمته من الرضاع
وبالمشركة فجاز تخصيصها بخبر الواحد والقياس وذكر النهي من الجانبين للتاكيد او لازالة وهم الجواز في
العكس لانه لو اقتصر على قوله لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها لتوهم ان العكس يجوز لفضيلة العمة
والخالة عليها كما يجوز ادخال الحرة على الامة دون العكس فازال هذا الوهم بقوله ولا على ابنة اخيها ولا
على ابنة اختها والمراد بالكبرى العمة والخالة وبالصغرى بنت الاخ وبنت الاخت وصورة العمتين في الحديث
الثاني ان يتزوج كل واحد من الرجلين ام الاخر فيولد لكل منهما بنت فيكون كل واحدة من البنتين عمة الاخرى
وصورة الخالتين فيه ان يتزوج كل واحد منهما بنت الاخر فيولد منهما بنت فيكون كل واحدة منهما خالة
الاخرى وقوله اية فرضت اشارة الى ان الشرط ان لا يتصور جواز تزوج احدهما بالاخر على كل التقادير
حتى لو جاز بينهما على تقدير مثل المراة وبنت زوجها او امراة ابيها جاز الجمع بينهما وفيه خلاف زفر هو يقول
لما ثبت الامتناع من وجه فالاحوط الحرمة وهو مذهب ابن ابي ليلى والحسن البصري وعكرمة والجمهور قوله
تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ولانه لا قرابة بينهما فلم يكن فيه قطيعة الرحم وقد صح ان عبد الله بن جعفر جمع بين
بنت علي وامراة علي وكذا جمع ابن عباس بين امراة رجل وابنته من غيرها **قال** رحمه الله والزنا واللمس والنظر
بشهوة يوجب حرمة المصاهرة وقال الشافعي رحمه الله الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لقوله عليه السلام لا
تحرم الحرام الحلال ولانها نعمة فلا تنال بالمحظور ولانه لو كان موثرا لحلها للمطلق ثلاثا وقال الشافعي لمن
ناظره انت جعلت الفرقة الى المراة بتقبيلها ابن زوجها والله تعالى جعلها اليها **ولنا** قوله تعالى ولا تنكحوا

ما نكح اباؤكم والنكاح هو الوطي حقيقة ولهذا حرم على الابن ما وطي ابوه بملك اليمين وقال عليه السلام ملعون
من نظر الى فرج امراة وابنتها وقال عليه السلام من نظر الى فرج امراة لم تحل له امها ولا ابنتها وقال عليه السلام من مس
امراة بشهوة حرمت عليه امها وابنتها وهو مذهب عمر وعمران بن الحصين وجابر وابي بن كعب وعايشة
وابن مسعود وابن عباس وجمهور التابعين وقال الذي ناظره الشافعي انت تزعم انها تحرم عليه بردتها فقد
جعلت الفرقة اليها فكيف قلت بما انكرت على غيرك فقال اقول ان رجعت الى الاسلام وهي في العدة فهما
على نكاحهما قال ابو بكر الرازي انكر على خصمه وقوع التحريم من قبل المراة ثم قال به وجعل الرجعة اليها
ايضا وقوله لو كان موثرا لحلها للمطلق ثلاثا قلنا المحلل وطي الزوج والزاني ليس بزوج ولهذا لا يحللها
وطي المولى ولا يثبت به حرمة المصاهرة والوطي انما صار محرما من حيث انه سبب للجزئية بواسطة الولد الذي
يضاف الى كل واحد منهما كملا ولا تاثير لكونه حراما او حلالا لانه اوصاف له فذات الوطي لا تختلف الا ترى
ان المصاهرة تثبت بوطي المنكوحة نكاحا فاسدا والمشتراة شراء فاسدا والجارية المشتركة والمكاتبة و
بوطي المظاهر منها وامته المجوسية والحايض والنفسا وبوطي المحرم والصايم فصار كالرضاع حيث
لا تختلف فيه بين الحلال والحرام والقياس ان تحرم الموطوة لانها جزؤه بواسطة الولد لكن ابيحت للضرورة
لانها لو حرمت عليه لادى الى فنا الاموال او ترك الزواج وللضرورة ابيحت حوا عليها السلام لادم عليه السلام
وهي جزؤه فبقي في حق غيرهما على موجب القياس لعدم الحاجة حتى صار اصولها وفروعها كاصوله وفروعه
في حقه وكذا العكس في حقها وللمس بشهوة كالجماع لما روينا ولانه مفضي الى الجماع فاقيم مقامه وان كان
بينهما حايل فان وصل حرارة البدن الى يده يثبت الحرمة والا فلا وقيل ان وجد الحجم تثبت وفي مس الشعر
روايتان ولا فرق بين ان يكون المس عمدا او خطا او مكرها او ناسيا والمعتبر في النظر ان ينظر الى الفرج الداخل
ولا يتحقق ذلك الا اذا كانت منتكية حكاه السرخسي وقال ابو يوسف النظر الى منابت الشعر يكفي لثبوت
حرمة المصاهرة وقال محمد لا يثبت حتى ينظر الى الشق والشهوة معتبر عند المس والنظر حتى لو وجدا بغير
شهوة ثم اشتهى بعد النزع لا يتعلق به الحرمة وحد الشهوة ان ينتشر الته او تزداد انتشارا ان كانت
منتشرة حتى قيل ان من انتشرت الته وطلب امراته واولجها بين فخذيها لا تحرم عليه امها ما لم تزدد
انتشارا ووجود الشهوة من احدهما يكفي وشرطه ان لا ينزل حتى لو انزل عند المس او النظر لم تثبت
حرمة المصاهرة لانه ليس بمفضي الى الوطي لانقضاء الشهوة وكذا لو وطي دبر المراة لا يوجب الحرمة لانه
ليس بمحل الحرث فلا يفضي الى الولد وفي الشيخ الكبير والمجبوب والعنين يعتبر تحرك القلب والنظر من وراء
الزجاج يوجب حرمة المصاهرة بخلاف المراة وكذا لو وقفت على الشط فنظر الى الماء فرى فرجها لا يوجب
الحرمة ولو كانت هي في الماء فرى فرجها توجب الحرمة ويشترط يكون المراة مشتهاة قال ابو بكر محمد بن الفضل
بنت تسع مشتهاة من غير تفصيل وبنت خمس وما دونها غير مشتهاة من غير تفصيل وبنت ثمان او سبع
او ست ان كانت عليها ضخمة كانت مشتهاة والا فلا ولو جامع صغيرة فافضاها لا تحرم عليه امها ولو كبرت
المراة حتى خرجت عن حد المشتهاة يوجب الحرمة لانها دخلت تحت الحرمة فلم تخرج بالكبر ولا كذلك

عما طلب

الصغيرة ومس المراة الرجل ونظرها الي ذكره بشهوة كمس الرجل ونظره في جميع ما ذكرنا قال رحمه الله
وحرم تزوج اخت معتدته وقال الشافعي وابن ابي ليلى ومالك رحمهم الله يجوز ان يتزوج تلك اذا كانت العدة
عن طلاق باين وعلي هذا الخلاف سائر محارمها وارسواها لهم ان النكاح قد انقطع بينهما اعمالا للقاطع
ولهذا لو وطيها في العدة يجب الحد فصار كما لو طلقها قبل الدخول ولنا ما رواه ابو عبيدة السلماني ان
اصحاب النبي عليه السلم لم يجتمعوا علي شي كاجتماعهم علي اربع قبل الظهر وان لا تنكح امراة في عدة اختها وعنه
عليه السلم انه قال من كان يومن بالله واليوم الاخر فلا يجمعن ماه في رحم اختين واما منا فيه علي وابن مسعود
وابن عباس وزيد بن ثابت وكفي بهم قدوة ولان نكاح المطلقة قايم من وجه لبقا احكامه من وجوب النفقة
والسكنى والمنع من الخروج والفراش حتى يثبت نسب ولدها والقاطع وهو الطلاق قد تاخر عمله في حق الاحكام
غير حرمة الوطي ولهذا بقي في حق القيد حتى لا يجوز لها ان تتزوج بغيره فصار كالرجعي لان في تزوج اختها
زيادة قطيعة الرحم فانها ممتنعة منه ومن غيره فكان اشد من التزوج بها وهي في النكاح والحد لا يجب علي اشارة
كتاب الطلاق قلنا ان نمنع وعلي عبارة كتاب الحدود يجب لانقطاع النكاح في حق الحل وعلي هذا لو اعتق ام ولده
لا يجوز له ان يتزوج اختها حتى تنقضي عدتها عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا يجوز لان الحرمة لمكان الجمع بينهما
نكاحا ولم يوجد ولهذا جاز له ان يتزوج اربعا سواها ولان العدة فيها اثر الملك وحقيقة الملك فيها لا يمنع
تزوج الاخت فالاثر اولى ولابي حنيفة انه انما جاز نكاح اخت ام الولد لضعف الفراش فاذا اعتقها قوي
الفراش ولهذا لا يجوز تزوجها بعد العتق حتى تنقضي عدتها وقبله يجوز فاذا قوي الفراش لا يجوز له ان يتزوج
اختها كي لا يكون مستلحق النسب وكذا اختين في زمان واحد بخلاف اربع سواها لفقد هذا المعنى ويجوز لزوج
المرتدة ان يتزوج اختها بعد لحاقها بدار الحرب قبل انقضاء عدتها لانها لا عدة عليها من المسلم لتباين الدارين وان
عادت مسلمة لا يضر نكاح الاخت لان العدة لا تعود وعند ابي يوسف تعود وفي بطلان نكاح اختها له روايتان
قال رحمه الله وامته وسيدته اي حرم عليه نكاح امته وحرم علي العبد نكاح سيدته للاجماع علي بطلانه ولان
النكاح لم يشرع الا مثمرا ثمرات مشتركة بين المتناكحين يوجب له عليها التمكين من نفسها وفرارها في بيته وخدمة
داخل البيت ويوجب لها عليه النفقة والسكنى والمهر والكسوة والقسم والمملوكية ينافي المالكية فيمتنع
وقوع الثمرة علي الشركة فلا يشرع لما عرف ان كل تصرف لا يترتب عليه مقصوده لا يكون مشروعا ولان المقصود
من النكاح التوادد والاحسان ومقصود الرق الامتهان والقهر بسبب ما سبق منه من الكفر فلا يجتمعان للتضاد قال
رحمه الله والمجوسية والوثنية احرم عليه نكاحهما وكذا لا يجوز وطيهما بملك اليمين وقال داود الظاهري وابو ثور
يجوز تزوج المجوسية ذلك عن علي بناء علي ان المجوس من اهل الكتاب فواقع ملكهم اخته ولم ينكر عليه فرفع كتابهم
فنسوه وقال سعيد بن المسيب وعطا وطاوس وعمرو بن دينار يجوز وطي المشركة بملك اليمين لورود الاثر بجواز
وطي سبايا العرب ولنا قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يومن وقوله عليه السلم سنوا بهم سنة اهل الكتاب
غير ناكحي نسايهم ولا اكلي ذبايحهم والنكاح حقيقة في الوطي او نقول هو في موضع النفي فيتناول الوطي والعقد
وما ورد في الخبر من جواز وطيهن محمول علي الوطي بعد الاسلام او هو منسوخ بما تلونا ولا عبرة بما روي للمجوس

من كتاب

من كتاب لان المعتبر الحالة الحاضرة الا ترى ان الوثني ايضا من ولد اسماعيل ولا يعتبر ذلك في الحال قال رحمه الله
وحل تزوج الكتابية لقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وعن ابن عمر انه لا يحل لانها مشركة
لانهم يعبدون المسيح وعزيرا وحمل المحصنات في الاية علي من اسلم منهن والجمهور ما تلونا والمشرك ليس من
اهل الكتاب ولهذا عطف علي اهل الكتاب في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين والعطف
يقتضي المغايرة والمراد بالمحصنات العفايف الحرايز ثم كل من يعتقد دينا سماويا وله كتاب منزل كصحف ابراهيم
وشيث وزبور داود عليهم السلم فهو من اهل الكتاب فيجوز مناكحتهم واكل ذبايحهم خلافا للشافعي فيما عدا
اليهود والنصارى والحجة عليه ما تلونا قال رحمه الله والصابية اي حل تزوج الصابية وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
لا يجوز نكاحها وهذا الخلاف بناء علي انهم عبدة الاوثان ام لا فعندهما هم عبدة الاوثان فانهم يعبدون النجوم
وعند ابي حنيفة رضي الله عنه ليسوا بعبدة الاوثان وانما يعظمون النجوم كتعظيم المسلم الكعبة فان كان كما فسره
ابو حنيفة يجوز بالاجماع لانهم اهل الكتاب وان كان كما فسراه لا يجوز بالاجماع لانهم مشركون وقيل فيهم
الطايفتان وقيل هم صنف من النصارى يقراون الزبور وهو الذي يظهرون مناعتقادهم وهم بنفسهم يعترفون
الكواكب الهة ويضمرون ذلك ولا يستجيزون اظهار ما يعتقدون البتة فبني ابو حنيفة علي ما يظهرون وبنيا
علي ما يضمرون قال السدي هم طايفة من اليهود كالسامرة وقال قتادة ومقاتل هم قوم يقرون بالله تعالى
ويعبدون الملايكة ويصلون الي الكعبة اخذوا من كل دين شيا وقد اختلف فيهم اختلافا كثيرا ولو اوردناه لطال
الكلام فيه فالحاصل انه لا خلاف في مناكحتهم في الحقيقة وانما نشا الخلاف مبنيا علي اشتباه مذهبهم فكل اجاب
بما عنده من احوالهم قال رحمه الله والمحرمة ولو محرما اي حل تزوج المحرمة ولو كان المتزوج بها محرما او الولي
المزوج لها محرما وهو قول ابن مسعود وابن عباس وانس بن مالك وجمهور التابعين وقال الشافعي رحمه الله لا
يجوز لحديث قتيبة بن وهب عن ابان بن عثمان بن عفان عن ابيه انه عليه السلم قال لا تنكح ولا ينكح وفيه رواية
ولا يخطب رواه مسلم وغيره ولنا حديث جابر بن زيد عن ابن عباس انه عليه السلم تزوج ميمونة وهو محرم
رواه مسلم والبخاري وغيرهما وعن عكرمة عن ابن عباس انه تزوج ميمونة وهو محرم وبنى بها وهو
حلال وقال الطحاوي قد روي نقلة هذا الحديث كلهم ثقات يحتج بروايا تهم ولانه عقد معاوضة
والمحرم غير ممنوع عنه كشرا الجارية للتسري ولو جعل عقد النكاح بمنزلة ما هو المقصود به وهو
الوطي لكان ماثره في ايجاب الجزا او افساد الاحرام لا في بطلان النكاح ولانه بعد الاحرام يبقى النكاح ولو
كان منافيا لابتدايه لكان منافيا لبقايه كالرضاع ولا تاثير لثبوت الحل كالرجعة في الاحرام وهو مثبت
للحل عنده وكذا لا تاثير لحرمة الوطي في منع العقد لتزوج المظاهر منها وحديث عثمان ضعيف قاله البخاري
فلا يلزمه حجة ولئن صح فهو محمول علي الوطي لانه الحقيقة اي لا يطا المحرم ولا يمكن المحرمة من الوطي ولتذكير
باعتبار الشخص ولا يعارض ما روي عن ابن الاصم انه عليه السلم تزوج بها وهو حلال لان رواية يزيد
لا يعارض رواية ابن عباس ولهذا قال عمرو بن دينار الزهري وما يدري ابن الاصم اعرابي بوال علي ساقه
اجعله مثل عباس او يحتمل انه اراد بالتزوج البنا بها فجاز لانه سببه فجاز الاطلاق علي البنا وهذا الحديث

ايضا ضعيف قال الطحاوي رفعه من رواية مطر الوراق وهو ليس ممن يحتج به وقال ابو عمر وهو غير متصل
ووصله هو وهو غلط وهي وجهه قال الطحاوي الذين رووا انه عليه السلم تزوج وهو محرم اهل فقه
وثبت من اصحاب بن عباس مثل سعيد بن جبير وعطا وطاوس ومجاهد وعكرمة وجابر بن زيد فلا
يعاد لهم رواة حديث **قال** رحمه الله والامة ولو كتابية اي جاز تزوج الامة ولو كانت الامة كتابية
وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز للحر ان يتزوج امة كتابية ويجوز بالمسلمة بشرط عدم القدرة على الحرة
لقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم
المومنات اباح نكاح الاما بشرطين عدم الطول وان تكون مومنة فاذا انتفيا او انتفى احدهما انتفى الحكم
وهو الحل بنا على اصله ان الحكم متى علق بشرط او اضيف الى مسمى بوصف خاص او جب ذلك نفي الحكم عند
عدم الوصف او الشرط ولان جواز نكاحهن ضروري لما فيه من تعريض الجزء على الرق وهو موت حكما
فصار كالاهلاك حسا وقد ارتفعت الضرورة بالمسلمة ولنا قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النسا و
لفظ النسا عام يدخل تحته الاما والحرايرو ما تلي يوجب الحكم عند وجود الوصف المذكور وعند وجود
الشرط ولا يتعرض للنفي ولا للاثبات عند عدمه لان اللفظ لا يدل على خلاف ما وضع له وهذا لان غاية
درجات الوصف اذا كان موثرا ان يكون علة ولا اثر للعلة في النفي ولان الطول هو القدرة والنكاح الوطي
حقيقة فيحتمل عليه فيكون التقدير والله اعلم من لم يقدر ان يطا الحرة بان لم يكن تحته فليتزوج امة
فلا يبقى حجة مع الاحتمال واشتراط عدم الطول يفيد الكراهية عند وجوده وكذا اشتراط خشية العنت
كقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا يفيد الاستحباب عند علم الخير ولا ينفي جوازه عند عدمه ولان الله تعالى
وصف المحصنات ايضا بالايمان فقضيته على اصله انه يجوز الامة مع طول الحرة الكتابية وهم منعوه في
احد الوجهين وفيه ترك اصله وفي الوجه الاخر جوزوه وفيه ارقاق الولد مع الاستغنا عنه فقد
ناقضوا على التقديرين ولان العلة لو كانت استرقاق الولد لما جاز عند الحاجة كما لا يجوز ارقاق ولد الحر
عند الحاجة ولجاز له ان يتزوج مطلقا بالامة الايسة والرتقا ولكان جايزا للمجنون وهو باطل ايضا بادخال
الحرة على الامة ومن نصفه حر ينكح الامة عندهم مع القدرة على الحرة وكذا العبد يجوز له ان يتزوج امتين
ولا يجوز ذلك للحر فجعلوا ملكه ازيد على ملك الحر ولا يجوز للعبد ان يتزوج الامة الكتابية عندهم لكونه ضروريا
وقياسه ان لا يجيز والده الامة واحدة لانه ضروري كالحر وهذا تناقض عظيم ولانه لو لم يجز نكاحها مع
القدرة على الحرة لم يكن لنهيه عليه السلم عن تزوج الامة على الحرة معنى وقوله تعريض الجزء على الرق قلنا
ليس فيه ارقاق الجزء لان الارقاق يستدعي تقدم الحرية والنطفة لا يوصف بالحرية والرق فبطل ما
ذكر وله ان لا يحصل الولد بان يتزوج عاقرا او بالامتناع عن التزوج فكذا له ان لا يحصل وصف
الحرية في الولد **قال** رحمه الله والحرة على الامة لا عكسه اي يجوز تزوج الحرة على الامة ولا يجوز عكسه وهو ان
يتزوج الامة على الحرة وقال الشافعي يجوز للعبد ذلك بنا على ان طول الحرة لا يمنع من التزوج بالامة في
حق العبد عنده وانما ذلك في حق الحر فقط فلا يكون نكاحها ضروريا في حقه عنده وقال مالك

يجوز

يجوز ذلك برضى الحرة لان الحل لا ينتصف بالرق عنده حتى جاز للعبد ان يتزوج اربعا باذن المولى عنده لكن حرمة
نكاح الامة على الحرة لاحترام الحرة كيلا يلحقها زيادة عضاضة بادخال الامة عليها فكان المنع لحقها فيرتفع
برضاها والحجة عليهما قوله عليه السلم لا تنكح الامة على الحرة وقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا يتناول
الحر والعبد ولان الحل نعمة وكرامة فينتصف بالرق لنقصانه وشرف الحرية ولا يمكن تنصيف نفس الحل لانه
لا يتجزى فاظهرنا النقصان في حقوق النكاح واحكامه كالقسم والطلاق والعدة وفي الاحوال حتى لا يجوز نكاح
الامة الا منفردة ولا يجوز حالة الانضمام حتى لو تزوجهما بعقد واحد صح نكاح الحرة وبطل نكاح الامة ولو
تزوج اربعا من الاما وخمسا من الحرايرفي عقد صح نكاح الاما لان التزوج بالخمس باطل فلم يتحقق الجمع **قال**
رحمه الله ولو في عدة الحرة اي ولو كان العكس في عدة الحرة وهو تزوج الامة على الحرة والحرة في العدة لا يجوز
هذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا يجوز اذا كانت العدة من اطلاق بائن لان هذا ليس بتزوج عليها وهو
المحرم واما الجمع بينهما فليس بمحرم بدليل جوازه فيما اذا تقدم نكاح الامة بخلاف نكاح المراة في عدة اختها او
الخامسة في عدة الرابعة لان المحرم هناك الجمع وقد تحقق لبقا بعض احكام النكاح فصار كما لو حلف لا يتزوج
عليها حيث لا يحنث بالتزوج بعد ما ابانها وان كانت في العدة ولابي حنيفة ان لبقا العدة حكم قيام النكاح
فالاحتياط المنع فاشبه نكاح المراة في عدة اختها ونكاح الخامسة في عدة الرابعة بخلاف اليمين لان المقصود
فيها ان لا يدخل في قسمها غيرها ولان بقا النكاح من وجه لا يكفي للحنث لانه يشترط للحنث وجود
الشرط صورة ومعنى حيث لا يحنث بالشك اذ الاصل براة الذمة ولان الايمان مبنية على العرف وهذا
ليس بتزوج عليها عرفا **قال** رحمه الله واربع من الحرايرو الاما اي حل تزوج اربع من الحرايرو الاما ولا يجوز
اكثر من ذلك لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النسا مثنى وثلاث ورباع والنص على العدد يمنع الزيادة عليه
وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز من الاماء الا واحدة لان جوازه ضرورة عنده وقد اندفعت بواحدة والحجة
عليه ما تلونا اذ لفظ النسا ينتظم الحرايرو الاما كما في قوله تعالى للذين يولون من نسايهم والذين يظهرون من نسايهم
وقال القسم بن ابرهيم يجوز التزوج بتسع لان الله تعالى اباح نكاح ثنتين بقوله مثنى وثم عطف عليه ثلث ورباع
بالواو وهي للجمع فيكون المجموع تسعا ومثله عن النخعي وابن ابي ليلى وقال بعض الشيعة والخوارج يجوز ثماني
عشرة امراة لان قوله مثنى يفيد التكرار لكونه معدولا به عن اثنين مكررا وكذا لكل ثلث ورباع واقل التكرار
مرتان فيكون ثماني عشرة وحكى القاضي عبد الوهاب عن بعض الناس ان له ان يتزوج ما شا من العدد غير
محصور لان مثنى وثلاث ورباع يفيد التكرار من غير حصر وهاولاء خرقوا الاجماع لان الامة اجتمعت على
انه لا يجوز اكثر من اربع ولا حجة لهم فيما ذكروا لان كلمة مثنى وثلث ورباع وان كانت تقتضي التكرار لكن تفيد
تكرار الناكح لان الخطاب للجمع والواو بمعنى او فلا يفيد الجمع فصار نظير قوله تعالى جاعل الملايكة رسلا اولي اجنحة
مثنى وثلاث ورباع ليس معناه ان لكل واحد منهم تسعة اجنحة او ثماني عشر او الى ما يتناهى وانما معناه ان
لكل طايفة منهم اثنين اثنين ولطايفة اخرى منهم ثلثا ثلثا ولطايفة اخرى اربعا اربعا ولهذا لو قال
اقتسموا هذا المال درهمين درهمين او ثلثا ثلثا يفهم منه ان لكل واحد منهم نصيبه درهمان او ثلثا ولا يفهم

ان كل واحد منهم يا خذ درهمين درهمين مرارا وانما اتى بلفظ ينبئ عن التكرار ليستقيم هذا المعنى الا ترى
انه لو قيل اقتسموا هذا المال درهمين ليس له معنى فكذا هذا ولو كان المعنى كما زعموا لما كان لذكر ثلث
ورباع معنى لان مثنى مثنى يفيد التكرار الى نهاية وحصر **قال** رحمه الله واثنين للعبد اي وحل
تزوج اثنين له ولا يحل له ان يتزوج اكثر من ذلك وهو قول عمر وعلي وعبد الرحمن بن عوف وجمهور
التابعين وقال مالك له ان يتزوج اربعا للعمومات والحجة عليه ما روي عن عطا ان اصحاب النبي عليه السلم
اجمعوا على ان العبد لا يجمع بين النسا فوق اثنين ولان الرق منصف للنعمة فينتصف وهذا لان النعمة تزداد
بالشرف ولهذا جاز للنبي عليه السلام نكاح التسع لا لغيره **قال** رحمه الله وحبلى من زنا لا من غيره اي حل تزوج
الحبلى من الزنا ولا يحل تزوج الحبل من غيره وعند ابي يوسف رحمه الله يفسد النكاح في الحبلى من الزنا ايضا لان
هذا الحمل محترم حتى لا يجوز اسقاطه والامتناع في المجمع عليه لحرمة الحمل وصيانته عن سقيه بما الغير لا
لصاحب الما ولهذا لا ترتفع الحرمة بادنة وقد وجد هذا المعنى هنا ولان النكاح شرع لحكمة فاذا لم يترتب
عليه حكمه لم يشرع اصلا بخلاف ما اذا تزوج بالزاني الذي حبلت منه لان الاحكام مرتبة عليه من حل الوطي و
وجوب النفقة والسكنى وغير ذلك ولهما قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ولان امتناع النكاح لحرمة صاحب
الما لا للحمل بدليل جواز التزوج بها لصاحب الما في ثابت النسب وغيره ولا حرمة للزاني ولو كان لاجل الحمل
لما اختلف وامتناع الوطي كيلا يسقي ماه زرع غيره لان به يرد اسمعه ويصيره حدقة كما جا في الخبر وليس من ضرورة
الحرمة يعارض على شرف الزوال فساد النكاح كحرمته بالحيض والنفاس وانما لا يجب النفقة لعدم التمكن من الوطي
ففات الاحتباس وقال الشافعي تحل وطيها لانها منكوحته والحجة عليه ما ذكرنا وقوله لا من غيره اي الحبلى
من غير الزنا وهي ان تكون حبلى بثابت النسب فانه لا يجوز نكاحها اجماعا لان الامتناع لحرمة صاحب الما ذلك
عند ثبوت النسب وعن ابي حنيفة رضي الله عنه ان كان الحبل من حربي كالمهاجرة والمسبية يجوز النكاح ولا يطاها
حتى تضع حملها كالحامل من الزنا رواها ابو يوسف عنه واعتمدها الطحاوي والمنع رواية محمد واعتمدها الكرخي
وهو الاصح المعتمد عليه **قال** رحمه الله والموطوءة بملك اي جاز تزوج من وطيها المولى بملك يمين ويدخل تحت هذا
اللفظ ام الولد ما لم تكن حبلى لان فراشها ضعيف ولهذا ينتفي ولدها بمجرد نفيه من غير لعان ويستحب للمولى
يستبرئها صيانة لمايه فاذا جاز النكاح حل له ان يطاها وقال محمد لا احب له ان يطاها حتى يستبرئها لاحتمال
الشغل فصار كما لو كان مكان النكاح سرا ولهما ان النكاح لم يشرع الا في رحم فارغ لكن باطن لا يتوقف عليه فاقيم
جواز النكاح مقام الفراغ ولا يراد على هذا الحبل من الزنا لان مرادنا حمل ثابت النسب او نقول تكون الفراغ دليل ع
في المحتمل لا فيما تحقق وجوده بخلاف الشرب لجواز مع الشغل فيجب التعرف بعده وقيل لا خلاف في الحقيقة
لانهما يقولان بعدم وجوب الاستبرا ومحمد يقول باستحبابه فلم يتقابل النفي والاثبات وكان قوله
تفسيرا لهما **قال** رحمه الله او زنا اي حل نكاح الموطوءة بزنا حتى لو راى امراة تزني فتزوجها جاز له وله ان
يطاها خلافا لمحمد والوجه من الجانبين ما بيناه في الامة الموطوءة وهذا تصريح بان نكاح الزانية يجوز وكذا
نكاح الزاني وهو قول ابو بكر وعمر وابنه وبن عباس رضي الله عنهم وروي عن عايشة وبن مسعود منعه بظاهر

قوله

قوله تعالى والزانية لا ينكحها الا زان الاية وللجمهور ما روي ان رجلا اتى النبي عليه السلام فقال يا رسول الله ان
امراتي لا تدي يد لامس فقال عليه السلم طلقها فقال اني احبها وهي جميلة فقال عليه السلم استمتع بها وفي
رواية امسكها اذا والمراد بالنكاح في الاية الوطي يعني والله اعلم الزانية لا يطاها الا زان في حالة الزنا والدليل
عليه انه قال الزانية لا ينكحها الا زان او مشرك ولا يحل للمسلمة الزانية ان يتزوج بمشرك ولو كان المراد
العقد لجاز ويجوز ان يكون معنى الاية والله اعلم اخبارا عن رغبة كل واحد من الزاني والزانية في الاخر على معنى
ان الزاني الفاسق لا يرغب الا في نكاح مثله وقيل منسوخة بقوله تعالى وانكحوا الايامى الاية وبقوله تعالى
فانكحوا ما طاب لكم من النسا **قال** رحمه الله والمضمومة الى محرمة اي حل تزوج المضمومة الى محرمة وصورته
انه تزوج امراتين احداهما لا يحل له نكاحها بان كانت محرما له او ذات زوج او وثنية والاخرى يحل له
نكاحها صح نكاح من حل وبطل نكاح الاخرى لان المبطل في احدهما فينتقد بقدره بخلاف البيع
لانه يبطل بالشروط الفاسدة وقبول العقد فيما لا يجوز شرط لصحة العقد فيما يجوز والنكاح لا يبطل
بالشروط الفاسدة فافترقا **قال** رحمه الله والمسمى لها اي المهر المسمى كله للتي جاز نكاحها وهذا عند ابي حنيفة
وقالا يقسمه على مهر مثلها فما اصاب التي صح نكاحها لزمه وما اصاب الاخرى لا يلزمه لان المسمى مقابل
بهما فيكون منقسما عليهما فيلزمه حصة ما سلم له ولا يلزمه حصة ما لم يسلم له كما اذا اشترى عبدا و
مدبرا يلزمه حصة العبد دون المدبر ولابي حنيفة رضي الله عنه ان التي لا يحل له نكاحها لا يصلح ان يكون
مزاحمة للتي تحل فيكون لها كله كما لو تزوجها وحمارا او جدارا او ذكرا بخلاف بيع القن مع المدبر داخل في
العقد لكونه محلا له وانما ينقض البيع بعد لحقه فيكون له حصة والمحرمة ليست بداخلة فيه ولو دخل
بالتي لا تحل يلزمه مهر مثلها نص عليه في الزيادات وادعى المناقضة على قول ابي حنيفة وكذا لا يلزمه الحد
بوطيها مع العلم بالحرمة عنده وهذا يدل على انها دخلت في العقد ومن ضرورة دخولها فيه انقسام المهر
المسمى وجوابه ان الدخول بالتي لا تحل يوجب مهر المثل مطلقا بالغا ما بلغ هكذا ذكره في المبسوط وهو الاصح
وما ذكره في الزيادات قولهما وبعد التسليم نقول المنع من المجاورة يحصل بمجرد التسمية ورضاها بالقدر
المسمى لا بانعقاد العقد عليها ودخولها تحته وذلك موجود في التي لا تحل واما الانقسام فللاستحقاق باعتبار
الدخول في العقد وهي لا تستحق وكذا سقوط الحد عنده من ضرورة العقد من حكم الانعقاد بينهما ولهذا لو تزوج
محارمه عالما بالحرمة ثم قربها يسقط الحد عنده واما الانقسام فمن حكم الاستحقاق وهي لا تستحق شيا لعدم
دخولها تحت العقد **قال** رحمه الله وبطل نكاح المتعة وصورته ان يقول اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال وقال مالك
هو جايز لانه كان مشروعا فيبقى الى ان يظهر ناسخه واشتهر عن بن عباس تحليلها وتبعه على ذلك اكثر اصحابه
من اهل اليمن ومكة وكان يستدل على ذلك بقوله تعالى فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن وعن عطا انه
قال سمعت جابرا يقول تمتعنا على عهد رسول صلعم وابي بكر ونصفا من خلافة عمر رضي الله عنهما ثم نهى الناس عنه
وهو محكي عن ابي سعيد الخدري واليه ذهب الشيعة وخالفوا عليها واكثر الصحابة والحجة عليهم ما روي انه عليه السلم
حرمها يوم خيبر من رواية علي بن ابي طالب متفق عليه وروي انه عليه السلم حرمها يوم الفتح رواه مسلم فثبت نسخه به

وقال بعضهم نسخت بقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وهي ليست
من الازواج بدليل انتفاء حكم النكاح عنها وانتفاء شرطه من وجوب النفقة والسكنى والطلاق والعدة والارث
وصحة الايلاء والظهار والشهود ولا هي ملكية الايمان فيجب حفظ الفرج والتباعد منها اذ هي ليست من المستثناة
وعنه عليه السلام انه قال كنت اذنت لكم في الاستمتاع من النسا وقد حرم الله ذلك الى يوم القيامة
رواه مسلم وروي عن ابن عباس انه امسك عن الفتوى بها وقال له علي انك تايه ان النبي صلى الله عليه وسلم
نهى عن متعة النسا رواه مسلم وروي ثلاثة اشيا نسخت مرتين المتعة ولحوم الحمر الاهلية والتوجه
الى بيت المقدس في الصلاة والجواب عن تلونا من الاية ان المراد الاستمتاع منهن بالنكاح والمهر يسمى اجرة
قال الله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن واتوهن اجورهن والجواب عن حديث جابر انما كان يفعل ذلك
من لم يبلغه النسخ ثم بلغهم فتركوه **قال** رحمه الله والموقت اي بطل النكاح الموقت وهو معطوف على
المتعة وقال زفر هو صحيح لان النكاح عقد بحضرة شاهدين وشرط فيه شرط فاسد فيصح العقد
ويبطل الشرط اذ النكاح لا يبطل بالشرط الفاسد فصار كما لو تزوجها على ان يطلقها بعد شهر قلنا
هو في معنى نكاح المتعة والعبرة للمعاني دون الالفاظ الا ترى ان من قال لغيره جعلتك وكيلا بعد موتي
يكون وصية ولو قال جعلتك وصيا في حياتي يكون وكيلا وكذا لو اعطى المال مضاربة بشرط ان يكون كل الربح
للمضارب يكون قرضا ولو شرطه لرب المال يكون بضاعة واذا اعتبر المعنى صار متعة بخلاف ما اذا شرط في
العقد ان يطلقها بعد شهر لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا بخلاف الموقت فانه لا يبقى بعد مضي
اكثره كالاجارة ولا فرق بين ما اذا طالت المدة او قصرت وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه اذا
ذكر مدة لا يعيش مثلهما اليها صح النكاح لانه في معنى المؤبد وجه الظاهر ان التاقيت هو المعين لجهة المتعة
وقد وجد وكذا لا فرق بين المدة المعلومة والمجهولة لما ذكرنا ولو تزوجها مطلقا وفي نيته ان يعقد معها
في مدة نواها فالنكاح صحيح ولا باس بتزوج النهاريات وهو ان يتزوجها على ان يعقد معها نهارا دون الليل
قال رحمه الله ولو وطئ امراة ادعت انه تزوجها وقضى بنكاحها ببينة ويكفي تزوجها وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وهو قول ابي يوسف الاول وفي قوله الاخير وهو قول محمد رحمه الله لا يسعه ان يطاها وهو قول الشافعي لان القاضي
اخطا الحجة اذ الشهود كذبة فصار كما اذا ظهر انهم عبيد او كفار ولابي حنيفة رضي الله عنه ما روي ان رجلا اقام
بينة على امراة انها زوجته بين يدي علي رضي الله عنه فقضى علي بذلك فقالت المراة ان لم يكن لي منه بد فزوجني
اياه فقال علي رضي الله عنه شاهداك زوجاك ولو لم ينعقد النكاح لاجابها لما طلبت للحقيقة الى عندها ولانه
قضى بما في وسعه فوجب القول بنفاذه ولهذا اذا حكم الحاكم في فصل مجتهد فيه ينفذ لعدم القدرة على القضاء
بالحق يقينا واقرب منه ان المشتري للجارية اذا انكر الشرا وحلف عند القاضي فسخ القاضي البيع
بينهما جاز للبايع ان يطاها وان كان البايع يعلم ان المشتري كاذب وكذا اللعان بين الزوجين شهادة
فيفرق بينهما وان كان احدهما كاذبا بيقين ويسع المراة ان يتزوج بغيره وان كانت تعلم الكذب بيقين ثم
يجعل قضا القاضي انشا ولهذا يشترط ان يكون المراة محلا للانشا حتى لو كانت ذات زوج او في عدة غيره

بجبر بطلها
في الكفاية الصاوي
في باب الوصي
بحث
هذه المسئلة مذكورة
في كتاب الصاوي
في كتاب القضاء
في الفصل الثامن
في نصب الوصي

او مطلقة

او مطلقة منه ثلثا لا ينفذ قضاؤه لانه لا تقدر على الانشا في هذه الحالة ويشترط حضور الشهود عند
القضا في قول العامة وعند بعضهم لا يشترط لان انعقاد العقد في ضمن القضا وما ثبت في ضمن شي لا يراعي
فيه شرايطه ولهذا سقط الايجاب والقبول وعلى هذا الخلاف لو اقامت المراة البينة ان زوجها طلقها ثلثا
ولم يكن طلقها فقضى القاضي بذلك نفذ قضاؤه ووقعت الفرقة بينهما وحل لها ان يتزوج بغيره ولا
يحل للاول ان يطاها بعد القضا بالفرقة وعند ابي يوسف لا يحل للاول ولا للثاني وعند محمد تحل للاول
ما لم يدخل بها الثاني فاذا دخل بها حرمت عليه لوجوب العدة كالمنكوحة اذا وطيت بشبهة و
اما الثاني فلا يحل له ابدا وعند الشافعي بائنها الاول سرا والثاني علانية وقد جعل لها زوجين وهذا
اقبح الوجوه ولا خلاف بينهم في الاملاك المرسلة ان قضاؤه لا ينفذ ومعناه ان يدعي الملك المطلق ولم يذكر
له سببا بان قال هذا ملكي واقام البينة عليه وقضى به القاضي لان في الاسباب كثرة وليس بعضها اولى من
بعض حتى لو ذكر سببا معينا صار على الخلاف ان كان سببا يمكن اثباته من جهة القاضي انشا مثل البيع والاجارة
واما اذا كان سببا لا يمكن اثباته من جهة القاضي كالارث لا ينفذ قضاؤه اتفاقا وفي الهبة والصدقة روايتان
وفي دعوى العتق والنسب ينفذ قضاؤه باطنا والله تعالى اعلم بالصواب

باب الاولياء والاكفاء

قال رحمه الله نفذ نكاح حرة مكلفة بلا ولي وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما في ظاهر الرواية
وكان ابو يوسف اولا يقول انه لا ينعقد الا بولي اذا كان لها ولي ثم رجع وقال ان كان الزوج كفوا لها جاز والا
فلا ثم رجع وقال جاز سوا كان الزوج كفوا لها او لم يكن وعند محمد رحمه الله ينعقد موقوفا على اجازة الولي سوا
كان الزوج كفوا لها او لم يكن ويروى رجوعه الى قولهما وقال مالك والشافعي لا ينعقد بعبارة النسا
اصلا لقوله تعالى فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن فلولا ان له ولاية التزويج لما منع عن العضل قال
الشافعي هي ابين اية في كتاب الله تعالى على اشتراط الولي ولقوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل
وقد رووا في كتبهم احاديث كثيرة ليس لها صحة عند اهل النقل حتى قال البخاري وابن معين لم يصح في هذا الباب
حديث يعني على اشتراط الولي ولنا قوله تعالى فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن وقوله تعالى فلا تعضلوهن
ان ينكحن ازواجهن وقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره وقوله تعالى فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما
حدود الله وهذه الايات تصرح بان النكاح ينعقد بعبارة النسا لان النكاح المذكور فيها منسوب الى المراة من قوله
ان ينكحن وحتى تنكح وهذا صريح بان النكاح صادر منها وكذا قوله فيما فعلن وان يتراجعا صريح بانها هي التي تفعل
وهي التي ترجع ومن قال لا ينعقد بعبارة النسا فقد رد نص الكتاب وقوله عليه السلام الايم احق بنفسها من وليها
متفق على صحته ولانها حرة بالغة عاقلة فيكون لها الولاية على نفسها كالغلام وكالتصرف في المال واستدلالهم
بالنهي عن العضل لا يستقيم لانه نهي عن المنع عن مباشرتها العقد فليس له ان يمنعها عن المباشرة بعدما
نهي عنه وهذا كمن يقول نهيت عن قتل المسلم بغير حق فلو لم يكن لي حق القتل لما نهيت عنه وهذا الفساد لا يخفى
على احد ومن الدليل على صحة مذهبنا ان المراة لو اقرت بالنكاح صح ولو لم يكن لها انشا العقد لما صح كالرقيق
والصغار وعن ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما انه لا يجوز في غير الكفو لان كثيرا من الاشيا لا يمكن دفعه

بعد الوقوع واختار بعض المتاخرين من الفتوى بهذه الرواية لفساد الزمان وقوله نفذ نكاح حرة
مكلفة يدخل تحته الثيب والبكر لاطلاق ما تلونا وما روينا وما بينا من المعقول قال رحمه الله ولا يجبر
بكر بالغة على النكاح وقال الشافعي للاب والجد ولاية الاجبار لجهلها بامر النكاح فاشبهت الصغيرة ولهذا
يقبض الاب صداقها ولان قوله عليه السلم الثيب احق بنفسها من وليها يدل على ان البكر بخلافها
فيحمل كل ما ورد من استيذان البكر واستيمارها على الاستحباب ولنا ما بينا وقوله عليه السلم البكر
يستاذنها ابوها رواه مسلم وقال ابن المنذر ثبت انه عليه السلم قال لا تنكح الثيب حتى تستامر ولا تنكح
البكر حتى تستاذن قالوا وكيف اذنها يا رسول الله قال فسكتت وهو في صحيح مسلم وردت هذه الاحاديث
الصحاح بصيغة الخبر والمراد بها الامر وهو اقوى وجوه الامر على ما عرف في موضعه فيكون الاستيذان واجبا كالاستيمار في الثيب وليس في حديثهم ما يدل على اختصاص الاب والجد بذلك
بل فيه الثيب احق بنفسها من وليها فيتناول جميع الاولياء فيكون مفهومه على زعمهم ان جميع الاولياء
احق بنفس البكر منها ولان هذا الاستدلال باطل لان المفهوم اذا عارضه المنطوق يقدم المنطوق عليه
لكونه اقوى واحاديثنا ينص على ان البكر يستاذن لاسيما حديث مسلم وهو قوله عليه السلم البكر يستاذنها
ابوها نص عليه في موضع الخلاف فلا يعتبر المفهوم معه واوضح منه قوله عليه السلم الايم احق بنفسها
من وليها يتناول البكر والثيب لانه اسم لمن لا زوج لها وهو متفق عليه وانما يقبض الاب مهرها
برضاها دلالة ولهذا لا يملك مع نهيها قال رحمه الله فان استاذنها الولي فسكتت او ضحكت
او زوجها فبلغها الخبر فسكتت فهو اذن لقوله عليه السلم البكر تستامر في نفسها فان سكتت
فقد رضيت ولان جهة الرضا راجحة فيه لانها تستحي عن اظهار الرغبة والضحك صار رضا
دلالة لانه ادل على الرضا من السكوت فانه علامة السرور والفرح بما سمعت بخلاف ما اذا بكت
فانه دليل السخط والكراهية وقيل اذا ضحكت كالمستهزية بما سمعت لا يكون رضا واذا بكت
بلا صوت لم يكن ردا بل حزن على مفارقة اهلها وعليه الفتوى وذكر المرغيناني ان دمعها ان كان
باردا يكون رضا وان كان حارا لا يكون رضا ويعتبر في الاستيمار تسمية الزوج على وجه يقع لها
به المعرفة ليظهر رغبتها فيه عن رغبتها عنه حتى لو قال لها اريد ان ازوجك من رجل فسكتت
لا يكون رضا لعدم العلم به ولو قال لها ازوجك من فلان او فلان وذكر جماعة فسكتت فهو رضا
بزوجها الولي من ايهم شاء وان قال من جيراني او من بني عمي ان كانوا جماعة محصورين فهو رضا والا
فلا ولا يشترط ذكر المهر في الصحيح لان للنكاح صحة بدونه واختار بعض المشايخ ان كان المزوج هو
الاب او الجد اب الاب لا يشترط وان كان غيرهما يشترط وسوى بين الاستيذان وبلوغ الخبر بالتزويج
لان وجه الدلالة في السكوت لا يختلف بين ان يكون قبل العقد او بعده وقال محمد بن مقاتل اذا بلغها
بعد عقد النكاح فسكتت لا يكون اجازة منها لان السكوت لا يكون اجازة والحاجة هنا الى الاجازة
بخلاف سكوتها قبل العقد لان ذلك ثبت نصا وعن ابي يوسف رحمه الله ان سكوتها بعد العقد يكون ردا ذكره

في البدايع

في البدايع قال وهو قول محمد رحمه الله ولو زوجها الولي بحضرتها فسكتت اختلف المشايخ فيه والاصح
انه رضا ولو زوجها وليان متساويان كل واحد منهما من رجل فاجازتهما معا بطلا لعدم الاولوية
وان سكتت بقيا موقوفين حتى تجيز احداهما وعن محمد انهما بطلا لان سكوت البكر اجازة لهما ولو زوجها
من غير كفء فسكتت لم يكن رضا في قول محمد بن سلمة وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهم الله قال الفقيه ابو الليث
وهو يوافق قولهما في الصغيرة ولا يشترط تسمية المهر في الصحيح لان للنكاح صحة بدونه وان سماه يشترط
ان يكون واغرا وهو مهر المثل حتى لا يكون السكوت رضا بدونه ثم المخبر ان كان هو الولي فعلى ما ذكرنا
ورسول الولي كالولي ولو كان المبلغ فضوليا يشترط فيه العدد او العدالة عند ابي حنيفة خلافا لهما ولهما
نظائر وهي الشفيع اذا اخبر ببيع المشفوع والوكيل اذا اخبر بالعزل والعبد الماذون له اذا اخبر بالحجر
والمولى اذا اخبر بجناية عبده فحاصله ان محل الخبر خمسة اوجه احدها ما هو حق الله تعالى وامكن تلقيه
من جهة العدول كاخباره عليه السلم بما ليس فيه عقوبة يشترط فيه العدالة والبلوغ لا العدد وشهر
رمضان منه ثانيها ما هو حقه وهو يوجب العقوبة وقيل هو كالاول وقيل يشترط فيه التواتر ثالثها
حقوق العباد وفيه الزام من كل وجه كدعوى الحقوق عند الحكام فيشترط فيه العدد والعدالة رابعها
حقوق العباد وفيه الزام من وجه دون وجه كاخبار البكر بتزويج الولي فانها يلزمها العقد على تقدير
ان تسكت ولا يلزمها شيء على تقدير الرد وكذا الشفيع يلزمه سقوط الشفعة على تقدير السكوت ولا
يلزمه شيء على تقدير الطلب وكذا المولى اذا اخبر بجناية عبده يلزمه الارش على تقدير التصرف فيه
ولا يلزمه شيء على تقدير عدم التصرف وكذا الوكيل ان تصرف يلزمه والا فلا وكذا العبد الماذون له فلما
تردد بين اللزوم وعدمه اشترط فيه احد شطري الشهادة عنده خلافا لهما وخامسها حقوق العباد و
ليس فيه الزام اصلا وهي المعاملات فيقبل فيه خبر كل مميز من غير اشتراط عدد ولا عدالة ولا بلوغ قال
رحمه الله فان استاذنها غير الولي فلا بد من القول كالثيب لان سكوتها لقلة الالتفات الى كلامه فلا يدل
على الرضى وذكر الكرخي ان سكوتها عند استيمارها الاجنبي يكون رضا لانها تستحي من الاجنبي اكثر والاول اصح
لان جعل السكوت رضا ورد فلا حاجة اليه عند استيمارها الاجنبي وقوله كالثيب يشير الى انه لا بد
من نطقها هكذا ذكر واستدل عليه بقوله عليه السلم الثيب تشاور وليس فيه دلالة على اشتراط النطق
فان البكر ايضا تشاور وكذا الرضا بالقول لا يشترط في حق الثيب ايضا بل رضاها فتحقق تارة بالقول
كقولها رضيت وقبلت واحسنت واصبت او بارك الله لك او لنا ونحوها وتارة بالدلالة كطلب مهرها
او نفقتها او تمكينها من الوطء وقبول التهنية والضحك بالسرور من غير استهزاء فثبت بهذا انه لا فرق بينهما
في اشتراط الاستيذان والرضى وان رضاها قد يكون صريحا وقد يكون دلالة غير ان سكوت البكر رضا دلالة
لحيائها دون الثيب لان حياءها قد قل بالممارسة فلا يدل سكوتها على الرضا قال رحمه الله ومن زالت بكارتها
بوثبة او حيضة او جراحة او تعنيس او زنا فهي بكر حتى يكون احكامها احكام البكر في التزويج فاما اذا زالت
بكارتها بوثبة وحيضة وجراحة وتعنيس فلانها بكر حقيقة لان مصيبها اول مصيب لها ومنه

البكرة لاول النهار والباكورة لاول الثمار وكل من بادر الي شي فقد بكر وابكر ويقال بكر بالصلاة اي صلاها
في اول وقتها وفيه خلاف الشافعي هو يقول ان البكر اسم لامراة عذرتها قايمة والثيب من زالت
عذرتها وهذه قد زالت عذرتها فتكون ثيبا ولهذا لو اشترى امة علي انها بكر يردها اذا وجدها
بهذه الصفة ولنا ان البكر انما اكتفي بسكوتها لاجل حياها وهذا المعني قايم وهي بكر حقيقة علي
ما بينا ولهذا لو اوصي لابكار بني فلان يدخل في الوصية واما مسله شرا الجارية فقد قيل لا يردها
اذا اقر المشتري بذلك قلنا ان نمنع ولين سلمنا ان للمعتاد بين الناس في اشتراط البكارة صفة
العذرة وهذه بكر وليست بعذرا فيردها والحكم في مسلتنا تعلق باسم وهو باق واما اذا زالت
بكارتها بالزنا فالمذكور هنا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي لا يكتفي بسكوتها لانها
ثيب حقيقة لان مصيبها عايد اليها ومنه المثوبة للثواب العايد جزا عمله والمثابة للثيب الذي يعود
اليه الناس في كل عام والتثويب العود الي الاعلام بعد الاعلام فيتنا ولها قوله عليه السلم الثيب تشاور
ولهذا لو اوصي لثيبات بني فلان يدخل ولابكارهم لا يدخل وكذا لو اشتري جارية علي انها بكر فاذا هي زالت
بكارتها بالزنا يردها فصار كما اذا وطيت بشبهة او اقيم عليها الحد او تكرر زناها ولابي حنيفة رضي الله عنه
قوله عليه السلم اذنها صماتها خرج جوابا لقول عايشة رضي الله عنها انها تستحي فكانت العلة هي الحيا
ولا تاثير للبكارة في ذلك والحيا فيها اقوي فكان السكوت دليل الرضا وهو المعتبر الا ترى ان الثيب ايضا
اذا وجد منها فعل يدل علي الرضا نفذ النكاح ولا يشترط منها القول فقط بخلاف الوصية لانها تعلقت
باسم الثيبات والابكار لا بالحيا وهي ثيب حقيقة وكذا الشرا تعلق بوصف مرغوب فيه وقد فات
ولان البيع تعلق بالسليم من العيب والزنا عيب لا يقال النص ورد في حيا البكر فلا يكون واردا في حيا
الفساد لانا نقول النص ورد لاجل الحيا لا لجهته فيتنا وله قطعا اذ هو المؤثر دون جهته والحيا فيها
اعظم حذارا النسبة الي الفساد ولان الشارع قد ندب الي الستر وفي الزامها النطق اشاعة الفساد مع
تفويت مصالحها وبخلاف ما اذا وطيت بشبهة لان الشارع اظهره حيث علق احكاما من ثبوت
السبب والعدة وبخلاف ما اذا تكرر زناها فانها لا تستحي بعد التكرار عادة بل تجعله مكسبة وكذا اذا
اخرجت واقيم عليها الحد لانه ظهر بين الناس وعرفت به فلا تخفيه ولو خلا بها زوجها ثم طلقها قبل
الدخول بها او فرق بينهما بعنة او جب تزوج كما تزوج الابكار وان وجبت عليها العدة لانها بكر
حقيقة والحيا فيها موجود والله اعلم **قال** رحمه الله والقول قولها ان اختلفا في السكوت اي اذا قال
لها الزوج بلغك النكاح فسكت فقالت هي بل رددت فالقول قولها وقال زفر القول قول الزوج لان
السكوت اصل والرد عارض فكان الظاهر شاهدا له فصار كالمشتري وله الخيار اذا ادعي الرد بعد مضي
المدة حيث لا يقبل قوله وكما لو ادعي المشتري خيار الشرط او البايع فالقول لصاحبه لما قلنا وكما لو
زوجها الولي وهي صغيرة ثم ادركت وادعت انها ردت النكاح حين بلغت وكذبها الزوج كان القول
له ونحن نقول انه يدعي عليها لزوم العقد وتملك البضع والمراة تنكره فكان القول قول المنكر كالمودع

اذا ادعي

اذا ادعي رد الوديعة فالقول قوله بخلاف مسلة الخيار لان العقد لزم بمضي مدة الخيار ولم يظهر اللزوم
هنا وبخلاف دعوي خيار الشرط لانه عارض والاصل عدمه وبخلاف ما اذا زوجها الولي وهي صغيرة لان
العقد نفذ عليها في حالة الصغر والظاهر بقاوه وهي بدعواها الفسخ تريد ابطاله فلا يقبل قولها الا بحجة
وهذا لان الشي اذا ثبت في وقت فالظاهر بقاوه فلا يقبل منها استناد الفسخ الي وقت الادراك حتى
لو قالت عند القاضي ادركت الان وفسخت صح وقيل لمحمد كيف يصح وهو كذب وانما ادركت قبل هذا
الوقت فقال لا تصدق بالاستناد فجاز لها ان تكذب كيلا يبطل حقها وكذلك اذا زوجها الولي وهي
صغيرة وعلمت النكاح بعد البلوغ وادعت انها فسخت حين علمت لم تصدق الاستناد الي وقت العلم
لما بينا ثم في مسلة الكتاب ايهما اقام البينة قبلت بينته وان اقاماها معا فالبينة بينة المراة كالمودع
اذا ادعي رد الوديعة فالقول قوله والبينة بينته وذكر قاضي خان ان الزوج اذا اقام بينة انها اجازت النكا
حين اخبرت واقامت المراة البينة انها ردت حين اخبرت كانت البينة بينة الزوج لانها تثبت اللزوم
فترجحت بخلاف الاول لان بينة الزوج قامت فيه علي امر عدمي وهو السكوت وان لم يكن لهما بينة فالقول
قولها ولا يمين عليها عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا عليها اليمين وهذا مبني علي ان فايدة اليمين القضا
بالنكول وهو يدل عنده وعندهما اقرار وثمرة الخلاف تظهر في كل موضع لا يصح فيه البدل وهي المسايل
الست وموضعها كتاب الدعاوي وذكر في الغاية معزيا الي الفتاوي للناصحي ان رجلا لو ادعي علي الاب انه
زوجه ابنته الصغيرة فانكر الاب تحلف عند ابي حنيفه وفي الكبيرة لا تحلف عنده اعتبارا بالاقرار
فيهما وهذا مشكل جرا علي قوله لان امتناع اليمين عنده لامتناع البدل لا لامتناع الاقرار الا ترى
ان المراة لو اقرت لرجل بالنكاح نفذ اقرارها ومع هذا لا تحلف والاشبه ان يكون هذا قولهما **قال**
رحمه الله وللولي انكاح الصغير والصغيرة والولي العصبة بترتيب الارث وقال مالك لا يجوز لغير الاب
لان القياس ياباه ان يكون له علي الغير ولاية اذا كان حرا الا لحاجة ولا حاجة عند انعدام الشهوة الا ان
ولاية الاب يثبت نصا وهو ما روي ان ابا بكر زوج عايشة النبي صلعم والجد ليس في معناه فلا يلحق به
وقال الشافعي ان كانت الصغيرة ثيبا لا يجوز لاحد ان يزوجها لان الثيب يشاور لكون الثيابة سببا لحدوث
الراي بوجود الممارسة ولا يعتبر ادنها قبل البلوغ فوجب الانتظار وان كانت بكرا جاز للاب والجد ان
يزوجها ولا يجوز ذلك لغيرهما لما قال مالك الا ان الجد كالاب ولهذا يملك التصرف في المال كما يملكه الاب بخلاف
غيرهما من العصبات لانه لا يملك التصرف في المال مع انه ادني حالا فلان لا يملك في النفس وهو اعلي رتبة
اولي واحري ومذهبنا منقول عن عمر وعلي والعبادلة وابي هريرة وكفي بهم قدوة وحكي الكرخي اجماع
الصحابة رضي الله عنهم وزوج رسول الله صلعم امامة بنت حمزة وهي صغيرة سلمة بن ابي سلمة وهي بنت عمه
وقال لها الخيار اذا بلغت وانما زوجها بالعصوبة لا بالنبوة بدليل اثبات الخيار لها اذا بلغت ولانه
عليه السلم لم يزوج احدا بالنبوة ولو كان يزوج بها لما تقدم عليه احد ولم ينقل الينا انه عليه السلم منع
التزويج وزوج هو وذكر هذا الحديث سبط بن الجوزي وغيره وروي عن علي موقوفا ومرفوعا الانكاح

الى العصبات ذكره سبط بن الجوزي وشمس الايمة وقد اجمع العلما على العمل بهذا الحديث في حق الكبيرة فوجب
ان يعمل به في الصغيرة لانها اعجز وامس حاجة لان الخاطب قد لا ينتظر الى البلوغ فيفوت الكفو الخاطب فوجب
القول بجواز عقده لوجود اصل الشفقة وما فيه من القصور في الاب والجد اظهرناه في عدم ولاية الالزام
بخلاف التصرف في المال لانه لا يمكن تداركه بعد البلوغ لتكرره والذي يدل على جواز نكاح الصغيرة قوله تعالى
وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النسا اي في نكاح اليتامى هكذا فسرته عايشة
رضي الله عنها ولان تاثير البلوغ في زوال الولاية عنها لقدرتها على التصرف واعتدال عقلها به ولهذا توجه
التكاليف الشرعية اليها فمن اثبت الولاية عليها بعد البلوغ ومنعها قبله فقد عكس المعنى وهو بعيد عن
القواعد الشرعية الا ترى ان الولاية يثبت لوليها في مالها حالة الصغر فاذا بلغت انتفت الولاية عنها
فكذا الولاية على النفس وجب ان تجري على القواعد كما في الغلام ولان هذا يودي الى اسقاط ادميتها والحاقها
بالبهايم حيث لا يجوز لاحد ان يتزوجها الا برضاها ولا بغير رضاها والله تعالى جعل الانثى من بني ادم قابلا
للنكاح فيكون باطلا ولان الولاية لما يثبت عليها بعد البلوغ مع قدرتها على قاعدتهم كان ثبوته في صغرها
وهي اعجز اولى وقوله لكون الثيابة سببا لحدوث الراي ليس بشي لان ذلك في البالغة واما في الصغيرة
فلا يدل على حدوث الراي لعدم الشهوة ولهذا لا يوجب في حق الغلام شيا فحاصله ان علة ثبوت
الولاية عليها البكارة عنده وعندنا عدم العقل او نقصانه وهذا اولى لانه هو الموثر في ثبوت الولاية على
مالها اجماعا وكذا في حق الغلام في ماله نفسه وكذا في حق المجنونة اجماعا ولا تاثير لكونها ثيبا او بكرا
فكذا الصغيرة وقوله بترتيب الارث يعني اولاهم الابن وابن الابن وان سفل ولكن لا يتصور هذا الا في
المعتوه والمعتوهة لا في الصغار ثم الاب وابو الاب وان علا ثم اخوة الا الاخ من الام ثم الاعمام الجد كذلك
ثم مولى العتاقة يستوي فيه الذكر والانثى ثم عصبة المولى ثم ذوو الارحام على ما نذكره من قريب ان شا الله تعالى
وذكر الكرخي ان الاخ والجد يشتركان في الولاية عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله كالميراث عندهما والاصح
ان الجد اولى بالتزويج بالاجماع لان شفقة الجد مثل شفقة الاب ولهذا لا يكون لهما الخيار اذا زوجهما
الجد كما في الاب والابن اولى من الاب عندهما خلافا لمحمد ان ابا حنيفة معه ثم السلطان ولا ولاية للقاضي
في تزويج الصغار الذين لا ولي لهم الا اذا شرط له السلطان في عهده ومنشوره ولو زوج الصغار بغير اذن
السلطان ثم ادن له فاجاز ما صنع قيل يجوز على الاصح استحسانا **قال** رحمه الله ولهما خيار الفسخ بالبلوغ
في غير الاب والجد بشرط القضا اي للصغير والصغيرة خيار الفسخ اذا بلغا فيما اذا زوجهما غير الاب والجد
وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وقال ابو يوسف رحمه الله لا خيار لهما لان النكاح عقد لازم وقد
صدر من الولي فلا يفسخ قياسا على الاب والجد وهذا لان الولاية لم يشرع في غير موضع النظر صيانة
عن الافضا الى الضرر واذا صح النظر قام عقد الولي مقام عقده بعد بلوغه ولهما ما روينا ولان العقد
صدر ممن هو قاصر الشفقة فيثبت لهما الخيار اذا ملكا انفسهما كالامة المزوجة اذا اعتقت وهذا لان
اصل الشفقة موجود ولكنها قاصرة عند المقابلة لشفقة الاب والجد وقد اثر النقصان حكما حتى امتنع

بثبوت

بثبوت الولاية في المال ولوجود اصل الشفقة نفذناه في الحال ولقصورها اثبتنا لهما الخيار في المال ليزال
الضرر كو كان فيه ضرر ويضاف الى اختيارهما الى انفسهما فيتبين الاولى عن عهدة اليتامى بخلاف الاب والجد
لانهما وافر الشفقة تاما الولاية فلا يحتاج الى اثبات الخيار وعلى هذا المعتوه والمعتوهة اذا زوجهما الاب
والجد لا خيار لهما اذا افاقا وان زوجهما الابن فلا رواية فيه عن ابي حنيفة رضي الله عنه وينبغي ان لا يكون لهما الخيار
لانه مقدم على الاب ولا خيار في الاب فهذا اولى ولو زوج المولى امته الصغيرة ثم اعتقها ثم بلغت لا يثبت
لها خيار البلوغ لكمال ولايته فصار كالاب والجد ولان العتق يغني عن خيار البلوغ والعبد الصغير كذلك
لا يثبت له خيار البلوغ على الاصح وقوله في غير الاب والجد يتناول الام والقاضي حتى اذا زوجهما القاضي والام
يثبت لهما الخيار لان ولاية الالزام ينبني على الراي الكامل والشفقة الوافرة والموجود في كل واحد منهما احدهما
وعن ابي حنيفة انه لا يثبت لهما الخيار لان ولاية القاضي تامة لانها تعم المال والنفس وشفقة الام فوق شفقة
الاب فكانا كالاب والاول هو الصحيح لان ولايتهما متاخرة عن ولاية الاخ والعم فاذا ثبت الخيار في الحاجب ففي
المحجوب اولى وقوله بشرط القضا اي لهما الخيار بشرط ان يحكم القاضي بالفسخ لان في اصله ضعفا اذ هو مختلف
فيه وكذا في سببه لان سببه ترك الولي النظر ولا يوقف على حقيقته فيوقف على القضا كالرجوع في الهبة بخلاف
خيار المخيرة لان سببه قوي وهو تخيير الزوج وبخلاف خيار العتق لان سببه مقطوع به وهو زيادة الملك
عليها ولهذا اختص بالانثى الا ترى انه كان يملك مراجعتها في قرابين ويملك عليها تطليقتين وينقضي عدتها
بحيضتين وقد ازداد ذلك بالعتق فكان لها ان يدفع الزيادة ولان ولاية المولى لم يكن ثابتة في هذه الزيادة
كانه وجد الان فلا يملكه الا برضاها فكان الاختيار منها دفعا للحكم عن الثبوت لا رفعا له بعد الثبوت والدفع
لا يفتقر الى القضا لان الدفع امر يستقل به الدافع لان لكل احد ولاية دفع الضرر عن نفسه كالرد بالعيب
قبل القبض فانه يتم بالخصم بدون الحكم ولانها ينفرد بدفع اصل الملك بعد الحرية حتى لا يجوز النكاح بدون
رضاها فكذا ينفرد بدفع الزيادة الا انه لا يمكنها ان يدفع الزيادة الا بدفع ما كان ثابتا فملكت دفعه ضمنا
ولا يقال ان كانت المراة دافعة للزيادة فهي مبطلة لما كان ثابتا من ملك الزوج فيما اذا تزوج جانبها لانا نقول
هي تبطل حقا مشتركا بينها وبينه بدفع زيادة الحق عليها له وهو يثبت لنفسه زيادة حق عليها لاستيفاء
حق مشترك بينهما فترجح رعاية حقها لذلك وفي الصغير قد ثبت حكم العقد على الكمال ولم يرد الملك بالبلوغ
ولكنا احتجنا الى الفسخ لتوهم ترك النظر من الولي لقصور شفقته وهو خفي موهوم اذ لو كان ظاهرا لما نفذ لان
ولايته نظرية ولهذا يشمل الذكر والانثى لان تمكن الخلل يشملهما فجعل الزاما في حق الاخر لكونه رافعا
لحكم ثابت فيتوقف على قضا القاضي كالرد بالعيب بعد القبض لان له ولاية الالزام ثم اذا فسخ بخيار
البلوغ فلا مهر لها قبل الدخول وان كان بعد الدخول فلها المهر كاملا **قال** رحمه الله وبطل بسكوتها ان
علمت بكرا لا بسكوته ما لم يرض ولو دلالة اي بطل خيارها بسكوتها عند البلوغ ان كان لها علم بالنكاح
ولا يسقط خيار الغلام بالسكوت ما لم يقل رضيت او يوجد منه فعل يدل على الرضا مثل الوطي والتقبيل
وكذلك الجارية اذا دخل بها قبل البلوغ ثم بلغت لا تبطل خيارها ما لم تقل رضيت او يوجد منها ما يدل

على الرضا كالغلام اعتبار الصمت الحالة حاله الابتدا وشرط علمها بالنكاح لانها لا يتمكن من التصرف بحكم الخيار
الا بعد العلم به والولي ينفرد بالنكاح فعذرت ولم يشترط العلم بالخيار لانها تتفرغ لتعلم الاحكام والدار
دار العلم فلم تعذر بالجهل بخلاف المعتقة حيث تعذر اذا لم تعلم خيار العتق لانها لا تتفرغ لتعلم
الاحكام لكونها مشغولة بخدمة المولي فتعذر بالجهل ثم خيار البلوغ في حق البكر لا يمتد الي اخر المجلس
ولا يبطل بالقيام في حق الثيب والغلام لانه ما ثبت باثبات الزوج بل لتوهم خلل وانما يبطل بالرضا
غير ان سكوت البكر رضا بخلاف خيار العتق حيث لا يبطل الا بما يدل علي الاعراض لانه ثبت باثبات
للولي فيتغير فيه المجلس كخيار المخيرة وينبغي ان تختار نفسها مع رؤية الدم وان راته بالليل تختار بلسانها
فتقول فسخت نكاحي وتشهد اذا اصبحت وتقول رايت الدم الان فان قالت الحمد لله اخترت فهي علي خيارها
وان بعثت خادمها حين حاضت فدعا شهودا فلم يقدر عليهم وهي في مكان منقطع لزمها النكاح ولم يعذر ولو
سالت عن اسم الزوج او عن المهر المسمي او سلمت علي الشهود بطل خيارها ولو اختارت واشهدت ولم
تتقدم الي القاضي بشهرين فهي علي خيارها كخيار العيب واذا اجتمع خيار البلوغ والشفعة يقول اطلب الحقين
ثم تبتدي في التفسير بخيار البلوغ ثم الفرقة بخيار البلوغ لا تكون طلاقا لانه يصح من الانثي ولا طلاق اليها وكذا
بخيار العتق لما بينا بخلاف المخيرة لان الزوج هو الذي ملكها وهو مالك للطلاق ولا يقال النكاح لا يحتمل الفسخ
فكيف يستقيم جعله فسخا لانا نقول المعني بقولنا لا يحتمل الفسخ بعد التمام وهو النكاح الصحيح النافذ اللازم
واما قبل التمام فيقبل الفسخ وتزويج الاخ والعم صحيح نافذ لكنه غير لازم فيقبل الفسخ قال رحمه الله
وتوارثا قبل الفسخ لان النكاح صحيح والملك به ثابت فاذا مات احدهما فقد انتهى النكاح سواء مات
قبل البلوغ او بعده لان الفرقة بينهما لا يقع الا بقضا القاضي فيتوارثان ويجب المهر كله وان مات قبل
الدخول كما لو وجد الاعتراض بعدم الكفاءة فمات احدهما قبل القضا بالفسخ بخلاف الموقوف
والفاسد قال رحمه الله ولا ولاية لعبد وصغير ومجنون لانهم لا ولاية لهم علي انفسهم فاولي ان لا يكون
لهم ولاية علي غيرهم لان الولاية علي الغير فرع الولاية علي النفس ولهذا لم يقبل شهادتهم ولان هذه
الولاية نظرية ولا نظر في التفويض الي امثالهم قال رحمه الله ولا لكافر علي مسلمة لقوله تعالي ولن يجعل الله
للكافرين علي المومنين سبيلا ولهذا لا يقبل شهادته عليه ولا يتوارثان وكذا لا ولاية لمسلم علي كافرة
وينبغي ان يقال الا ان يكون المسلم سيد امة كافرة او سلطانا وللكافر ولاية علي مثله لقوله تعالي والذين
كفروا بعضهم اولياء بعض ولهذا يقبل شهادته عليه ويجري الارث بينهما قال رحمه الله وان لم يكن عصبة
فالولاية للام ثم للاخت لاب وام ثم لاب ثم لاولاد الام ذكورهم واناثهم فيه سواء ثم لاولادهم ثم للعمات
ثم للاخوال والخالات ثم لبنات الاعمام وقيل الاخت لاب وام اولي لاب يقدم علي الامام لان لها حالة تكون
فيها عصبة وفي الغاية قيل قرابة الاب كالعمة ونحوها يقدم من يعني اذا لم يكن قريب ممن ترث الفرض ثم قال
اكثرهم ترتيبهم كترتيب الارث فاولاهم الفروع ثم الاصول ثم فروع الاب ثم فروع الجد ثم الاب الاقرب كما ذكر في
توريث ذوي الارحام ثم هو لي الموالاة ثم القاضي ومن نصبه القاضي اذا شرط له الامام في عهده ومنشوره

وهذا

وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وهو استحسان وقال محمد اذا لم يكن له عصبة نسبية فالانكاح الي القاضي وليس لغير
العصبات من الاقارب ولاية التزويج وهو القياس وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وابو يوسف مع ابي حنيفة في
اكثر الروايات وذكره الكرخي مع محمد والاول اصح لمحمد قوله عليه السلام الانكاح الي العصبات جعل جنس الانكاح
لجنس العصبات وليس ورا الجنس شي ولان الولاية انما ثبت صونا للقرابة عن نسبة من لا يكافيهم وذلك يحصل
من العصبة لانهم يعيرون بعدم الكفاءة فيكون ذلك باعثا لهم علي صيانة القريب عن غير الكفو ولا يتحقق ذلك
من ذوي الارحام وان كانوا ذكورا لانتسابهم الي قبيلة اخري فلا يلحقهم العار بذلك ولهما ان ثبوت الولاية لنظر
المولي عليه وذلك يحصل بالشفقة الباعثة عليه وهي موجودة الام وغيرها من الاقارب فيثبت لهم ولاية
التزويج الا ان اقارب الاب يقدمون باعتبار العصوبة وذا لا يبقي ثبوتها لهم عندهم كاستحقاق الارث
يكون بسبب القرابة ويقدم في ذلك العصبات علي ذوي الارحام ولا يدل ذلك علي انهم لا يرثوا
فكذا هذا او نقول ان ارث ذوي الارحام بطريق العصوبة فينتظمهم ما رواه قال رحمه الله ثم للحاكم اي
بعد ذوي الارحام ومولي الموالاة ولاية التزويج للحاكم لان نايب السلطان وقال عليه السلام السلطان ولي من لا
ولي له وقد ذكرنا غير مرة ان القاضي ليس له ان يزوج الصغار الا اذا شرط له ذلك في التقليد وليس للوصي ان
يزوج الايتام الا ان يفوض اليه الموصي ذلك قال رحمه الله وللابعد التزويج بغيبة الاقرب مسافة القصر
وقال زفر لا يزوجها احد وقال الشافعي يزوجها الحاكم اعتبارا بعضله لزفر ان ولاية الاقرب قايمة
ولهذا لو زوجها حيث هو جاز ولا ولاية للابعد ولا للسلطان مع ولايته فصار كما اذا كان حاضرا ولنا ان
هذه الولاية نظرية وليس من النظر التفويض الي من لا ينتفع برايه ففوضناه الي الابعد وهو مقدم علي السلطان
فصار كما اذا كان الاقرب مجنونا او رقيقا او كافرا او ميتا او صغيرا ولو زوجها حيث هو لا رواية فيه قلنا ان نمنع
لانه لو جاز ادي الي مفسدة بيانه ان الحاضر لو زوجها بعد تزويج الغايب لعدم علمه بذلك لدخل عليها
الزوج وهي في عصمة غيره وفساد هذا لا يخفي فلم يبق ولاية الابعد وما قالوا في صلاة الجنازة يدل علي ذلك
وهو ان الغايب اذا كتب اليه ليقدم رجلا في صلاة جنازة الصغير فللابعد منعه ولو كانت ولايته باقية
لما كان له منعه كما لو كان حاضرا وقدم غيره ولين سلمنا فنقول للابعد بعد القراية وقر التدبير وللاقرب
عكسه فنزل منزلة وليين متساويين وابهما عقدا ولا نفذ ولا يرد ثم قدر الغيبة بمسافة القصر لانه ليس
لاقصاه غاية فاعتبر بادني مدة السفر وهو اختيار اكثر المتاخرين وعليه الفتوي وقال شمس الايمة السرخسي
ومحمد بن الفضل الاصح انه يقدر بفوات الكفو الحاضر الخاطب الي استطلاع راية وهذا احسن لان الولاية نظرية
والكفو لا يتفق في كل وقت ولا نظر في ابقا ولاية الاقرب علي وجه يفوت به الكفو واختار القدوري وابن سلمة
ان يكون في بلد لا يصل اليه القافلة في السنة الا مرة واحدة ومنهم من شرط ان يكون اكثر من مسيرة ثلاثة ايام
وفي الواقعات واختار اكثر المشايخ الشهر وهو مروي عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وعن محمد من كوفة الي
الري وهو خمس وعشرون مرحلة وفي رواية من ري الي بغداد وهو عشرون مرحلة وفي الروضة هو قول
ابي حنيفة ذكره الطحاوي وذكر الاسبيجابي ان كان في مكان لا يختلف اليه القوافل فهو غيبة منقطعة وقيل

وقيل ان كان في موضع يقع اليه الكرا بدفعة واحدة فليست منقطعة وقيل ان كان في موضع تذهب اليه
القوافل في كل سنة ليست منقطعة ومن المشايخ من قال ان لا يوقف له اثر وفي رواية عن ابي يوسف رحمه الله
من جابلقا الى جابلسا وهما مدينتان احدهما بالشرق والاخرى بالغرب قال السرخسي هذا رجوع الى
قول زفر وهذه المسافة لا يتصور الوصول اليها **قال** رحمه الله وتبطل يعوده اي تبطل ولاية الابعد
بمجي الاقرب لا ما عقده من العقد بمجيه لانه حصل بولاية تامة **قال** رحمه الله وولي المجنونة الابن لا الاب
وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما وقال محمد رحمه الله ابوها لانه اشفق من الابن ولهذا تعم ولايته
في المال والنفس وليس للابن الولاية في المال فكان اولى ولهما ان الابن مقدم على الاب بالعصوبة وهذه الولاية
مبنية عليها ولا فرق بين الجنون الطاري والعارض لوجود العجز وقال زفر لا تزوجها احد في الطارئ لان
الولاية قد زالت ببلوغها عاقلة فلا تحدث بعده وليس بشيء لما ذكرنا من وجود العجز وعن ابي يوسف رحمه الله
انهما وليان فايتهما زوج صح وعند حضورهما تقدم الاب احتراما له ولو كان مكان الاب جد مع الابن فعلى
الخلاف الذي ذكرنا لانه كالاب **فصل** في الاكفاء الكفو النظير لغة يقال كافاه اي ساواه ومنه قوله
عليه السلام المؤمنون تتكافؤ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم اعلم ان الكفاءة معتبرة في النكاح لما روي جابر
انه عليه السلام قال الا لا تزوج النساء الا الاولياء ولا تزوجن الا من الاكفاء ولان النكاح يعقد للعمر ويشتمل على اغراض
ومقاصد كالازدواج والصحبة والالفة وتاسيس القرابات ولا ينتظم ذلك عادة الا بين الاكفاء ولانهم يتعيرون
بعدم الكفاءة فيتضرر الاولياء به وقال مالك رحمه الله لا يعتبر الا في الدين لقوله عليه السلام الناس سواسية كاسنان
المشط لا فضل لعربي على عجمي انما الفضل بالتقوى وقال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم قلنا المراد به في
حكم الاخرة وكلامنا في الدنيا **قال** رحمه الله من نكحت غير كفو فرق الولي لما ذكرنا والنكاح ينعقد صحيحا في ظاهر
الرواية ويبقى احكامه من ارث وطلاق الى ان يفرق الحاكم بينهما والفرقة به لا يكون طلاقا ثم ان كان دخل بها
فلها المهر والا فلا **قال** رحمه الله ورضى البعض كالكل اي رضا بعض الاولياء كرضا كلهم حتى لا يتعرض احد منهم
بعد ذلك الا اذا كان اقرب منه وقال ابو يوسف اذا رضي بعضهم لا يسقط حق من هو مثله لانه حق الكل فلا يسقط
الا برضا الكل كالدين المشترك ولهما انه حق واحد لا يتجزى لانه ثبت بسبب لا يتجزى فيثبت لكل واحد منهم
على الكمال كولاية الامان اذا اسقطه بعضهم لا يبقى حق الباقين **قال** وقبض المهر ونحوه رضا لانه تقرير لحكم
العقد وكذا التجهيز ولو زوجها الولي من غير كفو برضاها ففارقه ثم تزوجت به بغير اذن الولي كان
للولي ان يفرق بينهما لان الرضا بالاول لا يكون رضا بالثاني **قال** رحمه الله لا السكوت اي لا يكون السكوت
من الولي رضا لان السكوت عن المطالبة محتمل فلا يجعل رضا الا في مواضع مخصوصة وليس هذا من
قبيلها الا اذا سكت الى ان تلد فيكون رضا دلالة **قال** رحمه الله والكفاءة يعتبر نسبا فقريش اكفاء العرب
اكفاء وحرية واسلاما وابوان فيها كالاب او ديانة ومالا وحرفة لان هذه الاشياء يقع بها التفاخر
فيما بينهم فلا بد من اعتبارها ويعتبر الكفاءة عند ابتداء العقد وزوالها بعد ذلك لا يضر ولا يوجب الخيار
كالمبيع اذا تعيب عند المشتري وكذلك يعتبر الكفاءة في العقل والحسب لما ذكرنا وقوله فقريش اكفاء اي

بعضهم

بعضهم اكفاء لبعض فلا يعتبر التفاضل فيما بين قريش وعن محمد رحمه الله الا ان يكون شيئا مشهورا كاهل
بيت الخلافة كانه قال ذلك تعظيما للخلافة وتسكينا للفتنة ويدل عليه ان عليا زوج ابنته ام كلثوم بنت
فاطمة عمر بن الخطاب وهي صغيرة وعمر عدوي وهي هاشمية وجمعهما قريش وكذا العرب غير قريش بعضهم
اكفاء لبعض ولا يكون سائر العرب كفوا لقريش طائيين والموالي ليسوا بكفو للعرب والاصل فيه قوله
عليه السلام قريش بعضهم اكفاء لبعض بطن ببطن والعرب بعضهم اكفاء لبعض قبيلة بقبيلة والموالي بعضهم
اكفاء لبعض رجل برجل وانما قال في الموالي رجل برجل لانهم ضيعوا انسابهم ولا يفتخرون بها وانما
يفتخرون بالاسلام والحرية وسمي العجم موالي لان بلادهم فتحت عنوة بايدي العرب وكان للعرب استرقاقهم
فاذا تركهم احرارا فكانهم اعتقوهم والموالي هم المعتقون وفي المبسوط افضل الناس نسبا بنو هاشم ثم
قريش ثم العرب لما روي عن محمد بن علي عنه عليه السلام ان الله اختار من الناس العرب ومن العرب قريشا
واختار منهم بني هاشم واختارني من بني هاشم ولا فخر وبنو باهلة ليسوا بكفو لجميع العرب لانهم معروفون
بالخساسة والدناءة ويدل عليه قول الشاعر اذا ولدت حليلة باهلي غلاما زاد في عدد اللئام وقال اخر
ولو قيل للكلب يا باهلي عوى الكلب من لوم هذا النسب وروي ان رجلا قال لرسول الله صلعم اسكافا دما ونا قال
نعم ولو قتلت باهليا لقتلتك به وهذا يدل على دناءتهم عندهم وانما عرفوا بذلك لانهم كانوا ياكلون بقية
الطعام مرة بائتة ويأكلون بقي عظام الميتة **وقوله** وحرية واسلاما يعني يعتبر الكفاءة في الحرية والاسلام
وهذا في حق العجم لانهم يفتخرون بهما دون النسب وهذا لان الكفر عيب وكذا الرق لانه اثره والحرية والاسلام
زوال العيب فيفتخر بهما **وقوله** وابوان فيهما كالاب يعني من له ابوان في الاسلام والحرية يكون كفوا لمن كان له
ابا فيهما لان اصل النسب في التعريف الى الاب وتمامه الجد فلا يشترط اكثر من ذلك ومن له اب واحد فيهما لا يكون
كفوا لمن له ابوان فيهما ومن اسلم بنفسه او اعتق لا يكون كفوا لمن له اب واحد في الاسلام والحرية وعن
ابي يوسف رحمه الله انه جعل الاب الواحد كالابوين والاشبه ان يكون هذا الخلاف لاختلاف الاحوال كان
ابو يوسف قال ذلك في موضع لا يعد كفرا لجد عيبا بعد ان كان الاب مسلما وهما قالاه في موضع يعد عيبا في
والدليل على ذلك انهم قالوا جميعا لا يكون ذلك عيبا في حق العرب لانهم لا يعيرون بذلك ونظير هذا الاختلاف
اختلافهم في التعريف حيث قال ابو يوسف يكفي النسبة الى الاب وعندهما لا بد من النسبة الى الجد بناء على ان ابا يوسف
قال ذلك في قرية صغيرة لا يقع اللبس فيها لعدم من يشاركه في الاسم وهما قالا ذلك في مصر وهذا صحيح لان العادة
جرت بان الكفر يعد عيبا في موضع امتد الاسلام فيه [illegible] طال ولا يعد عيبا في موضع قريب العهد بالاسلام **وقوله**
وديانة وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما [illegible] هو من اعلى المفاخر والمراة تعير بفسق الزوج فوق ما تعير
بضيعة نسبه وقال محمد لا تعير لانها من امور الاخرة فلا ينبني عليها احكام الدنيا الا اذا كان بصفع ويسخر منه
او يخرج سكران ويلعب به الصبيان لانه يستخف به وعن ابي يوسف انه انه كان معلنا بالفسق فغير كفو وان
كان مستترا فهو كفو وهو قريب من قول محمد **وقوله** ومالا اي يعتبر الكفاءة في المال ايضا لقوله
عليه السلام الحسب المال ولانه يقع به التفاخر وهو ان يكون مالكا للمهر والنفقة والمراد بالمهر المعجل

وهو ما تعارفوا تعجيله ولا يعتبر الباقي ولو كان حالا وبالنفقة ان يكتسب كل يوم قدر النفقة وقدر
ما يحتاج اليه من الكسوة ولا يعتبر ان يكون مساويا لها في الغنى هو الصحيح وعن ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما
في غير رواية الاصول ان من ملكهما لا يكون كفوا للفايقة وليس بشيء وقيل ان كان ذا جاه كالسلطان و
العالم يكون كفوا وان لم يملك الا النفقة لان الخلل ينجبر به ومن ثم قالوا الفقيه العجمي يكون كفوا للعربي
الجاهل وقيل في الفقة يعتبر نفقة ستة اشهر وقيل نفقة شهر وفي الذخيرة اذا كان يجد نفقتها
ولا يجد نفقة نفسه فهو كفو وان لم يجد نفقتها لا يكون كفوا وان كانت فقيرة ولو كانت الزوجة صغيرة
لا يطيق الجماع فهو كفو وان لم يقدر على النفقة لانها لا نفقة لها وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يعتبر القدرة
على المهر لانه يجري المساهلة فيه ويعد قادرا بيسار ابيه ولان المال لا ثبات له وهو غاد ورائح **قوله** وحرفة
اي يعتبر الكفاءة في الحرف وهي الصنايع لان الناس يفتخرون بشرف الحرف ويتعيرون بدناتها وعن ابي حنيفة
انها لا يعتبر اصلا لانها ليست بلازمة ويمكنه التحول الى انفس منها وعن ابي يوسف مثله الآن يفتخر كالحايك
والحجام والدباغ وعن محمد انها لا يعتبر في الحرف والاول اظهر الروايتين عنه وقيل هذا اختلاف عادة لا
اختلاف حجة **قال** رحمه الله ولو نقصت من مهر مثلها للولي ان يفرق او يتم مهرها اي لو تزوجت المراة
ونقصت من مثلها فللولي الاعتراض عليها حتى يتم لها مهرها او يفارقها فاذا فارقها قبل الدخول فلا مهر لها
وان فارقها بعده فلها المسمى وكذا اذا مات احدهما قبل التفريق وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا
ليس لهم ذلك لان المهر حقها لا حق الاولياء ومن اسقط حقه لا يعترض عليه فصار كما لو ابرأته
بعد العقد ولابي حنيفة ان الاولياء يتفاخرون بغلاء المهر ويتعيرون بنقصانه فصار بمنزلة عدم
الكفاءة بل اولى لان ضرره اشد من ضرر عدم الكفاءة لانه عند تقادم العهد يعتبر مهر قبيلتها
مهرها فترجع الضرر على القبيلة كلها فكان لهم دفعه بخلاف الابراء بعد العقد لانه لا ضرر عليهم
بل هو من باب الكرم ومكارم الاخلاق وهذا الوضع انما يصح على قول محمد على اعتبار قوله المرجوع اليه
في النكاح وقد صح ذلك وهذه المسئلة شاهد عليه ومن المشايخ من منع ذلك فقال المسئلة يتصور فيما اذا
اكره الولي على النكاح على اقل من مهر المثل ثم زال الاكراه وهي راضية ولم يرض الولي ويحتمل ان ياذن
لها الولي بالنكاح ولم يقدر لها المهر فتزوجت على اقل من مهر مثلها فعلى هذا لا يشهد عليه المسئلة وروي
انه رجع الى قولهما قبل موته بسبعة ايام ولا يقال لا فايدة في هذا الاتمام لانها تسقطه لانا نقول فايدته
اقامة حق الولي كما اذا كان المسمى اقل من عشرة دراهم يتم لها عشرة دراهم اقامة لحق الله تعالى
قال رحمه الله ولو زوج طفله غير كفو او بغبن فاحش صح ولم يجز ذلك لغير الاب والجد اي لو زوج ولده
الصغير غير كفو بان زوج ابنه امة او زوج بنته عبدا او زوجه بغبن فاحش بان زوج البنت ونقص
من مهرها او زوج ابنه وزاد على مهر امراته جاز وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا لا يجوز ان يزوجها
غير كفو ولا يجوز الحط والزيادة الا بما يتغابن الناس فيه ومعنى هذا الكلام انه لا يجوز العقد عندهما
وقال بعضهم يجوز العقد ويبطل الحط والزيادة لان فساد التسمية لا يوجب بطلان النكاح كما اذا

كما اذا لم يسم شيئا او سمى ما ليس بمال كالخمر والخنزير والاصح عندهما انه لا يجوز كما اذا زوجها بغير كفو
عندهما ووجهه ان الولاية مقيدة بالنظر فعند فواته يبطل العقد وهذا لان الحط عن مهر المثل والزيادة
عليه ليس من النظر كما في البيع ولهذا لا يجوز ذلك لغيرهما من الاولياء كما في البيع ولابي حنيفة ان الحكم يدار
على دليل النظر وهو قرب القرابة وفي النكاح مقاصد لا يرجع على ذلك بخلاف البيع فان المقصود فيه المالية
فاذا فاتت فات النظر وبخلاف غيرهما من الاولياء لان دليل النظر لم يوجد فيه وهو قرب القرابة ووفور
الشفقة واستدل في الغاية على ذلك انه عليه السلام زوج فاطمة على اربع مائة درهم وهي افضل الناس
وزوج ابو بكر عايشة على خمسمائة درهم ومعلوم ان ذلك لم يكن مهر مثلهما الا يرى ان بن عمر رضي الله عنهما
تزوج صفية على عشرة الاف درهم وكان مهره على عشرة الاف وتزوج عمر ام كلثوم بنت علي من فاطمة
على اربعين الف درهم وهذا الاستدلال لا يصح لان فاطمة كانت كبيرة ولهذا استاذنها عليه السلام وكلامنا
في الصغيرة واستدلاله بامها عمر وابنه فاسد لانه يحتمل انهما زادا على مهر المثل اذ لا يجب الاقتصار
على مهر المثل بل يجوز ذلك برضى الزوج عند عدم رضاها بمهر المثل ويجوز ان يكون ذلك مهر مثل كل
واحدة منهن لانه يختلف باختلاف الزمان ولا يدل ذلك على الفضيلة بل هو للظاهر لان المال كان قليلا
في زمن النبي صلعم ثم اتسع المسلمون بعد ذلك لما حصل لهم من فتوح البلاد ولهذا روي عن كثير منهم مثل ذلك
مع علمهم بمهور بنات النبي صلعم وازواجه حتى روي عن الحسن بن علي رضي الله عنهما انه تزوج امراة فساق
اليها مائة جارية قيمة كل واحدة منهن الف درهم وتزوج ابن عباس شميلة على عشرة الاف درهم وتزوج انس
امراة على عشرة الاف درهم ومعلوم ان عادتهم لم تجر بذلك والله اعلم

فصل في الوكالة بالنكاح وغيرها

قال رحمه الله لابن العم ان تزوج بنت عمه من نفسه وللوكيل ان تزوج موكلته من نفسه وقال زفر والشافعي
لا يجوز لان الواحد لا يكون مملكا ومتملكا كما في البيع ولنا ان المباشر في النكاح سفير ومعبر والتمانع في الحقوق
وهي لا يرجع اليه بخلاف البيع لانه اصيل فيه ولهذا يرجع الحقوق اليه وروي البخاري ان عبد الرحمن بن عوف
قال لام حكيم ابنة قارظ اتجعلين امرك الي قالت نعم قال تزوجتك فعقد بلفظ واحد وعن عقبة بن عامر انه
انه عليه السلام قال للرجل اترضى ان ازوجك فلانة قال نعم وقال للمراة اترضين ان ازوجك فلانا قالت نعم فزوج
احدهما صاحبه وكان ممن شهد الحديبية الحديث رواه ابو داود وذكر في الغاية ان قولهم الوكيل في النكاح
سفير ومعبر ولهذا لا ترجع الحقوق اليه تعليل صحيح لو سلم من النقض ولم يسلم فان الوكيل لو زوج موكله على
عبد نفسه يطالب بتسليمه وهذا سهو فانه لم يلزمه بمجرد العقد وانما لزمه بالتزامه حيث جعله مهرا واضافه
العقد اليه كما قالوا في الصلح بغير الامر والخلع بغير الامر اذا صالح او خالع على عبد نفسه او على الف
مضافا اليه لزمه تسليمه لانه باضافة العقد اليه التزمه كما لو ضمنه **قال** رحمه الله ونكاح العبد والامة
بغير اذن السيد موقوف كنكاح الفضولي وهو قول مالك واهل المدينة والحسن وسعيد بن المسيب
والنخعي غير ان مالكا جعل التفرقة طلاقا وهذا زيادة على نفوذه من غير لزوم وقال الشافعي هو باطل ولا
يتوقف شيء من ذلك على الاجازة لان المباشر لا يقدر على اثبات الحكم وهو الملك لعدم الولاية فيلغو العدم

مسئلة تزوج الوكيل موكلته من نفسه تجوز

الغاية ولنا ما روي انه عليه السلام جعل امر المراة التي زوجها ابوها بغير اذنها اليها فقالت قد
اجبرت ما صنع ابي انما اردت لاعلم هل للنسا من الامر شي واجاز نكاح امراة زوجها امها ولان العقد
صدر من اهله مضافا الي محله ولا ضرر في انعقاده فوجب القول بانعقاده حتى اذا راي المصلحة فيه
من تحصيل الزوج الكفو وهو لا يحصل في كل وقت وتقدير المهر اجازة ولا يمنع من التصرف النافع
شرعا ولا عقلا وقد يتراخى حكم العقد عنه كالبيع بشرط الخيار ثم الاصل فيه ان كل عقد صدر من
الفضولي وله مجيز انعقد موقوفا وما لا مجيز له يبطل كما اذا كان تحته حرة وزوجه الفضولي امة
او اخت امراته او كانت تحته اربع نسوة فزوجه الفضولي خامسة فان العقد وقع باطلا في هذه
المواضع ولا يتوقف علي اجازة احد حتى لو زال المانع بان ماتت امراته واجاز العقد لا يجوز وكذا الحر
لو زوجه خمسا في عقدة واحدة ليس له ان يجيز في بعضهن وعلي هذا لو باع الصبي بغبن فاحش او زوج
المكاتب عبده كان باطلا ولا يتوقف علي اجازة احد حتى لو بلغ الصبي او عتق المكاتب فاجازا لم يجز ولا
يلزم علي هذا المكاتب اذا تكفل بمال ثم عتق حيث تصح هذه الكفالة وان لم يكن لها مجيز حال وقوعها
حتى يواخذ بها بعد الحرية وكذا لو وكل المكاتب رجلا بعتق عبده ثم اجاز هذه الوكالة بعد العتق
نفذت الوكالة وان لم يكن لها مجيز حال وقوعها وكذا لو اوصى بعين من ماله ثم عتق فاجاز الوصية
تصح لان كفالته حايزة في حق نفسه نافذ عليه لانها التزام المال في الذمة وذمته مملوكة له قابلة
للالتزام وانما لا يظهر في الحال لحق المولي فاذا زال المانع بالعتق ظهر موجبه واما التوكيل والوصية
فالاجازة فيهما انشا لانهما ينعقدان بلفظ الاجازة والانشا لا يستدعي عقدا سابقا الا ترى انه لو
قال لرجل اجزت ان تطلق امراتي او تعتق عبدي او اجزت ان تكون وكيلي في ذلك كان توكيلا صحيحا
وكذا لو قال اجزت ان يكون مالي وصية لفلان كانت وصية صحيحة بخلاف غيرهما من التصرفات
فانه لو قال اجزت عتق عبدي او اجزت ان يكون من مالي لفلان كذا او اجزت ان يكون فلانة امراتي لا تصح
فاذا تعذر جعلها انشا ولا يمكن انعقادها لعدم المجيز حال صدورها لغت **قال** رحمه الله ولا يتوقف
شطر العقد علي قبول ناكح عايب وصورته ان يقول المراة اشهدوا اني تزوجت فلانا وهو عايب او
يقول الرجل اشهدوا اني تزوجت فلانة وهي عايبة لم يجز ولا يتوقف علي اجازته حتى لو بلغ كل واحد
منهما الخبر فاجاز لم يجز ولو قال رجل لاخر اشهدوا اني زوجتها منه حين قال الرجل ذلك او قال اشهدوا
اني قد زوجته منها حين قالت ذلك جاز وعلي هذا لو قال فضولي اشهدوا اني قد زوجت فلانة من فلان
وهما عايبان لم يجز ولو بلغهما فاجازا لا ينفذ وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وقال ابو يوسف
يتوقف جميع ذلك وحاصله ان الواحد يصلح وكيلا من الجانبين او وليا من الجانبين او اصيلا من جانب
وليا من جانب او وكيلا من جانب اصيلا من جانب او وليا من جانب وكيلا من جانب باتفاق الثلثة ولو كان
فضوليا من الجانبين او من احدهما لم يتوقف عندهما وعنده يتوقف وعند زفر لا يجوز النكاح
بعبارة الواحد اصلا علي ما تقدم وكذا عند الشافعي الا اذا كان فيه ضرورة مثل الجد فانه تزوج ابن ابنه

ابن ابنه من بنت ابنه لانه لا يوجد احد في درجته حتى يزوجها بخلاف ابن العم اذا اراد ان يزوج بنت عمه
من نفسه حيث لا يجوز لانه لا ضرورة اليه لانه يمكن ان يزوجها ابن عمها غيره في درجته وكذا الوكيل
لا حاجة اليه ولابي يوسف ان كلام الواحد في باب النكاح يقوم مقام كلامين والشخص الواحد يقوم مقام
شخصين ولهذا لو كان مامورا من الجانبين يجوز فاذا لم يكن مامورا يتوقف لان تاثير الاذن في النفوذ لا في
جعل غير العقد عقدا كما اذا اجاز اذن بين فضوليين او بين فضولي وغيره فاذا اجازه نفذ لان الاجازة
اللاحقة كالوكالة السابقة وصار هذا كما لو قال الزوج خالعت امراتي علي كذا وهي عايبة فبلغها فقبلت
جاز وكذا الطلاق والاعتاق علي مال بخلاف البيع لانه لو صدر عن اذن لا يصح فبدون الاذن اولي ولهما
ان الصادر من الواحد شطر العقد ولهذا كان شطرا حالة الحضرة حتى يبطل بقيام احدهما ويكون لكل واحد
منهما الخيار وشطر العقد لا يتوقف علي ما مور المجلس بخلاف ما اذا كان وليا من الجانبين لانه صار كل العقد
حكما لحق الولاية ولهذا لا يحتاج فيه الي القبول فصار كشخصين وكلامه كلامين فيقدر علي اعتبار
كلام واحد وانما جعل الكلام الواحد كالكلامين عند وجود الولاية ولا يدل ذلك علي انه كلامين عند عدمها
فبقي مقصورا علي المتكلم حقيقة وانه باعتبار الحقيقة بعض العقد فلا يتوقف علي ما ور المجلس وهذا لانه
لا بد من بقا الكلام حتى يتصل به القبول فيصير عقدا معتبرا ولا بقا للكلام حقيقة لانه عرض يتلاشى
ويضمحل وانما يعد باقيا ببقا حكمه فمتى افاد حكما يبقى باعتباره فتعمل فيه الاجازة والا فلا والعقد
التام له حكمه وبعض العقد لا حكم له وبخلاف المامور من الجانبين لان عبارته ينتقل اليهما فصارت قايمة
مقام عبارتهما فكان تمام العقد باثنين معنى وهنا لا ينتقل عبارته اليهما لان الانتقال بالامر وهو
غير مامور به فبقيت عبارته مقصورة عليه فكانت للعقد وبخلاف الخلع والطلاق والاعتاق
علي مال لان ذلك يمين من جانب الزوج والمولي ولهذا لا يملكان الرجوع عن الايجاب واليمين حكم
فيبقي حكمه ولا يمكن ان يجعل النكاح تعليق لانه لا يحتمل التعليق بالشرط ولا يلزم علي هذا بطلانه بقيامها
لانه من جانبها معاوضة ولهذا يصح خيار الشرط فيه من جانبها وما جرى بين الفضوليين او الفضولي
وغير عقد تام لوجود الايجاب والقبول ولا يلزم من جوازه جواز الشرط وفي الحواشي قال في تعليل
قول ابي يوسف لان هذا الواحد يتكلم من الجانبين بكلام واحد حكما ولو تكلم من الجانبين صريحا يتوقف
بان قال زوجت فلانة من فلان وقبلت عن فلان وهذا تصريح بان الفضولي اذا اتى بلفظين
ينعقد ولو زوج ابنة عمه الكبيرة من نفسه قبل الاستيذان لا يصح ولا يتوقف وبعد الاستيذان
يصح وينفذ لانه في الاولي فضولي من جانبها وفي الثانية وكيل وكذا اذا كانت صغيرة نفذ لانه و
ولي من جهتها **قال** رحمه الله والمامور بنكاح امراة يخالف بامراتين يعني اذا امر رجل رجلا بان تزوجه
مراة فزوجه امراتين يكون مخالفا ولا يلزمه واحدة منهما لانه فضولي فيهما لمخالفته امره ولا
وجه الي تنفيذهما لما ذكرنا ولا الي التنفيذ في احداهما غير عين للجهالة ولعدم الفايدة اذ لا
يفيد حل الوطي اذ الوطي لا يقع الا معينة والمنكرة ضدها ولا الي التعيين لعدم الاولوية وقول

باعتبار ح

صاحب الهداية فتعين التفريق لا يستقيم لان له ان يخير نكاحهما او نكاح احدهما ايتهما شا
لانه يجوز الجمع بينهما غير انه اينفذ بغير رضاه للمخالفة ولو قال فانتفا اللزوم استقام وكان
ابو يوسف اولا يقول يصح نكاح احداهما بغير عينها والبيان الى الزوج لان المامور قد امتثل امرة في
الواحدة منهما ولا يبعد ان يكون احداهما منكوحة والاخرى غير منكوحة كما لو طلق احدى امراتيه
بعينها ثلاثا وهذا ضعيف لانه انما يثبت في المجهول ما يحتمل التعليق بالشرط وما لا يحتمل التعليق
لانه تعليق بالبيان والنكاح لا يحتمل التعليق به ثم على قول ابي يوسف الاول ان مات الزوج قبل ان
تختار احداهما كان الميراث ومهر احداهما بينهما لهما ويلزمهما عدة الوفاة **قال** رحمه الله لا
بامة اي لا يكون المامور بالنكاح مخالفا بتزوجه الامة وهو معطوف على قوله والمامور بنكاح امراة
مخالف بامراتين والمراد به امة الغير اما اذا زوجه امة نفسه فلا ينفذ عليه لانه منهم فيه
ولا فرق بين ان يكون الامر اميرا او غيره وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز الا ان تزوجه كفوا وعلى
هذا الخلاف اذا زوجه عميا او مقطوعة اليدين او رتقا او مفلوجة او مجنونة لهما ان المطلق ينصرف
الى المتعارف كما في التوكيل بشرا اللحم والجمد حيث يتقيد بالمي وكالتوكيل بشرا اللحم حيث يتقيد
بالني ان كان مقيما وبالمطبوخ والمشوي ان كان مسافرا ولابي حنيفة ان العرف مشترك فان الانسان
يتزوج الكفو وغير الكفو طلبا لتخفيف المونة فلا يجوز تقييده والغاء اطلاقه او هو عرف عملي فلا يصلح
مقيدا كما لو حلف لا يلبس ثوبا او حلف لا ياكل لحما فلبس ثوب حرير او اكل لحم خنزير او لحم انسان او حلف
لا يركب حيوانا فركب انسانا فانه يحنث لاطلاق اللفظ وتناوله اياه لغة وان كان العمل بخلافه بخلاف
ما اذا حلف لا يركب دابة فركب انسانا حيث لا يحنث لان لفظ الدابة في العرف لا يتناول الانسان فصلح
مقيدا لكونه عرفا لفظيا ولفظ الحرة يتناول الحرة والامة على السوا ولهذا لو حلف لا يتزوج امراة فتزوج
امة يحنث والعرف في مسئلة التوكيل بشرا اللحم والجمد واللحم مستمر وفي المراة مشترك وذكر في الوكالة ان
اعتبار الكفاة في هذا استحسان عندهما لان كل احد لا يعجز عن التزوج بمطلق المراة فكانت الاستعانة
في التزوج بالكفو ولو زوجه صغيرة لا يجامع مثلها جاز بالاجماع لان اسم المراة يتناولها ولهذا دخلت
في قوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة او امراة وكذا العرف جاز بتزوج الصغيرة كتزوجه عليه السلم
بعايشة وهي صغيرة ولو زوجه الوكيل ابنته الكبيرة لا يجوز عند ابي حنيفة لان المطلق يقيد بغير
مواضع التهم عنده خلافا لهما ولو زوجه اخته الكبيرة جاز بالاجماع لعدم التهمة وفي المنتقى وكل رجل
رجلا بان يزوجه امراة فزوجه ابنته الصغيرة او ابنة اخيه الصغيرة وهو وليها لم يجز وكذا اذا
وكل رجل امراة في تزوجه امراة فزوجته نفسها لم يجز وكذا لو امرت امراة رجلا ان يزوجها فزوجها
من نفسه لم يجز وكذا اذا زوجها غير كفو بالاجماع على الصحيح والفرق لابي حنيفة رضي الله عنه ان المراة
تعير بعدم الكفو فيتقيد به بخلاف الرجل وقيل هو قولهما وعنده يجوز للاطلاق فعلى هذا لا فرق
ولو كان كفوا الا انه اعمى او مقعدا او صبيا او خصيا او عنينا او معتوه فهو جايز وفي الذخيرة وكله

ان تزوجه امراة بعينها يجوز تزوجه بالغبن اليسير اجماعا وكذا بالغبن الفاحش عند ابي حنيفة وعندهما
لا يجوز بناء على الاطلاق والتقييد بالعرف وفرق ابي حنيفة بينه وبين التوكيل بالشرا والفرق ان
الوكيل بالشرا يستغني عن اضافة العقد الى موكله فتمكن التهمة في تصرفه بان وجد الصفقة
خاسرة وحولها الى موكله وفي النكاح لا يستغني عن اضافته الى موكله فلا تهمة فيه وذكر في المحيط انه
يكون مشتريا للموكل فعلى هذا لا فرق وفي التحرير يكون مشتريا لنفسه وقد ذكرنا الفرق ثم كل موضع
قلنا فيه انه لا يجوز معناه انه لا ينفذ بل يكون موقوفا لكونه فضوليا فيه ولا ينتهي به الوكالة للعدم
من وجه فصار كما اذا زوجه الوكيل امراة بغير رضاها والله اعلم بالصواب

باب المهر

لما ذكر ركن النكاح وشرطه وما هو في معنى الشرط شرع في بيان حكمه وهو وجوب المهر لان المهر
بوجبه النكاح **قال** رحمه الله صح النكاح بلا ذكره اي بلا ذكر المهر وكذا مع نفيه وقال مالك لا يصح النكاح
مع نفي المهر اعتبارا بالبيع وقال بعض الشافعية ان تزوجها بلا مهر في الحال ولا في الثاني لا يصح النكاح
لانها تصير كالموهوبة ولنا ان النكاح عقد انضمام وازدواج وذلك يتم بالزوجين ولان المقصود
فيه التوالد والازدواج دون المال فلا يشترط فيه ذكره بخلاف البيع ولان النكاح لا يبطل بالشروط
الفاسدة فكذا بترك المهر **قال** رحمه الله واقله عشرة دراهم اي اقل المهر عشرة دراهم سوا كانت
مضروبة او غير مضروبة حتى يجوز وزن عشرة تبرا وان كانت قيمته اقل بخلاف نصاب السرقة
وقال مالك مقدر بربع دينار او ثلثة دراهم وقال ابن شبرمة اقله خمسة دراهم وقال ابراهيم النخعي
اقله اربعون درهما وعنه عشرون درهما وقال سعيد بن جبير اقله خمسون درهما وكل واحد منهم
قدره بنصاب السرقة عنده وقال الشافعي واحمد ما جاز ان يكون ثمنا جاز ان يكون مهرا وقال
بعض الظاهرية ما جاز ان يملك بالهبة او بالميراث جاز ان يكون صداقا وان لم يصلح ثمنا في البيع كحبة
حنطة او شعير واستدلت الشافعية والحنابلة بحديث عبد الرحمن ابن عوف لما جا الى رسول
الله صلعم واثر صفرة فاخبره انه تزوج فقال رسول الله صلعم كم سقت اليها فقال زنة نواة
من ذهب فقال عليه السلم اولم ولو بشاة رواه الجماعة وعن جابر انه عليه السلم قال من اعطى
في صداق امراة ملء كفيه سويقا او تمرا فقد استحل رواه ابو داود وعنه عليه السلم ادوا
العلايق قيل يا رسول الله وما العلايق قال ما تراضى به الاهلون رواه الدارقطني وعنه عليه السلم
انه قال في حديث سهل بن سعيد الساعدي التمس ولو خاتما من حديد فالتمس ولم يجد شيا فقال عليه السلم
هل معك شيا من القران فقال نعم سورة كذا او سورة كذا سورتها فقال عليه السلم ملكتكها بما معك
من القران ويروى انكحتكها وزوجتكها وبما روي الترمذي ان امراة تزوجت بنعلين فاجازه عليه السلم
ولانه عقد معاوضة فيكون تقدير العوض فيه الى المتعاقدين كالبيع والاجارة واعتبار بالاجارة اشبه
لكون المهر بدل المنفعة ولنا قوله عليه السلم في حديث جابر لا مهر اقل من عشرة دراهم رواه
الدارقطني وفيه ميسر بن عبيد وحجاج بن ارطاه وهما ضعيفان عند المحدثين لكن البيهقي رواها

من طرق وضعفها في سننه الكبير والضعيف اذا روي من طرق يصير حسنا فيحتج به ذكره النواوي
في شرح المهذب وعن علي رضي الله عنه انه قال اقل ما تستحل به المراة عشرة دراهم ذكره البيهقي وابو
عمر بن عبد البر ولان المهر حق الله تعالى ولهذا لا يملك نفيه فيكون بتقديره الى الله تعالى كساير حقوقه
كالصلاة والزكاة والصوم والحج والجواب عن حديث عبد الرحمن بن عوف انه لا حجة لهم فيه لانه ذكر
انه ساق زنة نواة من ذهب والنواة خمسة دراهم عند الاكثر وعن احمد بن حنبل ثلاث دراهم
وثلث وهو يزيد على دينارين فكيف يحتج به على جواز الفلس وقيل النواة هي نواة التمر والجواب عنه
على هذا التقدير وعن حديث جابر المتقدم انه محمول على المعجل وكانت عادتهم تعجيل بعض الصداق
قبل الدخول وهو نظير قوله عليه السلام لعلي لما تزوج فاطمة وازاد البنا بها اعطها شيا قال
علي ما عندي شي فقال عليه السلام اين درعك الحطميه وفي رواية اعطها درعك فاعطاها
درعه ومعلوم ان مهرها كان غير ذلك في ذمة علي وهو اربع ماية درهم ولان حديث جابر
كان في المتعة وقد ذكره جابر في اخره وهو منسوخ ولا يجوز قياس النكاح عليه لان ما صلح
بدلا لوطيه لا يلزم ان يصلح للابد ولان في اسناده موسى بن مسلم وهو ضعيف واما قوله عليه
السلام ملكتكها بما معك من القران فما فيه دلالة على ان القران جعله مهرا ولهذا لم يشترط ان
يعلمها وانما قال بما معك اي بسبب ما معك من القران لحديث ام سليم وفيه مكان صداق ما بينهما
الاسلام وهو لا يصلح صداقا بالاجماع وفي الغاية لو لم يكن للصداق حد لكان الدانق والحبة و
الفلس صداقا للبضع فيكون دون مهر البغي ومهر البغي منهي عنه في الصحيح وهذا الكلام انما يستقيم
ان لو كان النهي عن مهر البغي لقلته وليس كذلك وانما نهي عنه لحرمته فلا يستقيم وذكر في الغاية
ايضا اذا كانت الحبة تصلح ان يكون مهرا فلا معنى لاشتراط عدم طول الحرة لجواز نكاح الامة
اذ كل من يقدر على الحرة يقدر على الامة وهذا ايضا غير جيد لان كلامهم في الجواز اي هل يصلح ان يكون
ذلك القدر مسمى في النكاح اذا رضيت المراة بذلك ام لا وليس كلامهم ان مهرها لا يزيد على ذلك بل
المراة قد لا ترضى ان تتزوج على اقل من مهر المثل غالبا وهو العادة ومهر مثل الحرة اكثر من مهر مثل
الامة فلا يلزمهم ما قال وما يقطع شغبهم ان نقول ان المهر شرط في النكاح ولم يشرع بدونه
اظهارا لشرف المحل وخطره ولو صلح الفلس وامثاله مما ليس بخطير مهرا لم يظهر خطره و
لجاز بدون المهر اذ ذلك القدر وجوده كعدمه وقوله الظاهرية في هذا افسد لان حبة حنطة
او شعير لا يعدها احد مالا ولهذا لو سقطت لا ياخذها والله تعالى شرع ابتغا النكاح بالمال
بقوله عز وجل واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم ولم يشرعه بدون المال قال رحمه الله
فان سماها او دونها اي فان سمى العشرة او دون العشرة فلها عشرة بالوطي او بالموت اما
اذا سمى عشرة فلانه سمى ما يصلح مهرا فيتاكد بالدخول لتحقق تسليم البدل به وكذا بالموت
لانه ينتهي به النكاح نهايته لانه يعقد للابد وقد تحقق بموت احدهما والشي بانتهايه يتقرر بجميع

مواجبه واما اذا سمى ما دون العشرة فلانها قد رضيت بالعشرة لرضاها بما دونها فيتاكد بهما
على ما مر وقال زفر يجب مهر المثل لان المسمى لا يصلح مهرا فصار كعدمه قلنا فساد هذه التسمية
لحق شرع وقد صار مقضيا بالعشرة فلا معنى للزيادة ولان العشرة لا تتجزى حقا للشرع وذكر
بعض ما لا يتجزى كذكر كله كالطلاق والعفو عن القصاص واسقاط الشفعة بخلاف ما اذا لم يسم شيا
او سمى ما ليس بمال حيث يجب فيه مهر المثل لعدم رضاها بالقليل ثم المصنف رحمه الله ذكر الوطي والموت
حتى يجب جميع المسمى ولم يذكر الخلوة وهي كالوطي عندنا لانه ذكره فيما بعد مفردا بشروطه فلقصد ذلك
تركه في هذا الموضع وكذا ذكر فيما اذا سمى عشرة وما دونها ولم يذكر فيما اذا سمى اكثر منه لان حكمه ظاهر
يعرف بمعرفة العشرة قال رحمه الله وبالطلاق قبل الدخول ينتصف والمراد قبل الدخول والخلوة وانما
تركهما لما قلنا وانما ينتصف لقوله تعالى فان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة
فنصف ما فرضتم لهن ونصف المسمى خمسة دراهم وعند زفر رحمه الله يجب المتعة اذا سمى اقل من عشرة
بناء على ما تقدم من مذهبه انه كالعدم وفي العشرة يجب النصف بالاجماع لما تلونا وقال
صاحب الهداية الاقيسة متعارضة ومراده قياسان بيانه ان فيه تفويت الزوج الملك على
نفسه باختياره ومقتضاه وجوب جميع المهر لاسيما اذا كان بعد عرض نفسها عليه كالمشتري
اذا اتلف المبيع في يد البايع وفيه ايضا عود المعقود عليه وهو البضع اليها سالما ومقتضاه
ان لا يجب لها شي لاسيما اذا كان بسوالها كالتقايل في البيع فتعارضا فرجعنا الى النص فان قيل
هذا يشير الى ان القياس مقدم على النص حيث رجع الى النص لتعذر العمل بالقياس والمذهب ان القياس
لا يصار اليه الا عند عدم النص قلنا النص مخصوص بالخلوة وتسمية الخمر ونحوها حيث لا ينتصف المسمى
فيهما بل يجب كل المهر في الاول والمتعة في الثاني والقياس يعارضه مثله وهو المذهب ورد في الغاية
هذا الجواب فقال لا يجوز ترك النص المخصوص بالقياس وانما يجوز زيادة التخصيص به وهذا لا يكاد
يصح لانهم لم يختلفوا في ان القياس يعارض النص المخصوص وانما اختلفوا في جواز الاحتجاج به بعد التخصيص
فمذهب الكرخي انه لا يبقى حجة اصلا عارضه القياس اولا والصحيح انه يبقى حجة لا على اليقين فيعمل به اذا لم
يعارضه حجة شرعية من خبر الواحد وقول الصحابي ولانه ليس فيه ترك النص المخصوص بالقياس هنا فلا
يرد عليه ما ذكر ثم ذكر في الحواشي سوالا فقال فان قيل ليس من شان التعارض بين القياسين تركهما
بل العمل باحدهما قلنا انما يجوز العمل باحدهما اذا لم يخالفهما نص على ان التنصيف عمل بكل واحد
منهما من وجه فان القياس المقتضي لوجوب الكل يعمل به في ايجاب النصف والقياس المقتضي لسقوط
الكل يعمل به في اسقاط النصف وهو مقتضى النص ايضا وقال صاحب الغاية رد الماذكره في الحواشي
الاصل اذا تعارض الحجتان ولم يمكن ترجيح احدهما على الاخرى تساقطتا ولا يعمل باحدهما وهو
سهو منه ايضا فان قيل ذلك في الاثنين او السنتين اما اذا وقع التعارض بين القياسين او بين اقوال الصحابة
لا يسقطان بل يجب العمل باحدهما لان التعارض من حكم جهلنا بالناسخ فيختص بمحل يقبل النسخ وهو الكتاب

او السنة واما القياس واقوال الصحابة فلا يتصور نسخ بعضه ببعض فلا يتعارضان في الحقيقة و
انما هو يشبه التعارض صورة فلا يبطل احدهما بالاخر بل يجب العمل باحدهما بشهادة قلبه
فيختار ايهما شاء حاصله ان في قوله والاقيسة متعارضة اشكالا من اربعة اوجه احدها ان القياس
لا يعتبر مع وجود النص فكيف اعتبره هنا والثاني ان القياسين اذا تعارضا لا يتركان بل يعمل
باحدهما فكيف تركهما هنا والثالث ان القياسين لا يتعارضان في الحقيقة فكيف قال يتعارضه و
وقد تقدم جواب الثلاثة والوجه الرابع ان الحجتين اذا تعارضتا يصار الى الاضعف لا الى الاقوى
كالايتين مثلا اذا تعارضتا صير الى السنة واذا تعارضت السنتان صير الى قول الصحابة او القياس
ضمنا فكيف صار هنا التعارض القياسين الى الكتاب فجواب هذا قد تقدم ايضا وهو ان النص المخصوص
اضعف من القياس فلهذا صار اليه بعد التعارض قال رحمه الله وان لم يسمه او نفاه اي وان لم
يسم المهر في العقد او نفاه فلها مهر مثلها ان وطئ او مات وكذا اذا ماتت هي لان الواجب في العقد
في مثله مهر المثل ولهذا كان لها ان تطالبه به قبل الدخول فيتاكد او يتقرر بموت احدهما او بالدخول على
ما مر في المهر المسمى في العقد وقال الشافعي لا يجب بنفس العقد شيء وكذا بالدخول والموت عند بعضهم
لان المهر خالص حقها فتمكن من نفيه ابتداء كما تمكن من اسقاطه انتهاء ولنا حديث علقمة ان ابن مسعود
رضي الله عنه سئل عن رجل تزوج امراة ولم يفرض ولم يمس حرمات فرددهم ثم قال اقول فيها برايي فان
كان صوابا فمن الله تعالى وان كان خطا فمني ومن الشيطان ارى لها مهر امراة من نسائها لا وكس ولا
شطط وعليها العدة ولها الميراث فقام معقل بن سنان الاشجعي فقال اشهد ان رسول الله صلعم
قضى في بروع بنت واشق امراة من بني رواس حي من بني عامر ابن صعصعة رواه الخمسة وفيه رواية
ابي داود فقام ناس من اشجع فيهم الجراح وابو سنان فقالوا يا ابن مسعود نحن نشهد ان رسول الله
صلعم قضاها فينا في بروع بنت واشق وان زوجها هلال مرة الاشجعي كما قضيت قال ففرح عبد الله
بن مسعود فرحا شديدا حين وافق قضاؤه قضاء رسول الله صلعم وقال البيهقي في جميع روايات هذا الحديث
اسانيدها صحاح وروي عن علي رضي الله عنه انه قال لا يقبل معقل بن سنان اعرابي بوال على عقبيه
قال المنصور لم يصح هذا عن علي رضي الله عنه وقولهم ان المهر خالص حقها الى اخره ممنوع بل فيه حق
الله تعالى الى العشرة وحق الاولياء الى مهر المثل ابتداء وفيه حقها ابتداء وبقاء وليس لها ان تمنع الوجوب
لتضمنه ابطال حق الغير ولها ان تبريه بعد الوجوب لانه خالص حقها في حالة البقاء قال رحمه الله
والمتعة ان طلقها قبل الوطي اي ولها المتعة ان طلقها قبل الوطي فيما اذا لم يسم لها مهرا او نفاه و
يشترط ان يكون قبل الخلوة ايضا لانها كالدخول وانما لم يذكرها لما ذكرنا من قبل وهذه المتعة
واجبة وقال مالك وابو الليث وابن ابي ليلى مستحبة لقوله تعالى حقا على المحسنين ولقوله تعالى حقا
على المتقين والوجب لا يختلف بين المحسن والمتقي وبين غيرهما ولنا قوله تعالى ومتعوهن امر به
وهو للوجوب وكذا كلمة حقا وكلمة على للوجوب واللزوم وذكر المحسنين والمتقين للتاكيد كقوله تعالى

انما انت

انما انت منذر من يخشاها مع كونه منذرا للكل لكن لما لم ينتفع به الا من يخشى صار كانه لم ينذر غيره فكذا لما لم
فيه لما لم يامر الا المتقي والمحسن خص بالذكر وما ذكروه يلزمهم ايضا فان المستحب لا يختلف بين المحسن والمتقي
وبين غيرهما قال رحمه الله وهي درع وخمار وملحفة اي المتعة هذه الثلاثة المذكورة وهو مروي عن عائشة
وابن عباس رضي الله عنهما ويعتبر فيها حالها لقيامها مقام نصف مهر المثل وهو قول الكرخي وقيل حاله وقال
صاحب الهداية هو الصحيح عملا بالنص وهو قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وقيل يعتبر حالهما
حكاه صاحب البدائع وفي الاية اشارة اليه وهو قوله تعالى بالمعروف وهذا القول اشبه بالفقه كما قلنا
في النفقة لانهما لو اعتبرت حاله وحده لسوينا بين الشريفة والوضيعة في المتعة وذلك غير معروف بين
الناس بل هو منكر ثم هي لا يزاد على نصف مهر المثل لان المهر المسمى اقوى ومع هذا لا يزاد على نصفه فهذا اولى
ولا ينقص عن خمسة دراهم ولا تجب الا اذا حصل الفرقة من جهته كالطلاق والفرقة بالايلاء واللعان والجب
والعنة وردته واباية الاسلام وتقبيله امها او بنتها بشهوة وان جاءت الفرقة من جهتها فلا تجب كردتها
واباية الاسلام وتقبيلها ابن الزوج بشهوة والرضاع وخيار البلوغ وخيار العتق وعدم الكفاءة وكذا لو
فسخه بخيار البلوغ وكذا لو اشترى منكوحته من المولى او اشتراها وكيله منه ولو باعها المولى من رجل ثم اشتراها
الزوج منه تجب المتعة وكل موضع لا تجب فيه المتعة عند عدم التسمية لا تجب نصف المسمى عند وجودها وفي
كل موضع تجب فيه تجب والواجب بالعقد هو المسمى او مهر المثل ان لم يسم بالطلاق قبل الدخول يسقط نصفه
وقيل كله وتجب النصف بطريق المتعة قال رحمه الله وما فرض بعد العقد او زيد لا ينتصف يعني اذا تزوجها ولم
يسم لها مهرا او نفاه ثم تراضيا على تسمية وسمى لها بعد العقد او تزوجها على مهر مسمى ثم زادها بعد ذلك
ثم طلقها قبل الدخول بها لا ينتصف المسمى بعد العقد ولا الزايد على المسمى بعده ثم تجب المتعة في الاول ونصف
المسمى عند العقد في الثاني ويسقط الزايد وكان ابو يوسف رحمه الله اولا يقول ينتصف المفروض بعد العقد والزايد
بعده وهو قول الشافعي رحمه الله في المفروض بعده دون الزايد لعدم صحة الزيادة عنده ووجهه انه مفروض
فينتصف بالنص وهو قوله تعالى فنصف ما فرضتم لهن ولنا ان هذا المفروض يعتبر الواجب بالعقد وهو
مهر المثل وذلك لا ينتصف فكذا ما نزل منزلته والدليل على انه يعين لما وجب بالعقد ان مهر المثل يسقط
بالدخول عليها ويجب هذا المسمى وهو المفروض بعد العقد ولولا انه يعين له لوجب معه كما اذا سمى لها
مهرا ثم زادها تجب الزيادة مع المسمى فيجبان جميعا اذا دخل بها او ماتت عنها والمراد بما على المفروض الموجود
عند العقد وهو المتعارف بين الناس قال في الغاية ولا يتناول غير المسمى لان المطلق لا عموم له وهذا
سهو منه فان المطلق هو المتناول للذات من غير ان يتعرض للصفات الا بمقيد فلا يقيد بوصف دون وصف
فيتناول الذات على اي صفة كانت ولا يتصور فيه عموم ولا خصوص فاستحال كلامه قال رحمه الله وصح حطها
يعني من مهرها لان المهر بقا حقها والحط يلاقيه حالة البقا ثم المصنف رحمه الله ذكر جواز الحط ولم يذكر
جواز الزيادة لان جوازها علم من قوله وما فرض بعد العقد او زيد لا ينتصف فلهذا لم يذكره مقصودا
وعند زفر والشافعي لا يجوز الزيادة لان الزوج قد ملك البضع بالمهر المسمى عند العقد فكانت الزيادة

عوض ملكه فلا تصح فيكون هبة مبتداة فيشترط فيها شروط الهبة ولنا قوله تعالى فلا جناح عليكم
فيما تراضيتم به من بعد الفريضة ولان ما بعد العقد زمن الفرض المهر ولهذا جاز فرضه فيه اذا لم
يفرض عند العقد فكان حاله الزيادة كحالة العقد فيستند الى حالة العقد وقول الشافعي يبطل بما اذا
لم يسم في العقد شيا ثم فرض لها بعد ذلك فان الزوج يملك بضعها بلا مهر عنده فاذا فرض لها يجب المهر
بالفرض لا بالعقد فيكون المفروض بازاء ملكه الحاصل قبل فرضه **قال** رحمه الله والخلوة بلا مرض احدهما وحيض
ونفاس واحرام وصوم فرض كالوطي حتى يجب المهر به كاملا كما يجب بالوطي وقال الشافعي في الجديد يجب نصف المهر
لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الاية ولان المعقود عليه انما يصير مستوفى بالوطي فلا يتاكد
المهر دونه ولنا قوله عليه السلام من كشف خمار امراة ونظر اليها وجب الصداق دخل او لم يدخل رواه الدارقطني
والشيخ ابو بكر الرازي في احكامه وحكى الشيخ الامام ابو جعفر الطحاوي اجماع الصحابة في وجوب المهر بالخلوة
وقال المنذر وهو قول عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وجابر ومعاذ
ومثله حكى ابو بكر الرازي في احكام القران وقال ايضا هو اتفاق الصدر الاول ولانها سلمت المبدل
حيث رفعت الموانع وذلك وسعها فيتاكد حقها في البدل اعتبارا بالبيع وقال تعالى وكيف تاخذونه
وقد افضى بعضكم الى بعض اوجب جميع المهر بعد الافضا وهو الخلوة لانه من الدخول في القضا قاله
الفرا واما قوله تعالى من قبل ان تمسوهن فقد دخلها خصوص على ما مر فيجب تخصيصها بما ذكرنا او يجوز
ان يكون المراد بالمس الخلوة بطريق اطلاق المسبب على السبب ثم المصنف رحمه الله شرط ان يكون الخلوة بلا
مانع من الموانع التي ذكرها لانه لا يمكن من الوطي مع المانع والخلوة اذا جعلت كالدخول للتمكن منه ومع المانع
لا يمكن فلا يكون صحيحة والمانع ثلثة انواع حسي وطبيعي وشرعي والمراد بالمرض مرض احدهما بعضا كان
اذا كان مرضا يمنع الجماع او يلحقه به ضرر وقيل هذا التفصيل في مرضها واما مرضه فمانع مطلقا لانه لا يعري
عن تكسر وفتور عادة وهو الصحيح والحيض مانع طبع وشرعا وكذا النفاس والاحرام بحج فرض او نفل او عمرة مانع
شرعا لما يلزمه بالجماع من الدم والقضا وفساد الاحرام وصوم رمضان مانع بالاتفاق لما يلزمها بالجماع من
الكفارة والقضا واما صوم التطوع والمنذور والكفارات والقضا فالصحيح انه لا يمنع صحة الخلوة لعدم وجوب
الكفارة بالافساد فان قيل في النفل لزوم القضا فصار كرمضان قلنا اللزوم لضرورة صيانة المودي
فيقدر بها فلا يظهر في حق المهر والصلاة كالصوم فرضها كفرضه ونفلها كنفله ومما يمنع لصحة الخلوة
ان يكون المراة رتقا او قرنا او عفلا او شعرا او صغيرة لا تطيق الجماع وان كان هو صغيرا يقدر على الجماع ذكر
في القنية لا يجب بخلوته كمال المهر وقال شمس الايمة ان كان يشتهي ويتحرك الته ينبغي ان يكمل وان كان معها
ثالث لا يكون الخلوة صحيحة وسوا كان الثالث بصيرا او اعمى او يقظان او نايما بالغا او صبيا يعقل لان الاعمى
يحس والنايم يستيقظ او يتناوم وان كان صغيرا لا يعقل او مجنونا او مغمى عليه لا يمنع صحة الخلوة وقيل
المجنون والمغمى عليه يمنعان وان كانت معها زوجته الاخرى يمنع صحة الخلوة وعن محمد رحمه الله انها
لا تمنع وروي انه رجع قال هشام كان محمد يرى له ان يطاها بحضرة الاخرى ثم رجع قال محمد كنت قلت

بالرقة هذا ثم رجعت وقلت يكره ان يطا احداهما بحضرة الاخرى وفي الجواري لا يكره ويكون الخلوة صحيحة
وفي جوامع الفقه جاريتها تمنع صحة الخلوة بخلاف جاريته وفي الذخيرة وان كان معها كلب عقور يمنع
صحة الخلوة وان لم يكن عقورا فان كان للمراة فكذلك وان كان للزوج صحت الخلوة معه ثم انما تصح الخلوة اذا كانا
في مكان يامنان عن اطلاع غيرهما عليهما او يهجم كالدار والبيت ولا تصح الخلوة في المسجد والطريق الاعظم
والحمام وكان سداد يقول في المسجد والحمام تصح الخلوة اذا كانت في الظلمة وهما كالسترة وفي المنتقى قال
ابراهيم عن محمد في رجل ذهب بامراته الى ستاق فرسخين في طريق الجادة لا يكون الخلوة صحيحة وان
عدل بها عن الطريق الى مكان خال كانت صحيحة ولو حج بها منزل في مفازة من غير خيمة فليست
الخلوة صحيحة وكذا في الجبل وفي البيت غير المسقف تصح وكذا على سطح الدار ذكره في المنتقى مطلقا قالوا
اذا لم يكن على جوانبه ساتر لا تصح الخلوة وكذا ذكره القدوري في شرحه وعلى قياس ما قاله شداد
في المسجد الحرام تصح اذا كانت في ظلمة ولو خلا بها في بستان ليس عليه باب لا تصح الخلوة رواه هشام
عن محمد رحمه الله وفي محمل عليه قبة مضروبة ليلا او نهارا وهو مقيم على وطيها فهو خلوة ولو كان
بينهما سترة من ثوب رقيق قال ابو يوسف رحمه الله لا تصح الخلوة وكذا السترة القصيرة بحيث لو قام
رجل راهما ولو دخلت عليه ولم يعرفها ثم خرجت ولو دخل هو عليها ولم يعرفها لا تصح الخلوة هكذا
اختاره ابو الليث رحمه الله وقال الفقيه ابو بكر تصح وكذا لو كانت نايمة ولو عرفها هو ولم تعرفه هي تصح
الخلوة ولو ردت امها الباب ولم تغلق وهما في خان تسكنه الناس والناس قعود في ساحة الخان ينظرون
من بعيد فان كانوا مترصدين لهما في النظر لا تصح الخلوة والا فتصح لانهما يقدران على الانتقال الى زاوية
اخرى او على سترة لا يقع ابصارهم عليهما وقد قيل لو كان البيت في دار بابه مفتوح لا يدخله احد الا باذن
تصح الخلوة وفي البدايع الخلوة في الحجلة والقبة صحيحة ولو قال لها ان خلوت بك فانت طالق فخلا بها
طلقت فيجب نصف المهر **فرع** وفي المحيط قيل يدخل بها اذا بلغت وقيل اذا كانت بنت تسع وقيل ان
كانت سمينة جسيمة تطيق الجماع يدخل بها والا فلا هكذا روي عن محمد وهكذا اختلفوا في وقت
الخيار قيل لا خيار حتى تبلغ لانه للطهارة ولا طهارة عليه حتى يبلغ وقيل اذا بلغ عشرا وقيل تسعا
قال رحمه الله ولو مجبوبا او عنينا او خصيا يعني خلوته بلا مانع من الموانع التي ذكرها صحيحة ولو كان
الزوج مجبوبا او عنينا او خصيا وفي المجبوب خلاف ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لانه اعجز من المريض بخلاف
العنين لان الحكم يدار على سلامة الالة كالخصي ولابي حنيفة رضي الله عنه المستحق عليها التسليم في حق
السحق وقد اتت به ولو جات بولد ثبت نسبه منه واستحقت كمال المهر بالاتفاق قيل هذا اذا
علم انه ينزل وقيل اذا علم انه لا ينزل لا يثبت النسب منه **قال** رحمه الله وجب العدة فيها اي يجب
العدة في الخلوة سوا كانت الخلوة صحيحة او لم يكن صحيحة استحسانا لتوهم الشغل ولان العدة
حق الشرع والولد فلا يصدقان في ابطال حق الغير بخلاف المهر حيث لا يجب الا اذا صحت الخلوة
لانه مال فلا يحتاط في ايجابه وذكر القدوري في شرحه ان المانع ان كان شرعيا يجب العدة لثبوت التمكن

حقيقة وان كان حقيقيا كالمرض والصغر لا يجب لانعدام التمكن حقيقة اعلم ان اصحابنا رحمهم الله
اقاموا الخلوة الصحيحة مقام الوطي في حق بعض الاحكام دون البعض فاقاموها مقامه في حق تاكد
المهر وثبوت النسب والعدة والنفقة والسكنى في هذه العدة ونكاح اختها واربع سواها وحرمة نكاح
الامة علي قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه ومراعاة وقت الطلاق في حقها ولم يقيموها مقام الوطي
في حق الاحصان وحرمة التباين وحلها للاول والرجعة والميراث واما حق وقوع طلاق اخر ففيه
روايتان والاقرب ان يقع **قال** رحمه الله ويستحب المتعة لكل مطلقة الا للمفوضة قبل الوطي اي التي
لم يسم لها مهرا فان المتعة لها واجبة علي ما تقدم اخرج المتعة لها من ان يكون مستحبة وان كان
الواجب مستحبا وزيادة لان اسم المستحب علي اصطلاحهم لا يطلق علي الواجب وهذا ظاهر
يتناول المطلقة قبل الدخول وقد سمي لها مهرا فيكون المتعة لها مستحبة ذكره في المبسوط والحصر
وذكر القدوري ان المتعة مستحبة لكل مطلقة الا المطلقة واحدة وهي التي طلقها قبل الدخول وقد سمي
لها مهرا وفي بعض النسخ ولم يسم لها مهرا وذكر في بعض مشكلات القدوري انها اربعة واجبة كما
تقدم ومستحبة وهي التي طلقها بعد الدخول ولم يسم لها مهرا وسنة وهي التي طلقها بعد الدخول وقد
سمي لها مهرا والرابعة ليست بواجبة ولا سنة ولا مستحبة وهي التي طلقها قبل الدخول وقد سمي لها
مهرا لان لان نصف المهر قام في حق مقام المتعة وقال الشافعي في الجديد يجب المتعة للمدخول بها
لان ما سلم لها من جميع المهر في مقابلة البضع لا في مقابلة العقد والطلاق ولانه اوحشها بالطلاق
فيجب دفعها للوحشة غير ان التي لم يدخل بها وقد سمي لها مهرا وجب لها نصف المهر بطريق المتعة
فلا يجب لها ثانيا ولنا ان المتعة خلف عن المهر فلا يجامعه ولا شيا منه وقوله لان ما سلم لها
في مقابلة البضع لا في مقابلة العقد ممنوع بل نقول وجب كل المهر بالعقد ولهذا كان لها ان
تطالبه بالجميع قبل الدخول بها وانما الدخول يتقرر به ما وجب بالعقد وهو غير جان في الايحاش
لمشروعية الطلاق **قال** رحمه الله ويجب مهر المثل في الشغار وخدمة زوج حر لا مهار وتعليم القران
اي يجب مهر المثل لبطلان التسمية في هذه الصور الثلثة في نكاح وفي التزوج علي خدمة الزوج الحر وعلي
تعليم القران اما نكاح الشغار وهو ان تزوج الرجل ابنته او اخته علي ان يزوجه الاخر ابنته او اخته او
امته لتكون احد العقدين عوضا عن الاخر فلانه سمي ما لا يصلح مهرا اذ المسمي ليس بمال فوجب مهر المثل
كما اذا تزوجها علي خمر او ميتة وقال الشافعي رحمه الله يفسد النكاح لحديث نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلعم
نهى عن الشغار وليس بينهما صداق رواه الجماعة وعن عبد الله بن عمر انه عليه السلم قال لا شغار في الاسلام
رواه مسلم ولانه جعل نصف البضع مهرا والنصف منكوحا ولا اشتراك في هذا الباب فيبطل به الايجاب
ولنا ان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة وهذا شرط فيه الا ترى انه لا يفسد بتسمية ما ليس بمال
كالدم ونحوه ولا يترك التسمية بالكلية والنهي الوارد فيه انما كان من اجل اخلائه عن تسمية المهر والكفاية
بذلك من غير ان يجب عليه شي اخر من المال علي ما كانت عليه عادتهم في الجاهلية او هو محمول علي الكراهية

للاول

الشغار ح

واما قوله جعل نصف البضع مهرا والنصف منكوحا فلا مهر له اذا لم يجتمع النكاح والصداق في بضع واحد
لعدم صلاحية البضع صداقا فلا يتصور الاشتراك مع عدم الاستحقاق بخلاف ما اذا زوجت نفسها
من رجلين حيث يبطل العقد فيه لصلاحية الاشتراك لانها تصلح منكوحة لكل واحد منهما واما اذا تزوجها
علي خدمته وهو حر او علي تعليم القران فلان المسمي ايضا ليس بمال والشارع انما شرع ابتغاء النكاح بالمال
بقوله تعالي واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم وخدمة الحر وتعليم القران ليس بمال فيجب مهر المثل
وقال محمد رحمه الله يجب قيمة الخدمة لان المسمي مال الا انه عجز عن التسليم فكان المناقضة وصار كالتزوج
علي عبد الغير بخلاف تعليم القران ولهما ان خدمة الزوج الحر ليست بمال حقيقة اذ لا يستحق فيه
بحال وانما يصير مالا للضرورة والحاجة عند استحقاق عينها والانتفاع بها فعند عدم استحقاق
عينها لا ضرورة اليها فلا يجعل مالا فصارت كالخمر ونحوها فيجب مهر المثل وقال الشافعي رحمه الله لها تعليم
القران وخدمة الزوج وجه قوله في التعليم انه عليه السلم قال في حديث سهل بن سعد الساعدي التمس
ولو خاتما من حديد فالتمس ولم شيا فقال عليه السلام هل معك شي من القران قال نعم سورة كذا وكذا السور
التي سماها فقال ملكتكها بما معك من القران انكحتكها وزوجتكها ونحن قد بينا الوجه فيه ولا حجة له
في قوله عليه السلم زوجتكها بما معك من القران لان معناه ببركة ما معك من القران او بسبب ما معك من القران
او من اجل انك من اهل القران وليس فيه دلالة علي انه جعله مهرا كتزوج ابي طلحة علي اسلامه وقد ذكرناه من
قبل ولان تعليم القران عبادة فلا تصلح صداقا لكونه عاملا لنفسه كتعليم الايمان والصلاة والصوم وفي
قوله تعالي فنصف ما فرضتم لهن اشارة الي ان المفروض يشترط ان يكون من ماله نصف حتي يمكنه ان يرجع عليها
بنصف المقبوض اذا طلقها قبل الدخول بعد قبض المهر وعلي ما قاله الشافعي لا يمكنه ان يرجع عليها بشي
من المسمي اذا طلقها قبل الدخول بها بعد التعليم فيكون مخالفا للنص ووجه قوله في الخدمة ان المنافع مال
متقوم عنده ولهذا يضمن بالغصب عنده ولانها مما يجوز الاعتياض عنها فصار كما لو تزوجها خدمة حر اخر
او علي رعي الغنم وكما اذا كان الزوج عبدا فتزوجها علي خدمته ولنا ان المشروع انما هو الابتغاء بالمال علي
ما بينا والمنافع ليست بمال علي اصلنا حتي لا يضمن بالغصوب وانما يصير مالا بالعقد للضرورة اذا
احتيج اليها وامكن تسليمها وهنا لا يمكن تسليمها لما فيه من قلب الموضوع فلا يستحق خدمته حال فانعدام
الضرورة بخلاف خدمة العبد لانها مال لما فيه من تسليم قيمته ولانه يخدم مولاه يعني حيث يخدمها بامره
فلا تناقض وبخلاف خدمة حر برضاه لانه لا مناقضه هكذا في الهداية وهذا يشير الي انه يخدمها وذكر في الغاية
معزيا الي المحيط انه لو تزوجها علي خدمة حر فالصحيح صحته وترجع علي الزوج بقيمة خدمته وهذا يشير الي انه
لا يخدمها لانه اجنبي لا يجوز له الخلوة معها ولا يومن من انكشاف ما لا يجوز النظر اليه ويجوز ان يكون مراده
فيما اذا تزوجها علي خدمته بغير رضاه ولم يجزه فيصير حينئذ كما لو تزوجها علي عبد الغير ولم يجز مولاه حيث
يرجع علي الزوج بقيمة العبد وما ذكره في الهداية منصوص عليه بانه وقع برضاه فيجب عليه تسليم خدمته
كما لو تزوجها علي عبد الغير برضي مولاه حيث يجب علي المولي تسليمه **قال** رحمه الله ولها خدمته لو عبدا اي

وبخلاف رعي الغنم لانه من باب القيام بامور الزوجة ولقصه موسي عليه السلام ح

ولها خدمته الزوج ان كان الزوج عبدا او التزمه **قال** رحمه الله ولو قبضت الف المهر ووهبت له
فطلقت قبل الوطي رجع عليها بالنصف معنى هذا الكلام انه تزوجها على الف درهم المهر فقبضتها كلها
ثم وهبت المقبوض كله للزوج وهو الف درهم ثم طلقها قبل الدخول بها رجع عليها بنصف المقبوض
وهو خمسماية درهم لانه يجب عليها ان ترد نصف المهر بالطلاق قبل الدخول ولم يصل اليه بالهبة عين
ما يستحقه لان الدراهم لا يتعين في العقد فكذا في الفسخ لان الفسخ يرد على عين ما ورد عليه العقد
وكذا اذا كان المهر مكيلا او موزونا اخر في الذمة لعدم تعينها **قال** رحمه الله فان لم يقبض الالف او
قبضت النصف ووهبت الالف او وهبت العرض المهر قبل القبض او بعده فطلقت قبل الوطي
لم يرجع عليها بشي هذه جملة تضمنت ثلاث فصول الاول فيما اذا لم يقبض من المهر شيا فابراته من
جميعه وهو الف فالحكم فيه انه لا يرجع عليها بشي والقياس ان يرجع عليها بنصف الالف وهو قول
زفر لانه برات ذمته بالابرا او بالهبة ولم تبرا بالطلاق قبل الدخول وهو يستحق البراة به عن نصف
الصداق فيرجع عليها بما يستحق وهذا لما عرف ان اختلاف السبب بمنزلة اختلاف العين فكانها وهبته
عينا اخرى غير المهر ولهذا لو قال الرجل وهبت لي جاريتك فقال المولى لا بل زوجتكها لا يحل له وطيها
وان اتفقا على حله لما قلنا فصار كما لو وهب المريض عبدا لاحد ابنيه وسلمه اليه ثم وهب الموهوب
له لاخيه ثم مات المريض فان الاخ الواهب يضمن لاخيه نصف قيمته وان سلم له جميع العبد لكونه
لم يحصل له النصف لجهة الارث فكذا هذا وجه الاستحسان انه وصل اليه عين ما يستحقه بالطلاق
قبل الدخول وهو براة ذمته من نصف المهر فلا يبالي باختلاف السبب عند حصول المقصود نظيره
باع بيعا فاسدا وقبض المشتري المبيع ثم وهبه للبايع لا يضمن قيمته لحصول المقصود ولا اعتبار
باختلاف السبب بخلاف ما لم وصل اليه المبيع من جهة غير المشتري حيث لا يبرا المشتري من الضمان
لانه لم يصل اليه من الجهة المستحقة له وانما وصل اليه من جهة اخيه بخلاف ما اذا لو اشترى جارية
من رجل وهي في يد ثالث يدعي انها ملكه ونقد الثمن ثم وصلت اليه من ذي اليد بسبب من الاسباب
حيث لا يرجع بالثمن على البايع لانه يعتقد بطلان تصرف ذي اليد ويدعي حصولها له بالشرا من البايع
والجواب عن مسئلة الجارية ان الاحكام مختلفة ولم يثبت ما ادعاه واحد منهما لانكاره الاخر
وعدم الحجة فلا يثبت الحل **والفصل الثاني** فيما اذا قبضت نصف المهر ثم وهبت للزوج
جميع المهر المقبوض وغيره ثم طلقها قبل الدخول بها فالحكم فيه انه لا يرجع عليها بشي عند
ابي حنيفة وقالا يرجع عليها بنصف المقبوض لانها لو قبضت الكل كان يرجع عليها بنصفه فكذا
اذا قبضت النصف يرجع عليها بنصف المقبوض اعتبارا للجزء بالكل ولانها لو لم تقبض
شيا لا يرجع عليها بشي ولو قبضت الكل يرجع عليها بنصفه فيتنصف فيجب عليها نصف
النصف اعتبارا للبعض بالكل ولان هبة ما في الذمة حط وهو ملتحق باصل العقد ويخرج من
ان يكون مهرا فكان المقبوض هو كل المهر حكما ولابي حنيفة ان مقصود الزوج بالطلاق قبل الدخول

سلامة

سلامة نصف المهر بغير عوض وقد حصل له فلا يستوجب الرجوع عليها والحط لا يلتحق باصل العقد
في النكاح الا ترى انه يجوز وان بقي اقل من عشرة دراهم ولو كان يلتحق باصل العقد لما جاز كما لا يجوز
الانشا على اقل من عشرة ولهذا لا يتنصف الزيادة على المهر بعد العقد اذا طلقها قبل الدخول بها
ولو كان يلتحق لتنصف بخلاف البيع والمعنى فيه ان النكاح ليس عقد مبادلة ومعاينة فلا تمس الحاجة
الى دفع العين والبيع عقد معاينة ومرابحة فيقع الحاجة الى دفع العين ولا يمكن ذلك الا بالالتحاق
باصل العقد وعلى هذا الخلاف لو وهبت النصف الثاني في ذمته ولم يهب من المقبوض شيا والوجه
من الجانبين ما بيناه ولو وهبت اقل من النصف وقبضت الباقي يرجع عليها الى تمام النصف عند
ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما بنصف المقبوض والوجه ظاهر ولو كان المهر مكيلا او موزونا اخر
غير الدراهم والدنانير في الذمة فحكمه في جميع ما ذكرنا كحكمها لعدم تعينه **والفصل الثالث**
فيما اذا تزوجها على عرض بعينه فقبضته ووهبته له ثم طلقها قبل الدخول بها لا يرجع عليها
بشي والقياس ان يرجع بنصف قيمته وهو قول زفر لان استحقاقه بجهة الطلاق على ما مر
ولم يحصل له من تلك الجهة وجه الاستحسان انه وصل اليه عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول
لتعينه في الفسخ كما تعين في العقد ولهذا لم يكن لكل واحد منهما دفع شي اخر حتى لو امتنع رده
بان دخله عيب كبير يمتنع رده فوهبته له ثم طلقها قبل الدخول بها يستحق عليها نصف قيمة العرض
يوم قبضت لانها بعيب عيبا فاحشا امتنع الرد وبطل استحقاقه العين فصار كانها وهبت
عينا اخر غير المهر ولو تزوجها على حيوان او عرض في الذمة فكذلك الجواب اي مثل ما تزوجها بعرض
عين لان المقبوض متعين في الرد لان القياس بابى ثبوت الحيوان في الذمة وكذا العرض للجهالة كما في البيع
لكنها جوزت في النكاح لان المال ليس بمقصود فيه فيجري فيه التسامح في الجهالة اليسيرة فلا يفضي الى المنازعة
فاذا عينه في التسليم يصير كان العقد وقع عليه بخلاف ما اذا وقع على دراهم او دنانير او مكيل او موزون
اخر في الذمة حيث لا يتعين عليها رد ما قبضت لما بينا ويتاتى خلاف زفر جميع ذلك لما مر من اصله
انه يشترط وصوله من الجهة المستحقة وفي الغاية قال زفر في الدراهم والدنانير المعينة لا يرجع عليها
شيا على اصله في تعينها وهذا بعيد لا يكاد يصح عن زفر لان وصوله بالجهة المستحقة شرط عنده على ما
ذكره الجمهور سوا كان المهر مما لا يتعين او لا وهذا تناقض ذلك او يكون له روايتان مما يتعين **قال**
رحمه الله ولو نكحها بالف على ان لا تخرجها او على ان لا يتزوج عليها وعلى الف ان اقام بها وعلى الفين
ان اخرجها فان وفا واقام فلها المهر والا مهر المثل فللمسئلة صورتان احداهما ان يسمي لها مهرا و
يشترط لها معه شيا اخر ينفعها بان تزوجها مثلا على الف على ان لا تخرجها او على ان لا يتزوج عليها و
الثانية ان يسمي لها مهرا على تقدير ويسمي خلافه على تقدير اخر بان تزوجها على الف ان اقام بها
وعلى الفين ان اخرجها **وقوله** فان وفي اي وفي بالشرط في الصورة الاولى فلها المهر المسمى لانه
يصلح مهرا فقد تم رضاها به وان لم يف بالشرط بان تزوج عليها او اخرجها فلها مهر مثلها لانه سمى لها

شيا لها فيه نفع فعند فواته يجب لها مهر المثل لعدم رضاها به وقال زفر رحمه الله ان كان
المضموم الي المهر مالا كالهدية ونحوها يكمل لها مهر المثل عند فواته والا فلا وقال الحنابلة
ان لم يف به يفسخ النكاح لقوله عليه السلام احق الشروط ما استحللتم به الفروج ولنا قوله
عليه السلام كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وليس فيه هذه الشروط وقال عليه السلام المومنون
على شروطهم الا شرطا احل حراما او حرم حلالا وهذه الشروط تحرم حلالا كالتزوج والمسافرة
بها والتسري ونحو ذلك فكانت مردودة ولا دليل في الحديث على مدعاهم لانه عليه السلام جعلها
حق اي بالايفاء فمن اين لهم الفسخ عند فواته **وقوله** واقام بها اي اقام بها في الصورة الثانية
وهو ما اذا تزوجها على الف ان اقام بها وعلى الفين ان اخرجها وانما وجب الالف فيه لوجود رضا
رضاها به وصلاحيته مهرا **وقوله** والا فمهر المثل اي ان لم يف بالشروط في الصورة الاولي
ولم يقم بها في الثانيه فلها مهر المثل اما في الاولي فقد بيناه واما في الثانية فليس بجزي على الطلاقه
بل ان اخرجها فلها مهر المثل لا يزاد على الالفين ولا ينقص عن الالف وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وقالا الشرطان جميعا جايزان حتى كان لها الالف عند الاقامة والالفان عند اخراجها وقال زفر
الشرطان فاسدان فيكون لها مهر المثل لا يزاد على الالفين ولا ينقص عن الالف وعلى هذا الخلاف
لو تزوجها على الف ان كانت مولاة وعلى الالفين ان كانت حرة الاصل وكذا اذا تزوجها على الف ان لم
يكن له امراة وعلى الفين ان كانت له امراة لزفر رحمه الله ان ذكر البضع بدلا ان على سبيل البدل
لا على سبيل الاجتماع فيكون مجهولا فيفسد كما اذا تزوجها على الف او الفين وهذا لان الاقامة
انما تذكر للترغيب فعند فواتها لا تتقدم التسمية وكذا الاخراج فيجتمع في الحال فيفسد ولهما
ان الاقامة والاخراج مقصود عرفا اختلافهما كاختلاف النوع فلا يجتمع في كل حاله تسميتان
بل فيه تسمية واحدة فصار كما اذا تزوجها على الف ان كانت قبيحة وعلى الالفين ان كانت
جميلة وكما اذا اشتري احد الشيئين على ان ياخذ ايهما شا وبين ثمن كل واحد منهما على التفاوت
ولابي حنيفة رضي الله عنه ان احدى التسميتين منجزة والاخري معلقة فلا يجتمع في الحال تسميتان
فاذا اخرجها فقد اجتمعتا فيفسدان وهذا لان المعلق لا يوجد قبل شرطه والمنجز لا ينعدم
بوجود المعلق فيتحقق الاجتماع عند وجود الشرط لا قبله وتمامه يجي في الاجارة في قوله
ان خطه اليوم فبدرهم وان خطه غدا فبدرهمين ان شا الله تعالى والفرق لابي حنيفة رضي الله عنه
بين هذه وبين ما اذا تزوجها على الف ان كانت قبيحة وعلى الفين انه كانت جميلة ان الخطر في مسلة
الكتاب دخل على التسمية الثانية لان الزوج لا يعرف ان تخرجها او لا ولا مخاطرة في تلك المسلة
لان المراة على صفة واحدة لكن الزوج لا يعرف ذلك وجهالته لا يوجب خطرا هكذا ذكر الفرق
في الغاية ويرد عليه فيما اذا تزوجها على انها ان كانت حرة الاصل على الفين وان كانت مولاة على الف
او تزوجها على الفين ان كانت له امراة وعلى الف ان لم يكن له امراة لانه لا مخاطرة هنا ولكن جهل

الحال

الحال واما مسلة الشرا فان الثمنين لم يجتمعا بمقابلة شي واحد بل لكل واحد منهما ثمنا معلوما فياخذ
ايهما شا بثمنه **قال** رحمه الله ولو تزوجها على هذا العبد او على هذا الالف حكم مهر المثل وكذا اذا تزوجها
على هذا العبد او على هذا العبد واحدهما اوكس حكم مهر المثل يعني اذا كان احد العبدين ارفع من الاخر
ومعنى التحكيم وان كان مهر مثلها مثل ارفعهما او اكثر فلها الارفع لرضاها به وان كان مثل
اوكسهما او اقل فلها الاوكس لرضاها بذلك وان كان بينهما فلها مهر مثلها وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وقالا لها الاوكس في ذلك وعلى هذا الخلاف لو تزوجها على الف او الفين ومنشا الخلاف ان البدل الاصل
هو مهر المثل عنده وانما يعدل عنه عند صحة التسمية وعندهما هو الاصل ولا يصار الي مهر المثل الا
اذا فسدت التسمية من كل وجه ولم يمكن ايجاب المسمى وقد امكن هنا ايجاب الاوكس لانه المتيقن به
لكونه اقل فلا يفسد التسمية وصار كالخلع والاعتاق على مال والاقارير ولهذا يجب بالطلاق قبل
الدخول بها نصف الاوكس ولابي حنيفة ان الموجب الاصل مهر المثل بدليل انه يجب بنفس العقد من غير
تسمية وهذا لان قيمة البضع كالقيمة في المبيع اذ البضع متقوم حالة الدخول في الملك فلا يعدل عنه
الا اذا صحت التسمية كما في البيع ولهذا لو تزوج امراتين على الف درهم يقسم الالف على مهر مثلها كما في
المبيع بخلاف الطلاق والعتاق لانه لا موجب لهما في الاصل وانما يجب البدل فيهما بالتسمية وكذا
الاقرار لان المال المقر به ليس بعوض وفي الطلاق قبل الدخول بها يحكم متعة المثل لانه الاصل فيه
كمهر المثل قبل الطلاق ولكن نصف الاوكس يزيد على المتعة عادة فيجب فيه بطريق التحكيم ولو كانت
المراة بالخيار تاخذ ايهما شات صحت التسمية بالاجماع وكذا اذا كان الخيار له يعطي ايهما شا لانقطاع
المنازعة ولو كانت قيمة العبدين سوا تصح التسمية ذكره في الغاية ولو تزوجها على الف حالة او
موجلة الي سنة ومهر مثلها الف او اكثر فلها الحالة والا فالموجلة وعندهما الموجلة لانها اقل
وان تزوجها على الف حالة او الفين الي سنة ومهر مثلها كالاكثر فالخيار لها وان كان كالاقل فالخيار له
وان كان بينهما يجب مهر المثل وعندهما الخيار له لوجوب الاقل عندهما **قال** رحمه الله وعلى فرس او
حمار يجب الوسط او قيمته يعني تزوجها على فرس او حمار على معنى انه اذا تزوجها على فرس فقط فانه
يخير بين ان يسلم فرسا وسطا وبين ان يسلم اليها قيمته وكذا اذا تزوجها على حمار فقط وهكذا الحكم
في كل حيوان ذكر جنسه دون نوعه واما اذا تزوجها على فرس او حمار يعني التردد بينهما فالجواب
فيهما كالجواب في المسلة الاولي من تحكيم مهر المثل عنده ووجوب الاقل عندهما ولو تزوجها
على حيوان ولم يبين جنسه بان تزوجها على دابة بطل التسمية ويجب مهر المثل لتفاحش الجهالة
وقال الشافعي رحمه الله يجب مهر المثل في الوجهين جميعا لان عنده ما لا يصلح ثمنا في البيع لا يصلح مسمى
في النكاح اذ كل واحد منهما عقد معاوضة ولنا انه معاوضة مال بغير مال فجعلناه بمنزلة التزام
المال ابتداء حتى لا يفسد بمطلق الجهالة كالهبة والاقارير وشرطنا ان يكون المسمى مالا وسطه
معلوم رعاية للجانبين لان الجنس يشمل على الجيد والردي والوسط ذو حظ من الجانبين لانه دون

دون الارفع فوق الادنى مكان اعدل من ايجاب مهر المثل لان جهالة مهر المثل افحش لانه جهالة
في الجنس وما نحن فيه جهالة في النوع وليس من الحكمة ان ينقص شي لاجل الجهالة ثم يصار الى ما
هو اكثر جهالة منه ولا يمكن القياس على البيع لان الجهالة فيه تفضي الى المنازعة لكونه مبنيا على المما
كسة والمضايقة بخلاف النكاح لانه مبني على المسامحة والمساهلة لان المقصود منه غير
المال بخلاف البيع وهذا لان المعقود عليه غير المال فيكون بمنزلة التزام المال ابتداء كالنذور و
غيره على ما تقدم ويدل عليه قوله عليه السلام العلائق تراضيا عليه الاهلون رواه ابو بكر النجاد
فيعمل به ما امكن ثم الاصل فيه ان كل جهالة دون جهالة مهر المثل لا يمنع صحة التسمية وكل جهالة مثل
جهالة مهر المثل وفوقها يمنع صحة التسمية وجهالة مهر المثل جهالة جنس هكذا ذكره في الغاية وفي قال
النهاية كل جهالة هي نظير جهالة مهر المثل لا يمنع صحة التسمية وجهالة الوصف نظير ذلك وانما يتخير الزوج
بين دفع المسمى وبين دفع قيمته وانما ادى تجبر المرأة على قبوله لان الوسط لا يعرق الا بالقيمة
فصارت اصلا ايفاء والعين اصل تسمية فيميل اليها شا قال رحمه الله وعلى ثوب او خمر او خنزير او
على هذا الخل فاذا هو خمر وعلى هذا العبد فاذا هو حر يجب مهر المثل لان هذه الاشيا لا تصلح عوضا
للجهالة او لحرمتها شرعا وجملة ما ذكره هنا ثلاثة انواع نوع يبطل لجهالة المسمى كالثوب ونوع
لحرمته شرعا ونوع لكونه على خلاف المشار اليه اما الاول فمعناه ذكر الثوب ولم يزد عليه ووجهه
ان هذه جهالة الجنس اذ الثياب اجناس شتى كالحيوان ولو سمى جنسا بان قال هروي او مروي تصح التسمية
ويجب الوسط ويخير الزوج لما بينا في الحيوان وكذا اذا بالغ في وصف الثوب في ظاهر الرواية لانها
ليست من ذوات الامثال وفي شرح المختار يجب تسليم الثوب لان موصوفه يجب في الذمة بخلاف الحيوان
وقال ابو يوسف ان ذكر له اجلا يجبر على لان موجله يثبت في الذمة منجما كما في السلم وان لم يذكر له اجلا
يجبر وعن ابي حنيفة مثله ولو تزوجها على مكيل او موزون غير الدراهم والدنانير فان ذكر جنسه و
وصفه يجبر على تسليمه لان موصوفه يجب في الذمة ثبوتا صحيحا وان ذكر جنسه دون وصفه يخير بين
تسليمه وتسليم قيمته واما الثاني وهو ما اذا تزوجها على خمر او خنزير فلان المسمى ليس بمال متقوم في حق
المسلم فكان شرط قبوله شرطا فاسدا غير ان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة فيصح النكاح ويلغوا
الشرط ويجب مهر المثل بخلاف البيع لانه يفسد بالشرط الفاسد وقال مالك يفسد النكاح لان الخمر
والخنزير لا يمكن ايجابه على المسلم وتسميته تمنع وجوب غيره بالعقد فيتعين الفساد كالبيع ونحن
نقول تفسد التسمية فصار كان لم يسم شيا فيجب مهر المثل بخلاف البيع لانه لا يجوز بلا تسمية ثمن واما
الثالث وهو ما اذا تزوجها على هذا الدن من الخل فاذا هو خمر وعلى هذا العبد فاذا هو حر فالمذكور
هنا انه يجب مهر المثل مذهب ابو حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف رحمه الله لها وزن الخمر من الخل
وقيمة الحر لو كان عبدا ومحمد مع ابي حنيفة في العبد ومع ابي يوسف في الخل لابي يوسف رحمه الله انه اطمعها
مالا وعجز عن تسليمه فيجب قيمته او مثله وان كان من ذوات الامثال كما اذا تزوجها على عبد واستحق

انه صح

او

او هلك قبل القبض ولابي حنيفة ان الاشارة قد اجتمعت مع التسمية فيعتبر الاشارة لكونها ابلغ في المقصود
وهو التعريف فكانه تزوج على خمر او حر وللمحمد رحمه الله ان الاصل متى كان المسمى من جنس المشار اليه
تعلق العقد بالمشار اليه لان المسمى موجود فيه ذاتا وهو يتبعه وان كان من خلافه يتعلق بالمسمى
لانه مثل المشار اليه وليس بتابع له والتسمية ابلغ في التعريف من حيث انها تعرف الماهية والاشارة
تعرف الذات الا ترى ان من اشترى ياقوتا احمر فاذا هو اخضر ينعقد العقد لاتحاد الجنس ولو تبين
انه زجاج لا ينعقد لاختلاف الجنس وفي مسئلة الخر مع العبد جنس واحد لقلة التفاوت وفي المنافع والخل
مع الخمر جنسان لفحش التفاوت في المقاصد وقال في النهاية فحاصل الخلاف بينهم هو ان محمدا مع ابي حنيفة
في ذوات الامثال في ان العقد يتعلق بالتسمية دون مهر المثل ومع ابي يوسف رحمه الله في ذوات القيم في ايجاب
مهر المثل دون التسمية وهذا الكلام لا يكاد يصح ابدا لان محمدا رحمه الله لم يعلق الحكم بكونه من ذوات الامثال
او من ذوات القيم ولم تعتبر هذه الجملة اصلا وانما اعتبر كون المسمى من جنس المشار اليه ام لا فان كان من جنسه
يتعلق بالمشار اليه وان كان من خلافه يتعلق بالمسمى سوا كان من ذوات الامثال او من ذوات القيم وقال
ايضا ثم الاصل عندهم ان المعتبر الاشارة عند ابي حنيفة في الفصول كلها حتى اذا لم يكن المشار اليه مالا
كان لها مهر المثل وعند محمد في الجنس الواحد يعتبر الاشارة وفي الجنسين يعتبر التسمية وعند ابي يوسف
يعتبر التسمية في الفصول كلها وهذا ايضا ليس بجيد لما ثبت ان المعتبر عند اختلاف الجنس المسمى وعند اتحاد
الجنس المشار اليه في النكاح والبيوع والاجارات وسائر العقود والاجود ما كره صاحب ايضاح وهو انه لا خلاف
بينهم ان المعتبر المشار اليه اذا كان المسمى من جنسه وان كان من خلاف جنسه فالمعتبر المسمى كما ذكر لمحمد هنا وانما
الخلاف في التخريج وهو ان الحر والعبد جنس واحد عند ابي حنيفة رضي الله عنه وكذا الخل والخمر فيعتبر الاشارة
فيهما وعند ابي يوسف رحمه الله الحر والعبد جنسان مختلفان وكذا الخمر والخل لان المسمى يصلح مهرا والمشار اليه
لا يصلح مهرا فيتعلق العقد بالمسمى وعند محمد العبد مع الحر جنس واحد والخل مع الخمر جنسان كما مر من
اصله وهذا اصل متفق عليه في العقود كلها ثم اذا تعلق العقد بالمسمى عند اختلاف الجنس ينظر فان كان
المسمى مما يمكن ان يجعل مهرا ويثبت في الذمة ثبوتا صحيحا لزمه تسليمه من غير خيار والا فينظر ايضا
فان بين جنسه دون وصفه فلها الاوسط منه ويجبر الزوج والا فمهر المثل على ما تقدم ولهذا اوجب
ابو يوسف في الخل مثله وفي العبد القيمة وانما لم يجب قيمة عبد وسط لاعتبار الاشارة من وجه قال
واذا امهر عبدين واحدهما حر فمهرها العبد يعني اذا كان المهر يساوي عشرة دراهم وان لم يساوي
العشرة يكمل لها العشرة وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف رحمه الله لها العبد وقيمة الحر
لو كان عبدا وقال محمد لها العبد الباقي وتمام مهر مثلها ان كان مهر مثلها اكثر من قيمة العبد وهو رواية
عن ابي حنيفة لابي يوسف انهما لو ظهرا حرين يجب قيمتهما عنده فكذا اذا ظهر احدهما حرا اعتبارا للبعض
بالكل ولمحمد انهما لو كانا حرين يجب مهر المثل عنده فكذا اذا كان احدهما حرا يجب العبد وتمام مهر المثل
لعدم رضاها بدون مهر المثل الا بسلامة العبدين لها فصار كما لو تزوجها على الف على ان لا يخرجها او على

ان لا يتزوج عليها او علي ان يهدي لها هدية ولابي حنيفة رضي الله عنه ان الباقي صلح مهرا لكونه مالا
فيجب وجوب المسمى وان قل يمنع وجوب مهر المثل وذكر في الغاية في الفرق بين هذه وبين ما
استشهد به محمد ان ترك التزوج عليها وترك اخراجها يمكن الوفا به فلم يكن راضية المسمى بدونه
واذا كان احدهما حرا لا يمكن الوفا بالحر لانه ليس بمال فكانت راضية بالعبد الباقي ووجه اخر
انه لا يمكن الوقوف علي المشروط هناك في الحال ويمكن معرفة الحر قبل العبد فيلزمها الضرر بتقصيرها
فيكون عارا لها في الاول دون الثاني ولا يرد علينا ما اذا تزوجها علي الف او الفين حيث صير فيه الي مهر
المثل مع امكان وجوب المسمى وهو الاقل لانا نقول ان الثابت هناك احدي التسميتين وليست احداهما
اولي من الاخري فلم يثبت واحدة منهما اما هنا فتسمية العبد الباقي ثابتة قطعا فيمنع المصير الي مهر
المثل قال رحمه الله وفي النكاح الفاسد انما يجب مهر المثل بالوطي لان المهر انما يجب فيه باستيفا منافع
البضع لا بمجرد العقد الفاسد ولا بالخلوة لوجود المانع من صحة الخلوة وهو الحرمة وهذا لان الخلوة
انما اقيمت مقام الوطي للتمكن منه ولا يمكن مع الحرمة ولهذا لا يجب بها حرمة المصاهرة ولا العدة
ولكل واحد منهما فسخه بغير محضر من صاحبه وقال بعضهم ليس له ذلك بعد الدخول الا بحضرة من
صاحبه كما في البيع الفاسد بعد القبض قال ولم يزد علي المسمى اي ان زاد مهر مثلها علي المسمى لا يزاد
عليه وقال زفر رحمه الله يجب مهر المثل بالغا ما بلغ اعتبارا بالبيع الفاسد ولنا انها اسقطت حقها
في الزيادة لرضاها بما دونها فلا يجب ولان المنافع ليست بمال وانما يتقوم بالعقد او شبهة العقد للضرورة
وفيما لم يوجد فيه العقد او شبهته لا يتقوم وكذا لو كان مهر المثل اقل من المسمى يجب مهر المثل لعدم صحة
التسمية بخلاف المبيع لانه مال متقوم في نفسه فيتقدر بدله بقيمته ولو لم يكن المهر مسمى او كان مجهولا يجب
بالغا ما بلغ بالاتفاق قال رحمه الله ويثبت النسب اي نسب الولد المولود في النكاح الفاسد لان النسب
يحتاط في اثباته احيا للولد فيترتب علي الثابت من وجه ويعتبر مدة النسب من وقت الدخول عند محمد
وعليه الفتوي قاله ابو الليث رحمه الله وعندهما من وقت النكاح وهو بعيد لان النكاح الفاسد
ليس بداع الي الوطي لحرمته ولهذا لا يثبت به حرمة المصاهرة بمجرد العقد بدون الوطي او اللمس او
التقبيل وذكر في كتاب الدعوى من الاصل اذا تزوجت الامة بغير اذن مولاها ودخل بها الزوج
وولدت لستة اشهر منذ تزوجها فادعاه المولي والزوج فهو ابن الزوج فقد اعتبره من وقت
النكاح لا من وقت الدخول ولم يحك خلافا قال الحلواني هذه المسئلة دليل علي ان الفراش ينعقد بنفس
العقد في النكاح الفاسد خلافا لما يقوله البعض الا بالدخول وذكر شيخ الاسلام ان الفراش لا ينعقد
في النكاح الفاسد الا بالدخول وتاويل هذه المسئلة ان الدخول كان عقيب النكاح بلا مهلة فحينئذ
يستوي المدتان قال شمس الدين في الغاية قد اعتبر والعدة من وقت التفريق فكان الاحوط في النسب
من وقت التفريق ايضا لا من وقت النكاح لان العدة للنسب وهذا الذي ذكره وهم لا يتحقق له
لانهم انما اعتبروا من وقت النكاح ليثبت نسبه بمجرد العقد اقامة للتمكن من الوطي بالشبهة مقام الوطي

حتى لو

حتى لو جاءت بولد لستة اشهر من وقت العقد ولاقل منها من وقت الوطي يثبت نسبه كما في الصحيح
ولا ينافي ذلك اعتبارها من وقت التفريق الا ترى انها لو جاءت بولد لاكثر من سنتين من وقت النكاح
ولم يفارقها بل هي معه يثبت نسبه ولو كان الاعتبار لوقت العقد لا غير لما يثبت وكذا لو فارقها بعد
عشر سنين لا يمكن اعتباره من وقت العقد ولو خلا بها ثم جاءت بولد يثبت نسبه ويجب المهر والعدة في رواية
عن ابي يوسف وعنه لا يثبت ولا يجب المهر ولا العدة وهو قول زفر وان لم يخل بها لا يلزمه الولد قال رحمه الله
والعدة اي ويجب يعني اذا دخل بها لان الفاسد يلحق بالصحيح في موضع الاحتياط تحرزا عن اشتباه النسب
ويعتبر ابتداؤها من وقت التفريق كالطلاق في النكاح الصحيح لانها تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها
بالتفريق او بمتاركة الزوج وقال زفر من اخر الوطيات واختاره ابو القسم الصفار حتى لو حاضت ثلاث
حيض من اخر الوطيات قبل التفريق فقد انقضت ولا تحقق الطلاق في النكاح الفاسد بل هو متاركة
فيه ولا يتحقق المتاركة الا بالقول بان تقول تاركتك او تاركتها او خليت سبيلك او خليتها وعلم غير المتاركة
ليس بشرط لصحة المتاركة علي الاصح كما في الصحيح وانكار النكاح ان كان بحضرتها فهو متاركة والا فلا روي ذلك
عن ابي يوسف رحمه الله قال رحمه الله ومهر مثلها معتبر بقوم ابيها اذا استويا سنا وجمالا ومالا وبلدا وعصرا
وعقلا ودينا وبكارة لان الانسان من جنس قوم ابيه وقيمة الشي انما تعرف بالنظر في قيمة جنسه ولهذا
قال ابن مسعود رضي الله عنه لها مهر مثل نسايها وهن اولاد الخلق الا ترى ان اولاد الخلفا يصلحون
للامامة وان كانت امها تحت جواري ويشترط الاستوا في الاوصاف المذكورة لان المهر يختلف باختلاف
هذه الاوصاف لاختلاف الرغبات فيها وكذا يشترط ان يستويا في العلم والادب وكمال الخلق وان لا يكون
لها ولد وقالوا يعتبر حال الزوج ايضا وقيل لا يعتبر الجمال في بيت الحسب والشرف وانما يعتبر ذلك
في اوساط الناس اذ الرغبة فيهن للجمال بخلاف بيت الشرف قال رحمه الله فان لم توجد فمن الاجانب
اي فان لم يوجد من قبيلتها من هي مثل حالها يعتبر بمهر مثلها من الاجانب من قبيلة هي مثل قبيلة ابيها
وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يعتبر بالاجنبيات قال رحمه الله وصح ضمان الولي المهر وهذا لفظ يتناول
ولي الصغير بان زوج ابنه الصغير امراة ثم ضمن عنه مهرها صح ضمانه لانه سفير ومعبر فيه وليس
بمباشر بخلاف ما اذا اشترى له شيا ثم ضمن عنه الثمن للبايع حيث لا يجوز له لانه اصيل فيه فيلزمه الثمن
ضمن او لم يضمن ثم للمراة ان تطالب الولي بالمهر فاذا ادي الولي من مال نفسه فله ان يرجع في مال الصغير
ان اشهد انه يوديه ليرجع عليه وان لم يشهد فهو متطوع استحسانا فلا يكون له الرجوع في ماله وليس لها
ان تطالب الزوج ما لم يبلغ فاذا بلغ يطالب ايهما شاءت ويتناول ولي الصغيرة او الكبيرة بان زوجه
ابنته الصغيرة او الكبيرة وهي بكر او مجنونة وضمن عنه مهرها صح ضمانه لما ذكرنا ثم بالخيار ان شاءت
طالبت زوجها او وليها ان كانت اهلا لذلك ويرجع الولي بعد الاداء علي الزوج ان ضمن بامره وهذا
بخلاف ما اذا باع مال ولده وضمن الثمن عن المشتري حيث لا يجوز لانه اصيل فيه حتى يرجع العهدة
عليه والحقوق اليه ويصح ابراؤه الثمن عن المشتري عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما لكنه يضمنه للولد لتعديه

بالابرا ويملك قبض الثمن بعد بلوغه فلو صح الضمان لصار ضامنا لنفسه وفي النكاح ينعكس الاحكام لانعكاس المعنى وهو كونه سفيرا ومعبرا ولا يقال ان الاب يملك قبض مهر الصغيرة فصار كالبيع لانا نقول انما يملكه بحكم الابوة لا باعتبار انه عاقد ولهذا لا يملك بعد بلوغها الا برضاها قوله وتطالب زوجها او وليها هذا اذا كان الضامن وليها بان زوجها ثم ضمن مهرها واما اذا كان الضامن ولي الزوج بان زوجه امراة وضمن مهرها فالمطالبة الى ولي الزوج مكان زوجها وقد مضى بيانه

قال رحمه الله ولها منعه من الوطي والاخراج للمهر وان وطيها اي لها ان يمنع نفسها اذا اراد الزوج ان يسافر بها او يطاها حتى تاخذ مهرها منه ولو سلمت نفسها ووطيها برضاها لتعين حقها في البدل كما تعين حق الزوج في المبدل وصار كالبيع وليس للزوج ان يمنعها من السفر والخروج من منزله حتى يوفيها مهرها لان حق الحبس لاستيفاء المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء والخلوة برضاها في هذا كالوطي سوى المصنف رحمه الله بينهما اعني قبل الدخول وبعده وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد اذا دخل عليها برضاها او خلا بها ليس لها ان تمنع نفسها ويترتب عليه استحقاق النفقة لهما ان المعقود عليه قد صار مسلما اليه بالوطية او بالخلوة ولهذا يتاكد جميع المهر فلم يبق لها حق الحبس كالبايع اذا سلم المبيع بخلاف ما اذا كانت مكرهة او صغيرة او مجنونة وله انها منعت منه ما قابل البدل لان كل وطية تصرف في البضع المحترم فلا تخلو عن العوض اما به لخطره والتاكيد بالوطية الواحدة لجهالة ما وراءها فلا يصلح مزاحما للمعلوم ما لم يوجد فاذا وجد صار معلوما فتحققت المزاحمة وصار المهر مزاحما بالكل كالمدبر اذا جنى جناية يدفع المولى قيمته الى ولي الجناية ثم اذا جنى اخرى يتبع ولي الجناية الثانية ولي الاولى لتحقق المزاحمة

اعلم ان المهر المذكور هنا ما تعورف تعجيله حتى لا يكون لها ان تحبس نفسها فيما تعورف تاخيره الى الميسرة او الى الموت او الطلاق ولو كان حالا لان المتعارف كالمشروط وذلك يختلف باختلاف البلدان والازمان والاشخاص هذا اذا لم ينص على التعجيل والتاجيل واما اذا نص على تعجيل جميع المهر او تاجيله فهو على ما شرطا حتى كان لها ان تحبس نفسها الى ان تستوفي كله فيما اذا شرط تعجيل كله وليس لها ان تحبس نفسها فيما اذا كان كله موجلا لان التصريح اقوى من الدلالة فكان اولى وشذ ابو يوسف اخرا فيما اذا كان روى عنه المعلى فقال لها ان يمنع نفسها اذا كان كله موجلا استحسانا لان الاستمتاع بمقابلة تسليم المهر فاذا طلب تاجيل المهر كله فقد رضي باسقاط حقه في الاستمتاع واختار بعضهم الفتوى بهذا القول بجريان العادة بتاخير الدخول عند تاخير جميع المهر واذا اوفاها مهرها او كان كله موجلا ينقلها حيث شا لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم وكذلك اذا دخل بها برضاها عندهما لسقوط حق الحبس وعند ابي حنيفة ليس له ذلك لبقاية وكان ابو القاسم الصفار يفتي بقول ابي حنيفة في المنع من السفر وبقولهما في عدم المنع من الوطي وقيل لا يخرجها الى بلد غير بلدها الا برضاها لان الغربة تودي اذا لم يكن لها فيها عشيرة واختاره ابو الليث وقال صاحب ملتقا

ما طلب

ملتقا البحار وافتى ابا بانه يتمكن من نقلها اذا اوفاها المعجل والموجل وكان مامونا ولا يتمكن منه اذا اوفاها المعجل دون الموجل لانها لا ترضى بالتاجيل اذا اخرجها الى بلاد الغربة لعلمها ان الغربة تودي

قال رحمه الله وان اختلفا في قدر المهر حكم مهر المثل والمتعة لو طلقها قبل الوطي ومعناه ان مهر المثل يجعل حكما بينهما فمن شهد له مهر المثل فالقول قوله مع يمينه فان كان مثل ما يدعيه او اقل يحلف فان حلف لزمه ما اقر به تسمية وان نكل لزمه ما ادعت المراة على انه مسمى لاقراره او يرد له بالنكول وان كان يشهد لهما بان كان مهر مثلها مثل ما تدعيه او اكثر يحلف فان نكلت فلها ما اقر به الزوج تسمية لاقرارها به وان حلفت فلها جميع ما ادعت بقدر ما اقر به الزوج على انه مسمى لاتفاقهما عليه والزايد يحكم انه مهر المثل لا باليمين حتى يتخير فيه الزوج بين الدراهم والدنانير لان يمينها لدفع الحط الذي يدعيه الزوج ثم الوجوب بحكم انه مهر المثل وايهما اقام البينة تقبل في الوجهين لانه نور دعواه بها ويجب ما تدعيه تسمية لثبوته بالبينة فبينة من لم يشهد له الظاهر اولى لانها تثبت الحط او الزيادة ويجب على انه مسمى لان البينة كاسمها مبينة وان لم يشهد مهر المثل لواحد منهما بان كان اكثر مما ادعاه الزوج واقل مما ادعته المراة فان لم تكن لهما بينة تحالفا فايهما نكل لزمه دعوى صاحبه لانه اقر او يرد له وان حلفا يجب مهر المثل مقدر ما اقر به الزوج يجب على انه مسمى لاتفاقهما عليه والزايد بحكم مهر حتى يتخير فيه الزوج بين دفع الدراهم والدنانير ولو اقام احدهما البينة ايهما كان يثبت ما يدعيه على انه مسمى لانه اثبته بالبينة وان اقاما البينة تهاترتا في الصحيح لاستوايهما في الدعوى والاثبات ثم يجب مهر المثل كله فيتخير فيه الزوج بين دفع الدراهم والدنانير بخلاف التحالف لان بينة كل واحد منهما ينفي تسمية صاحبه فخلا العقد عن التسمية فيجب مهر المثل ولا كذلك التحالف لان وجوب قدر ما يقر به الزوج بحكم الاتفاق والزايد بحكم مهر المثل هكذا ذكره الكرماني وذكر قاضي خان انه يجب قدر ما اتفقا عليه على انه مسمى والزايد على انه مهر المثل فيتخير في الزايد كما في التحالف وان طلقها قبل الدخول بها يحكم متعة مثلها على التفصيل الذي ذكرناه في حكم مهر المثل وهذا معنى قوله والمتعة لو طلقها قبل الوطي اي يحكم المتعة ان طلقها قبل الدخول ثم ذكر هنا تحكيم المتعة بعد الطلاق قبل الدخول وكذا في الجامع الكبير وذكر الجامع الصغير ان القول قول الزوج في نصف المهر وكذا في الاصل ووجه التوفيق انه وضع المسالة في الالف والالفين ومتعة مثلها لا يبلغ نصف الالف الذي يقر به الزوج عادة فلا يفيد التحكيم بل الظاهر يشهد له ووضعها في الجامع الكبير في العشرة والماية ومتعة مثلها يزيد على نصف العشرة عادة فيفيد التحكيم والمذكور في الجامع الصغير ساكت عن ذكر المقدار فيحمل على ما هو المذكور في الاصل وكذا المذكور في هذا الكتاب ساكت عن ذكره فيحمل على ما هو المذكور في الجامع الكبير وهذا تخريج الرازي وقال الكرخي يتحالفان في الفصول كلها ثم يحكم مهر المثل بعد ذلك على نحو ما ذكرنا من التفاصيل واختاره صاحب المبسوط وغيره من المتاخرين لان ظهور مهر المثل عند عدم التسمية وذلك بعد التحالف فان ما يدعيه كل واحد منهما من المسمى ينتفي بيمين صاحبه فيبقى العقد بلا تسمية فحينئذ يصار الى مهر المثل لخلو العقد عن التسمية وقبل ذلك لم يوجد ما ينفي التسمية فلا يعتبر مهر المثل وقال قاضي خان ما قاله الرازي اولى لانا لا نحتاج الى مهر المثل لان

توجبه بل التصحيح به ما سمياه فلا حاجة الى التحالف مع ان المذكور في شرح الجامع الصغير تخريج الرازي
وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وقال ابو يوسف رحمه الله القول قول الزوج الا ان يأتي بشيء مستنكر
وهو ما لا يتعارف مهرا لها لانه مستنكر عرفا وقال قاضي خان وهو الاصح وقيل ما لا يصلح مهرا
شرعا وهو ان يكون اقل من عشرة دراهم لانه مستنكر شرعا قال الوبري هذا اشبه بالصواب لانه ذكر
في كتاب الرجوع عن الشهادة انه لو ادعى انه تزوجها على ماية وهي تدعي انه تزوجها على الف ومهر مثلها
الف واقام البينة ثم رجع الشهود لم يضمنوا عند ابي يوسف رحمه الله لانه لولا الشهادة كان القول قوله
ولم يجعل المائة مستنكرا في حقها فعلم بذلك ان المراد ما ذكرنا لابي يوسف ان المراة تدعي زيادة والزوج
ينكرها والقول قول المنكر ولان الاصل براءة الذمة الا اذا كذبه الظاهر ولان يقوم منافع البضع
ضروري قيمتها امكن ايجاب شيء لا يصل الى مهر المثل فصار كالخلع والعتق والصلح عن دم عمد على مال
وكالاجارة ولهما ان القول في الدعاوى قول من يشهد له الظاهر والظاهر يشهد لمن يشهد له مهر المثل
اذ هو الموجب الاصلي في باب النكاح فصار كالصباغ مع صاحب الثوب اذا اختلفا في مقدار الاجر
تحكم قيمة الصبغ بخلاف سائر الاجارة وهذا لان البضع متقوم حالة الدخول في الملك لانه ملحق الاعيان
كالصبغ في الثوب ولا قيمة للمنافع ولا للبضع حالة الدخول وكذا الصلح عن دم العمد والعتق ولهذا لا يجب
شيء عند عدم التسمية قال رحمه الله ولو في اصل المسمى يجب مهر المثل اي لو كان الاختلاف في اصل المسمى بان
نفاه احدهما وادعاه الاخر يجب مهر المثل وهذا بالاتفاق اما عندهما فظاهر لان احدهما يدعي التسمية
والاخر ينكره فالقول قول المنكر وكذا عند ابي يوسف لتعذر القضاء بالمسمى بخلاف ما تقدم لانه امكن
القضاء بالمتفق عليه وهو الاقل ما لم يكن مستنكرا وقال صاحب الهداية ولو كان الاختلاف في اصل
المسمى يجب مهر المثل بالاجماع لانه هو الاصل عندهما اي عند ابي حنيفة ومحمد وهذا مشكل لان عند
ابي حنيفة ومحمد التسمية هو الاصل انما يصار الى مهر المثل عند تعذر ايجاب المسمى وهو مع ابي يوسف
فيه وانما ذلك قول ابي حنيفة وحده ذكره في الجامع الكبير وغيره وكذا ذكره في الهداية قبل هذا فيما اذا
تزوجها على هذا العبد او على هذا العبد واحدهما ارفع من الاخر الى اخره ولو كان الاختلاف بعد موت
احدهما فالجواب فيه كالجواب في احدهما بالاتفاق لان اعتبار مهر المثل لا يسقط بموت احدهما
وكذا لو طلقها بعد الدخول قال رحمه الله وان ماتا او لو في القدر فالقول لورثته اي ان مات الزوج ووقع الاختلاف
بين الورثة في مقدار المسمى فالقول قول ورثة الزوج ولا يستثنى المنكر وهذا عند ابي حنيفة وقالا الاختلاف
بعد موتهما كالاختلاف في حياتهما واصل الخلاف انه لا حكم لمهر المثل بعد موتهما عنده وعندهما له حكم
على ما ياتي من قريب ان شاء الله تعالى ولو وقع الاختلاف بعد موتهما في اصل التسمية فالقول قول من ينكره
عنده ولا شيء للمراة وان ماتا وقد كان سمى لها مهرا فهو لورثتهما بالاتفاق وان لم يكن سمى لها شيئا
فلا شيء عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا لورثتها يقضى بمهر المثل اذا كان النكاح ظاهرا الا اذا اقامت
البينة على ايفاء المهر او على اقرارها به او اقرار ورثتها به لانه كان دينا في ذمته فلا يسقط بالموت كالمسمى

ولابي

ولابي حنيفة ان موتهما يدل على انقراض اقرانهما ظاهرا فيمهر من يقدر القاضي مهر المثل يقدر بحالها وبحال
نساء عشيرتها وموتهما يدل على موت نساء عشيرتها وموت نساء زمانها فلا يمكن تقدير مهرها ولانه لو سمع
الدعوى في ذلك لسمع من وارث وارث وارث من مات في العصر الاول اذا كان نكاحهما ظاهرا مشهورا في زماننا
ولهذا احتج ابو حنيفة ارايت لو ادعت ورثة ام كلثوم بنت علي رضي الله عنهما مهر المثل على ورثة عمر رضي الله عنه
اكنت اسمع البينة في ذلك ولان القضايا تؤدي الى استيفاء مهر المثل مرارا لان النكاح يثبت بالاستفاضة
والشهرة فيقضى بمهر المثل ثم ياتي قوم اخرون فيدعون كذلك فيقضى لهم بمهر المثل ثم وثم فيتسلسل الى اخر
الدهر وفي قاضي خان ولان الصحابة رضوان الله عليهم اختلفوا في سقوطه بموت احدهما فكان اجماعا منهم
على سقوطه بموتهما ولان الظاهر الاستيفاء او الابراء في مثل هذه الحالة والعادة بين الناس فلا يثبت وقيل اذا
لم يتقادم العهد بموتهما يقضى بمهر المثل عنده ايضا وقوله فيمهر من يقدر القاضي مهر المثل فيسير اليه وفي
المبسوط المستحق بالنكاح ثلثة اشياء المهر المسمى وهو اقواها والنفقة وهي اضعفها ومهر المثل وهو المتوسط
فالاقوى لا يسقط بالموت والاضعف يسقط بموت احدهما والمتوسط يسقط بموتهما لا بموت احدهما وقال
الشافعي هذا كله اذا لم تسلم نفسها فان سلمت ثم وقع الاختلاف في الحياة او بعد الموت فانه لا حكم لمهر المثل
بل يقال لها لا بد ان تقري بما تعجلتي والا حكمنا عليك بالمتعارف في المعجل ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا لانها
لا تسلم نفسها الا بقبض شيء من المهر عادة قال رحمه الله ومن بعث الى امراته شيئا فقالت هو هدية وقال
هو من المهر فالقول له في غير المهيا للاكل لانه المملك فكان اعرف بجهة التمليك كما اذا قال اودعتك هذا الشيء
فقالت بل وهبته لي وكذا الظاهر يشهد له لانه يبقى في اسقاطها في ذمته الا في الطعام المهيا
للاكل كالشواء واللحم المطبوخ والفواكه التي لا تبقى فان القول قولها فيه استحسانا لجريان العادة
باهدائها فكان الظاهر شاهدا لها بخلاف ما اذا لم يكن مهيا للاكل كالعسل والسمن واللوز وقيل
يجب عليه من الخمار والدرع ليس له ان يحسبه من المهر لان الظاهر يكذبه بخلاف ما لا يجب عليه كالخف
والملاءة لانه لا يجب عليه ان يمكنها من الخروج بل له ان يمنعها ثم اذا كان القول قول الزوج ترد عليه
المتاع ان كان قائما ويرجع بمهرها لانه بيع بالمهر ولا يتفرد به الزوج بخلاف ما اذا كان من
جنس المهر وان كان هالكا لا يرجع ولو قالت هي من المهر وقال هو وديعة فان كان من جنس المهر
فالقول قولها وان كان من خلافه فالقول قوله ولو بعث الى امراته شيئا وبعث اليه ابوها
شيئا ثم قال هو من المهر فلا يمينها ان يرجع بما بعث ان كان من مال نفسه وكان قائما وان كان من مال
البنت بادنها فليس له ان يرجع لانه هبة منها لزوجها ذكره في الذخيرة وفي فتاوى سمرقند رجل
تزوج امراة وبعث اليها بهدايا وعوضته المراة على ذلك عوضا ثم زفت اليه ثم فارقها وقال انما بعثت
لك ذلك عارية فاراد ان يسترد ذلك واراد المراة ان تسترد العوض فالقول له في حكم لانه انكر التمليك فاذا
استرد ذلك منها كان لها ان تسترد ما عوضته وفي الذخيرة جهز بنته وزوجها ثم زعم ان الذي دفع اليها
ماله وكان على وجه العارية عندها فقالت هو ملكي جهزتني به او قال الزوج ذلك بعد موتها فالقول

اهل ح

قولها دون الاب لان الظاهر شاهد بملك البنت اذ العادة دفع ذلك اليها بطريق الملك وحكي
عن علي السعدي ان القول قول الاب لان ذلك يستفاد من جهته وذكر مثله السرخسي واخذ به
بعض المشايخ وقال في الواقعات ان كان العرف ظاهرا بمثله في الجهاز كما في ديارنا فالقول
قول الزوج وان كان مشتركا فالقول قول الاب ولو ابرات زوجها من مهرها او وهبته اياه ثم
ماتت بعد مدة فقالت الورثة ابرأته في مرض موتها وانكر الزوج فالقول له وقيل ينبغي ان يكون القول
قول الورثة لان الزوج يدعي سقوط ما كان ثابتا وهم ينكرون وجه الظاهر ان الورثة لم يكن لهم حق
وانما كان لها وهم يدعونه لانفسهم والزوج ينكره فكان القول قوله **قال** رحمه الله ولو نكح ذمي ذمية
بميتة او بغير مهر وذا جائز عندهم فوطئت او طلقت قبله او مات عنها فلا مهر لها وكذا الحربيان
ثم اي في دار الحرب وهذا قول ابي حنيفة رضي الله عنه وهو قولهما في الحربيين واما في الذمية فلها مهر
مثلها ان دخل بها او مات عنها والمتعة لو طلقها قبل الدخول بها وهو قول الشافعي رحمه الله وقال زفر
لها مهر المثل في الحربيين ايضا لان الخطاب عام والنكاح لم يشرع بغير مال ولهما ان اهل الحرب غير ملتزمين
احكام الاسلام وولاية الالزام منقطعة لتباين الدارين بخلاف اهل الذمة فان احكام الاسلام جارية
عليهم من استحقاق النكاح في الطلاق والعدة والتوارث في النسب وبالنكاح الصحيح وثبوت خيار
البلوغ وحرمة نكاح المحارم والمطلقة ثلثا والزنا والربوا وغيرها من الاحكام وقد تحقق ولاية
الالزام مع تحقق الالتزام ولابي حنيفة رضي الله عنه ان اهل الذمة لا يلتزمون احكامنا في الديانات وفيما
يعتقدون خلافه من المعاملات ولهذا لا يمنعهم من شرب الخمر واكل الخنزير وبيعهما وولاية الالزام
بالسيف والمحاجة وكل ذلك منقطع عنهم باعتبار عقد الذمة فان امرنا ان نتركهم وما يدينون فصاروا
كاهل الذمة فلا فايدة الى المحاجة بعد الامر بالترك ورفع السيف عنهم بخلاف بايع متروك التسمية
ونحوه حيث يبطله بالحجة ولان المهر حق الله تعالى والكافر ليس بمخاطب به بخلاف الاحكام التي ذكر على
ما ياتي ان شاء الله تعالى من قريب وقوله في الكتاب او بغير مهر يحتمل نفي المهر ويحتمل السكوت عنه وفي كل
منهما يرجع الى اعتقادهم وقيل في الميتة روايتان عنه في رواية يجب مهر المثل لانها لم ترض بغير بدل
والاصح ان الكل على الخلاف فعنده لا يجب شيء بدون اعتقادهم لانها لما رضيت بما ليس بمال ولا قيمة له فقد
رضيت بغير بدل ولانه لو وجب لوجب حقا لله تعالى والكافر غير مخاطب به ولا يجب حقا لها لرضاها
بدونه واختلفت العلماء في خطاب الكفار بالشرايع وفي جواز خطابهم بها عقلا وذكر صاحب كفاية
الفحول اختلافهم في جوازه عقلا واما وقوعه ففي مختصر البزدوي ان الكافر اهل لاحكام لا يراد
بها وجه الله تعالى وليس باهل لوجوب الشرايع وفي اصول ابي الحسن البستي قال ابو حنيفة رضي الله عنه
وعامة اصحابه ان الخطاب بالمحرمات وما يوجب العقوبات يتناول الكافر وخطاب العبادات
لا يتناولهم ولا خلاف في تناولهم الامر بالايمان وفي اصول السرخسي الكفار مخاطبون بالايمان
والمشروع من العقوبات فيما اعتقدوا حرمته ولهذا تقام عليهم الحدود بطريق الجزاء والزجر عن

عن

عن الاقدام على اسبابها ولا يحدون حد الخمر والسكر لعدم اعتقادهم حرمته وكذا يتناولهم بالمعاملات
كالبيع لوجود الالتزام قال ولا خلاف ان الخطاب بالشرايع يتناولهم في حكم المواخذة في الاخرة لان موجب
الامر اعتقاد لزوم المامور به وهم ينكرون اللزوم وذلك كفر منهم بمنزلة انكار التوحيد لان صحة التصديق
والاقرار بالتوحيد لا يكون مع انكار شيء من الشرايع وفي الميزان قال مشايخ سمرقند لا يتناولهم الخطاب اصلا
في حق العبادات لانها اقام دليل عليه نصا وقال بعض اهل التحقيق منهم انهم مخاطبون بالمحرمات والمعاملات
دون العبادات وفي المحصول قال الاكثرون منا ومن المعتزلة الامر بفروع الشرايع لا يتوقف على الايمان
وقال الجمهور من اصحاب ابي حنيفة انه يتوقف عليه وهو قول ابي حامد الاسفرايني من الشافعي وقال
الكرخي والجصاص التي تناولهم الخطاب بالفروع ولا يمكنهم الاحتجاج بمثل قوله تعالى وويل للمشركين
الذين لا يؤتون الزكاة لان المراد بها الجحود اي يجحدون الزكاة وقد عرف الحجج من الجانبين في موضعه
قال رحمه الله تزوج ذمي ذمية بخمر او خنزير فاسلما او اسلم احدهما لها الخمر والخنزير وفي غير العين
لها قيمة الخمر ومهر المثل في الخنزير معناه اسلما او اسلم احدهما قبل القبض وهذا عند ابي حنيفة
وقال ابو يوسف لها مهر المثل في العين وغير العين وهو قوله الاخر وقال محمد لها قيمتها في الوجهين
وهو قول ابي يوسف الاول لهما ان القبض موكد للملك في المعين حتى لو طلقها قبل الدخول بها بعد القبض
لا يثبت ملك الزوج في النصف الا بالقضاء او التراضي على الاسترداد وقبل القبض يثبت له بنفس الطلاق
ولهذا لو هلك قبل القبض كان على الزوج وبعده عليها فكان القبض شبهة بالعقد فيمتنع بالاسلام الحاقا
للشبهة بالحقيقة في موضع الاحتياط فصار كالبيع وفي غير المعين موجب للملك اذ لا يملك قبله فكان القبض
ابتداء ملك العين فيمتنع بالاسلام كالعقد فاذا امتنع تسليم المعين فابو يوسف يقول يجب مهر المثل كما لو
انشا العقد بعد الاسلام ومحمد يقول صحت التسمية لكون المسمى مالا عندهم الا انه امتنع التسليم بالاسلام
فيجب قيمته كما اذا هلك المسمى قبل القبض ولابي حنيفة رضي الله عنه ان الملك في الصداق المعين يتم بنفس العقد
ولهذا يملك التصرف فيه من البيع والهبة وبالقبض ينتقل من ضمان الزوج الى ضمانها وذلك لا يمتنع بالاسلام
كاسترداد الخمر المغصوب بخلاف المشتري لان ملك التصرف فيه قد ثبت بالقبض فصار كالعقد وفي غير المعين
القبض يوجب ملك العين فيمتنع بالاسلام فتعذر قبضه فاذا تعذر القبض لا يجب القيمة في الخنزير لانه
من ذوات القيم فيكون اخذ قيمته كاخذ عينه ولهذا لو اتى بقيمة الخنزير يجبر على الاخذ ولا كذلك الخمر وقال
في الغاية يرد على هذا ما لو اشترى ذمي دارا من ذمي بخمر او خنزير وشفيعها مسلم باخذها بالشفعة بقيمة الخمر
والخنزير فلم يجعل قيمة الخمر لعينه ولم يجب عينه شيء والجواب ان قيمة الخنزير انما يكون لعينه ان لو كان بدلا عن
الخنزير كما في مسئلة النكاح اما اذا كان بدلا عن غيره فلا وفي مسئلة الشفعة قيمة الخنزير بدل عن الدار المشفوعة
وانما صير اليها لتقدر بها لا غير فلا يكون لها حكم عينه ولو طلقها قبل الدخول بها فمن اوجب مهر المثل اوجب
المتعة لانها حكم مهر المثل ومن اوجب القيمة اوجب نصفها

باب نكاح الرقيق

الرق الضعف
وضده العتق **قال** رحمه الله لم يجز نكاح العبد والامة والمكاتب والمدبر وام الولد الا باذن السيد والصواب

ولا يتوقف على الايمان

ان يقال لا ينفذ لانه يجوز لكنه لا ينفذ كعقد الفضولي وقال مالك لا ينكح العبد الا باذن سيده فان عقده من
غير اذنه صح ثم للسيد ان يطلق عليه ويكون ذلك طلاقا وكذا لو طلقها العبد قبل اجازة المولي يكون طلاقا بخلاف
الامة فان العقد عليها بغير اذنه باطل ولا يصح باجازته وعنه للسيد فسخه او تركه كنكاح العبد وهي شاذة
ولنا قوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر علي شي والنكاح شي فلا يقدر عليه وقال عليه السلام
ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر رواه ابو داود والترمذي من حديث جابر وقال حديث حسن
والمدبر وام الولد والمكاتب ما بقي عليه درهم عبد فيتناوله اللفظ ولان في تنفيذ نكاحهم تعييبهم اذ النكاح
عيب فيهم ولا يملكونه بغير اذن مولاهم ولا يقال ان اقرار العبد بالحدود والقصاص مقبول مع انه تعييب
بل فيه اهلاك فالنكاح اولي لانا نقول لا يدخل العبد تحت ملك المولي فيما يتعلق به خطاب الشرع
وهذه الاحكام يجب عقوبة جزاء علي ارتكابه المحظور زجرا للعباد عن الفساد وذلك بالادمية وملكه ثبت
من حيث المالية وما ثبت من التعييب في ضمنه ضروري فلا يبالي به **قال** رحمه الله فلو نكح عبد باذنه
بيع في مهره اي باذن المولي بيع في مهره اي في مهر امراته لان هذا الدين ظهر في حق المولي فاشبه ديون
الماذون له في التجارة فيتعلق برقبته دفعا للضرر عنها وهذا لان ذمته ضعيفة فلو لم يتعلق برقبته
لتضررت بخلاف ما اذا تزوج بغير اذن مولاه ودخل بها حيث لا يباع به بل يطالب به بعد الحرية لعدم صدور
الاذن من المولي كما اذا الزمه باقراره بخلاف ما لزمه بالاتلاف لكونه غير محجور عليه في حق الفعل فيظهر
في الحال ثم اذا بيع مرة ولم يف الثمن بالمهر ولا يباع ثانيا بل يطالب به بعد العتق لانه يبيع جميع المهر
بخلاف النفقة حيث يباع بها مرة بعد اخرى لانها تجب ساعة فساعة فلم يقع البيع بالجميع فلو مات
العبد سقط المهر والنفقة لفوات محل الاستيفاء هذا اذا تزوج باجنبية واما اذا زوج عبده امته فاختلف
المشايخ فمنهم من قال يجب المهر ثم يسقط لان وجوبه حق الشرع ومنهم من قال لا يجب لاستحالة وجوبه
للمولي علي عبده ولو تصور وجوبه ساعة لتصور دهرا ولهذا لانه لو وجب ما ليته وهي للمولي فلا فايدة
فيه **قال** رحمه الله وسعي المدبر والمكاتب ولم يبع فيه وكذا ولد ام الولد ومعتق البعض لعدم قبول
نقل من ملك الى ملك فيسعون ويوفي من كسبهم المهر كما في دين التجارة **قال** رحمه الله وطلقها رجعية اجازة
للنكاح الموقوف لا طلقها او فارقها يعني اذا تزوج العبد بغير اذن مولاه وقال له المولي طلقها رجعية
تكون اجازة للنكاح ولو قال طلقها او فارقها لا يكون اجازة لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح
صحيح فيتعين الاجازة وقوله طلقها او فارقها يحتمل الرد لان رد هذا العقد ومتاركته تسمى طلاقا
ومفارقة وهو اليق بحال العبد المتمرد او هو ادنى فكان الحمل عليه اولي وقال ابن ابي ليلى قوله طلقها
يكون اجازة ايضا لانه امر مطلق فينصرف الي الجايز ولنا ما ذكرنا من الاحتمالات فلا يثبت الاجازة
بالشك حتى لو قال اوقع عليها الطلاق او طلقها تطليقة يقع عليها يكون اجازة لان وقوع الطلاق يختص
بالنكاح الفاسد فيكون اجازة ولو زوج فضولي رجلا امراة فقال له الرجل طلقها يكون اجازة
لانه يملك التطليق بالاجازة فيملك الامر به بخلاف المولي ولان فعل الفضولي اعانة كالوكيل ولهذا

يكون

يكون عند الاجازة كالوكالة السابقة فكان حمله علي الاجازة اليق بخلاف فعل المتمرد ولان الضرر في
حق الزوج يجبر بملك بضع يقابله بخلاف ضرر المولي فان قيل لو ادعت امراة علي رجل نكاحا وانكر ثم
طلقها يكون اقرارا منه بالنكاح وكذا لو قالت امراة لرجل طلقني يكون اقرارا منها بالنكاح الصحيح النافذ وكذا
لو زوجه فضولي اربعا في عقدة ثم زوجه ثلاثا في عقدة اخرى فبلغه فطلق احدي الاربع او احدي الثلاث
بغير عينها يكون اجازة لنكاح ذلك الفريق فما الفرق بينهما وبين مسلة العبد قلنا اما الاول فالفرق
بينهما ان ظاهر حالهما يدل علي مباشرة الصحيح النافذ فيحمل عليه بخلاف نكاح المتمرد واما الثاني فلان
كلام الزوج لا يصح الا اذا حمل علي وقوع الطلاق فيكون اجازة تصحيحا لكلامه ثم الاصل فيه ان اذن السيد
يثبت بالصريح كقوله اجزت او رضيت به او اذنت فيه ويثبت ايضا بالدلالة قولا او فعلا مثل
ان يقول عند سماعه هذا حسن او صواب ونعم ما صنعت او بارك الله فيها او لا باس بها او يسوق
اليها مهرها او شيا منه بخلاف الهدية قال الفقيه ابو القاسم لا يكون شي من هذه الاقوال اجازة
والاول اختيار ابي الليث وبه كان يفتي الصدر الشهيد الا اذا علم انه قاله علي وجه الاستهزا والاذن
في النكاح لا يكون اجازة فان اجاز العبد جاز استحسانا كالفضولي اذا وكل فاجاز بما صنعه
قبل التوكيل وكالعبد اذا زوجه فضولي فاذن له مولاه في التزوج فاجاز ما صنعه الفضولي **قال**
رحمه الله والاذن بالنكاح يتناول الفاسد ايضا وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يتناول الا الصحيح وثمرة الخلاف
تظهر في حق لزوم المهر فيما اذا تزوج امراة نكاحا فاسدا ودخل بها حيث يظهر لزوم المهر عنده في الحال فيباع
فيه وعندهما لا يطالب الا بعد العتق بالعقد وفي حق انتهاء الاذن بالعقد حيث ينتهي به عنده وعند
هما لا ينتهي حتى لو تزوج غيرها نكاحا صحيحا او عقد عليها العقد صح عندهما وعنده لا يصح لهما ان
المقصود من النكاح في المستقبل الاعفاف والتحصين وذلك بالجايز لا الفاسد لانه لا يفيد الحل فصار
كالتوكيل بالنكاح فانه يتناول الجايز دون الفاسد ولهذا لو حلف لا يتزوج ينصرف الي الجايز بخلاف
البيع حيث يتناول الجايز والفاسد لان الفاسد فيه يفيد الملك بالقبض ولابي حنيفة رحمه الله ان اللفظ
مطلق فيتناول العقد غير مقيد بوصف الصحة والفساد فيجري علي اطلاقه فكان كالبيع وبعض المقاصد
حاصل بالنكاح الفاسد كثبوت النسب بالوطي وسقوط الحد ووجوب المهر والعدة ولان العبد اهل لمباشرة
النكاح وانما يشترط فيه رضا المولي لتعلق المهر بما ليته وفي هذا لا فرق بين الصحيح والفاسد فيتناولهما
الاذن بخلاف الوكيل فان مطلوب الآمر فيه ثبوت الحل له وذكر في الغرر والمزيد ان الوكالة بالنكاح ينتهي
بالفاسد قلنا ان يمنع والاول ذكره صاحب المحيط وقال في المصفى وعليه الفتوى واجمعوا علي ان الاذن
والوكالة لا ينتهيان بالموقوف حتى جاز لهما ان يجددا العقد ثانيا عليها او علي غيرها ومسلة اليمين ممنوعة
علي طريقة اجراء اللفظ علي اطلاقه ولئن سلم فالايمان مبنية علي العرف والعرف في الصحيح دون الفاسد اذا
كانت يمينه علي ان لا يتزوج في المستقبل وان حلف انه ما تزوج في الماضي يتناول الصحيح والفاسد جميعا

لان المراد في المستقبل الاعفاف وفي الماضي وقوع العقد ذكره في المبسوط **قال** رحمه الله ولو زوج عبدا
ماذونا له امراة صح وهي اسوة الغرما في مهرها وهذا اذا كان النكاح بمهر المثل او اقل اما صحة النكاح
فلا يبنى على ملك الرقبة فيجوز تحصينا له واما المهر فانه لزمه حكما بسبب لا مرد له وهو صحة النكاح
اذ هو بلا مهر غير مشروع فصار كدين الاستهلاك وكالمريض اذا تزوج امراة فيقدر مهر مثلها يكون
سوة الغرما ولو زوجه المولى على اكثر من مهر المثل فالزايد يطالب به بعد استيفا الغرما كدين الصحة
مع دين المريض **قال** رحمه الله ومن زوج امته لا يجب عليه تبوئتها فيحرمه وبها الزوج ان ظفر لان حق
المولى اقوى من حق الزوج لانه يملك ذاتها ومنافعها ولا كذلك الزوج ولهذا يدخل فيه ملك
المتعة تبعا ولو وجبت التبوئة لبطل حقه في الاستخدام وحق الزوج في الوطي لا يبطل بالاستخدام
لانه محقق احيانا فان قيل التبوئة تسليم فيجب عليه قلنا لا بل هو امر زايد عليه لان التسليم
يتحقق بدون التبوئة ان يقال له متى ظفرت بها وطيتها وكذا ان شرط التبوئة لا يجب عليه لانه لا
يقتضيه العقد فلو صح لا يخلو اما ان يكون اجارة او عارية والاول باطل لعدم التوقيت والثاني ليس
بلازم فان بواها معه منزلا فلها النفقة والسكنى لان النفقة تقابل الاحتباس ولو بدا له ان يستخدمها
بعد التبوئة فله ذلك لانه حقه لا يسقط بها كما لا يسقط بالنكاح فان قيل ينبغي ان يجب لها النفقة
وان لم يبوئها بيت الزوج لان حبسها لحق حبسها لاستيفا المهر قلنا فوات التسليم الى ان يوفيها
المهر جاء من قبله بخلاف ما نحن فيه ولو طلقها ثانيا بعد التبوئة يجب لها النفقة والسكنى وقبلها
او بعد الاسترداد لا يجب والمكاتبة في هذا كالحرة لزوال يد المولى عنها **قال** رحمه الله وله اجبارها
على النكاح اي للمولى اجبار العبد والامة على النكاح ومعنى الاجبار هنا ان يعقد عليهما النكاح بغير رضاهما
وقال الشافعي لا اجبار في العبد وهو رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه وابي يوسف رضي الله عنهما لانه مبقى
على اصل الادمية فيما هو من خواص الادمية والنكاح منها ولا يدخل في ملكه الا ماليته وهي لا تتعلق
لها بالنكاح فكان اجنبيا عنه في انكاحه الا ترى انه لا يملك الاقرار عليه بالقصاص ولا ان يطلق عليه
امراته لما قلنا بخلاف الامة لان بضعها مملوك له فيملك تمليكه ولان اجباره عليه لا يفيد لان الطلاق بيده
فيطلقها من ساعته ولنا انه مملوكه رقبة ويدا فيملك عليه كل تصرف فيه صيانة ملكه كالامة وهذا لانه
انما ملك تزويج الامة لكونها مملوكة له رقبة ويدا لا لانه يملك بضعها ولا تاثير لملك البضع فيه ولا لعدمه
الا يرى انه ليس له ان يزوج امراته وان كان يملك بضعها وليس له ان يزوج ابنته وان كان لا يملك فلا تاثير
لما ذكر طردا وعكسا واما ذكر من المعنى مع انه مبقى على اصل الادمية لعدم ملكه فاسد لانه لو كان كذلك
يملكه العبد وهذا لان ما لا يملكه المولى يملكه العبد كالاقرار عليه بالمال فعلم بهذا ان قياسه على الطلاق
والاقرار بالقصاص باطل وقوله يطلقها من ساعته قلنا كلامنا في جواز تزوجه وبقا ملكه الى وجود
الطلاق ولان حشمة المولى يمنعه عن الطلاق ظاهرا ولا يعانده بايقاع الطلاق وهذا بخلاف المكاتب
والمكاتبة لانهما التحقا بالاجانب بعقد الكتابة ولهذا استحقان الارش على المولى بالجناية عليهما و

المكاتبة للمهر اذا وطيها المولى فصارا كالحر فلا يجبران على النكاح وان كانا صغيرين وهذه من اغرب المسايل
حيث اعتبر فيها راي الصغير والصغيرة في تزويجهما قالوا حتى لو تزوجهما المولى بغير اذنهما يوقف على اجازتهما
فان اديا المال وعتقا لا يعتبر رايهما بل ينفرد به الولي او المولى **قال** رحمه الله ويسقط المهر بقتل السيد امته
قبل الوطي وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا لا يسقط اعتبارا بموتها حتف انفها وهذا لان المقتول
ميت باجله والقتل موت ولهذا لو قال لعبده ان مت فانت حر فقتل عتق فصار كما اذا قتلها اجنبي ولابي
حنيفة رضي الله عنه ان المعقود عليه فان قبل الدخول بفعل من له المهر وهو المولى فلا يجب عليه كما لو باعها وذهب
بها المشتري من المصر او عتقها قبل الدخول فاختارت الفرقة او عينها بموضع لا يصل اليه الزوج والقتل
جعل اتلافا في حق احكام الدنيا حتى وجب القصاص والدية والحرمان من الارث وانما لا يجب عليه
القصاص والقيمة للتعذر حتى لو كانت رهنا يضمن قيمتها ولو قتل المولى زوجها لا يسقط بالاجماع لانه ليس
بتفويت للمعقود عليه وانما هو تصرف في العاقد فلا يكون تفويتا ولو كان السيد صغيرا قيل يسقط
وقيل لا يسقط ذكره في المصفى ولو قتلت الامة نفسها ففيه روايتان في رواية يسقط كقتلها المولى
وهذا لان فعل العبد مضاف الى مولاه حيث يومر بالدفع او الفدا وفي رواية لا يسقط وهو قولهما كا
كالحرة اذا قتلت نفسها وكذا اذا قتلها اجنبي وكذا في ردتها روايتان وكذا في تقبيلها ابن الزوج **قال**
رحمه الله لا بقتل الحرة نفسها قبله اي لا يسقط المهر بقتل الحرة نفسها قبل الدخول بها وفيه خلاف
زفر رحمه الله هو يقول انها فوتت المبدل قبل التسليم فيفوت البدل كقتل المولى امته وتقبيلها ابن زوجها
ولنا ان جناية المرء على نفسه غير معتبرة اصلا ولهذا اذا قتل نفسه يغسل ويصلى عليه وواجه اخر
وهو ان قتل الحرة نفسها لو اعتبرت تفويتا للمهر انما يكون تفويتا بعد موتها وبالموت ينتقل المهر الى ورثتها
فلا يسقط لانه للورثة لا لها بخلاف قتل المولى امته لان المهر له فكان مفوتا حق نفسه وهو كمن قال ان قتل
عبدي فقتله لا يجب عليه شي ولو قال اقتلني فقتله يجب عليه الدية ولا يصح اذنه في ابطال حق الورثة
وهذا بخلاف قتل الوارث الحرة قبل الدخول حيث لا يسقط المهر لانه صار محروما بالقتل فلم يصر مبطلا
حق نفسه في المهر ووجه اخر ان القتل لا يتم الا بعد زهوق الروح وعند ذلك ليست باهل للقتل
فلا يمكن اضافتها اليها مثاله اذا قال لامراته ان جننت وانت طالق لا يقع الطلاق اذا جن لان
عند تحقق الشرط انتفا الاهلية بخلاف ما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق فدخلتها فهو مجنون
حيث تطلق لان التعليق صحيح لكون الشرط لا ينافي الطلاق ولا يرد عليها نكاح الصغيرة الكبيرة
حيث لا يسقط من مهرها شي وان كانت الفرقة بفعلها وكذا المجنونة اذا قبلت ابن زوجها قبل
الدخول لان فعلها لا يصلح لاسقاط حقها كما لو قتلت مورثها فان قيل ينتقض هذا بردة الصغيرة
اذا كانت مميزة حيث يسقط بها مهرها قبل الدخول قلنا ردتها محظورة وحقها بدليل حرمانها بها
الميراث واستحقاق حقها حتى تتوب انثوت **قال** رحمه الله والاذن في العزل لسيد الامة وعن ابي يوسف رحمه
الله الاذن اليها لان النكاح شرع صيانة لها عن السفاح وذا انما يكون اذا كان كل واحد منهما قاضيا لشهوته

والعزل يحل به مشورة رضاها كما في الحرة بخلاف الامة المملوكة لانها لا مطالبة لها فلا يعتبر رضاها وللامة
المنكوحة ولاية المطالبة فلا يجوز الا برضاها وله ان الامة لا حق لها في قضاء الشهوة لان النكاح لم يشرع
حقا لها ابتداء وبقاء لانها لا تتمكن من مطالبة سيدها بالتزوج وهو محل المقصود وهو الولد وهو حق
المولى لا حق الامة بخلاف الحرة ولهذا لو كان زوج الامة عنينا لا يكون حق الخصومة وانما يكون لمولاها
فيما يروى عن ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما لما ذكرنا وفيه خلاف زفر ثم العزل ليس بمكروه برضا امرأته
الحرة او برضا مولى امرأته الامة وفي الامة المملوكة بغير رضاها لما روى جابر كنا نعزل على عهد رسول الله صلعم
والقرآن ينزل متفق عليه ولمسلم كنا نعزل على عهده عليه السلام فبلغه ذلك فلم ينهنا قال جابر لو كان
شيئا ينهى عنه لنهانا القرآن متفق عليه وروى مسلم انه عليه السلم قال لرجل كانت له جارية يعزل عنها
اعزل عنها ان شئت فانه سيأتيها قدرها وعن ابي سعيد الخدري ان رجلا اتى الى النبي صلعم فقال ان لي جارية
وانا اعزل عنها واكره ان تحمل وان اليهود تحدث ان العزل الموءودة الصغرى قال كذبت يهود لو اراد الله
ان يخلقه ما استطعت ان تصرفه قالوا وكذلك المرأة يسعها ان تعالج لاسقاط الحبل ما لم يستبين شيء
من خلقه وذلك ما لم يتم له مائة وعشرون يوما ثم اذا عزل فظهر بها حبل هل يجوز نفيه قالوا ان لم يعد الى
وطيها او عاد بعد البول جاز له وينبغي ان يراد وبعد غسل الذكر والا فلا **قال** رحمه الله واعتقت امة او مكاتبة
خيرت ولو زوجها حرا ولا فرق بين ان يكون النكاح برضاها او بغير رضاها والشافعي رحمه الله يخالفنا فيما
اذا كان زوجها حرا لحديث بريرة من رواية عائشة ان النبي صلعم خيرها وكان زوجها عبدا رواه مسلم
ولان العبد ليس بكفو لها فثبت لها الخيار بخلاف الحر ولنا حديث عائشة رضي الله عنها ان زوج بريرة
كان حرا حين اعتقت رواه البخاري ومسلم ولان الخيار لازدياد الملك عليها وهذا المعنى لا يختلف بين ان
يكون حرا او عبدا ولانه عليه السلم قال لها ملكت بضعك فاختاري فجعل علة الاختيار ملك بضعها فلا
يشتغل بالتعليل بعد تعليل صاحب الشرع وحديثنا اولى لكونه مثبتا للحرية لاتفاقهم على انه كان
قبل عبدا او نقول ليس فيما روى دلالة على انه اذا كان حرا لا يكون لها الخيار فلا يمكن الاحتجاج به الا على
ثبوت الخيار لها فيما اذا كان زوجها عبدا ونحن نقول بموجبه وبموجب الحديث الآخر وتعليله عليه السلام
جمعا بين الاحاديث او نقول بالتوفيق بين الروايتين فنقول كان عبدا قبل ان يعتق بريرة ثم اعتق
وكان حرا حين اعتقت وهو الظاهر ولا فرق في هذا بين القنة وام الولد والمدبرة والمكاتبة وزفر رحمه الله
يخالفنا في المكاتبة هو يقول لا نفاذ للنكاح عليها الا برضاها فصارت كالحرة بخلاف الامة لان رضاها غير معتبر
ولنا ما روينا من حديث بريرة وكانت مكاتبة ولا يقال انها لم يكن مكاتبة عند النكاح فلم يكن حجة لانا نقول
الظاهر انها كانت مكاتبة لان الحال يدل ما قبله ولان الملك يزداد عليها كالامة وهو الموجب للخيار وقول
الشافعي ليس بكفو ليس بشيء لان الكفاءة انما يعتبر في الابتداء دون البقاء فان قيل كيف يقدم حقها على حق الزوج
حتى كان لها ابطال حقه دفعا للضرر عنها بالحاق الضرر عليه قلنا لما كان لها دفع الزيادة ولا يمكن ذلك الا
بابطال اصل النكاح لها ابطال اصله دفعا للضرر عنها ولان الزوج قد رضي به حيث تزوجها مع علمه

انها قد تعتق **قال** رحمه الله ولو نكحت بلا اذن فعتقت نفذ النكاح ولا خيار لها اما نفوذ النكاح فلانها
من اهل العبارة وامتناعه لحق المولى وقد زال ولا يلزم على هذا ما لو اشترى شيئا فاعتقها المولى حيث
لا ينفذ ذلك الشراء بل يبطل لانا نقول كان الشراء موجبا لملك المولى فلو نفذ عليها لتغير المالك هنا لان الحل
بالعقد يثبت لها في الحالين وكذا لا يلزم ما اذا تزوج العبد بغير اذن مولاه ثم اذن له ان يتزوج حيث
لا ينفذ العقد بغير اجازته لزوال المانع لانا نقول ان الاذن قبل الحجر عن التصرف ولو جاز النكاح المباشر
قبل الاذن لا يقع الاذن فلا يمتنع الجواز وقضية هذا لا يجوز باجازة مستقبلة الا انا استحسنا وقلنا
بالجواز عند الاجازة لقيام الاجازة مقام النكاح كما في نكاح الفضولي وهكذا نقول في التوكيل وكذا لا يلزم
الولي الابعد اذا زوج مع وجود الاقرب ثم انتقلت الولاية اليه حيث لا ينعقد الا باجازة مستأنفة وان
زال المانع لان الابعد حين باشر لم يكن وليا ومن لم يكن في شيء لا يبالي بعواقبه اتكالا على رأي الاقرب فيتوقف
على اجازته ليتمكن من الاصلح وكذا ايضا لا يلزم تزويج المولى مكاتبته الصغيرة حتى يوقف على اجازتها ثم اذن
المال قبل الاجازة فعتقت لا ينفذ ذلك العتق وان زال المانع لانا نقول لم يكن وليا حين العقد فلا يبالي
بعواقبه كالمسألة الاولى واما عدم الخيار فلان النفوذ بغير العتق فلا يتصور ازدياد الملك عليها وثبوت
الخيار باعتباره والله اعلم **قال** رحمه الله فلو وطئ قبله فالمهر له اي لو وطئ زوج الامة الامة قبل العتق
فيما اذا تزوجت بغير اذن المولى فالمهر للمولى لانه استوفى منافع مملوكه للمولى فان قيل ينبغي ان يجب
مهران احدهما مهر المثل بالدخول بشبهة والثاني بالعقد وهو المسمى كما لو قال لامرأته ان تزوجتك فانت
طالق فتزوجها ثم دخل بها يجب مهر المثل بالوطء ونصف المسمى بالطلاق قبل الدخول قلنا القياس
كذلك لكنا استحسنا فاوجبنا المسمى لا غير لان الاجازة يستند الى وقت العقد فكان عاملا من الابتداء
فلو وجب مهر آخر لوجب مهران بعقد واحد والدليل على ان العقد هو العامل ان الحد يسقط به فهذا
يكشف لك انه هو الموجب للمهر لان العامل في سقوط الحد هو العامل في وجوب المهر يوضحه ان الزوج
في النكاح الموقوف لو كان عبدا ودخل بها قبل الاجازة يطالب بالمهر بعد الاجازة ولو كان الوجوب فيه
بالدخول لطولب في الحال لكون الدخول من قبيل الافعال كضمان الاتلاف والعبد ليس بمحجور عليه في
الافعال فيظهر وجوبه في الحال وهو محجور عليه في الاقوال فلا يظهر في الحال لعدم رضى المولى ويظهر
بعد العتق لزوال المانع قال الراجي عفو ربه هذه المسألة مشكلة بما ذكر في باب المهر في تعليل قول
ابي حنيفة في حبس المرأة نفسها بعد الدخول برضاها حتى يوفيها مهرها ان المهر مقابل بالكل اي بجميع
وطيات يوجد في النكاح حتى لا تخلو الوطء عن المهر فقضية هذا ان يكون لها شيء بمقابلة ما استوفى
بعد العتق ولا يكون الكل للمولى **قال** رحمه الله والا فلها اي فان لم يطأها الزوج قبل العتق فالمهر
للامة لانه استوفى منافع مملوكة لها والمراد بالمهر هو المسمى عند العقد لان نفاذ العقد يستند
الى وقت وجود العقد فيصح التسمية على ما قررناه فان قيل ينبغي ان يكون المهر للمولى لانه بالاستناد
تبين ان العقد ورد على ملكه فصار كما اذا زوجها المولى ثم اعتقها قبل الدخول بها ثم دخل بها الزوج

حيث يكون المهر كله للمولي فكذا هذا قلنا حكم الاستناد انما يظهر فيما لم يختلف مستحقه وهنا
قد اختلف لان المستحق اوان العقد هو المولي واوان الثبوت هي الامة فاستحقاق الامة لا يمكن
اسناده لانها تبطل به لعدم ملكها وقت العقد وحق المولي معدوم اوان الثبوت والشيء انما
يستند اذا كان ثابتا في الحال بخلاف المستشهد به لان جميع المهر هناك يجب بالعقد وانما الدخول يتأكد به
الواجب في حالة الثبوت وهي حالة العقد لا حق لها فيه فافترقا قال رحمه الله ومن وطئ امة ابنه فولدت
فادعاه ثبت نسبه وصارت ام ولد له وعليه قيمتها لا عقرها وقيمة ولدها يعني هذه المسئلة ان يكون
الاب حرا مسلما حتى لو كان عبدا او مكاتبا او كافرا لا تصح دعوته لانه لا ولاية له على المسلم وكذا اذا كان
مجنونا ولو افاق ثم ولدت لاقل من ستة اشهر لا يصح قياسا ويصح استحسانا ويشترط ان يكون الامة في
ملك الابن من وقت العلوق الى حين الدعوة حتى لو حبلت في غير ملكه او في ملكه واخرجها الابن عن
ملكه ثم استولدها لم تصح دعوته لعدم الولاية وهذا لان الملك انما يثبت بطريق الاستناد الى وقت العلوق
فيستدعي قيام ولاية التملك من وقت العلوق الى حين التملك لا يشترط دعوى الشبهة ولا تصديق الابن لان
له ولاية تملك مال ابنه عند الحاجة الى ابقاء نفسه فكذا له ان يتملك عند الحاجة الى ابقاء نسله لكن الحاجة
الى ابقاء النفس اشد من الحاجة الى ابقاء النسل فلهذا يتملك الطعام بغير شيء والجارية بالقيمة ويحل له
تناول الطعام عند الحاجة ولا يحل له الوطء ويجبر على انفاقه ولا يجبر على دفع الجارية ليتسرى بها
الاب فلاصل الحاجة جاز له التملك ولقصورها وعدم الضرر اليها اوجبنا عليه القيمة صيانة لمال الولد مع حصول
مقصود الاب اذ ملكه محترم وزواله يورث الخلل فراعينا فيهما الحقين ثم هذا الملك يثبت قبل الاستيلاد
شرطا له فيتبين انه وطئ ملك نفسه فلا يجب عليه المهر وقال زفر والشافعي رحمهما الله يجب لان الوطء وجد في غير
الملك انما يثبت ضرورة تصحيح الاستيلاد صيانة لما به عن الضياع فيثبت الملك قبل العلوق فلا ضرورة في
نقل الى حال الوطء فكان الايلاج واقعا في غير الملك ولهذا لو وطئ جارية مشتركة بينه وبين ابنه فجاءت بولد
فادعاه يجب عليه العقر مع انه يملك البعض فهذا اولى لعدم ملكه البتة وكذا لو وطئها الاب غير معلق
يجب عليه العقر لما قلنا الا ترى ان من وطئ جارية ابنه يسقط احصانه وان علقت من الوطء ويثبت النسب
منه ولنا ان المصحح للاستيلاد حقيقة او حقه وكلاهما غير ثابت للاب فيها لما نذكر فلا بد من تقديمه
ليصح الاستيلاد بوقوع الوطء في ملكه فلا يجب عليه العقر وهذا لان الغرض ان لا يصير زانيا ولا يضيع
ماؤه فلو صار زانيا في ابتداء الايلاج لضاع ماؤه لان ماء الزاني هدر والاستيلاد عبارة عن الفعل الذي يحصل به
الولد فيقدم الملك على الوطء ضرورة بخلاف الجارية المشتركة بينهما لان ماله من الملك يكفي لصحة الاستيلاد فلا
فلا حاجة الى تقديم الملك فيكون واطيا ملك الغير فيجب عليه حصته وبخلاف ما اذا كان الوطء غير معلق
لان انتقالها الى ملكه لم يوجد لعدم الضرورة لان تقديم الملك لصيانة فعله عن الزنا وصيانة ماءه فاذا
لم يوجد احدهما انتفى الشرط فلم ينتقل وانما لم يحد قاذفه لان تقدم الملك مختلف فيه فيكون الوطء في غير
الملك عند البعض فيكون فيه شبهة وبالشبهة تدرء الحدود ولا يضمن قيمة الولد لانه انعلق حرا لتقدم الملك

اذا الملك ح

عليه والملك شرط صحة الاستيلاد عندنا وعند الشافعي حكم الاستيلاد ولهذا يضمن قيمة الولد عنده في قول
قال رحمه الله ودعوة الجد كدعوة الاب حال عدمه والمراد بالجد ابو الاب لقيامه مقامه والمراد بالعدم
عدم ولايته بالموت او الكفر او الرق او الجنون ويشترط ان يثبت ولايته من وقت العلوق الى وقت
الدعوة حتى لو اتت بالولد لاقل من ستة اشهر من وقت انتقال الولاية اليه لم تصح دعوته لما ذكرنا في الاب
قال رحمه الله ولو زوجها اباه وولدت لم تصر ام ولده لان ماءه صار مصونا به وانتقالها الى ملك الاب لصيانة
ماءه وقد صار مصونا به فلا حاجة اليه وكذا لو استولدها بنكاح فاسد لما ذكرنا وقال الشافعي لا يجوز
للاب ان يتزوج جارية ابنه لا ماله من الحق يمنع صحة النكاح الا ترى الى قوله عليه السلام انت ومالك لابيك
اضافه اليه بلام التمليك وقال عليه السلام فان اطيب ما اكلتم من كسبكم وان اموالكم من كسبكم فكلوه هنيئا
رواه البخاري والاول رواه احمد ولهذا لا يجب الحد بوطئها ولانه لو ملك جزءا منها لا يحل له نكاحها فما هي مضافة
كلها او في تحريمها فصارت كجارية مكاتبة او كمكاتبه ولنا ان المانع من النكاح حقيقة الملك او حقه
وكلاهما منتف عن الاب الا ترى انه يجوز للابن ان يتصرف فيها كيف شاء من الوطء والاعتاق والاخراج عن
الملك ولا يجوز ذلك كله للاب فلو كان فيها حق للاب لما جاز له ذلك وانما له حق التمليك وذلك لا يمنع صحة
النكاح الا ترى ان الواهب له التزوج بالموهوبة وان كان له حق التملك بالاسترداد وحق الملك يمنع
كما في كسب المكاتب وفي المكاتبة حقيقة الملك ثابت فلا يلزمنا وانما لا يحد للشبهة بصورة الاضافة اليه
والحديث الاول غير ثابت ولئن ثبت فالاضافة اليه للتخصيص لا للملك ويرد عليه اضافة الابن اليه مع المال
وهو لا يملك ابنه وكذا ماله لحقه ان المال مضاف الى ابنه بقوله انت ومالك لابيك وهو اضافة ملك
فكيف يكون ملكا للاب بعد ذلك والحديث الثاني المراد به حل الاكل وقال زفر رحمه الله يجوز النكاح وتصير
ام ولده اذا جاءت بولد لانها لما صارت ام ولده بالفجور فلان تصير ام ولده بالنكاح او شبهه عليه
اولى والحجة عليه ما بينا من المعنى من ان ماءه صار مصونا به فلا حاجة الى تقديم الملك واحتيج اليه
في الاول ليصير ماؤه مصونا به قال رحمه الله ويجب المهر لا لزامه بالنكاح لا القيمة لعدم ملك الرقبة قال رحمه الله
ولدها حر لانه ملكه اخوه فيعتق عليه لقوله عليه السلام من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه رواه ابو داود
والترمذي والنسائي قال رحمه الله حرة قالت لسيد زوجها اعتقه عني بالف ففعل فسد النكاح وكذا لو
قالت رجل تحته امة لمولاها اعتقها عني بالف ففعل عتقت الامة وفسد النكاح ويسقط في المسئلة الاولى
المهر لاستحالة وجوبه على عبدها ولا يسقط في الثانية وقال زفر لا يفسد النكاح واصله ان العتق
يقع عن الامر عندنا حتى يكون الولاء للامر ويخرج عن عهدة الكفارة ان نواها به وعنده يقع عن المامور
لان هذا الكلام خرج باطلا لان الاعتاق عن غير المالك لغو اذ لا عتق فيما لا يملكه ابن ادم فيقع العتق
عن مالكه وهو المامور كما اذا لم يسم الالف ولنا انها امرأته باعتاق عبده عنها ولا يتصور ذلك الا بتقديم
ملكها فيه فيقدر تقديمه اقتضاء كمن قال لامرأته المدخولة بها اعتدي ونوى الطلاق فانه يقع لانه
لا صحة للاعداد الا بتقديم الطلاق وجب تقديمه اقتضاء تصحيحا للكلام وكذا لو باع شيئا بالف ثم جدد البيع

ينعقد الثاني وينفسخ الاول ولا يقال ان البيع ينعقد بالايجاب لانا نقول نعم اذا كان مقصودا واما اذا
دخل في ضمن شي اخر فلا ولا يقال ان الملك للامر مختطف غير مستقر ومثله لا يوجب فسخ النكاح كالوكيل اذا
اشترى زوجته للموكل لانا نقول الملك لما ثبت ثبت بموجبه وفسخ النكاح لازم للملك فلا يفارقه الا ترى
ان من قال لامراته الامة ان اشتريتك فانت حرة فاشتراها عتقت وفسد النكاح وكذا لو قال الصغير
هذا ابني فجات امه بعد موته فطلبت ارثه ترث وان كان الاقرار بالنكاح ضرورة ثبوت النسب ولا نسلم
ان المشتري يدخل في ملك الوكيل بل يقع الملك ابتدا للموكل في الصحيح كالعبد يهب يقع الملك لمولاه ابتدا
ولان وقع الملك للموكل كما قاله البعض فهو متعلق به حق ثبوته مثله لا يوجب فسخ النكاح بخلاف
ما نحن فيه فان العبد لم يتعلق به حق الغير ولا يقال ان الشي اذا ثبت للضرورة يتقدر بقدرها فوجب
ان لا يظهر في حق فسخ النكاح لانا نقول الشي اذا ثبت ثبت بلازمه كما تقدم فان قيل لو لعبده كفر يمينك
بالمال لا يعتق وان كان لا يمكنه التكفير بالمال الا بعد العتق فكذا هنا وجب ان لا ينفسخ النكاح
قلنا الحرية اصل للتكفير بالمال واصل الشي لا يكون تبعا لفرعه ولو ثبت اقتضا لصار تبعا له فامتنع
لذلك قال رحمه الله ولو لم يقل بالف اي لم يذكر المال والمسلة بحالها لا يفسد النكاح والولا له اي
للمامور وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وقال ابو يوسف رحمه الله هو والاول سوا فيصح الامر وتملكه
المراة فيعتق عنها وولاوه لها ويفسد النكاح ويسقط المهر لانه تقدم الملك بغير عوض تصحيحا لتصرفه
ويسقط القبض كما يسقط القبول في البيع المقدر بل اولى لان القبول في البيع ركن والقبض في الهبة
شرط فلما سقط الركن فاولى ان يسقط الشرط ولهذا لو قال اعتق عبدك عني بالف درهم ورطل من خمر
او اكرهه المامور على ان يعتق عنه بالف يقع العتق عن الامر وبيع المكره فاسد والقبض فيه شرط كالهبة
ومع هذا سقط اعتباره فكذا هذا وصار كالامر بالتكفير عنه عن الاطعام ولهما ان القبض فعل حسي
فلا يدخل في ضمن القول وانما يدخل في الضمن الحكمي لا الحسي وقياسه على القبول باطل لانه انما يسقط تبعا
لما له السقوط والقبض في الهبة لا يحتمل السقوط فلا يعمل فيه دليل السقوط وهو التبعية والركن في
البيع يحتمل السقوط كما في التعاطي وسقوط القبض في البيع الفاسد ممنوع فيما ذكره الكرخي ولئن سلم فالفاسد
منه معتبر بالصحيح فيسقط القبض فيه بخلاف الهبة لان القبض منصوص عليه فلا يمكن اسقاطه اصلا وهذا
هو الاصل المعول عليه ولا تاثير لكونه ركنا او شرطا الا ترى ان الطهارة ونية الصلاة لا يسقطان وهما شرطان
فيها والقراة والقيام يسقطان بعذر وهما ركنان والفقير في مسلة التكفير ينوب عن الامر في القبض لكون
الطعام قايما قابلا للقبض فيتم به الهبة ثم يصير مؤديا الى نفسه بحق الكفارة اما العبد فلا يمكن ان
يجعل قابضا نيابة عن الامر لان ماليته تتلف بالاعتاق فلا يقع في يده شي لينوب عن الامر ولانه عند عدم
ذكر المال يحتمل ان يقدر هبة ويحتمل ان يقدر بيعا فاسدا لعدم ذكر الثمن وليس القبض اولى من القبض
فوقعت الجهالة في التقدير

باب نكاح الكافر

قال رحمه الله تزوج كافر بلا شهود او
في عدة كافر وذا في دينهم جايز ثم اسلما اقرا عليه وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال زفر النكاح فاسد في

في الوجهين الا انا لا نتعرض لهم قبل الاسلام او المرافعة الى الحكام وهما في الاول مع ابي حنيفة وفي الثانية
مع زفر له ان الخطابات عامة الا انا لا نتعرض لهم لدينهم اعراضا لا تقريرا كما لا نتعرض لهم في عبادة الاوثان
بخلاف الربا والزنا على ما تقدم فاذا ترافعوا او اسلموا والحرمة قايمة وجب التفريق ولهما ان النكاح في العدة
لا يجوز اجماعا وقد التزموا احكامنا فيلزمهم والنكاح بغير شهود مختلف فيه ولا يلتزمون احكامنا بجميع
الاختلافات ولابي حنيفة رضي الله عنه ان العدة لا يمكن اثباتها حقا للشرع لكونهم غير مخاطبين به ولا حقا
للزوج لانه لا يعتقده بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم والخلاف في صحة نكاحهم في العدة بناء على ان العدة تجب
عندهما وعنده لا تجب حتى لا يثبت له الرجعة ولا يثبت نسب ولدها اذا جات به لاقل من ستة اشهر
وقيل تجب عدة لكنها لا يمنع من صحة النكاح لضعفها كالاستبرا فاذا صح النكاح فحالة الاسلام والمرافعة
حالة البقا والشهادة ليست شرطا فيها وكذا وجوب العدة في حالة البقا لا يضاف في النكاح الا ترى ان المنكوحة
اذا وطيت بشبهة باتر وجها رجل ودخل بها يجب عليها العدة وتحرم على الاول على ما هو المختار واختاره خواهر زاده
ان العدة لا تجب ولا تحرم وطيها على الاول وقيل اذا كان الثاني عالما فكما اختاره خواهر زاده وان لم يعلم فكالاول
وقيل ذكر صاحب النهاية معزيا الى المبسوط ان الاختلاف بينهم فيما اذا كانت المرافعة او الاسلام والعدة
غير منقضية واما اذا كانت المرافعة او الاسلام بعد انقضا العدة لا يفرق بالاجماع قال رحمه الله ولو كانت
محرمة فرق بينهما اي لو كانت منكوحة الكافر محرما له اي للزوج بان كانت امه او اخته فاسلم احدهما
او كلاهما فرق بينهما لعدم المحلية فيستوي فيه الابتدا والبقا بخلاف ما تقدم ثم هذه الانكحة حكم الصحة فعند
ابي حنيفة رضي الله عنه هي صحيحة بينهم حتى يترتب عليها وجوب النفقة ولا يسقط احصانه بالدخول بها العقد
وقيل عنده هي فاسدة وهو قولهما الا انا لا نتعرض لهم قبل الاسلام او المرافعة اعراضا لا تقريرا لان الخطاب
محرم لهذه الانكحة في ديارنا وهم من اهلها وقد شاع الخطاب في دار الاسلام فيثبت في حقهم لانه ليس في وسع
المبلغ التبليغ الى الكل وانما في وسعه جعل الخطاب شايعا فجعل كالوصول ولهذا لا يتوارثون بها والصحيح الاول
لانا امرنا ان نتركهم وما يدينون فصار الخطاب كانه لم ينزل في حقهم لان الالزام بالسيف والمحاجة وقد
ارتفعا والشيوع انما يعتبر في حق من يصدق رسالة المبلغ وانما لا يتوارثون بها لان الارث ثبت بالنص
على خلاف القياس فيما اذا كانت الزوجة مطلقة بنكاح صحيح فيقتصر عليه وعلى هذا الخلاف المطلقة ثلاثا
والجمع بين المحارم او الخمس وفي النهاية لو تزوج اختين في عقدة واحدة ثم فارق احدهما ثم اسلم اقر عليه
ثم بمرافعة احدهما لا يفرق عنده وعندهما يفرق لالتزامه حكم الاسلام فصار كما اذا التزمه الاسلام
وقال تعالى فاحكم بينهم وله ان بمرافعة احدهما لا يبطل حق الاخر لانه لم يلتزم حق الاسلام وليس لصاحبه
ولاية الزامه بخلاف ما اذا اسلم لان الاسلام يعلو ولا يعلا وليس في الاية دلالة الالزام وانما هي بوجب
التخيير وفيها اشارة الى ان مجيئهما شرط بقوله فان جاوك وذكر في الغاية معزيا الى المحيط ان المطلقة ثلاثا
لو طلبت التفريق بينهما بالاجماع لانه لا يتضمن ابطال حق الزوج وكذا في الجامع وعلة المسلة لو كانت كتابية
وكذا لو تزوجها قبل زوج اخر في المطلقة ثلاثا قال رحمه الله ولا ينكح مرتد او مرتدة احدا لان النكاح يعتمد الملة

ولا ملة له وما انتقل اليه لا يقر عليه ولان النكاح شرع للبقا والمرتد يقتل فلا تحصل به ما شرع لاجله فلا يشرع
والتاخير ضرورة التامل وفيها وراها كانه لا حياة فيه واشتغاله بالنكاح يشغله عن شي حيا انه لاجله
وكذا المرتدة لانها تحبس للتامل وخدمة الزوج يشغلها عنه فلا يشرع ولان النكاح شرع لمصالحه
وهي السكن والازدواج والتوالد والتناسل لا لعينه فاذا فات ما شرع لم يشرع اصلا الا ترى ان البيع لما
كانت شرعيته لافادة الملك لم يشرع في محل لا يقبل حكمه وكذا النكاح ولا يرد علينا مستحق القتل للقصاص
حيث يجوز له التزوج مع انه يقتل لان العفو مندوب اليه فيه فيسلم بخلاف المرتد لانه لا يرجع
غالبا لاسيما اذا اعرض عما ساعليه وراى محاسنه وكذا لا يرد علينا الوثني حيث يصح مناكحتهم مع انهم
لا دين لهم لانا نعني بالملة دينا يعتقد صحته ولم يقر ببطلانه وقد وجد فيهم ذلك والمرتد قد اقر
ببطلان ما انتقل اليه قبل الارتداد فافترقا **قال** رحمه الله والولد يتبع خير الابوين دينا لانه انظر له
وهذا اذا لم تختلف الدار بان كانا في دار الاسلام او في دار الحرب او كان الصغير في دار الاسلام واسلم الوالد
في دار الحرب لانه من اهل دار الاسلام حكما واما اذا كان الولد في دار الحرب والوالد في دار الاسلام
فاسلم لا يتبعه ولد ولا يكون مسلما لانه لا يمكن ان يجعل الوالد من اهل دار الحرب بخلاف العكس
قال رحمه الله والمجوسي شر من الكتابي لانه له دين سماوي دعوى ولهذا يوكل ذبيحته ونكاح نسائهم
للمسلمين فكان المجوسي شرا حتى اذا ولد بينهما ولد يكون كتابيا تبعا له وقال الشافعي يكون مجوسيا لان
المعارضة قد تحققت فيه فاحدهما يوجب الحرمة والاخر يوجب الحل فيرجح ما يوجب الحرمة
لقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام في شي الا غلب الحرام الحلال بخلاف ما اذا كان احدهما مسلما لان
الكفر لا يعارض الاسلام ولنا ان حل الذبيحة والمناكحة من احكام الاسلام فترجحهما كما ترجح بالاسلام
فلا تحقق المعارضة بينهما ولانه يعتقد التوحيد فكان في جعل الولد تبعا له نوع نظر وهو واجب وقوله
ترجح ما يوجب الحرمة ينتقض بما لو كان احدهما مسلما **قال** رحمه الله واذا اسلم احد الزوجين عرض الاسلام على الاخر
فان اسلم والا فرق بينهما وهذا الكلام على اطلاقه يستقيم في المجوسيين لان باسلام احدهما اتهما كافيفرق بينهما بعد الاباء
واما اذا كانا كتابيين فان اسلمت هي فكذلك وان اسلم هو فلا يتعرض لها لجواز تزوجها للمسلم ابتداء فلا حاجة
الى العرض وكذا اذا كانت هي كتابية والزوج مجوسي فاسلمت هي لما قلنا وقال الشافعي لا يعرض على المصر الاسلام
لان فيه تعريضا لهم وقد ضمنا بعقد الذمة الا يتعرض لهم الا ان ملك النكاح قبل الدخول غير متاكد فينقطع
بنفس الاسلام وبعده متاكد فيوجل الى انقضاء ثلث حيض كما في الطلاق حيث ينقطع قبل الدخول بنفسه وبعده
لا ينقطع حتى ينقضي عدتها ولنا ان عمر بن الخطاب فرق بين نصراني ونصرانية بابائه عن الاسلام ذكره
الطحاوي وابو بكر بن العربي في العارضة وظهر حكمه بينهم ولم ينقل الينا خلاف فكان اجماعا ولان بالاسلام
لا ينعدم مقاصد النكاح بينهما وهو الملك والازدواج وقضاء الشهوة والتوالد ونحوها فلا بد من سبب ينبني عليه
فوات الملك والاسلام طاعة سبب لثبوت العصمة لا لانقطاعها وكذا كفر النصراني لا ينافيه كما في حالة
الابتداء وفي حالة البقا قبل الاسلام وكذا اختلاف الدين قبل الاسلام لا ينافيه كما لو كان هو مسلما وهي

كتابية

كتابية فيعرض عليها الاسلام لمصلحة من غير الراه لتحصل ملك المقاصد بالاسلام او الفرقة بالابا فانه معصية
تناسب زوال العصمة ثم ان مذهبه على خلاف المعهود في الشرع فانه يقول ان اسلم قبل انقضاء عدتها بقيا على
نكاحهما فلم يحصل بالاسلام فرقة بطلاق او فسخ واذا حاضت بعد اسلام من اسلمت منهما ثلاث حيض انقضت عدتها
فتحل لها التزوج بمن شات فكيف يعتبر انقضاء عدة من غير فرقة والعدة تجب بعد ارتفاع النكاح لا مع بقايه ليس
على ارتكابه دليل سمعي يقوم به التمسك ولا يلزمنا ارتكاب المحظور لان النكاح على حالة حتى يفرق بينهما بالابا حتى
لو مات احدهما انتهى النكاح به وتاكد المهر به ان كان قبل الدخول بها ثم لا فرق بين ان يكون النصراني صبيا او
مميزا او بالغا حتى يفرق بينهما بابايه لان ردته كانت معتبرة فكذا اباوه بل اولى لان الابا ادنى لانه امتناع
والردة انكار فكان اقوى وهذا على قولهما واما على قول ابي يوسف رحمه الله فقد اختلف المشايخ فيه منهم من يقول
لا يصح اباوه عنده قياسا على ردته عنده ومنهم من صحح اباوه وفرق بينه وبين الردة ولو كان احدهما صغيرا
غير مميز ينتظر عقله بخلاف ما اذا كان مجنونا حيث لا ينتظر بل يعرض على ابويه لانه ليس له نهاية معلومة
ونظيره ما اذا وجدته عنينا فانه ينتظر بلوغه لانه يرجى زواله به ولو وجدته مجبوبا يفرق بينهما في الحال لعدم
الفايدة في الانتظار **قال** رحمه الله واباوه طلاق لا اباوها وقال ابو يوسف اباوه ايضا لا يكون طلاقا لانه يتصور وجوده
من المراة ومثله لا يقع الطلاق كالفرقة بسبب الملك والمحرمية وخيار البلوغ وهذا لان الطلاق ليس اليها فكل سبب
يشاركه المراة فيه على معنى انه يتحقق وجوده منها لا يكون طلاقا اذا وجد منه كما لا يكون طلاقا فيما اذا وجد
منها ولهما انه فات الامساك بالمعروف من جانبه فتعين التسريح بالاحسان فان طلق والا ناب القاضي منابه
ولهذا المعنى صارت الفرقة بسبب الجب والعنة طلاقا بخلاف ابايها لانها الطلاق لا يكون منها حتى ينوب
القاضي منابها وبخلاف ما استشهد به من الاحكام فان الفرقة لا لهذا المعنى وبخلاف ردته ايضا عند ابي
حنيفة رضي الله عنه لان الفرقة للتنافي وهذا لان الردة تنافي النكاح ابتداء فكذا انتهاء فيه بقا ولهذا لا يحتاج فيه
الى حكم الحاكم وفي الابا يحتاج اليه ولو كان الزوج صغيرا او مجنونا يكون طلاقا عندهما لما ذكرنا من المعنى وهي
من اغرب المسايل حيث يقع الطلاق منهما ونظيره اذا كانا مجنونين او كان المجبوب عنينا فان القاضي يفرق
بينهما ويكون طلاقا اتفاقا ثم اذا وقعت الفرقة بالابا فان كان بعد الدخول فلها المهر كله لانه تاكد به وان كان
قبل الدخول فان كان بابايه فلها نصف المهر لانه قبل الدخول وان كان بابايها فلا مهر لها لانها فوتت
المبدل قبل تاكيد البدل فاشبه الردة والمطاوعة **قال** رحمه الله ولو اسلم احدهما ثمه اي في دار الحرب
لم تبن حتى تحيض ثلثا فاذا حاضت ثلاثا بانت وهذا الكلام يجري على اطلاقه اذا لم يكونا كتابيين او كان
احدهما كتابيا والاخر وثنيا والمراة هي المسلمة واما اذا اسلم الزوج وهي كتابية فهما على نكاحهما لما
ذكرنا وقال الشافعي ان كان اسلام احدهما قبل الدخول وقعت الفرقة بالاسلام في الحال وان
كان بعد الدخول يتوقف على مضي ثلاثة قروء على ما مر من مذهبه فيما اذا اسلم احدهما في دار الاسلام
ولا تاثير لاختلاف الدارين عنده وعندنا نفس الاسلام غير موجبة للفرقة ولا كفر المصر ولا اختلاف الدين
على ما مر من قبل ولكن يمكن تقدير السبب في دار الاسلام بالعرض حتى اذا ابى يكون مفرقا للامساك بالمعروف

وفي دار الحرب لا يتاتى ذلك لانقطاع الولاية فاقيم شرط الفرقة وهو مضي ثلاثة قروء مقام السبب
كما في حفر البئر اذا وقع فيها انسان ولم يمكن اضافة الحكم الي العلة فاضيفت الي الشرط وهو الحفر فكذا
هنا مست الحاجة الي الفرقة تخليصا للمسلمة عن ذل الكفر فاقمنا شرط البينونة في الطلاق الرجعي مقام
عرضات القاضي وتفريقه عند تعذر اعتبار العلة وهذه الحيض لا يكون عدة ولهذا يستوي فيها
المدخول بها وغير المدخول بها ثم ان كان ذلك قبل الدخول فلا عدة عليها وان كان بعد الدخول والمراة
حربية فكذلك لان حكم الشرع لا يثبت في حقها وان كانت هي المسلمة فكذلك الجواب عند ابي حنيفة رضي الله عنه
لانه لا يوجب العدة علي المسلمة من الحربي وعندهما يجب عليها العدة واصل الخلاف في المهاجرة اذا
خرجت الي دار الاسلام مسلمة او ذمية وسياتي البيان فيها ان شاء الله تعالى ثم اذا وقعت الفرقة بمضي ثلاث
حيض هل يكون طلاقا ام لا ذكر في السير الكبير انه يكون طلاقا عندهما لان انصرام هذه المدة جعل بدلا
عن قضاء القاضي والبدل قايم مقام الاصل وروي عنهما انها فرقة بغير طلاق لان هذه فرقة وقعت
حكما لا بتفريق القاضي فكان بمنزلة ردة الزوج وملكه امراته وكذا اذا خرج احدهما الي دار الاسلام بعد اسلام
احدهما في دار الحرب لا يقع الفرقة بينهما حتى يمضي ثلاث حيض لعدم ولاية القاضي علي من بقي في دار الحرب ما لم
يجتمعا في دار الاسلام لا يعرض علي المصر سوا خرج المسلم او الاخر **قال** رحمه الله ولو اسلم زوج الكتابية بقي
نكاحهما لانه يجوز له التزوج بها ابتداء فالبقاء اولي لانه اسهل من الابتداء ولهذا يشترط فيه الشهادة في الا
بتداء دون البقاء وكذا حق الملك يمنع الابتداء دون البقاء حتى لو اشترى المكاتب زوجة مولاه لا يفسد النكاح
ولو عقد عليها ابتداء لا يجوز وكذا لو تزوج المكاتب بنت سيده فمات سيده لا يفسد نكاحه ولو تزوج بها بعد
موته ما جاز لان حق الملك فيه يمنع الابتداء دون البقاء **قال** رحمه الله وتباين الدارين سبب الفرقة لا السبي
حتى لو خرج احد الزوجين مسلما او ذميا من دار الحرب الي دار الاسلام واسلم او عقد عقد الذمة في دار
الاسلام وقعت الفرقة بينهما وكذا اذا سبي احد الزوجين وادخل به دار الاسلام ولو سبيا معا لم يقع الفرقة
بينهما وقال محمد رحمه الله سبب الفرقة السبي دون تباين الدارين حتى يقع الفرقة عنده بالسبي ولو سبيا معا
ولا يقع بالتباين لان السبي يقتضي صفاء المسبي للسابي ولهذا لا تبقى الدين الذي كان علي المسبي ولو بقي نكاح
بينهما لامتنع الصفا اما تباين الدارين فتاثيره في انقطاع الولاية وانقطاع الولاية لا تاثير له في ابطال النكاح
الا ترى ان الحربي المستامن او المسلم المستامن لم يقع الفرقة بينه وبين امراته وان اختلفت دارهما حقيقة
وكذا الخروج من منعة اهل الوطي الي منعة اهل العدل او بالعكس لا يقع به الفرقة ولهذا رد عليه السلام
بنته زينب الي زوجها بالعقد الاول وذلك ان بعض اصحابه عليه السلام تحرجوا في وطيهن لاجل ازواجهن
فنزل قوله تعالى والمحصنات من النسا الا ما ملكت ايمانكم اي ذوات الازواج حرمن عليكم الا ما ملكت ايمانكم
من تلك السبايا واباح وطي سبايا اوطاس بعد الاستبرا وقد سبين مع ازواجهن وهذا لان السبي سبب
لملك ما يحتمل التملك ومحل النكاح يحتمل للتملك فيكون مملوكا للسابي وهذا لانه لو امتنع ثبوت الملك
فانما يمتنع لحق الزوج وهو ليس بذي حق محترم الا يرى انه يسقط به مالكيته عن نفسه وماله ولهذا

لو كانت

لو كانت المسبية منكوحة لمسلم او ذمي لا ينبطل به النكاح لكون المالك للنكاح محترما ولنا انه مع التباين
حقيقة وحكما لا ينتظم المصالح والنكاح شرع لمصالحه لا لعينه فلا يبقى عند عدمها كالمحرمية اذا اعترضت
عليه وهذا لان اهل الحرب كالموتى ولهذا لو التحق بهم المرتد يجري عليه احكام الموتى فلا يشرع النكاح بين الحي
والميت بخلاف المستامن لان تباين الدار فيه لم يوجد حكما لقصده الرجوع الي داره اذ هو لم يدخلها للقرار
ولهذا يمكن الذمي من دخوله الي دار الحرب بهذا الطريق واما منعة اهل البغي فهم في دار الاسلام فلم يختلف
الدار والسبي سبب لملك الرقبة مالا وملك المتعة يثبت تبعا لا مقصودا فلا يكون مبطلا للنكاح كالشراء هذا
لان ملك البضع مقصودا يختص بشرطه كالشهود وفي السبي لا يشترط ذلك وانما يثبت الملك فيه تبعا لملك
الرقبة اذا كان فارغا ولهذا لو كان مالك النكاح محترما بان كان مسلما او ذميا ولو كان السبي يوجبه لما
اختلف في المحترم وغيره ولان السبي لا ينافي ابتداء النكاح فلا ينافي البقاء كساير اسباب الملك واما الدين فان
كان علي عبد لم يسقط وان كان علي حر يسقط لان الحر كان دينه ثابتا في ذمته فلو بقي بعد السبي لوجب في رقبته لانه
موجب دين العبد حتى يباع فيه فلا يمكن ابقاؤه بالصفة التي وجبت بخلاف دين العبد لان صفته لا تختلف
واما رد زينب فقد روي انه عليه السلام ردها بعقد جديد فكان المثبت اولي من النافي علي ان ما رواه غير
صحيح عند اهل النقل فلا يتعارض ما روينا ه لصحته وما روي ان فيما روينا حجاجا وهو متكلم فيه لا يصح
لانه حرجي مهم وقد وثقه اهل النقل حتى خرج له مسلم ولان ما رواه متروك الظاهر لانه ذكر فيه ان اسلام
ما كان قبل اسلامه بست سنين وقيل بسنتين وهو لا يرى بقاء النكاح بعد انقضاء عدتها قبل اسلام المتاخر
منهما واما سبايا اوطاس فلا يلزم مناجحة لانهن سبين وحدهن لان رجالهن قتلوا وليس في الاية دلالة علي
ان ازواجهن كانوا معهن فلا يلزم مناجحة **قال** رحمه الله وتنكح المهاجرة الحايل بلا عدة اي يجوز تزوج من خرجت
من دار الحرب الي دار الاسلام مسلمة او ذمية ولا عدة عليها وكذا اذا اسلمت في دار الاسلام او صارت ذمية
وقيده بكونها حايلا لان الحامل لا يجوز تزوجها حتى تضع وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يجب
عليها العدة لانها حرة فارقت زوجها بعد الاصابة وفرقتها وقعت في دار الاسلام فيلزمها العدة كالمطلقة في
دارنا وهذا لان العدة حق الشرع كي لا يصير ماء رجلين في رحمها وذلك محترم حتى يثبت نسبه الي سنتين بخلاف
المطلقة في دار الحرب وهي حربية ثم خرجت الينا حيث لا تجب عليها العدة لان الطلاق وقع غير موجب
للعدة لكونها غير مخاطبة فلا ينقلب موجبا وبخلاف المسبية لان حلها للسابي دليل علي فراغ رحمها ولابي حنيفة
رضي الله عنه قوله تعالى فلا جناح عليكم ان تنكحوهن فاباح نكاح المهاجرة مطلقا فتقييده بما بعد العدة زيادة والزيادة
علي النص نسخ وقوله تعالى فلا تمسكوا بعصم الكوافر فمن منع فقد مسك ولانها فرقة وقعت بتباين الدارين
فلا يوجب العدة كما في العدة وهذا لان تباين منافي للنكاح فيكون منافيا لاثره والعدة من اثره ولانه لو
وجب لوجب حق للزوج ولا حرمة للحربي حتى الحق بالجماد وصار محلا للملك فكيف يكون يملكه حرمة وهو
كمن اشتري امراته لا تجب العدة لان الحل الثابت بالملك حقه لا حق الشرع لوجود المنافي واما اذا كانت
حاملا فلا نقول بوجوب العدة عليها ولكن لا يصح نكاحها حتى تضع حملها لان في بطنها ولدا ثابت النسب

من الغير وذلك يمنع النكاح كام الولد اذا حبلت من مولاها تزوجها حتى تضع حملها وروي الحسن عن ابي حنيفة
انه يصح النكاح ولكن لا يقربها حتى تضع حملها لانه لا حرمة ملك الحربي فكان كالزاني والاول اصح لان نسبه ثابت
فكان الرحم مشغولا بحق الغير بخلاف الحمل من الزنا فان قيل ابلغ ما في الباب ان يكون سقوط الحرمة بتباين
الدارين في حكم السقوط بالموت وبالموت لا تسقط العدة فكذا بالتباين قلنا ان الموت لا يوجب سقوط الحرمات
اصلا فان التركة مبقاة على ملكه وانما اسقط بالموت الحرمة في حقيقة صفة ما لكيته وذلك سقط بالموت
حيث لا يصح اضافة الطلاق الى ما بعد الموت ولكن لما بقيت المحال المملوكة مملوكة على حكم ملكه لبقا الحرمة
حكما لزمتها العدة بحكم الملك لا بحقيقته وبتباين الدارين اسقطت الحرمة حقيقة وحكما حتى ان المرتد اذا
لحق بدار الحرب يصير بمنزلة الميت حكما فتورث املاكه وتعتق مدبروه فاوجب الزوال الى اثر ملكه
قال الرازي عفو ربه علة العدم وجوب العدة بتباين الدارين وما كانوا يحتاجون الى هذا التعليل
فان عند الذمي اذا طلق الذمية في دار الاسلام لا تجب العدة الا اذا كانوا يعتقدونه في الصحيح و
عند بعضهم تجب لكن لا يمنع من صحة النكاح لضعفها على ما بيناه فصار العود عليه في عدم وجوب
العدة تحت كافر لا غير **قال** رحمه الله وارتداد احدهما فسخ في الحال وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف
وقال محمد ان كانت الردة من المراة فكذلك وان كانت من الزوج فهي فرقة بطلاق هو مر على
اصله في الابا وكذا ابو يوسف وعلة كل واحد منهما ما بيناه هناك وابو حنيفة فرق بينهما فوافق
ابا يوسف في الردة ووافق محمدا في الابا والفرق له ان الردة منافية للنكاح لكونها منافية للعصمة
الا ترى انه يسقط به عصمة النفس والمال فلم يبق لملكه حرمة والطلاق فيه يستدعي قيام النكاح فتعذر
جعله طلاقا لذلك بخلاف الابا فانه فوقت الامساك بالمعروف فيجب التسريح بالاحسان ولهذا
يتوقف الفرقة بالابا على الطلاق ولا يتوقف عليه بالردة وفرق ايضا بين الفرقة بالابا وبين الفرقة
بخيار البلوغ ان الفرقة بالخيار فسخ للعقد الاول والعقد اذا انفسخ يجعل كانه لم يكن والاحكام به من
عدم لزوم المهر اذا كان فيه قبل الدخول بخلاف الابا وفرق محمد رحمه الله بين الفرقة بابا وردة وبين
الفرقة بملك احدهما صاحبه وبالمحرمية فقال ان الفرقة بالابا والردة قولية كالطلاق وبالملك والمحرمية
حكمية كالموت ولو اسلم احدهما ثم ارتد والعياذ بالله تعالى قبل عرض الاسلام على الاخر انفسخ النكاح لانه كان
باقيا الى ان يحكم بالفرقة فتنافيه الردة وقوله في المختصر فسخ في الحال احتراز عن قول الشافعي فان
عنده ان كانت الردة بعد الدخول لا تبين منه حتى تمضي ثلاثة قروء وان كانت قبل الدخول فتبين في الحال
وقال ابن ابي ليلى لا يقع الفرقة بردة احدهما ولكن يستتاب فان تاب فهي امراته وجعله كالابا ونحن
نقول الارتداد منافية واعتراض المنافي يوجب الفرقة كالمحرمية بخلاف ما اذا اسلم احدهما على ما تقدم
وهذا ظاهر الرواية وبعض مشايخ بلخ وسمرقند كانوا يفتون بعدم وقوع الفرقة بالردة حسما لباب
المعصية وعامتهم يقولون يقع الفسخ ولكن يجبر على النكاح لزوجها بعد الاسلام لان المقصود يحصل
بذلك ومشايخ بخارى كانوا على هذا **قال** رحمه الله فللموطوءة المهر اي للمرتدة المدخول بها المهر كله سوا كانت

الردة

الردة منها او منه لانه تاكد بالدخول فلا يتصور سقوطه **قال** رحمه الله ولغيرها النصف ان ارتد اي ولغير
الموطوءة نصف المهر ان كان المرتد هو الزوج لان الفرقة من جهته قبل الدخول توجب نصف المهر **قال** رحمه الله
وان ارتدت لا ولا بانظيره اي وان كانت المرتدة قبل الدخول هي المراة لا يجب لها شي لان الفرقة من
جهتها قبل الدخول لمعصية توجب سقوطه لحصول التفويت منها قوله ولا بانظيره اي نظير الارتداد
حتى اذا كان بعد الدخول من ايهما كان يجب المهر كله وان كان قبل الدخول فان كان منه يجب النصف به
وان كان منها لا يجب شي لما ذكرنا في ارتدادهما **قال** رحمه الله ولو ارتدا واسلما معا لم تبن وقال زفر تبين و
وهو القياس لان ردة احدهما منافية وفي ردتهما ردة احدهما وزيادة فكان اولى بالمبينونة ولانه منافيا
ابتدا فيكون منافيا بقا كردة احدهما وكالمحرمية وجه الاستحسان ابي حنيفة ارتدوا ثم اسلموا
ولم تامر الصحابة بتجديد الانكحة وارتدادهم واسلامهم واقع مع الجهالة التاريخ فتركنا القياس باجماعهم
ولا يقال ان ارتدادهم لا يمكن ان يقع جملة واحدة فانى يستقيم الاستدلال به لانا نقول عند جهالة التاريخ
يجعل كان الكل وجد جملة واحدة كالحرقى والهدمى ولانه لم يختلف بهما دين ولا دار فيبقى ما كان على ما كان
كما اذا اسلم الزوجان معا والفقه فيه ارتدادهما معا واسلامهما دليل الموافقة كما هو مقتضى النكاح بخلاف ارتداد
احدهما وهذا لان الفرقة بردة احدهما لظهور الخبث عند المقابلة بالطيب وهذا المعنى منتف هنا ولا يلزم
من منع الابتدا منع البقا كعدة الغير فانه يمنع الابتدا دون البقا **قال** رحمه الله وبانت لو اسلما
متعاقبا لانه تقدم اسلام احدهما بقي الاخر على ردته فتحقق الاختلاف وهذا لان اصراره في
هذه الحالة كانشايه فيها فيضاف الفرقة اليه حتى اذا كانت المهاجرة هي المراة قبل الدخول سقط
المهر وان تاخر الزوج لها نصف المهر لما ذكرنا ولو كانت نصرانية تحت مسلم فتمجسا وقعت الفرقة
بينهما عند ابي يوسف وقال محمد لم يقع لانهما ارتدا معا لان تمجس النصرانية كاحداث اصل الكفر وهذا
لان المجوسية لا يجوز للمسلم ان يتزوج بها فاحداثها كاحداث الردة لابي يوسف ان الزوج لا يقر على ذلك الدين
بل يجبر على الاسلام والمراة تقر عليه فصار كردة الزوج وحده وهذا لما عرف ان الكفر كله ملة واحدة
فالانتقال من كفر الى كفر لا يجعل كالانشا فصار كما لو تهودا فان الفرقة تقع فيه بالاتفاق فكذا هذا
ومحمد رحمه الله يفرق فيقول ان المجوسية لا يجوز التزوج بها فيكون احداثها كالارتداد بخلاف التهودية
الا ترى انها لو تمجست وحدها تقع الفرقة بينهما وتهودت لا تقع فافترقا والله اعلم

باب القسم

وهو بفتح القاف وسكون السين مصدر قسمت الشي فانقسم وبالكسر واحد الاقسام والنصيب من
الخبز كالطحين للدقيق ذكره صاحب المغرب والجوهري **قال** رحمه الله البكر كالثيب والجديدة كالقديمة
والمسلمة كالكتابية فيه اي في القسم لقوله تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ملكت ايمانكم ذلك ادنى
ان لا تعولوا معناه الا تجوروا وقوله تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النسا ولو حرصتم فلا تميلوا
كل الميل وقال عليه السلام من كانت له امراتان فمال الى احداهما جا يوم القيامة وشقه مايل اي
مفلوج رواه ابو داود والنساي وابن ماجه وابن حنبل وعن عايشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلعم

يقسم فيعدل ويقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تلمني فيما لا املك يعني زيادة المحبة رواه ابو داود
والنساي وابن ماجه والترمذي وقال فيه الارسال اصح وهذه النصوص عامة في النسا فيستوي بين
الجديدة والقديمة والبكر والثيب والصحيحة والمريضة والرتقا والمجنونة التي لا يخاف منها والحايض
والنفسا والحامل والحايل والصغيرة التي يمكن وطيها والمحرمة والمولي منها والمظاهر منها وقال الشافعي
يقيم عند البكر الجديدة سبعا وعند الثيب الجديدة ثلثا ولا يحتسب عليها بذلك الا اذا طلبت زيادة على
ذلك فحينيذ يبطل حقها ويحتسب عليها بتلك المدة لما روي عن انس انه قال سمعت النبي صلعم يقول للبكر
سبع وللثيب ثلث ثم يعود الى اهله اخرجه الدارقطني وروى ابو قلابة عن انس انه قال من سنة
اذا تزوج بكرا اقام عندها سبعا واذا تزوج ثيبا اقام عندها ثلثا ثم قسم واقام رسول الله صلعم
عند ام سلمة حين تزوجها ثلثا وقال انه ليس بك على اهلك هوان ان شيت سبعت لك وسبعت لنساي
ولانها لم يالف محبة زوجها بعد ولعله يحصل لها في اول الامر نفرة فكان في الزيادة ازالتها ولنا
ما تلونا وما روينا من غير فصل ولان اجتماع الزوجات عنده سبب لوجوب التسوية بينهن فلا يكون
سببا لتفضيل بعضهن على بعض ولو جاز تفضيل البعض لكانت القديمة اولى لما وقع لها من
الكسر والوحشة وادخال الغيظ والغيرة بسبب ادخال الضرة عليها والمراد من الحديث التفضيل الزيادة
بالجديدة دون الزيادة وليس في حديث ام سلمة ما يدل على انها اذا طلبت الزيادة يسقط حقها بل هو نص
على التسوية ابتدا الا ترى انه يروى في بعض طرقه ان شيت ثلث لك وثلث لهن فعلم بهذا ان التسوية في
السبع لا لطلبها الزيادة ولان القسم من حقوق النكاح فهو فيه سوا والاختيار في مقدار الدور الى الزوج لان
المستحق هو التسوية دون طريقه والتسوية المستحقة في البيتوتة لا في المجامعة لانها ينبني على النشاط
والمقصود من القسم الاقامة عند كل واحدة منهن والمعاشرة معها ولهذا يستوي فيه المجبوب والعنين والمريض
والصحيح والمراة الرتقا وغيرها والصبي الذي دخل على المراة كالبالغ لان القسم حق العباد وهو من اهله قال
وللحرة ضعف الامة روي ذلك عن علي رضي الله عنه والمدبرة وام الولد والمكاتبة في القسم كالامة وهذا لان حل
الامة انقص من حل الحرة ولا يمكن تنصيفه فاظهر في حقوقه من القسم والطلاق وفي حق الادخال حتى لا
يجوز ادخال الامة على الحرة وعلى العكس يجوز وفي الغاية بخلاف النفقة والكسوة والسكنى فانها مبنية
على الكفاية وقال فيه اتفقوا على التسوية فيها وفيه نظر فانه في النفقة يعتبر حالهما على المختار فكيف
يدعى الاتفاق فيها على التسوية ولا يتاتى ذلك الا على قول من يعتبر حال الرجل وحده ولو اقام عند الامة
يوما فاعتقت يقيم عند الحرة يوما وكذا لو اقام عند الحرة ثم عتقت الامة ينتقل الى العتيقة لان النقص
قد زال وفي الاولى خلاف زفر قال رحمه الله ويسافر بمن شا والقرعة احب وقال الشافعي يجب لما روي عن
عايشة رضي الله عنها ان النبي صلعم كان اذا اراد سفرا اقرع بين نسايه وايهن خرجت قرعتها وروي
ايتهن خرج سهمها خرج بها متفق عليه ولنا انهن لا حق لهن في حالة السفر حتى كان للزوج ان لا يستصحب
واحدة منهن فكذا له ان يسافر بواحدة منهن او اكثر بلا اذن من صاحبتها ولا قرعة ولانه قد يتعسر عليه المسافرة

ببعضهن

ببعضهن لمرض بها او سمن او كثرة اولاد وقد يا تمن بعضهن في حفظ الامتعة في السفر او في تركها في البيت
وفيه من الحرج ما لا يخفى وفعله عليه السلام يدل على الاستحباب ونحن نقول به تطييبا لقلوبهن والدليل
عليه انه عليه السلم لم يكن التسوية واجبة عليه في الحضر وانما كان يفعله تفضلا لما روي انه عليه السلم
كان يقسم لثمان ولا يقسم لواحدة قال عطا هي صفية بنت حيي بن اخطب رواه مسلم وقال تعالى ترجي من
تشا منهن وتووي اليك من تشا فكان ممن تووي عايشة وام سلمة وزينب وحفصة ومن ارجاه سودة
وجويرية وام حبيبة وصفية وميمونة ذكره المنذري فاذا لم يجب عليه في الحضر فكيف يستدل بفعله
على الوجوب والقاعدة ان الفعل ايضا لا يدل على الوجوب ولا يحتسب عليه بتلك المدة حتى لا يقضي لبقية
نسايه وقال الشافعي يقضي اذا سافر بها من غير قرعة ولنا ما بينا من انه لا حق لهن في السفر ووجوب
القضا يترتب على وجوب الادا ولانه لو كان واجبا عليه في السفر لما سقط حق الباقين بالقرعة كما
لا يسقط به في الحضر وعلى هذا لو اقام عند واحدة منهن شهرا في الحضر ورافعته الاخرى لم يومر بقضا ما مضى
وانما يومر ان يسوي بينهن في المستقبل لان القسم انما يكون بعد الطلب ولكنه ياثم فيه ولو فعل ذلك بعد
امر القاضي يرجع ضربا لانه ارتكب محظورا وهو الجور ويقضي قال رحمه الله ولها ان ترجع ان وهبت قسمها
لاخرى لانها اسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط وهذا لان الاسقاط انما يتحقق في القايم فيكون الرجوع
امتناعا بمنزلة العارية حيث يرجع المعير فيها متى شا لما قلنا

كتاب الرضاع

الرضاع والرضاعة
بكسر الرا وفتحها وانكر الاصمعي الكسر مع الها قال رحمه الله هو مص الرضيع من ثدي الادمية في وقت
مخصوص وهو مدة الرضاع هذا في الشرع وفي اللغة لا يتقيد بهذه القيود ويقال للام راضع للذي يرضع ابله
او غنمه ولا يحلبها كي لا يسمع صوت حلبه فيطلب منه اللبن وفعله من باب وهو من باب ضرب ثم قيل
ليس كتاب الرضاع من تصنيف محمد رحمه الله وانما عمله بعض اصحابه ونسبه اليه لسروح ولهذا لم يذكره
الحاكم في مختصره وقاعامتهم هو اول تصنيفاته وانما لم يذكره الحاكم اكتفى بما اورده من ذلك في كتاب النكاح
وذكر صاحب المختصر شيا من مسايلة في فصل المحرمات ثم افرد له كتابا لما فيه من احكام جمة تختص به
قال رحمه الله وحرم به وان قل في ثلثين شهرا ما حرم منه بالنسب اي حرم بسبب الرضاع ما حرم من الناس
بسبب النسب اذا وجد في ثلثين شهرا ولو كان الرضاع قليلا وقال الشافعي رحمه الله لا يحرم الا خمس
رضعات يعني مشبعات لما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت كان فيما نزل من القران عشر
رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله صلعم وهي فيما يقرا من القران
رواه مسلم قالوا هذا يدل على قراة النسخ حتى قالوا ان من لم يبلغه النسخ كان يقراها وعنها انها قالت
قال رسول الله صلعم لا يحرم المصة والمصتان وفي لفظ الاملاجة والاملاجتان رواه مسلم وفي لفظ لا
يحرم الرضعة والرضعتان والمصة والمصتان وهذا لنفي مذهبنا والاول لاثبات مذهبه ولنا
قوله تعالى وامهاتكم الاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة علقه بفعل الرضاع من غير قيد بالعدد
والتقييد به زيادة وهو نسخ ولان كل علة حكم في الشرع كثبوت المصاهرة بالنكاح والوطي وغيره

قربع

لا يشترط فيه التعدد ولا التكرار والاحاديث فيه كثيرة كلها مطلقة منها ما رواه البخاري ومسلم
انه عليه السلم قال يحرم من الرضاع ما يحرم من الرحم وفي لفظ ما يحرم النسب ومنها حديث عائشة رضي الله عنها
انه عليه السلم قال ان الله حرم من الرضاع ما حرم الولادة متفق عليه ولان الحرمة وان كانت لشبهة
البعضية الثابتة بنشوز العظم وانبات اللحم لكنه امر مبطن فتعلق الحكم بفعل الارضاع كما في السفر
والتقا الختانين ونحوهما وما رواه منسوخ روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قوله لا تحرم الرضعة
ولا الرضعتان كان فاما اليوم فالرضعة الواحدة تحرم فجعله منسوخا حكاه عنه ابو بكر الرازي ومثله
عن ابن مسعود ونسخه بالكتاب نص عليه ابن عباس وقال ابن بطال احاديث عايشة مضطربة فوجب
تركها والرجوع الى كتاب الله تعالى لانه يرويه ابن زبير مرة عن النبي صلعم ومرة عن عايشة ومرة عن
ابيه ومرة يسقط او يقول انما لم تحرم المصة او الملاجة لانها لا ينفصل اللبن بها لضعف الصبي حتى
يتكرر منه المص والرضعة رواية بالمعنى عنده اي عند الراوي لانه اعتقد ان المصة هي الرضعة
فعبر عنها بها ولا حجة له في خمس رضعات ايضا لان عايشة رضي الله عنها احالتها على انه قران وقالت ولقد
كان في صحيفة تحت سريري فلما مات رسول الله صلعم وتشاغلنا بموته دخلت داجن فاكلها وقد
ثبت انه ليس من القران لعدم التواتر ولا تحل القراة به ولا اثباته في المصحف ولا يجوز التقييد عنده
ولا عندنا اما عنده فظاهر واما عندنا فانما يجوز التقييد بالمشهور من القراة ولم يشتهر ولانه لو كان
قرانا لكان متلوا اليوم اذ لا نسخ بعد النبي صلعم وقيل العشر والخمس كان في رضاع الكبير ثم نسخ
وروي ابن عمر قيل له ان ابن زبير يقول لا باس بالرضعة والرضعتين فقال قضا الله خير من قضا
ابن زبير ومذهبنا مذهب علي وبن عباس وابن عمر وابن مسعود وجمهور التابعين وقال النواوي
هو قول جمهور العلما وقال ابو الليث اجمع المسلمون على ان قليل الرضاع وكثيره يحرم في المهد كما
يفطر الصايم وقوله في ثلثين شهرا بيان لمدة الرضاع وهو قول ابي حنيفة رضي الله وقالا مدته سنتان
وقال زفر ثلاث سنين وعند بعضهم لا حد له للنصوص المطلقة ولنا ان ارضاع الكبير منسوخ بقوله
عليه السلام لا رضاع بعد فصال ولا يتم بعد احتلام رواه ابو داود وبقوله عليه السلم لا رضاع الا ما انشز
العظم وانبت اللحم ورد الرد ارضاع الكبير لان ذلك لا يحصل للكبير بالرضاع وانما يحصل له بالخبز ونحوه
ولزفر ان الرضيع لا يمكنه التحول من الرضاع الى الطعام في ساعة واحدة ولا بد من الزيادة والحول
جنس من حال الى حال لاشتماله على الفصول الاربعة ولهذا اجل العنين به وعلق به وجوب الزكاة
ولهما قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وهذا صيغة
خبر والمراد به امر وهو ابلغ وجوه الامر ولا اعتبار للزيادة بعد الاتمام وقوله تعالى وفصاله في عامين
ولا رضاع بعد انفصال لما روينا وقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا واقل مدة الحمل ستة
اشهر فبقي للفصال حولان ولابي حنيفة هذه الاية ووجهه ان الله تعالى ذكر سنتين وضرب لهما مدة
فصار لكل واحد منهما كاملا كالاجل المضروب للدينين بان كان له على شخصين او على شخص واحد

بتوقيع

لشيئين

لشيئين مختلفين والحمل المذكور في الاية على هذا هو الحمل باليد والجر لان النقص قد قام في حق الحمل
في البطن على ما ياتي ان شا الله تعالى في العدة ولان الفطام لا يحصل في ساعة واحدة بل يحصل شيا فشيا
حتى ينسى اللبن ويتعود غيره فلا بد من زيادة على الحولين لمدة الفطام فقدرناها بادنى مدة الحمل لانها
مدة تغير الغذا فان الجنين يبقى في البطن ستة اشهر ويتغذا بغذا الام ثم ينفصل ويصير اصلا في الغذا
والنص المقيد بحولين محمول على الرضاع المستحق حتى لا يستحق على الوالد نفقة الارضاع بعد ذلك اي اجرته
بالاجماع لو كانت مطلقة فعلم بهذا ان الفصال المذكور في النص فصال استحقاق الاجرة على الاب لا فصال
مدة الرضاع ولئن سلم انه فصال مدة الرضاع يكون بيانا لاقل مدته لا انه لا يوجب الحرمة بعد ذلك
الا ترى انه فرق بين الفصال والحمل واراد اقل مدة الحمل وكذا اقل مدة الفصال والدليل على بقا مدته
ان الله تعالى قال بعد ذلك فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور ذكره بعد الحولين بحرف الفا فدل
على بقا مدة الرضاع ولهذا علق الفصال بعد الحولين بتراضيهما عليه والفطام في مدة الرضاع غير معتبر
كما ان الرضاع بعد مدته غير معتبر فطم او لم يفطم وذكر الخصاف انه ان فطم قبل مضي المدة واستغنى بالطعام
لم يكن رضاعا وان لم يستغن يثبت به الحرمة وهو رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه وعليه الفتوى و
روى الحسن عن ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما ان كان لا يجتزي بالطعام لكن اكثر ما يتناوله هو اللبن
دون الطعام يكون رضاعا وان كان الاكثر هو الطعام لا يكون رضاعا ثم قيل لا يباح الارضاع بعد مدة
الرضاع لان اباحته للضرورة لكونه جزا لادمية ولا حاجة بعد مدته وقوله ما حرم منه بالنسب اي اللذين
يثبت حرمتهم بالنسب لما روينا قال الام اخيه واخت ابنه فانه يجوز ان يتزوج بهما من الرضاع ولا يجوز
ان يتزوج بهما من النسب لان ام اخيه من النسب يكون امه او موطوة ابيه بخلاف الرضاع واخت ابنه
من النسب ربيبته او بنته بخلاف الرضاع قال في الغاية هذا تخصيص للحديث بدليل عقلي وهذا سهو
فان الحديث يوجب عموم الحرمة لاجل الرضاع حيث وجدت الحرمة لاجل النسب وحرمة ام اخيه من
النسب لا لاجل انها ام اخيه بل لكونها امه او موطوة ابيه الا ترى انها تحرم عليه وان لم يكن له اخ وكذا
اخت ابيه من النسب انما حرمت عليه لاجل انها بنته او بنت امراته بدليل حرمتها عليه وان لم يكن له
ابن وهذا المعنى يوجب الحرمة في الرضاع ايضا حتى لا يجوز له ان يتزوج بامه ولا بموطوة ابيه ولا ببنت
امراته كل ذلك من الرضاع فبطل دعوى التخصيص وكذا يجوز له ان يتزوج بام حفدته من الرضاع ولا يجوز
ذلك من النسب لانها حليلة ابنه او بنته بخلاف الرضاع لانها اجنبية عنه وكذا يحل له التزوج بجدة ولده
من الرضاع ولا يحل ذلك من النسب لانها امه او ام امراته بخلاف الرضاع وكذا يجوز له ان يتزوج بعمة ابنه
من الرضاع لا يجوز ذلك من النسب لانها اخته بخلاف الرضاع وكذلك المراة يحل لها ان يتزوج بابي اختها
من الرضاع وباخي ولدها من الرضاع وبابي حفدتها من الرضاع وبجد ولدها من الرضاع وبخال ولدها من
الرضاع ولا يجوز ذلك كله من النسب لما قلنا في حق الرجل وهذا ليس بتخصيص وانما الحل لعدم المعنى
الموجب للحرمة فلم يتناوله اللفظ والتخصيص لا يكون الا بعد ما يتناوله اللفظ لما عرف في موضعه تحققه

تحققه انه لو خلا عن هذا المعنى في النسب ايضا جاز له ان يتزوج بها كما اذا بنت النسب من ابنين
والكل واحد منهما بنت جاز لكل واحد منهما ان يتزوج بنت الاخر وان كانت اخت ولده من النسب
ومن العجب في الغاية ان ام العم من الرضاع لا تحرم وكذا ام الخال وهذا لا يصح لما ذكرنا انه معتبر
بالنسب والمعنى الذي اوجب الحرمة موجود في الرضاع فكيف يصح هذا بيانه انها لا تخلو اما ان
تكون جدته من الرضاع او موطوءة جده وكلاهما يوجبه الحرمة فلا يستقيم الا اذا اريد بالعم من
الرضاع من رضع مع ابيه وبالخال من الرضاع من رضع مع امه فحينئذ يستقيم **قال** رحمه الله
زوج مرضعة لبنها منه اب للرضيع وابنه اخ وبنته اخت واخوه عم واخته عمة وفي قول الشافعي
لبنه لا تحرم لان الحرمة لشبهة البعضية واللبن بعضها لا بعضه ولنا ما روينا والحرمة بالنسب
من الجانبين فكذا بالرضاع ولان الفحل سبب لنزول لبنها بواسطة احبالها فينسب اللبن اليه لحكم
السببية وعن عايشة رضي الله عنها انها قالت دخل علي اخواني القعيس فاستترت منه فقال تستترين
مني وانا عمك قالت قلت من اين قال ارضعتك امراة اخي قالت قلت انما ارضعتني المراة ولم ترضعني الرجل
فدخل علي رسول الله صلعم فحدثته فقال انه عمك فليلج عليك رواه البخاري ومسلم وغيرهما وقوله
لبنها منه احترازا عن زوج ليس لبنها بسببه بان تزوجت ذات لبن ولبنها بسبب زوج اخر كان
لها من قبل رجلا فارضعت به صبيا فانه لا يكون ولدا له من الرضاع وانما يكون ربيبته من الرضاع
حتى يجوز له ان يتزوج باولاد الزوج الثاني من غيرها واخواته كما في النسب ويكون ولدا للزوج الاول
ما لم تلد من الثاني فاذا ولدت منه فارضعت به صبيا فهو ولد الثاني بالاتفاق لان اللبن منه وان
حبلت من الثاني ولم تلد منه بعد فهو ولد الاول عند ابي حنيفة وقال محمد هو منهما استحسانا وقال
ابو يوسف ان علم ان اللبن من الثاني بامارة من زيادة فهو ولد الثاني والا فهو للاول وعنه ان كان اللبن
من الاول غالبا فهو له وان كان من الثاني غالبا فهو للثاني وان استويا فهو لهما ولو ولدت من
الزنا وارضعت به صبيا فهو كالاول حتى يثبت الحرمة من جانب الرجل حتى لا يجوز له ان يتزوج
بهذا الولد ولا لابنه ولا لابنا اولاده لوجود البعضية ولعم الزاني وخاله ان يتزوج به كالمولود من
من الزنا ذكره في المحيط وذكر الوبري ان الحرمة تثبت من جهة الام خاصة الا اذا ثبت النسب فحينئذ
يثبت من جهة الاب ايضا ومثله في الاسبيجابي **قال** رحمه الله ولحل اخت اخيه رضاعا ونسبا مثاله
في النسب ان يكون له اخ من اب له اخت من امه جاز له ان يتزوج بها ومثاله في الرضاع ظاهر **قال** رحمه الله
ولا حل بين رضيعي ثدي لانهما اخوان من الرضاع **قال** رحمه الله وبين مرضعتها وولد مرضعها لانهما
اخوان من الرضاع ايضا ولا يشترط الاجتماع على ثديها هنا ولهذا شاذكرها والا كانت المسلة مكررة
وهذا لانهما لما ارضعت اجنبية حرمت على ولدها سوا ارضعت ولدها او لم ترضعه **قال** رحمه الله
وولد ولدها اي ولد ولد التي ارضعت لانه ولد اخيها **قال** رحمه الله واللبن المخلوط بالطعام لا يحرم و
وهذا على اطلاقه قول ابي حنيفة رضي الله عنه لانه لا يشترط الغلبة فيه وعندهما ان كان اللبن غالبا ولم

ولم تمسسه النار يعلق به التحريم وشرط القدوري على مذهب ابي حنيفة ان يكون الطعام مستهلكا كالثريد
قيل هذا اذا لم يتقاطر اللبن عند حمل اللقمة فان تقاطر يثبت به الحرمة بكل حال واليه مال السرخسي هو
الصحيح وذكر خواهر زاده ان على قول ابي حنيفة انما لا يثبت الحرمة اذا اكله لقمة اما اذا احساه حسوا
يثبت به الحرمة وقيل اذا وصل اللبن الى حلقه منفردا فلا خلاف فيه واذا يتناول الثريد فلا خلاف فيه
وفي كتاب الرضاع للخصاف اذا ثردت له خبزا حتى يشرب الخبز ذلك اللبن او لت به سويقا فاطعمته
اياه فان كان طعم اللبن يوجد فيه فهو رضاع وذكر صاحب الاجناس انه وقولهما وجه قولهما ان العبرة
للغالب كما اذا اختلط بالما ولم يغيره شيا ولابي حنيفة ان الطعام اصل واللبن تابع له في حق المقصود
لان المقصود الماكول وانما اللبن اداما له وهو تابع الا ترى انه كان مشروبا فبقي ما اذا اختلط بالما
وبخلاف ما اذا اختلط بالدوا لان المقصود هناك هو اللبن على ما نبين ان شا الله تعالى **قال** رحمه الله ويعتبر
الغالب لونا ودوا ولبن شاة وامراة اخرى اي لو اختلط بما ودوا او لبن شاة او بلبن امراة اخرى
لان المغلوب لا يظهر فصار مستهلكا اما الاول وهو ما اذا اختلط بالما فلانه ان كان الما غالبا صار مستهلكا
اللبن فلا يحصل به الغذى ولا انبات اللحم ولا انشاز العظم وقد قال عليه السلام الرضاع ما انبت اللحم وانشز
العظم ولا يسمى رضاعا ولا وجوبا فلا يعتبر فصار كما لو حلف لا يشرب لبنا لا يحنث بشرب الما الذي فيه
اجزا اللبن واما الثاني وهو ما اذا اختلط بالدوا فلان اللبن مقصود فيه اذ الدوا لتقويته على الوصول
فيعتبر الغلبة وفي المنتقى فسر الغلبة في رواية ابن سماعة عن ابي يوسف فقال اذا جعل في لبن امراة
دوا فغير لونه ولم يغير طعمه او على العكس فاوجر به صبي حرم وان غير اللبن والطعم ولم يوجد فيه طعم
اللبن وذهب لونه لم يحرم وفسر الغلبة في رواية الوليد عن محمد فقال اذا لم يغير الدوا من ان يكون لبنا
يثبت به الحرمة وقيل عند ابي حنيفة بمنزلة خلطه بالطعام واما الثالث وهو ما اذا اختلط بلبن شاة
فهو كما اذا اختلط بالما لاختلاف الجنس بين لبن الادمية ولبن البهيمة وقال في الغاية ولم يذكر والحكم
فيما اذا كانا متساويين وينبغي ان يثبت به الحرمة احتياطا ولانه غير مغلوب فلم يكن مستهلكا واما
الرابع وهو ما اذا اختلط لبن امراتين فالمذكور هنا قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر يعلق
بهما التحريم كيف ما كان وهو رواية عن ابي حنيفة ووجهه ان المعنى لا يختلف بالزيادة بل يقوى بهما وكل
واحد محرم لانه سبب لانبات اللحم وانشاز العظم ويستوي فيه قليله وكثيره والجنس لا يغلب الجنس
فلا يصير مستهلكا لاتحاد المقصود ولهما ان الاقل تابع للاكثر في بنا الحكم عليه كما لو اختلط بلبن
الانعام وان اتحد المقصود واصل المسلة في الايمان اذا حلف لا يشرب من لبن هذه البقرة فخلط لبنها بلبن
بقرة اخرى والمحلوف عليه مغلوب فانه على الخلاف وقول محمد وزفر اظهر واحوط كذا في الغاية **قال** رحمه الله
ولبن البكر والميتة محرم اي مثبت للحرمة اما لبن البكر فلاطلاق النصوص ولانه سبب النشوز والنمو
فيثبت به شبهة البعضية كلبن غيرها من النسا اذ هو لبن حقيقة واما الميتة فمذهبنا وقال الشافعي
لا يثبت بلبن الميتة حرمة لان الاصل في ثبوت الحرمة المراة حتى تصير اما له ويتعلق بها الاحكام والموت

لم يبق محلا له ولهذا لا يوجب وطؤها حرمة المصاهرة ولان اللبن محله الحياة فيموت بموتها فيكون
نجسا فلا يفيد حرمة الرضاع ولان هذا الفعل حرام وحرمة الرضاع كرامة فلا ينال بالحرام كالزنا في ثبوت
حرمة المصاهرة عنده ولنا انه لبن حقيقة وهو سبب النشوز والنمو فتثبت له اطلاق النصوص ولا نسلم
ان اللبن يموت بموتها الا ترى انه يحل اذا بان من الحي ولو كان يموت لما حل لان ما ابين منه ميت وقوله
نجس او فعل حرام يبطل بما اذا خالطه خمر فاوجر به صبي فانه يتعلق به التحريم اذا كان اللبن غالبا اجماعا
لما فيه من انبات اللحم وانشاز العظم وهو المعتبر في الباب ولا نسلم ان الحكم لا يثبت في حقها بل يثبت
في حقها دفنا ويتيمم الا ترى ان لبنها لو حلب في حياتها فاوجر به صبي بعد موتها يثبت به التحريم
ولو كان ما ذكره مانعا لما ثبت والحرمة بالوطء لكونه ملاقيا محل الحرث وقد زال بالموت **قال** رحمه الله
لا الاحتقان ولبن الرجل والشاة اي هذه الثلاثة لا يوجب الحرمة اما الاحتقان باللبن فلان النشوز
لا يوجد فيه والتحريم باعتباره وانما يوجد بالغذاء وهو من الاعلا لا من الدبر وعن محمد انه يثبت به
الحرمة كما يفسد به الصوم قلنا الفطر يتعلق بالوصول الى الجوف والمحرم في الرضاع معنى النشوز ولا
يوجد فيه وعلى هذا الخلاف لو اقطر في ادنه او وصل الى جائفة او امة ولو اقطر في احليله لا يثبت به الحرمة
والسعوط والوجور يثبت بهما التحريم بالاتفاق لحصول النشوز بهما واما لبن الرجل فلانه ليس بلبن
على التحقيق فان اللبن لا يتصور الا ممن يتصور منه الولادة فصار كما اذا نزل من ثدي البكر ما اصفر
واما لبن الشاة فلان الحرمة انما تثبت بطريق الكرامة بواسطة شبهة الجزئية والاصل فيه المرضعة
ثم يتعدى الى غيرها ولا جزئية بين الادمي والبهائم ولادا فكذا رضاعا فلا يتعدى الى غيرها وحكى شمس الائمة
ان البخاري صاحب الاخبار دخل بخارى وجعل يفتي فقال له ابو حفص الكبير لا يفعل فابى ان يقبل نصحه حتى
استفتى في هذه المسئلة فافتى بثبوت الحرمة بين صبيين ارتضعا من لبن شاة فاخرجوه من بخارى **قال** رحمه الله
ولو ارضعت ضرتها حرمتا ومعناه كانت تحته صغيرة وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على
الزوج لانه يصير جامعا بين الام والبنت رضاعا ولا يجوز كالجمع بينهما نسبا **قال** رحمه الله ولا مهر للكبيرة
ان لم يطأها لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها فصار كردتها قبل الدخول بها حتى لو لم تجئ الفرقة
من قبلها بان كانت الكبيرة مكرهة او نائمة فارتضعتها الصغيرة او اخذ رجل لبن الكبيرة فاوجر به
الصغيرة او كانت الكبيرة مجنونة لها نصف المهر لعدم اضافة الفرقة اليها **قال** رحمه الله وللصغيرة نصف
المهر لان الفرقة قبل الدخول لا من قبلها ولا يقال الارتضاع فعلها والفرقة باعتباره لانا نقول
فعلها غير معتبر في اسقاط حقها لان المهر انما يسقط جزاء على الفعل والصغيرة ليست من اهل المجازاة
على الفعل فلا يسقط مهرها الا ترى انه لا يجب الكفارة عليها ولا تحرم عن الارث بالقتل حتى لو وجد
في الكبير ايضا ما يمنع اعتبار فعلها كالجنون وغيره على ما تقدم لا يسقط حقها **قال** رحمه الله ويرجع به على
الكبيرة ان تعمدت الفساد والا فلا اي يرجع الزوج على الكبيرة بنصف المهر الذي لزمه للصغيرة ان تعمدت
الفساد وان لم تتعمد فلا شيء عليها وعن محمد والشافعي يرجع عليها في الوجهين لانها اكدت ما كان على شرف

السقوط

السقوط وهو نصف المهر والتاكيد جار مجرى الاتلاف كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا ولنا انها
مسببة لا مباشرة فانها باشرت الارضاع وهو ليس بموضوع لافساد النكاح بل هو سبب موضوع
للجزئية وانما يثبت الفساد في هذه الصورة باتفاق الحال والمسبب انما يضمن اذا كان متعديا الا ترى
ان من حفر بئرا في داره لا يضمن ما وقع فيها وان حفر في الطريق يضمن وان رمى سهما في داره يضمن
ما اصابه لان مباشرة علة وضعا فلا يبطل حكمه بالعذر والسبب ليس بعلة وانما جعل في حكم العلة
صيانة للدم عن الهدر وانما يستقيم اذا صلح علة لضمان العدوان والحفر ليس بعلة للتلف بل هو
شرط في معنى العلة على معنى انه لولا حفره لما وقع فيه اذ الوقوع لا يتصور الا في مكان خال عن الاجسام
الكثيفة فهو محصل محل الوقوع والنقل علة السقوط وهو علة التلف ثم اضيف الحكم مع هذا الى محصل
الشرط وهنا المرضعة ليست لصاحبة علة فساد النكاح لان فساده بالجزئية وسببها الارتضاع
الا انه لولا الارضاع لم يوجد محل الارتضاع فصارت محصلة محل علة الفساد فيضاف الفساد اليها
بوصف التعدي والارضاع نفسه ليس بتعد لانه فرض ان خافت هلاك الصغيرة ومندوب ان كانت
جائعة ويباح ان لم يقصد الفساد وتعمد الفساد انما يتحقق اذا ارضعتها بلا حاجة عالمة بقيام
النكاح وبان الارضاع مفسد فان فات شيء منه لم يكن متعمدة والقول في ذلك قولها لانه شيء في باطنها لا يقف
عليه غيرها فلا بد من قبول قولها فيه ولا يقال الجهل بحكم الشرع لا يعتبر في دار الاسلام لانا نقول ليس يعتبر الجهل
لرفع الحكم وانما اعتبر بالدفع قصد الفساد الذي يصير الفعل تعديا وهذا لانه لا يجب عليها الضمان الا اذا
قصدت الفساد وقصدها الفساد لا يتصور مع الجهل بالفساد او بالنكاح ولو كانت الكبيرة مجنونة
لا يرجع عليها بمهر الصغيرة ولا يسقط مهرها لما ذكرنا في الصغيرة ولو كانت الكبيرة نائما فاخذت الصغيرة
ثديها لا يرجع على احد ولكل واحدة منهما نصف المهر ولو اخذ رجل البنها فاوجرها به فعلى الزوج نصف
مهر كل واحدة منهما ويرجع به على الرجل ان تعمدت الفساد وان ارضعت امراة الاب زوجة الابن تحرم
عليه لانها اخته لاب وكذا لو كان تحته صغيرتان فارضعتهما امراة معا او متعاقبا حرمتا لانهما صارتا
اختين فلا يجوز الجمع بينهما فيرجع على المرضعة ان تعمدت الفساد ولو طلق امراته ثم ان اخت المطلقة
ارضعت امراته الصغيرة والمطلقة في العدة بانت الصغيرة للجمع مع خالتها ولو كان تحته رضيعتان فجاءت
امراتان لهما لبن من رجل واحد فارضعت كل واحدة منهما واحدة معا وتعمدتا الفساد لا ضمان عليهما
لان كل واحدة منهما غير مفسدة بصنعها وانما الفساد للاخيبة اتفاقا **قال** ويثبت بما يثبت به المال اي
يثبت الرضاع بما يثبت به المال وهو شهادة رجلين او رجل وامراتين وقال مالك يثبت بشهادة امراة
واحدة اذا كانت موصوفة بالعدالة لان الحرمة من حقوق الله تعالى فيثبت بخبر الواحد كسائر حقوقه كمن
اشترى لحما فاخبره عدل انه ذبيحة مجوسي فان الحرمة يثبت به ولا محل تناوله غير انه اذا ثبتت به
الحرمة يثبت زوال ملك النكاح ضمنا وكم من شيء يثبت ضمنا وان كان لا يثبت قصدا ولنا ان ثبوت الحرمة
لا يقبل الفصل عن زوال الملك في النكاح وابطال الملك يتوقف على شهادة رجلين كما في الشهادة على الطلاق

وهذا لان ملك النكاح مع الرضاع لا يجتمعان فتكون الشهادة مع الرضاع شهادة بالفرقة اقتضاء بخلاف
مسلة اللحم لان حرمة التناول يقبل الفصل عن زوال الملك كالعصير اذا تخمر والرهن اذا تنجس وجلد
الميتة فانها مملوكة مع حرمة تناولها فامكن قبولها لثبوت الحرمة مع بقاء الملك فاعتبر فيه الامر الديني
وذكر في الكافي والنهاية انه لا فرق بين ان يشهد قبل النكاح او بعده وذكر في المغني ان خبر الواحد مقبول
في الرضاع الطاري ومعناه ان يكون تحته صغيرة وتشهد واحدة بانها رضعت امه او اخته او امراته
بعد العقد ووجهه ان اقدامها على النكاح دليل على صحته فمن شهد بالرضاع المقدم على العقد صار منازعا
لهما لانه يدعي فساد العقد ابتداء واما من يشهد بالرضاع المتاخر عن العقد فقد سلم صحة العقد ولا
ينازع فيه وانما يدعي حدوث المفسد بعد ذلك واقدامهما على النكاح يدل على صحته ولا يدل على انتفاء ما
يطرا عليه من المفسد فصار كمن اخبر بارتداد مقارن من احد الزوجين حيث لا يقبل قوله فيه اخبر
بارتداد طاري يقبل قوله لما قلنا وذكره صاحب الهداية ايضا في كتاب الكراهية وعلى هذا ينبغي ان
يقبل قول الواحدة قبل العقد لعدم ما يدل على صحة العقد من الاقدام عليه ولعدم ازالة الملك وقال
الشافعي يقبل في الرضاع شهادة اربع نسوة بناء على اصله على ان شهادة اربع منهن مقبولة فيما لا يطلع
الرجال عليه فيقوم كل اثنين مقام رجل والرضاع منه ونحن لا نسلم ان الرضاع مما لا يطلع عليه الرجال
لان ذا الرحم المحرم يجوز له ان ينظر الى ثديها ويثبت بالابجار كما يثبت بالمص من الثدي وقال احمد بن حنبل
يقبل شهادة المرضعة وحدها استدلالا على ذلك بحديث عقبة بن الحرث انه قال تزوجت ام يحيى بنت ابي اهاب
فجاءت امة سوداء فقالت قد ارضعتكما فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فاعرض عني ثم ذكرت
له ثانيا فاعرض عني ثم ثالثا فقال فارقها اذن فقلت انها سوداء يا رسول الله فقال كيف وقد قيل وما
ذهبنا اليه مذهب عمر وعلي وابن عباس رضي الله عنهم وكفى بهم قدوة وحديث عقبة حجة لنا ايضا فانه
عليه السلام اعرض عنه مرتين فلو كانت الحرمة ثابتة لما فعل ذلك ثم لما راى منه طمانينة القلب الى قولها
حيث كرر السوال امره ان يفارقها احتياطا والدليل عليه ان الشهادة كانت عن ضغن فانه قال جاءت امراة
سوداء تستطعمنا فابينا ان نطعمها فجاءت تشهد على الرضاع وبالاجماع بمثل هذه الشهادة لا يثبت الحرمة
فعرفنا ان ذلك كان تنزها واليه اشار عليه السلام بقوله كيف وقد قيل ونحن نقول بالتنزه اذا وقع في قلبه
انها صادقة

كتاب الطلاق

هو رفع القيد الثابت شرعا بالنكاح وهذا في الشريعة
وقوله شرعا احتراز عن رفع الثابت حسا وهو حل الوثاق وقوله بالنكاح احتراز من العتق لانه رفع قيد
ثابت شرعا لكنه لا يثبت ذلك القيد بالنكاح وفي اللغة عبارة عن رفع القيد مطلقا يقال اطلق الفرس و
الاسير ولكن استعمل في النكاح بالتفعيل وفي غيره من الافعال ولهذا في قوله لامراته انت مطلقة
بتشديد اللام لا يحتاج فيه الى النية وبتخفيفها تحتاج ثم ان الله تعالى شرع النكاح لمصلحة العباد بقوله
لانه ينتظم به مصالحهم الدينية والدنيوية ثم شرع الطلاق اكمالا للمصلحة لانه قد لا يوافقه النكاح
فيطلب الخلاص فمكنه من ذلك وجعله عددا وحكمه متاخرا لتجرب نفسه في الفراق كما جرب في النكاح ثم

ثم حرمها عليه بعد فراغ العدد قبل ان تتزوج بزوج اخر ليتادب بما فيه غبطة وهو الزوج الثاني على ما عليه
جبلة الفحولة كلمته ولطفه بعباده ثم اعلم انه يحتاج الى معرفة سبعة اشياء معنى الطلاق لغة وشريعة وقد
بيناهما وركنه وهو اللفظ وسببه وهو الحاجة اليه وشرطه وهو الاهلية والمحل بان يكون بالغا عاقلا والمراة
في النكاح او في العدة وحكمه وهو زوال الملك عن المحل مع انتقاص العدد والسابع انواعه على ما يجي في باب
ايقاع الطلاق ان شاء الله تعالى قال رحمه الله تطليقها واحدة في طهر لا وطي فيه وتركها حتى يمضي عدتها احسن لما
روي عن ابراهيم ان اصحاب رسول الله صلعم كانوا يستحبون ان لا يزيدون في الطلاق على واحدة حتى يمضي
عدتها وان هذا افضل عندهم ولانه ابعد من الندم لتمكنه من التدارك قال الله تعالى لا تدري لعل الله
يحدث بعد ذلك امرا واقل ضررا بالمراة حيث لم تطل عليها العدة ولم تبطل محليتها لان اتساع المحلية
نعمة في حقهن ولم يقل احد انه مكروه اذا كان لحاجة وفي النهاية ان ايقاع الطلاق مباح وفي
الناس من يقول لا يباح الا للضرورة لقوله عليه السلام لعن الله كل ذواق مطلاق وقال عليه السلام
ابغض الحلال الى الله تعالى الطلاق وقال عليه السلام تزوجوا ولا تطلقوا وقال عليه السلام لا تطلقوا
النساء الا من ريبة ان الله لا يحب الذواقين ولا الذواقات ولنا قوله تعالى اذا طلقتم النساء
فطلقوهن لعدتهن وقال تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء وهو يقتضي الاباحة وطلق
رسول الله صلعم حفصة والصحابة رضوان الله عليهم اجمعين كانوا يطلقون من غير نكير حتى روي ان
مغيرة بن شعبة كانت له اربع نسوة فاقامهن بين يديه صفا فقال انتن حسنات الاخلاق باعمات
الارزاق طويلات الاعناق اذهبن فانتن الطلاق قال رحمه الله وثلثا في اطهار حسن وسني اي
تطليقها ثلاثا متفرقة في ثلاثة اطهار حسن وسني وقال مالك هو بدعة لان الطلاق محظور فلا يباح
الاقدام عليه الا لدفع حاجة التخلص عنها بتنافر الاخلاق وهو يحصل بالواحدة فلا حاجة الى الزيادة
ولنا قوله عليه السلام لعمر مر ابنك فليراجعها ثم يدعها حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها ثم تحيض وتطهر ثم
يطلقها ان احب وقال عليه السلام لابنه انك اخطات السنة ما هكذا امرك الله تعالى ان من السنة ان يستقبل
الطهر استقبالا ويطلق لكل قرء واحدة فتلك العدة التي امر الله تعالى ان تطلق لها النساء يريد به فطلقوهن
لعدتهن وبيانه انه تعالى قابل الطلاق بالعدة وهما ذو عدد فينقسم احادا حدهما على احاد الاخر كقوله
اعط هؤلاء الثلاثة ثلاثة دراهم فكان هذا امرا بالتفريق واقله الاباحة وقوله لان الطلاق محظور قلنا
لا نسلم بل مباح على تقدير ولئن سلمنا فنقول انه مباح للحاجة والحاجة الى ايقاع الطلاق ثابتة ليتخلص منها
ولا يقع في عدتها بالمراجعة ولا يمكن الاطلاع على حقيقة الحاجة لخفاء تنافر الطباع وتباين الاخلاق فاقيم
دليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق في زمن تجدد الرغبة مقامها كما في الطلقة الاولى والحاجة متكررة نظرا
لا دليلها فيدار عليه ثم قيل يؤخر الطلقة الاولى الى اخر الطهر كيلا تتضرر بتطويل العدة وقيل يطلقها
عقيب الطهر كيلا يبتلى بالايقاع عقيب الوقاع وهو الاظهر قال رحمه الله وثلثا في طهر او بكلمة بدعي اي تطليقها
ثلاثا في طهر واحد او بكلمة واحدة طلاق بدعي وكذا الثنتان في طهر واحد او بكلمة واحدة اراد بقوله ثلثا في طهر
اذا لم يتخلل بين التطليقتين رجعة وان تخللت فلا يكره عند ابي حنيفة رضي الله عنه وان تخلل التزوج بينهما فلا يكره

بالاجماع وقال الشافعي لا يكون الثلاث في طهر واحد او في كلمة بدعة لانه مشروع وهو لا يجامع الحظر
عنده بخلاف الطلاق في حالة الحيض او في طهر فيه جامعها لان الحظر فيه لغيره ولنا ما تلونا وما روينا
من حديث ابن عمر لانه امر بالتفريق والايقاع جملة يصاده فيكون مفوتا للمامور به فيكون بدعة ضرورة
وفي مصنف ابي بكر بن ابي شيبة والدارقطني في حديث بن عمر قال قلت يا رسول الله ارايت لو طلقتها
ثلاثا قال اذا قد عصيت ربك وبانت منك امراتك ولان الطلاق انما جعل متعدد التمكنه التدارك
عند الندم فلا يحل له تفويته كما قلنا ليس له ان يطلقها في حالة الحيض لانها زمان النفرة فلعله يندم
في زمان الطهر عند توقان النفس الي الجماع فلا يملك تفويت ما جعل الشرع نظرا له ولا يقال انما كره في حالة
الحيض لاجل تطويل العدة لانا نقول لو طلقها في حالة الحيض بعد ما طلقها في طهر لم يجامعها فيه
كان مكروها وليس فيه تطويل العدة وقال بن عباس اخبر ان رسول الله صلعم اخبر عن رجل طلق
امراته ثلاث تطليقات جميعا فقام غضبان ثم قال ايلعب بكتاب الله تعالى وانا بين اظهركم ذكره
القرطبي في شرح الموطا رواه النسائي وقال بن عباس لرجل طلق امراته ثلاثا يطلق احدكم ثم تركب
الحموقة ثم يقول يا ابن عباس قال ومن يتق الله يجعل له مخرجا قال وانك لم تتق الله فلم اجد لك مخرجا
عصيت ربك وبانت منك امراتك رواه ابو داود والدارقطني عن مجاهد وذهب اهل
الظاهر وجماعة منهم الشيعة الي ان الطلاق جملة لا يقع الا واحدة لما روي عن بن عباس كان الطلاق
الثلاث علي عهد رسول الله صلعم وابي بكر وسنين من خلافة عمر رضي الله عنهم واحدة فامضاه عمر عليهم
رواه مسلم والبخاري وروي بن اسحاق عن عكرمة عن بن عباس قال طلق ركانة بن عبد يزيد زوجته
ثلثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا فسأله عليه السلم كيف طلقتها فقال طلقتها ثلثا في مجلس
واحد قال انما تلك طلقة واحدة فارتجعها ولنا ما روينا وما روى من حديث العجلاني وفيه
فطلقها ثلاثا قبل ان يامره النبي صلعم متفق عليه ولم ينقل انكاره وكذا حديث عايشة رضي الله عنها
ان امراة قالت يا رسول الله ان رفاعة طلقني وبت طلاقي متفق عليه ولم ينكره وكذا حديث بنت
قيس ان زوجها ارسل اليها بثلاث تطليقات وروي ان رجلا جاء الي ابن مسعود فقال اني طلقت
امراتي ثماني تطليقات فقال ماذا قيل لك فقال قيل لي بانت منك قال صدقوا هو مثل ما يقولون
ذكره في الموطا وقول الرجل قيل لي بانت منك وقول بن مسعود صدقوا دليل علي اجماعهم علي ذلك
وقد روي ذلك ايضا عن عمر وعلي وابن عمر رضي الله عنهم اجمعين والجواب عن الحديث الاول
من وجهين احدهما انه انكار علي من خرج عن سنة الطلاق بايقاع الثلاث واختار عن تساهل الناس
في مخالفة السنة في الزمان المتاخر عن العصرين كانه قال الطلاق الموقع الان ثلثا كان في زمان
العصرين واحدة كما يقال كان السجاع الان جبانا في زمان الصحابة رضي الله عنهم والثاني ان قول
الزوج انت طالق انت طالق كانت طلقة واحدة في العصرين لقصدهم التاكيد
والاخبار وصار الناس بعدهم يقصدون به التجديد والانشاء فالزم عمر ذلك لعلمه بقصدهم يدل عليه
قول عمر قد استعجلوا في امر كانت لهم فيه اناة والجواب عن الثاني انه منكر قال ابو جعفر فانه روي

جماعة

جماعة عن بن عباس انه قال من طلق امراته ثلثا فقد عصى ربه وبانت منه امراته ولا ينكحها
الا بعد زوج منهم سعيد بن جبير ومجاهد وعطا ونافع وعمر بن دينار ومالك بن الحرث والدليل
عليه ما رواه ابو داود والترمذي وابن ماجه ان ركانة طلق زوجته البتة فحلفه رسول الله
صلعم انه ما اراد الا واحدة فردها اليه فطلقها الثانية في زمن عمر والثالثة في زمن عثمان وقال
ابو داود هذا اصح واختلفت الرواية في الواحدة الثانية قال في الاصل انه اخطا السنة اذ لا حاجة
الي اثبات زيادة صفة في الخلاص وفي زيادات انه لا يكره للحاجة الي الخلاص ناجزا الا ترى ان الخلع مشروع
سنة وهو بهذه الصفة قال رحمه الله وغير الموطوءة تطلق للسنة ولو حايضا اي التي لم يدخل بها جاز ان
يطلقها للسنة وهي الطلقة الواحدة وان كانت حايضا وقال زفر لا يطلقها في حالة الحيض للمعنى الذي
ذكرنا ولنا بعد الدخول ان الرغبة فيها صادفت ما لم يحصل غرضه منها بالوطي عادة فصار
اقدامه علي الطلاق دليل الحاجة فيباح له مطلقا بخلاف المدخول بها لان الرغبة تتجدد بالطهر فلم
يوجد دليل الحاجة فلا يباح له وعلي هذا لا يكره له تخييرها قبل الدخول في حالة الحيض وان تختار
نفسها وان يفرق القاضي بينهما لخيار البلوغ وغيره قال رحمه الله وفرق علي الاشهر فيمن لا تحيض اي فرق
الزوج الطلاق علي الاشهر العدة اذا كانت المراة ممن لا تحيض لصغر او كبر او حمل لان الاشهر فصول
عدة الصغيرة والكبيرة لاقامتها مقام فصول العدة وهو الحيض في حق من تحيض فيفرق عليها وكذا
في حق الحامل يفرق علي الاشهر وان لم يكن الاشهر من فصول عدتها لتجدد الرغبة علي ما يجي من قريب ثم قيل
الاشهر قايمة مقام الحيض والطهر والاصح انها قايمة مقام الحيض لا غير لان المعتبر في ذوات الحيض الحيض
دون الطهر الا ان يكون الحيض لا يتصور بدون تخلل الطهر فاحتيج اليه ضرورة وانعدم هذا المعنى في حقهما
اي الايسة والصغيرة فلا حاجة اليه فلا يعتبر ولهذا يعتبر الاستبرا بالشهر وهو بحيضة وكذا الفصل بين الطلقتين
يكون بحيضة بدليل جواز الايقاع قبل الحيضة وبعدها فبقام مقام ما هو المعتبر ولا يقال علي هذا وجب ان يكون
الطلاق واقعا في حالة الحيض في اي شهر وقع من الاشهر الثلثة لانا نقول الخلف تبع للاصل بحاله لا بذاته فان
ذاته طهر حقيقة وانما اقيم مقام الحيض في حق الاحكام والا لزم الطلاق في حيض قد جامعها فيه ولم يقل به
احد ولا تظهر ثمرة الخلاف الا في حق لزوم الحجة حتى يكون احدهما محجوجا ولو طلق الصغيرة ثم حاضت
وطهرت قبل مضي الشهر فله ان يطلقها اخرى للسنة عند ابي حنيفة وكذا لو طلق الحايض ثم ايست فله
ان يطلقها اخرى لتبدل الحال ذكره في جوامع الفقه ثم ان كان الطلاق في اول الشهر تعتبر الشهور بالاهلة
وان كان في وسطه فبالايام في حق التفريق والعدة عند ابي حنيفة وهو رواية عن ابي يوسف وعندهما
يكمل الاول بالاخير والمتوسطات بالاهلة وهي مسئلة الاجارة قال رحمه الله وصح طلاقهن بعد الوطي اي
جاز طلاق ذوات الاشهر عقيب الوطي من غير فصل وقال زفر والحامل يفصل بينهما بشهر كما يفصل
بين الطلقتين به وهو الا انه بالجماع يفتر الرغبة فلا بد من مضي المدة لتجددها كذوات الاقراء بخلاف
الحامل لان الرغبة فيها وان فترت من وجه بقيت من وجه اخر لان الحبل يدعوا الي امساكها لمكان

الولد منها ولنا ان الكراهية في ذوات الحيض باعتبار توهم الحبل لان عند ذلك تشتبه وجه
العدة لاحتمال العلوق ولم يوجد هذا المعنى هنا وصارت كالحامل والرغبة وان فترت من وجه
كثرت من وجه اخر لانه يرغب في وطء غير معلق لان الطباع يميل اليه فصارت كالحامل على ما مر
وفي الذخيرة قيل ان كانت الصغيرة يرجى منها الحيض او الحبل فالافضل ان يفصل بينهما بشهر ولم
يذكر المصنف رحمه الله طلاق الحايل مفردا فالظاهر انه ارادها بقوله وفرق على الاشهر فمن لا تحيض
اي فرق طلاق الايسة والصغيرة والحامل على الاشهر لان الحامل فيه لا تحيض وحكمها ايضا عند
هما كحكم من لا تحيض في حق ايقاع الطلاق ابتداء وفي حق التفريق وقال محمد وزفر رحمهما الله لا يطلقها
للسنة الا واحدة لان اباحة العدد عند التفريق على فصول العدة والشهر في حقها ليس من فصول
العدة فلا يباح فصار كالممتد طهرها ولنا ان الحاجة الى ايقاع الثلاث ماسة لما ذكرنا ولا بد
من دفعها فاقيم دليلها وهو مضي الشهر مقامها كما في ذوات الاشهر ولهذا لا يفصل بين وطئها
وطلاقها بزمان كما لا يفصل في حق من لا تحيض بخلاف الممتد طهرها لان عدتها باقية ما دام
حيضها مرجوا فامكن التفريق على الاطهار ثم قيل لا يطلقها حتى يستبين حملها قال رحمه الله وطلاق
الموطوءة حايضا بدعي لما ذكرنا وقال اهل الظاهر لا يقع لانه منهي عنه فلا يكون مشروعا ولنا
قوله عليه السلام لعمر مر ابنك فليراجعها وكان طلقها في حالة الحيض والمراجعة بدون وقوع الطلاق
محال ولان النهي لمعنى في غيره وهو تطويل العدة فلا ينافي المشروعية كالصوم على صوم اخيه قال
رحمه الله فليراجعها ويطلقها في طهر ان يعني اذا طهرت من تلك الحيضة التي وقع فيها الطلاق ثم حاضت
ثم طهرت وهو الطهر الثاني والكلام فيه من وجهين احدهما في صفة المراجعة والثاني في وقتها اما
الاول فقد ذكره القدوري بلفظ الاستحباب ووجهه انه مامور على ما ما والامر قد يكون للندب
فحمل عليه لانه ادنى اولانه شرع نظرا له فلو حمل على الوجوب لعاد على موضوعه بالنقض و
ذكر صاحب الهداية ان الاصح انها واجبة عملا بحقيقة الامر ودفعا للمعصية بالقدر الممكن
وهو العدة ودفعا للضرر عنها بتطويل العدة وصار كالبيع الفاسد واما الثاني وهو وقت
المراجعة فالمذكور هنا ظاهر الرواية وهو المذكور في الاصل وذكر الطحاوي انه يطلقها في الطهر
الذي يلي الحيضة قال ابو الحسن الكرخي ما ذكره الطحاوي قول ابي حنيفة رضي الله عنه وما ذكره
في الاصل قولهما وهو قول الحسن وقال محمد مضطرب ذكره الطحاوي مع ابي حنيفة والكرخي مع ابي
يوسف ووجه المذكور في الاصل ما رواه نافع عن بن عمر انه طلق امراته وهي حايض وفي رواية
تطليقة على عهد رسول الله صلعم فسال عمر رسول الله صلعم فقال مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تحيض
ثم تطهر ثم ان شاء امسك وان شاء طلق قبل ان يمس فتلك العدة التي امر الله ان يطلق لها النساء رواه
البخاري ومسلم والترمذي وابو داود والنسائي ولان السنة ان يفصل بين كل تطليقتين بحيضة والفاصل
هنا بعض الحيضة فيكمل بالثانية وهي لا تجزي فتتكامل فلان بعض الحيضة بمنزلة

تطهر وح

الطهر

الطهر الذي بعدها ولهذا لا تعتد به في العدة فكذا في حق الفصل بين الطلقتين فاذا لم تعتد به فصار
بمنزلة طهر واحد فليس له ان يوقع فيه طلقتين ووجه ما ذكره الطحاوي ما روى سالم عن بن عمر
انه طلق امراته وهي حايض فذكر ذلك عمر لرسول الله صلعم فقال مره فليراجعها ثم ليطلقها اذا طهرت
او وهي حامل رواه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه واحمد قال البيهقي اكثر الروايات
عن ابن عمر انه عليه السلام امره ان يراجعها حتى تطهر ثم ان شاء طلق وان شاء امسك ولان اثر الطلاق قد انعدم
بالمراجعة فصار كان لم يطلقها ولهذا لو طلقها في طهر ثم راجعها فيه له ان يطلقها فيه اخرى عنده لارتفاع
الاول بالمراجعة وعلى هذا لو قال لها انت طالق ثلاثا للسنة وهو يمسكها بشهوة وقع الثلث للسنة
متعاقبا عنده لانه يصير مراجعا بالمس بشهوة وبعد تخلل النكاح لا يكره اتفاقا وقيل عنده خاصة
وقيل في تخلل الرجعة ليس له ان يطلق اتفاقا ثم جملة الامر ان النساء صنفان مدخول بها وغير مدخول بها
والمدخول بها نوعان حبالى وغير حبالى والحبالى نوعان ذوات الاقراء وذوات الاشهر والطلاق نوعان سني
وبدعي فالسني من وجهين احدهما من جهة العدد والاخر من جهة الوقت فالسنة من حيث العدد
شامل للكل حتى لا يجوز له ان يطلق بكلمة واحدة او في طهر واحد من غير تخلل رجعة او نكاح اكثر من
واحدة والسنة من حيث الوقت تخص المدخول بها الحايل ذوات الاقراء والبدعي انواع ان يطلقها
بكلمة واحدة او في طهر واحد اكثر من واحد من غير تخلل ما ذكرنا او يطلق المدخول بها في حالة
الحيض او في طهر قد جامعها فيه وهي من ذوات الاقراء اكثر من واحدة فكل ذلك مذكور في المتن فتامله
قال رحمه الله وفي قال لموطوءته انت طالق ثلثا للسنة وقع عند كل طهر طلقة لانه مطلق فتناول الكامل
هذا اذا لم ينو شيئا او نوى ان يقع عند كل طهر طلقة وكانت هي من ذوات الحيض وان كانت من ذوات
الاشهر يقع للحال طلقة وبعد شهر اخرى وكذا الحامل ان لم يكن له نية او نوى ذلك وان كان قبل الدخول
بها وقعت للحال طلقة ثم لا يقع عليها قبل التزوج شيء لان تقدير هذا الكلام انت طالق ثلثا للوقت
السنة فينصرف في حق كل واحدة منهن قال رحمه الله وان نوى ان يقع الثلاث الساعة او عند كل شهر
واحدة صحت وقال زفر لا يصح لانه نوى ضد السنة والشيء لا يحتمل ضده ولنا انه نوى ما يحتمله ضده
فصحت نيته وهذا لانه سني وقوعا من حيث ان وقوع الثلاث جملة عرف بالسنة لا ايقاعا فلم يتناوله
مطلق كلامه اذ المطلق ينصرف الى الكامل وهو السني وقوعا وايقاعا وينتظمه عند نيته كما اذا قال كل
مملوك لي حر او حلق يا كل لحما لا يتناول المكاتب ولا لحم السمك الا بالنية لقصور فيه وقد عرف في موضعه
فاذا صحت نيته للحال فاولى ان يصح عند كل شهر لانه احتمل ان يكون سنيا مطلقا بان يصادف
طهرا لا جماع فيه فان قيل لم كانت اللام للوقت كان تقديره انت طالق ثلثا اوقات السنة فلو قال
ذلك ونوى الوقوع جملة لا يصح فوجب ان يكون هنا كذلك قلنا اللام هنا ليست بصريح للوقت
بل هي محتملة تحتمل العلة وانما حملناها على الوقت بذكر السنة والسنة المطلقة هي الكاملة فاذا نوى
محتمله صحت نيته واما ذكر اوقات السنة صريحا فلا يحتمل خلافه فلا يصح نية الوقوع جملة بل يقع

متفرقا على الاطهار المنصوص عليها فان قيل اذا كان سنيا من حيث الوقوع وجب ان يكون سنيا من حيث
الايقاع ولا يكون بدعة لان الوقوع بدون الايقاع ممتنع قلنا الوقوع لا يوصف الحرمة لانه ليس
بفعل للمكلف فلا يخرج من ان يكون سنيا بخلاف الايقاع فيكون تقديره بعد هذا التحرير انت طالق
ثلثا جملة لاجل انا عرفنا وقوعه جملة بالسنة ولو قال انت طالق ثلثا جملة للسنة ونوى ثلثا جملة
او متفرقا على الاطهار صح لان قوله للسنة عبارة عن زمان وقت الوقوع انه مستحب وبدعة وكلاهما
عرف بالسنة فانهما نوصح هكذا ذكره شمس الايمة السرخسي وشيخ الاسلام وصاحب الاسرار وذكر
فخر الاسلام والصدر الشهيد وجماعة منهم صاحب الهداية انه لا يصح نية الجملة فيه لانه انما صح نية الثلث
فيه من حيث ان اللام فيه للوقت فيفيد تعميم الوقت ومن ضرورة تعميم الوقت ان يتعمم الواقع فيه
فيكون ناويا محتمل لفظه فيجوز اما لو نوى وقوع الثلث جملة فقد لغى قضية اللام وهو عموم الوقت
المستفاد منها فيكون هذا ايقاعا للحال بقوله انت طالق فلا يصح فيه نية الثلث بخلاف الفصل الاول
لان العدد ثم ثبت نصا والفاظ السنة ان يقول انت طالق للسنة او في السنة او مع السنة او على
السنة او طلاق السنة او طلاق العدة او للعدة او الدين او الاسلام او الحق او القران او الكتاب او
احسن الطلاق او اجملة او اعدله ولو قال في كتاب الله او بكتاب الله تعالى ان نوى السنة فهو سنة قال
رحمه الله ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ ولو مكرها وسكران واخرس باشارته حرا او عبدا لا طلاق
الصبي والمجنون والنايم والسيد على امراة عبده لقوله عليه السلم كل طلاق جايز الا طلاق الصبي والمجنون
ولانه صدر من اهله مضافا الى محله عن ولاية شرعية فوجب القول بوقوعه وقوله يقع طلاق
كل زوج لا ينتقض بالمباينة حيث لا يلحقها البايين لان امتناعه بعارض لتحصيل الحاصل حتى لو
كان صريحا لحقها ولانه ليس بزوج من كل وجه والمراد هو الزوج مطلقا والمعتوه والمغمى عليه كالنايم
والمجنون لعدم التمييز او العقل والمعتوه من كان قليل الفهم مختلط الكلام فاسد التدبير الا انه لا
لا يضرب ولا يشتم كما يفعل المجنون وقيل في الفاصل بينهم ان العاقل من يستقيم كلامه وافعاله وغيره
نادر والمجنون ضده والمعتوه من يكون ذلك منه على السواء وقيل المجنون ما يفعل ما يفعله لا من قصد
والعاقل قد يفعل ما يفعله المجانين احيانا لا عن قصد على ظن الصلاح والمعتوه من يفعل ما
يفعله المجانين عن قصد مع ظهور الفساد وقال الشافعي رحمه الله طلاق المكره لا يقع لقوله عليه السلم
رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه والمراد حكمه فيشمل حكم الدارين ولانه يسلب
الاختيار والتصرف الشرعي لا يعتبر بدون الاختيار فصار كالاكراه على الاقرار بالطلاق بخلاف
الهازل لانه مختار في التكلم به والحجة عليه ما روينا ولا نسلم عدم الاختيار بل له اختيار لانه
عرف الشرين فاختار اهونهما لانه فات رضاه وذلك لا يخل بوقوع الطلاق كالهازل ولانه مخاطب
اما في غير ما اكره عليه فظاهر وكذا في ما اكره عليه لانه ابيح له الفعل تارة وفرض عليه اخرى و
حرم عليه تارة والخطاب بدون الاهلية لا يتصور بخلاف الاكراه على الاقرار لانه خبر محتمل للصدق

والكذب

والكذب وقيام السيف على راسه يرجح جانب الكذب والمراد بما رواه احكام الاخرة لان نفسه
ليس بمراد لوجوه حقيقة وحكمه نوعان دنيوي واخروي فلا يتناولهما لفظ واحد لانهما كالمشترك
وحكم الاخرة مراد بالاجماع فانتفى الاخر ان يكون مرادا واستدل الطحاوي على ان طلاقه وا
قع بحديث حذيفة وابنه حين خلفهما المشركون فقال لهما رسول الله صلعم ففي لهم بعهدهم ونستعين
بالله عليهم فقال بين رسول الله صلعم ان اليمين على الطواعية والاكراه سوا فكذا الطلاق والعتاق لعدم
القايل بالفرق وقال عليه السلم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة رواه
البخاري وجماعة وقال الترمذي حديث حسن غريب واخرجه الحاكم في المستدرك وقال هذا صحيح
الاسناد وقال في الغاية العمل على هذا عند اهل العلم من اصحاب رسول الله صلعم دل على عدم اشتراط الرضى
ثم جملة ما يصح من الاحكام من الاكراه عشرة العتاق والطلاق والنكاح والعفو عن القصاص والرجعة
والايلا والفي في الايلا والظهار واليمين والنذر لان هذه تصرفات لا يفتقر وقوعها الى الرضى بدليل
انها تصح مع الهزل والخطا واختار الكرخي والطحاوي ان طلاق السكران لا يقع لانه لا قصد له كالنايم
وهذا لان شرط صحة التصرف العقل وقد زال فصار كزواله بالبنج وغيره من المباحات ولنا انه مخاطب
شرعا لقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى فوجب نفوذ تصرفه لانه زال عقله بسبب هو
معصية فيجعل باقيا زجرا له بخلاف ما اذا زال بالمباح حتى لو صدع راسه وزال بالصداع لا يقع
طلاقه بخلاف ردته حيث لا يعتبر لانه لا يدل على تبدل الاعتقاد في هذه الحالة والذي يوضحه ان
عقله باق في حق حكم لا يثبت مع الشبهة كحد القذف والقصاص فاولى ان يجعل باقيا في حق حكم يثبت
مع الشبهة واختلفوا فيما اذا شرب الخمر مكرها فسكر وطلق منهم من قال لا يقع لان عقله زال بالمباح
ومنهم من قال يقع لوجود التلذذ به ولا اكراه عنده ومثله اذا شربها للضرورة ولو سكر من الانبذة
المتخذة من الحبوب او العسل لا يقع طلاقه عندهما وعن محمد يقع بناء على انه حرام ام لا ولو زال
بالبنج لا يقع وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه ان كان يعلم حين يشرب انه بنج يقع والا فلا وطلاق الاخرس
بالاشارة اذا كانت تعرف لانه يحتاج الى ما يحتاج اليه الناطق ولو لم يجعل اشارته كعبارة الناطق
لادى الى الحرج وهو مدفوع بالنص وعلى هذا جميع تصرفاته بالاشارة اذا كانت تعرف كاعتاقه
وبيعه وشرايه وغيرها لما ذكرنا في البيوع هذا اذا ولد اخرس او طرا عليه ودام وان لم يدم لا يقع
طلاقه وانما وقع طلاق العبد على امراته دون طلاق مولاه لقول ابن عباس جا النبي عليه السلم رجل
فقال يا رسول الله سيدي زوجني امته وهو يريد ان يفرق بيني وبينها فصعد النبي عليه السلام المنبر فقال
يا ايها الناس ما بال احدكم يزوج عبده من امته ثم يريد ان يفرق بينهما انما الطلاق لمن اخذ بالساق
رواه ابن ماجه من رواية لهيعة وهو ضعيف ورواه الدارقطني ايضا من غيره وفي المنافع قال عليه السلم
لا يملك العبد ولا المكاتب شيئا الا الطلاق ولان ملك النكاح من خصايص الادمية والعبد دخل في ملك
المولى من حيث المالية دون الادمية ولهذا يملك الاقرار بالدم والحدود ولا يملكه المولى عليه فوقع

طلاقه لكونه مالكا لاطلاق مولاه على امراته لاستحالة وقوعه بدون الملك **قال** رحمه الله واعتباره
بالنسا اي اعتبار عدد الطلاق بالنسا حتى كان طلاق الحرة ثلثا وطلاق الامة ثنتين حرا كان زوجها
او عبدا وقال الشافعي عدد الطلاق معتبر بحال الرجل لقوله عليه السلم الطلاق بالرجال والعدة
بالنسا ولان صفة المالكية كرامة والادمية مسدعية لها ومعنى الادمية في الحر اكمل فكانت
مالكيته ابلغ واكثر ولنا ما روته عايشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة ثنتان
وعدتها حيضتان وروي قران رواه ابن ماجة وابو داود والترمذي والدارقطني قال الترمذي
حديث غريب والعمل عليه عند اهل العلم من اصحاب رسول الله صلعم وغيرهم وفي الدارقطني
قال القيم وسالم عمل به المسلمون وهذا اجماع وقال مالك شهرة الحديث بالمدينة يغني عن
صحة مسنده ولا يقال اراد به الامة التي تحت العبد لانا نقول عدة الامة لا تختلف بين ان يكون
تحت حر او تحت عبد فتقييده في حق الطلاق يوجب تقييده في حق العدة ولم يقل به احد
فكان باطلا ولان حل المحلية نعمة في حقها والرق اثر في تنصيف النعمة فالحرة تملك التزوج
برجل ثلث مرات فوجب ان تملك الامة مرة ونصفا الا ان العدة لا تتجزى فيتكامل وما رواه
موقوف على ابن عباس غير مرفوع ذكره ابو الفرج وتاويله على تقدير الثبوت ان ايقاعه بالرجال
دون عدده وظاهر قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن يقتضي ان يكون زوج الحرة
المطلقة ثنتين متمكنا من رجعتها حرا كان زوجها او عبدا ولا يرد علينا الامة تحت الحر لاختصاص
المطلقات بالحرايز لقوله تعالى يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء اذ الامة تعتد بقرائين وكذا قوله تعالى
الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان يقتضي ان يتمكن من الرجعة بعد الطلقتين
حرا كان زوجها او عبدا ولان الحر لو ملك ثلاثا على الامة لملك ايقاعه عليها على وجهه المشروع و
هو ايقاعه في اوقات السنة لان من ملك الطلقات يملك ايقاعه على اوقات السنة وافتى عيسى
بن ابان بن صدقة الشافعي فقال ايها الفقيه اذا ملك الحر على الامة ثلاث تطليقات كيف يطلقها
للسنة فقال يوقع عليها واحدة فاذا حاضت وطهرت يطلقها واحدة فلما ان اراد ان يقول
فاذا حاضت وطهرت قال امسك حسبك فان عدتها قد انقضت بالحيضتين فلما بحر رجع فقال
ليس في الجمع بدعة ولا في التفريق سنة **قال** رحمه الله وطلاق الحرة ثلث والامة ثنتان لما بينا والله اعلم

باب الطلاق الصريح

الطلاق ضربان صريح وكناية فالصريح ما ظهر
المراد منه ظهورا بينا مكشوف المراد بحيث يسبق الى فهم السامع بمجرد السماع هو كانت طالق
ومطلقة وطلقتك لان هذه الالفاظ يراد بها الطلاق ويستعمل فيه لا في غيره فكانت صريحا **قال**
رحمه الله ويقع واحدة رجعية لقوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فاثبت
الرجعة بعد الطلاق الصريح وقال تعالى وبعولتهن احق بردهن وانما يكون هو اولى اذا كان النكاح
باقيا فدل على بقا النكاح وتسميته بعلا ايضا يدل عليه ولا يقال الرد لا يكون الا بعد خروجه من

من ملكه لانا نقول لا يلزم من الرد الخروج عن ملكه كما يقال رد البايع المبيع اذا فسخ البيع بعد ما
باعه بشرط الخيار ولم يخرج به عن ملكه **قال** رحمه الله وان نوى الاكثر او الابانة او لم ينو شيا يعني
ولو نوى اكثر من واحدة او نوى واحدة باينة لا يقع به الا واحدة رجعية في هذه الاحوال كلها لانه
ظاهر المراد فتعلق الحكم بعين الكلام وقام مقام معناه فاستغنى عن النية وبينة الابانة قصد
بحجز ما علقه الشارع بانقضا العدة فيلغو قصده كما اذا اسلم يريد قطع الصلاة وعليه سهو وكذا
نيته الثلاث يعتبر لمقتضى اللفظ على ما ياتي بيانه فيلغو وقال الشافعي وزفر يقع ما نوى لانه محتمل
لفظه فان ذكر الطلاق لغة كذكر العالم ذكر العلم لغة فصار كالتصريح به ولهذا يصح تفسيره به
فصار كالباين بل اولى لانه صريح والباين كناية عنه ولهذا لو قال لاجنبي طلقها ونوى الثلاث صحت
نيته وكذا اذا قال لها طلقي نفسك ونوى الثلث ولنا انه نوى ما لا يحتمله لفظه فيلغو نيته وهذا لان
قوله انت طالق خبر واقتضاؤه ان يكون صادقا فان كان مطابقا او كاذبا ان لم يكن مطابقا كقوله انت
قايمة ونحوه واما الوقوع من جهة الزوج فلا يقتضيه اللفظ لغة وانما يثبت بالشرع اقتضاء
كيلا يكون كاذبا والمقتضى لا عموم له لان ثبوته للضرورة وقد اندفعت بواحدة فلا حاجة الى ازيد منها
بخلاف الباين لان البينونة متنوعة الى غليظة وخفيفة فكان اللفظ صالحا لهما فيعمل نيته ويدل
عليه انه عليه السلم لم يسال بن عمر هل اراد ثلثا ام لا حين طلق امراته في حال الحيض ولو كان من محتملات لفظه
لساله كما سال ركانة حين ابان امراته انه لم يرد به الا واحدة ولا نسلم ان الباين كناية عن الطلاق
على ما نذكر وبخلاف قوله طلقها او طلقي نفسك حيث يصح نية الثلث فيه لان المصدر فيه ثابت لغة
فكان محذوفا وهو كالمنطوق فيصح نية الثلث على اعتبار الجنس ولا تصح نية الثنتين لانه عدد محض فلا يدل
عليه لفظ الجنس كساير الاجناس ولا نسلم ان العدد المذكور بعده تفسير بل هو تعبير لانه نعت لمصدر
محذوف تقديره طلاقا ثلثا كما يقال اعطيته جزيلا اي اعطا جزيلا وذكر طالق يكون ذكر الطلاق هو صفة
للمراة لا لطلاق يوقعه الزوج لان اسم الفاعل يدل على مصدر قايم بالفاعل لغة لا على مصدر يوقعه
الواصف فان قيل انما يستقيم ما ذكرتم من المعنى ان لو كان خبرا وقد جعله الشارع انشا فلا يستقيم
قلنا فاذا كان انشا صار ابتدا فعل والفعل الواحد لا يحتمل العدد بالنية كالضربة والخطوة فكيف يتصور
ان يكون الايقاع الواحد ايقاعين او اكثر ولا يلزمنا اذا قال انت طالق للسنة حيث يصح نية الثلث فيه
لان السنة صفة لتطليق محذوف اذ الفعل هو الذي يوصف بالسنة وذكر الصفة ذكر الموصوف تقديره
انت طالق تطليقا للسنة على انه روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يصح نيه الثلث فيه وقول صاحب
الهداية انه نعت فرد لا يستقيم لان الكلام في الطلاق لا في المراة ولو قال لها انت طالق ونوى الطلاق
عن وثاق لم يصدق قضا وبدين بينه وبين الله تعالى لانه خلاف الظاهر والمراة كالقاضي لا تمكنه اذا
سمعت منه ذلك او شهد به شاهد عدل عندها ولو قال انت طالق عن وثاق لم يقع في القضا شي لانه
صرح بما يحتمله اللفظ فيصدق ديانة وقضا وكذا لو انت طالق من هذا القيد طابينا ولو نوى بقوله

انت طالق الطلاق من العمل لم يصدق ديانة وقضا لعدم الاستعمال فيه حقيقة ومجازا وهذا
لانه لرفع القيد وهي غير مقيدة بالعمل وعن ابي حنيفة انه يدين ديانة لا قضا لانه يستعمل
للتخليص لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق قضا ولو قال انت طالق من عمل هذا او من هذا العمل دين
ديانة لوجوب البيان الموصول صورة ولا يدين قضا لعدم الاستعمال فيه وفي الاختيار لو قال انت
طالق ثلثا من هذا العمل طلقت ثلثا ولا يصدق قضا انه لم ينو الطلاق ولو قال انت مطلقة بتسكين
الطا لا يقع الا بالنية لانها غير مستعملة فيه عرفا فلم يكن صريحا ولو قال انت الطلاق او انت طالق
الطلاق او انت طالق طلاقا يقع واحدة رجعية بلا نية او نوى واحدة او ثنتين وان نوى ثلثا
فثلاث وكذا اذا قال انت طالق فوقوع الطلاق باللفظة الثانية والثالثة ظاهر لان ذكر النعت
وحده يقع به الطلاق ومع المصدر المؤكد له اولى واما وقوعه باللفظة الاولى والرابعة فلان المصدر
يذكر ويراد به الاسم يقال رجل عدل اي عادل وابو حنيفة رضي الله عنه علم اي عالم وقال قايلهم فانما
هي اقبال وادبار اي مقبلة ومدبرة وقال آخر فانت الطلاق وانت الطلاق وانت الطلاق ثلثا تماما
أنوهت باسمي في العالمين وافنيت عمري عاما فعاما فصار كقوله انت طالق فلا تحتاج فيه
الى النية لانه صريح فيه ويكون رجعيا لما تلونا ويصح نية الطلاق لان المصدر جنس فيحتمل الادنى
مع احتمال الكل فاذا نواه فقد نوى محتمل كلامه فصحت نيته ولا يصح نيه الثنتين خلافا لزفر هو يقول
انها بعض الثلث فتصح ضرورة صحت الثلث ونحن نقول انه عدد محض فلفظ الجنس لا يدل عليه فتلغوا
نيته ونية الثلث انما صحت لكونها جميع الجنس وهذا لان اللفظ مفرد فلا بد من مراعاته غير ان الفرد نوعان
فرد حقيقي وهو ادنى الجنس وفرد حكمي وهو جميع الجنس فايهما نوى صحت نيته لان اللفظ يحتمله ولا كذلك
التثنية حتى لو كانت المراة امة تصح نية الثنتين فيه لانه جميع الجنس في حقها كالثلاث في حق الحرة فان قيل
ذكر المصدر ظاهر في قوله انت طالق طلاقا او طالق الطلاق واما في قوله انت الطلاق او انت طلاق
فقد اقمته مقام انت طالق وفيه لا تصح نية الثلث فينبغي ان يكون هذا كذلك لقيامه قلنا هو مصدر في حقه
فيلاحظ فيه جانب مصدريته كما يلاحظ فيه جانب مصدريته في حق غيره حتى استوى فيه المذكر والمونث
وكذا المفرد والتثنية والجمع فكذا في احتمال الجنس كله او يكون معناه انت ذات الطلاق على حذف المضاف
فينبغي الايراد راسا او يجعل ذاتها طلاقا للمبالغة فلا يرد وذكر بن سماعة ان الكسائي كتب الى محمد بن
الحسن فتوى فدفعها الي فقراتها عليه ما قول القاضي الامام فيمن قال لامراته فانه ترفقي يا هند فالرفق
اسمن وان تحرقي يا هند فالحرق اشام فانت طلاق والطلاق عزيمة ثلث ومن يحرق اعق واظلم
كم يقع عليها فكتب محمد جوابه ان رفع ثلثا يقع واحدة وان نصب يقع ثلث لانه اذا رفعها فقد تم الكلام
بقوله انت طلاق ثم ابتدا والطلاق عزيمة ثلث والطلاق مبتدا وثلث خبره وعزيمة ان رفعها خبر و
ان نصبها حال واذا نصب ثلث فكانه قال فانت طالق ثلثا ثم ابتدا والطلاق عزيمة ولو قال انت
طالق الطلاق فقد اردت بقولي طالق واحدة وبقولي الطلاق اخرى يقع ثنتان لان كل واحد منهما

يصلح للايقاع باضمار انت فصار كقوله انت طالق انت طالق يقع رجعيتان ان كانت مدخولا بها
والا لغا الكلام الثاني **قال** رحمه الله وان اضاف الطلاق الى جملتها او الى ما يعبر به عنها كالرقبة
والعنق والروح والبدن والجسد والفرج والوجه او الى جزء شايع منها لنصفها وثلثها تطلق
لانه اضافه الى محله اما اذا اضافه الى جملتها بان قال انت طالق فظاهر لان كلمة انت ضمير جملتها
المخاطبة وكذلك الروح والبدن والجسد واما غيرها فلانها تذكر ويراد بها جملتها قال الله تعالى
فضلت اعناقهم لها خاضعين والمراد ذاتهم ولهذا جمع هذا الجمع وقال تعالى فتحرير رقبة مومنة
وقال تعالى ويبقى وجه ربك وقال عليه السلام لعن الله الفروج على السروج ويقال امرأة حسن مادام
راسك اي مادمت باقيا وهو لا روسا القوم والجزء الشايع محل لجميع التصرفات كالبيع ونحوه فكذا
يكون محلا للطلاق الا ترى انه لا يكون محلا للطلاق فيثبت في الكل بخلاف البيع لان النفس يتجزى في حقه
فيقتصر على الجزء المضاف اليه لعدم الحاجة الى التعدي **قال** رحمه الله والى اليد والرجل والدبر لا اي
ان اضاف الطلاق الى هذه الاشيا لا يقع لانها لا يعبر عنها بالجملة وباعتباره كان الوقوع فيما تقدم
حتى لو قال الراس منك طالق او الوجه او وضع يده على الراس او العنق وقال هذا العضو طالق لم يقع
في الاصح وقال زفر والشافعي رحمهما الله يقع اذا اضافه الى اليد او الرجل ونحوهما مما لا يعبر به عن الجملة
لانه جزء مستمتع به بعقد النكاح فيكون محلا للطلاق فيثبت فيه قضية الاضافة ثم يسري الى الكل كما في
في الجزء الشايع بخلاف اضافة النكاح اليه لانه الحرمة في غيره يغلب الحل فيه لما عرف فصار كما لو قال
طلقتك شهرا تطلق دهرا ولو قال تزوجتك شهرا لا يصح ولنا ان الطلاق شرع لرفع القيد فيختص بمحل
ومحله لا يجوز اضافة النكاح اليه لان ما يدخل تبعا كملك الرقبة يدخل فيه الاطراف تبعا ولا يجوز
اضافة الشرا اليها بخلاف الجزء الشايع لانه يجوز اضافة النكاح اليه فيكون محلا للطلاق وحل الا
ستمتاع به تبعا ورود الحل في جميعها فلا يجعل اصلا كما في اضافة النكاح اليه والاصح انه لا يقع في الظهر
والبطن والبضع وذكر في الدم روايتان هنا وقال في العتاق اذا قال دمك حر لا يعتق وصحح في
كتاب الكفالة صحة التكفل به فعلم مجموع ما ذكرنا انه لا يقع الا بما يعبر به عن جميع البدن ولا يلزم
على هذا اليد والقدم لانهما عبر بهما عن الجميع بقوله تعالى تبت يدا ابي لهب وتب وبقوله عليه السلام على
اليد ما اخذت وبقوله تعالى فانه اثم قلبه وبقوله ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم
لانا نقول لم نعرف استمرار استعماله لغة ولا عرفا وانما جاء بها على وجه الندرة حتى اذا كان عند قوم
يعبرون به عن الجملة وقع الطلاق اي شي كان ذلك العضو **قال** رحمه الله ونصف التطليقة او ثلثها طلقة
اي اذا طلقها نصف التطليقة او ثلثها وقعت واحدة وكذا في كل جزء شايع لان ذكر بعض ما لا يتجزى
كذكر كله صيانة لكلام العاقل عن الالغا وتغليبا للمحرم على المبيح واعمالا للدليل بالقدر الممكن لانه
اذا لم يتكامل يودي الى ابطال الدليل **قال** رحمه الله وثلثة انصاف تطليقتين ثلث اي طلقها ثلثة انصاف
تطليقتين يقع ثلث تطليقات لان نصف التطليقتين تطليقة فاذا جمع بين ثلثة انصاف تطليقتين يقع ثلث

تطليقات ضرورة ولو قال انت طالق ثلثة انصاف تطليقة قيل يقع تطليقتان لانها طلقة ونصف
فيتكامل وقيل يقع ثلث تطليقات لان كل نصف يتكامل في حقه فيصير ثلثا ولو قال انت طالق نصف
تطليقة وثلث تطليقة وسدس تطليقة وهي مدخول بها طلقت ثلثا لانه اوقع من كل تطليقة
جزا فتتكامل كل جزء وهذا لانه ذكر كل طلقة منكرا والمنكر اذا اعيد منكرا كان الثاني غير الاول بخلاف
ما اذا قال انت طالق نصف تطليقة وثلثها وسدسها حيث تطلق واحدة لان الثاني والثالث معرف
فيكون الاجزا من طلقة واحدة فيضم بعضها الى بعض حتى يكمل ثم اذا تمت واحدة وفضل شيء وقعت
ثانية ثم لا يقع ثالثة حتى تريد الاجزا على الثانية وهذا هو الحرف وتبيين ذلك فيما اذا طلقها
ثلثة ارباع طلقة او اربعة ارباع حيث يقع واحدة في المعرف وثلث في المنكر لما ذكرنا ولو قال خمسة
ارباع يقع ثنتان في المعرف وثلث في المنكر وعلى هذا في كل جزء سماه كالاخماس والاعشار قال رحمه الله
ومن واحدة او ما بين واحدة الى ثنتين واحدة والى ثلث ثنتان معناه اذا قال لامراته انت طالق من
واحدة الى ثنتين او بين واحدة الى ثنتين تطلق واحدة ولو قال انت طالق من واحدة الى ثلث او بين واحدة
الى ثلث تطلق ثنتين وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه يدخل الغاية الاولى دون الثانية وقالا يدخل الغايتان
حتى يقع في الاولى ثنتان وفي الثانية ثلث وقال زفر لا يدخل الغايتان حتى لا يقع في الاولى شيء وفي
الثانية واحدة وهو القياس لان الغاية لا يدخل تحت المغيا لانه الغاية كما اذا قال بعتك من هذا
الحايط الى هذا الحايط وجه قولهما وجه الاستحسان ان مثل هذا الكلام متى ذكر في العرف يراد به
الكل يقال خذ من مالي من درهم الى ماية ويقال كل من مالي من الملح الى الحلو وهو اذن في الكل ويقال
اشتر لي عبدا بدراهم من ماية الى الف يكون له ان يشتريه بالف والمطلق محمول على العرف ولان الغاية
لا بد من وجودها وهو بالوقوع هنا ولابي حنيفة رضي الله ان مثل هذا الكلام يراد به الاكثر من الاقل
والاقل من الاكثر عرفا يقال سن فلان من ستين الى سبعين او ما بين الستين الى السبعين ويراد به اكثر
من ستين واقل من سبعين وقد حاج الاصمعي زفر في هذه المسئلة عند باب هرون الرشيد فقال
الاصمعي ما تقول في رجل قيل لكم سنك فقال ما بين الستين الى السبعين ايكون ابن تسع ستين فتحير فقال
استحسن في مثل هذا او ارادة الكل فيما طريقة الاباحة كما ذكر والقياس ما قاله زفر رحمه الله الا انه
لا بد ان يكون الغاية الاولى موجودة ليترتب عليها الثانية لتعذر الثانية بدون الاولى ووجودها بوقوعها
فيثبت ضرورة بخلاف البيع لان الغاية فيه موجودة قبل البيع فلا حاجة الى ادخالها ولا يقال انه لو
قال انت طالق تطليقة باينة لا يقع الا واحدة ويقتضي ما ذكرتم من تعذر الثانية بدون الاولى ان يقع
ثنتان لانا نقول ان قوله باينة وقع لغوا فلا يعتبر وقوله من واحدة الى ثلث كلام صحيح معتبر بايقاع
الثانية فاوقعنا الاولى ضرورة ولو نوى واحدة في قوله من واحدة الى ثلث او ما بين واحدة الى ثلث يكون
ديانة لا قضا لانه يحتمله وهو خلاف الظاهر وفيه تخفيف على نفسه ولو قال من واحدة الى عشر يقع ثنتان عند
ابي حنيفة رضي الله عنه وقيل ثلث لان اللفظ معتبر في الطلاق حتى لو قالت طلقني ستا بالف فطلق ثلثا يقع

الثلث

الثلث بخمسماية ولو قال من واحدة الى واحدة قيل على الخلاف وقيل يقع واحدة بالاتفاق لاستحالة ان يكون
الشيء الواحد حدا محدودا فيلغو ويبقى قوله انت طالق ولو قال ما بين واحدة وثلث يقع واحدة بروى
ذلك عن ابي يوسف بخلاف ما اذا كان غاية قال رحمه الله وواحدة في ثنتين واحدة ان لم ينوا او نوى الضرب
وان نوى واحدة وثنتين فثلاث يعني اذا قال لامراته انت طالق واحدة في ثنتين يقع واحدة ان
لم يكن له نية فلان عمل الضرب اثره في تكثير الاجزا بعدد المضروب فيه لا في زيادة المضروب اذ لو افاد
ما وجد في الدنيا فقير وتكثير اجزا الطلقة الواحدة لا يوجب تعددها ما لم يجب الاجزا على الواحدة على ما تقدم
ولان قوله في ثنتين ظرف حقيقة وهو لا يصلح له فيقع المظروف لا ما جعله ظرفا وعند زفر رحمه الله يقع ثنتان
لعرف الحساب وهو قول الحسن فقد بينا المعنى واما اذا نوى وحدة وثنتين فلان بين الحرفين مناسبة لا
اشتراكهما في افادة معنى الجمع فان الظرف يقارن المظروف ويتصل به والعطف يتصل بالمعطوف عليه وفيه
تشديد على نفسه فيقع الثلاث اذا كان مدخولا بها والا فواحدة كقوله انت طالق واحدة وثنتين ولو
نوى واحدة مع ثنتين يقع الطلاق دخل بها او لم يدخل لان كلمة في تاتي بمعنى مع قال الله تعالى فادخلي في عبادي
ولو نوى الظرف يقع واحدة لان الطلاق لا يقع ظرفا للطلاق فيلغى الثاني قال رحمه الله وثنتين في ثنتين ثنتان
اي اذا قال لها انت طالق ثنتين في ثنتين يقع ثنتان ان لم يكن له نية ولو نوى الضرب لما ذكرنا والاعتبار
للمذكور عندنا ولو نوى ثنتين مع ثنتين او ثنتين وثنتين وهي مدخول بها فهي ثلث لما بينا ولو نوى الضرب
او الظرف يقع ثنتان لما بينا وفيه خلاف زفر على ما مر قال رحمه الله ومن هاهنا الى الشام واحدة
رجعية اي اذا قال لها انت طالق من هاهنا الى الشام تطلق واحدة رجعية وقال زفر هي باينة لانه
وصف الطلاق بالطول ولا يقال انه لو صرح بالطول لا يكون باينا عنده فكيف يمكن ايقاع البائن عنده
بهذا القول لانا نقول الكناية اقوى من الصريح فجاز ان يخلف الا يرى ان قولهم فلان كثير الرماد ابلغ في الوصف
بالكرم من قولهم جواد ولان قوله الى الشام يفيد الطول والعرض فجاز ان يقع به عنده بخلاف ما اذا
وصفه بالطول لانه لا يستعظم عادة كره في الكافي وجاز ان يكون له روايتان وفي الغاية يحتمل ان يستفاد
من قوله من هاهنا الى الشام المبالغة في الطول اي بالطول الكثير فحذف الصفة كقوله تعالى يأخذ كل سفينة
غصبا اي كل سفينة صحيحة صالحة او سليمة ولنا انه وصفه بالقصر لان الطلاق متى وقع وقع في
الاماكن كلها ونفسه لا يحتمل القصر لانه ليس بجسم وقصر حكمه يكون رجعيا وذكر بعضهم ان قوله الى الشام
للمراة دون الطلاق حتى لو قال تطليقة الى الشام يكون باينا قال رحمه الله وبمكة وفي مكة وفي الدار تخير اي
اذا قال لها انت طالق بمكة او في مكة او في الدار يقع للحال لان الطلاق لا اختصاص له بالمكان لانه وصف
حكمي فيعتبر بالحقيقي ولو عنى به اذا دخلت مكة صدق ديانة لا قضا لان اللفظ يحتمله وهو خلاف الظاهر فلا يصدقه
القاضي وكذلك اذا قال انت طالق في ثوب كذا يقع في الحال ولو نوى اذا لبست يصدق ديانة لا قضا
لما ذكرنا وعلى هذا لو قال انت طالق في الشمس او في الظل يقع للحال بخلاف الاضافة الى الزمان المستقبل
حيث لا يقع في الحال لانه كالتعليق بالفعل لمناسبة بينهما من حيث التجدد والحدوث وفيما اذا قال انت

طالق الى الشتا او الى راس الشهر ونحوه خلاف زفر حيث يوقع عليها في الحال لان الطلاق لا يحتمل
التاجيل لانه اذا وقع في وقت يقع في الدهر كله ولنا ان الواقع لا يحتمل التاجيل فاذا جعلنا اذا
داخلة على الايقاع كان عملها في تاخير الوقوع ولم يكن لغوا فكانه قال بعد شهر واستعمال كلمة
مكان كلمة شايع عند الكوفيين **قال** رحمه الله واذا دخلت مكة تعليق اي اذا قال لها ان دخلت
مكة فانت طالق يكون تعليقا لدخول مكة لوجود حقيقة التعليق ولو قال انت طالق في دخولك
الدار او في لبسك ثوب كذا يتعلق بالفعل فلا تطلق حتى تفعل لان حرف في للظرف والفعل لا يصلح
ظرفا على معنى انه شاغل له فيحمل على معنى الشرط لمناسبة بين الشرط والظرف وهو ان كل واحد
منهما للجمع فان المظروف جامع الظرف ولا يوجد بدونه وكذلك المشروط جامع الشرط ولا يوجد بدونه
والشرط يكون سابقا على المشروط وكذا الظرف يكون سابقا على المظروف غالبا فجازت الاستعارة

فصل في اضافة الطلاق الى الزمان

قال رحمه الله انت طالق غدا او في غد تطلق عند
الصبح وقال مالك يقع الى الليل لانه اضافه الى وقت كاين لا محالة فيقع في الحال وهذا باطل بالتدبير
قال رحمه الله ونية العصر تصح في الثاني يعني نية اخر النهار تصح في قوله انت طالق في غد ولا تصح في قوله
انت طالق غدا ومراده في القضا واما ديانة فيصدق فيهما وهذا عند ابي حنيفة وقالا يصدق فيهما
قضا ويصدق فيهما ديانة لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد فيقع في اول اجزائه ضرورة فاذا نوى
البعض فقد نوى التخصيص في العموم وفيه تخفيف عليه فلا يصدق كما في الفصل الثاني وكما اذا حلف
لا ياكل طعاما فنوى طعاما دون طعام وهذا لان حذف حرف في وعدم حذفه بمنزلة ولهذا يقع
فيهما في اول جزء منه عند عدم النية ولا فرق بين قوله صمت يوم الجمعة وبين قوله في يوم الجمعة لانه
ظرف في الحالين وله وهو الفرق ان كلمة في للظرف والظرف لا يقتضي الاستيعاب بل اذا اشغل جزاء منه
يكفي كما يقال قعدت في المسجد ونحوه فاذا نوى البعض فقد نوى حقيقة كلامه فيصدق قضا وان
كان فيه تخفيف بخلاف قوله انت طالق غدا فانه وصفها بالطلاق في جميع الغد وهو الحقيقة فلا
فاذا نوى البعض فقد نوى التخصيص في العام وهو مجاز فلا يصدق اذا كان فيه تخفيف ونظيره
ما اذا قال لا صومن من عمري او في عمري او الدهر او في الدهر وسرت فرسخا او في فرسخ وانتظرته يوما
او في يوم بخلاف ما استشهدا به لان اليوم الا يتجزى في حق الصوم فاستوى فيه الحذف وعدمه
وقد تختلف الشي بين تقديره والتصريح به الا ترى انه اذا حلف الا تخرج امراته الا باذنه يحتاج
الى الاذن في كل خرجة ولو قال الا ان اذن لك يكتفي باذن واحد وان كانت الباقية مقدرة
ولا يكتفي بظرف في الحالين لانا نمنع ظرفيته مع ظهور في **قال** رحمه الله وفي اليوم غدا او غدا اليوم
معتبر الاول يعني اذا قال لها انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم معتبر الوقت المذكور اولا حتى
يقع في الاول اليوم وفي الثاني غدا لانه حين ذكره ثبت حكمه تنجيزا او تعليقا فلا يحتمل التعيين بذكر الثاني
لان المعلق لا يقبل التنجيز ولا المنجز يقبل التعليق بخلاف ما اذا قال انت طالق اليوم اذا جا غد حيث لا يقع

لا يقع قبل غد لانه تعليق بمجي غد فلا يقع قبله وذكر اليوم لبيان وقت التعليق فان قيل ينبغي ان يقع
في غد طلقة اخرى بقوله انت طالق اليوم غدا لانه وصفها به فيهما قلنا وقوع الطلاق بالخبر ضروري
وقد اندفعت بالواحدة لان الواقع في اليوم يتصف به غدا فلا حاجة الى اخرى ولا يلزمنا العكس وهو
ما اذا قال انت طالق غدا اليوم حيث يقع فيه واحدة ايضا مع انعدام ذلك المعنى لانا نقول جعل
اليوم فيه صفة لغد وهو لا يصلح ان يكون صفة له فيلغو ذكر اليوم ولو ذكرهما بالواو والمسلة بحالها بان
قال انت طالق اليوم وغدا او انت طالق غدا واليوم يقع واحدة في الاولى وفي الثانية ثنتان لان المعطوف
غير المعطوف عليه غير ان لا حاجة لنا الى ايقاع الاخرى في الاولى لامكان وصفها غدا بالطلاق وقع عليها
اليوم ولا يمكن ذلك في الثانية فيقعان وعلى هذا لو قال انت طالق اخر النهار واوله تطلق ثنتين ولو قال
اول النهار واخره تطلق واحدة **قال** رحمه الله انت طالق قبل ان اتزوجك او امس ونكحها اليوم لغو يعني لو قال
لامراته انت طالق قبل ان اتزوجك او طالق امس وقد تزوجها اليوم لم تطلق لانه اضاف الطلاق الى وقت
لم يكن مالكا له فيه فلغا كما اذا قال لها انت طالق قبل ان اخلق او قبل ان تخلقي او طلقتك وانا صبي
او نايم او مجنون وجنونه كان معهودا بخلاف ما اذا قال لعبده انت حر قبل ان اشتريك وانت حر امس
وقد اشتراه اليوم حيث يعتق عليه لاقراره له بالحرية قبل ملكه الا ترى ان من قال لعبد الغير عتقه
مولاه ثم شتراه يعتق عليه لما قلنا ولان اضافته الطلاق الى امس يمكن تصحيحه اخبارا عن عدم
الطلاق او عن كونها مطلقة بتطليق غيره من الازواج وجعله انشا ضروري فلا يصار اليه
عند امكان الحقيقة كما اذا قال لامراتيه احداكما طالق مرارا يقع طلقة واحدة لامكان حقيقة
الخبر فيما عدا الاولى وكذا لو قال لها يا طالق او يا مطلقة ونوى به انها مطلقة من غيره وقد
كان طلقها غيره يصدق قضا في رواية ابي سليمان ولا يصدق في رواية ابي حفص ولو كرر قوله انت
طالق في المعينة تتكرر والفرق بينهما وبين المنكرة ان قوله انت طالق غالب في الانشا في المعينة ولعل
الحاجة لم يندفع بالاولى والثانية فلا يعدل عن الغالب بخلاف المنكرة اذ الدواعي الى الطلاق من اللجاج
والبغضا والشر يتحقق من المعينة دون المنكرة فلم يوجد دليل التكرار فيها **قال** رحمه الله وان نكحها قبل امس
وقع الان بلا نية اي لو كان تزوجها قبل امس فيما اذا قال لها انت طالق امس وقع الطلاق الساعة
لانه لم يسنده الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا عن طلاق نفسه ولا عن طلاق غيره لانعدامها
فيه فتعين الانشا ولا قدرة على الانشا فتعين الانشا في الحال **قال** رحمه الله انت طالق ما لم اطلقك او
متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك وسكت طلقت لانه اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطليق وقد وجد
حين سكت وهذا لان متى صريح لكونها من ظروف الزمان واما ما فلانها قد يستعمل في الوقت قال
الله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلم ما دمت حيا اي مدة حياتي وقد يستعمل في الشرط قال الله تعالى ما
يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده قال حافظ الدين هذا موضع الوقت
لان التطليق يستدعي الوقت لا محالة فترجحت جهة الوقت وهذا الحكم لان الطلاق يقع بالشرط ايضا

فينبغي ان يكون اولي كيلا يقع بالشك وعلي هذا لو قال كلما لم اطلقك فانت طالق وسكت يقع الثلاث
متتابعا ولا يقع جملة لانها يقتضي عموم الانفراد لا عموم الاجتماع حتى لو كانت غير مدخول بها
وقعت عليها واحدة لا غير **قال** رحمه الله وفي ان لم اطلقك او اذا لم اطلقك او اذا ما لم اطلقك لا حنث
بموت احدهما اي اذا قال لها انت طالق ان لم اطلقك او اذا لم اطلقك او اذا ما لم اطلقك لا تطلق
حتى يموت احدهما قبل ان تطلق فاما حرف ان فلانها للشرط حقيقة وقد علقها بعدم الفعل وتحققه
بالياس عن الوقوع وذلك بالموت كما اذا قال ان لم ات البصرة فانت طالق او ان لم ادخل الدار ثم اذا مات
الزوج وقع عليها الطلاق قبيل الموت لتحقق عجزه عن ايقاع الطلاق فيه وان كان الطلاق ثلثا اذا
كانت مدخولا بها وهي مسئلة الفار وجعل موتها كموته وفي النوادر لا يقع بموتها لان الزوج قادر
على الايقاع ما لم يمت فاذا ماتت بطلت المحلية بخلاف ما اذا قال لها انت طالق ان لم ادخل الدار
او ان لم ات البصرة تطلق بموته قبل الاتيان والدخول لتحقق اليأس ولا تطلق بموتها لانه قادر
على الاتيان والدخول الي ان يموت والصحيح هو الاول وهو رواية الاصل والفرق بينه وبين قوله
ان لم ات البصرة ونحوه ان العجز عن ايقاع الثلاث قد تحقق قبيل موتها فوجد الشرط وهي محل للطلاق
في تلك المسئلة وامثالها لا يثبت العجز ما لم يمت وبعد الموت ليست بمحل ثم الزوج لا يرثها ان كان قبل
الدخول او كان ثلثا لانه وجد منه واما اذا او اذا ما فالمذكور هنا قول ابي حنيفة رضي الله عنه فانهما
مثل ان في جميع ما ذكرنا عنده وعندهما مثل متى ونحوها فيطلق حين يسكت هذا اذا لم يكن نية
وان نوى الشرط يكون كإن وان نوي الوقت يكون كمتى اجماعا لهما ان كلمة اذا للوقت قال الله تعالى
والليل اذا يغشى وليس القسم معلقا بالشرط لان المعنى يفسد به ولهذا يستعمل فيما هو كائن لا محا
لة كقولهم اتيك اذا احمر البسر ونحوه وقال تعالى اذا الشمس كورت والشرط يكون في المتردد ولهذا لو
قال انت طالق اذا شئت لا تخرج الامر من يدها كقوله متى شئت ولهذا تطلق حين يسكت في قوله
اذا سكت عن طلاقك فانت طالق ولابي حنيفة رضي الله عنه انها تستعمل بمعنى الشرط قال الشاعر
• اذا قصرت اسيافنا كان وصلها خطانا الي اعدائنا فنضارب • وتستعمل بمعنى الوقت قال الشاعر
• واذا تكون كريهة ادعي لها • واذا يحاس الحيس تدعي جندب • واذا ترددت لم تطلق في الحال بالشك والا
حتمال ولا يلزمه مسئلة المشية لان الامر صار بيدها فلا تخرج بالشك ايضا واستعمالها بالشرط
مطلقا يدل على انها حقيقة فيه ولهذا تصح نيته وان كان فيه تخفيف ولا يقال اذا ترددت كان الا
حتياط بالوقوع تغليبا لجانب الحرمة لانا نقول ترجح بالاصل وهو انها في عصمته بيقين فلا تطلق
بالاحتمال كما اذا شك في الوضوء او في الحدث ترجح بالاصل وان كان الاحوط ايجاب الوضوء ولا يلزمنا قوله
انت طالق حين لم اطلقك حيث تطلق في الحال وان كانت تستعمل في الزمان الطويل على ما عرف في موضعه
لانا نقول انما وقع الحال اذا اضيف الي الزمان الماضي حتى لو اضافه الي الزمان المستقبل بان قال حين لم
اطلقك لم تطلق حتى يمضي سنة اشهر لما عرف في كتاب الايمان وذكر في الغاية ان اذا شرطية عند الكوفيين

وعند المبرد من الكوفيين فان وليها اسم كان بتاويل الفعل كان وبعضهم قال اذا دخلها ما يجازي بها لان
ما تكفها عن الاضافة فيحصل الابهام والشرط بابه الابهام وهذا صحيح لان اذا مع كونها للماضي اذا دخلت
عليها ما جوزي بها لما ذكرنا فهذه اولى ولا حجة لهما في قوله انت طالق اذا شئت لان اذا لما تردد
وكان الامر بيدها في الحال بيقين لا تخرج بالشك وكذا قوله اذا سكت عن طلاقك فانت طالق لا حجة لهما
فيه لانه لو قال ان سكت عن طلاقك كان الحكم كذلك وما عرضنا الا ان يكون مثل ان ولو قال اذا طلقتك فانت
طالق واذا لم اطلقك فانت طالق ولم يطلق حتى مات وقع عليها تطليقتان ولو قال اذا لم اطلقك
فانت طالق واذا اطلقتك فانت طالق فمات قبل ان يطلق وقعت تطليقة واحدة لانه بالموت صار
حانثا فيقع به طلقة ثم يقع طلقة اخرى في المسئلة الاولى لوجود الطلاق بكلام وجد بعد اليمين
الاولى فيحنث به ولا يطلق في المسئلة الثانية لانه وقع عليها بكلام وجد قبل اليمين الثانية فلا
يقع المعلقة لعدم الشرط **قال** رحمه الله انت طالق ما لم اطلقك انت طالق طلقت هذه الطلقة معناه
قال ذلك موصولا والقياس ان يقع ثنتان ان كانت مدخولا بها وهو قول زفر لانه اضاف الطلاق
الي زمن خال عن التطليق وقد وجد ذلك وان كان قليلا وهو زمان اشتغاله بالطلاق قبل ان يفرغ
منه وجه الاستحسان ان زمان البر غير داخل في اليمين وهو المقصود به ولا يمكن تحقيقه الا باخراج ذلك القدر
عن اليمين واصل الخلاف فيمن حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه واحواتها **قال** رحمه الله انت كذا يوم اتزوجك
فنكحها ليلا حنث بخلاف الامر باليد يعني اذا قال لامراته يوم اتزوجك فانت طالق فتزوجها ليلا حنث
بخلاف ما اذا قال امرك بيدك يوم تقدم فلان حنث لا يكون امرها بيدها الا اذا قدم بالنهار لان اليوم يذكر
ويراد به مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره وقال تعالى وذكرهم بايام الله اي باوقات
نعمايه وبلايه ويقال يوم لنا ويوم علينا ويذكر ويراد به بياض النهار قال الله تعالى اذا نودي للصلاة
من يوم الجمعة والمراد بالنهار وهو الحقيقة فاذا شاع استعماله فيهما فلا بد من ضابط يمتاز به احدهما
عن الاخر فنقول اذا قرن به فعل يمتد يراد به بياض النهار واذا قرن به فعل لا يمتد يراد به مطلق
الوقت ويعني بالمتد ما يقبل التاقيت كالامر باليد والصوم ربما لا يمتد ما لا يقبل التاقيت
كالطلاق والتزوج لانه لا يقال طلقت شهرا ويراد به الايقاع في جميعه او الامتداد اليه ولا تزوجت
يوما بهذا المعنى فكان الاليق ان يحمل الممتد على الممتد وغير الممتد على غير الممتد رعاية للمناسبة واستعمال
اهل العرف ثم اختلفت عباراتهم فيما ذا يعتبر الامتداد وعدمه فمنهم من يعتبره في المضاف اليه اليوم
ومنهم من يعتبره في الجواب لانه هو العامل فيه فكان بحسبه والاوجه ان يعتبر الممتد فيهما وعليه مسائلهم
ولهذا لو قال لها امرك بيدك يوم تقدم فلان فقدم نهارا ولم يعلم بالقدوم حتى جن الليل بطل خيارها
لانصرافه الي النهار ومضيه ولو قال في مسئلة الكتاب عنيت به النهار صدق قضا لانه نوى حقيقة كلامه فيصدق
وان كان فيه تخفيف على نفسه ثم النهار للبياض خاصة وهو من طلوع الشمس الي غروبها والليل للسواد خاصة وهو
ضد النهار واليوم من طلوع الفجر الي غروبها قاله نصر بن شميل وعليه الفقهاء وقيل من طلوع الشمس وفي المجمل لابن

فارس النهار ضيا ما بين طلوع الفجر الى غروب الشمس والمشهور الاول وقيل ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس
ليس من اليوم ولا من النهار ولا من الليل **قال** رحمه الله انا منك طالق لغو وان نوى وتبين في البائن والحرام
يعني اذا قال لامراته انا منك طالق فليس بشي وان نوى الطلاق وتبين منه بقوله انا منك باين او عليك
حرام وقال الشافعي رحمه الله يقع الطلاق في الوجه الاول ايضا اذا نوى وعلى هذا الخلاف اذا ملكها
الطلاق فطلقته هو يقول ان الملك وقع مشتركا بينهما حتى ملك كل واحد منهما المطالبة بحقوق
النكاح وكذا حكم النكاح وهو الحل وقع مشتركا بينهما حتى يستمتع كل واحد منهما بصاحبه وسميا
متناكحين وينتهي بموت احدهما ويرث كل واحد منهما من الاخر والزوج مقيد من جهتها حتى لا
يتزوج اختها ولا اربعا سواها والطلاق وضع لازالة الملك والحل فيصح مضافا اليه كما يصح مضا
فا اليها كما في الابانة والتحريم غير ان اضافة الطلاق اليه غير متعارف فلا بد من النية ولنا
ان الطلاق شرع مضافا الى المراة بقوله تعالى فطلقوهن وبقوله اذا طلقتم النسا وغير ذلك من
النصوص وهو اذا اطلق نفسه فقد غير المشروع وغير لغوا كالعتق المضاف الى المولى ولهذا
قال ابن عباس في امراة جعل زوجها امرها بيدها في الطلاق الثلث فقالت انت طالق ثلثا
حط الله فوها لو قالت انا طالق ثلاثا لكان كما قالت يحققه ان الطلاق لازالة القيد وهو فيها
دونه ولازالة الملك وهو عليها دونه كالعتق لازالة الرق ثم المولى اذا اعتق نفسه او اعتق
العبد مولاه لا يعتق العبد فكذا الزوج اذا طلق نفسه او طلقته هي لا تطلق المراة لعدم اضافته
الى المحل ولانه يستحيل ان يطلق الانسان ويقع الطلاق على غير المطلق ولا نسلم ان الملك للزوج خاصة
حتى ظهر عليها اثره من المنع من التزوج والخروج وجاز له تزوج الكتابية عبدها وصار المهر لها بدل ما ملك
عليها وما ثبت لها من الحل تبع لثبوت الحل للزوج فيزول بزواله وما يكون تبعا في النكاح لا يكون محلا
لاضافة الطلاق اليه على ما عرف في موضعه وما ثبت لها عليه من الحق كالمهر والنفقة والكسوة
فالطلاق غير موضوع لازالته ورفعه وتسميتهما متناكحين من باب التغليب لا سيما عنده حيث
لا يجوز العقد منها واما حرمة اختها واربع سواها فثابت بالنص لا لدخوله في ملكها الا ترى
ان حرمة الجمع بين الاختين او بين الخمس ثابت قبل التزوج بها بخلاف الابانة والتحريم لانهما لازالة
الوصلة والحل وهما مشترك بينهما فيصح اضافتهما اليهما والطلاق لرفع القيد فلا يضاف الا الى المقيد
وقوله الا انه غير متعارف فلا بد من النية قلنا هو صريح غير محتاج الى النية اجماعا وكونه غير متعارف
ايقاعه لا يخرجه من يكون صريحا لقوله عشرك طالق وفرجك طالق او طلقتك نصف تطليقة ونحوه
ولو قال انا باين ولم يقل منك او حرام ولم يقل عليك لم تطلق بخلاف ما اذا قال انت باين او حرام ولم
يزد عليه حيث تطلق اذا نوى والفرق ان البينونة او الحرام اذا كان مضافا اليها تعين لازالة ما
بينهما من الوصلة والحل واذا اضافه اليه لا يتعين لجواز ان يكون له امراة اخرى فيريد بقوله انا باين
منها او حرام عليها **قال** رحمه الله انت طالق واحدة اولا او مع موتي او مع موتك لغو اي اذا قال لها انت

طالق

انت طالق واحدة اولا او قال لها انت طالق مع موتي او مع موتك لم يقع الطلاق اما الاول فالمذكور
هنا قولهما وعند محمد رحمه الله وهو قول ابي يوسف رحمه الله اولا تطلق واحدة رجعية ذكر قول محمد رحمه الله
في كتاب الطلاق من المبسوط له انه ادخل الشك في الواحدة لدخول حرفه بينها وبين النفي فيسقط اعتبار
الواحدة للشك ويبقى قوله انت طالق شاملا عن الشك بخلاف قوله انت طالق اولا او قال انت طالق
او غير طالق لانه ادخل الشك في اصل الايقاع ولهما ان الوصف متى قرن بالمصدر او نعته كان الوقوع به
لا بالوصف فكان الشك داخلا في الايقاع فصار كقوله انت طالق او لا شي والدليل على ان الوقوع به
بالمصدر او وصفه انه لو قال لغير المدخول بها انت طالق ثلثا وقع عليها الطلاق ولو كان الوقوع
بالوصف لما وقع لكونها اجنبية عنده وكذا لو قال انت طالق واحدة فما انت قبل قوله واحدة او قال
انت طالق واحدة ان شا الله لم يقع شي ولو كان الوقوع بالوصف لوقع واستحقت نصف المهر اذا
كان قبل الدخول لوقوع الطلاق قبل الموت ولما ورثها لما قلنا وكذا صحة الاستثنا في قوله انت
طالق ثلثا ان شا الله تعالى دليل على ان الوقوع به لا بالوصف اذ لو كان الوقوع به لما صح لدخول الفاصل
وهو قوله ثلثا واما الثاني وهو قوله انت طالق مع موتي او مع موتك فلانه اضاف الطلاق الى حالة
منافية له لان موته ينافي الاهلية وموتها ينافي المحلية ولا بد منهما وهذا لان مع للقران حقيقة وحال
موت احدهما حال ارتفاع النكاح والطلاق لا يقع الا في حال الاستقرار او نقول انه علقه بالموت لان مع
يكون للشرط الا ترى انه اذا قال انت طالق مع دخولك الدار تعلق به فلو وقع لوقع بعد الموت وهو محال
قال رحمه الله ولو ملكها او شقصا او ملكته او شقصه بطل العقد يعني لو ملك الزوج امراته بان كانت
او ملك جزا منها او كانت هي المالكة لزوجها او لجزئه بطل النكاح واما ملكها اياه فلاجتماع بين المالكية والمملوكية
فلا ينتظم المصالح وهما شرعا لمصالحة واما ملكه اياها فلان ملك النكاح ضروري قد استغني عنه بالاقوى الثبوت
الحل به ولا يقال الحل لا يثبت بالشقص لانا نقول ملك اليمين دليل الحل فقام مقام الحل تيسيرا ولا يلزم على
هذا الكاتب اذا اشترى زوجته حيث لا يبطل النكاح وان وجد ما ذكرنا لانا لا نسلم ان له ملكا بل له حق
الملك وهو لا يمنع بقا النكاح **فصل** فلو اشتراها وطلقها لم يقع يعني لو اشترى امراته ثم طلقها لم يقع
الطلاق عليها لان وقوع الطلاق يستدعي قيام النكاح من كل وجه او من وجه ولم يوجد وكذا اذا ملكته او شقصا
منه لا يقع لما قلنا وعن محمد رحمه الله انه يقع لان العدة واجبة هنا اتفاقا وقيام القيد من وجه يكفي لوقوع
الطلاق عليها بخلاف ما اذا ملكها هو لانه لا عدة عليها هناك حتى حل وطيها قلنا العدة واجبة في الاولى ايضا حتى
لا يجوز له ان يتزوجها من غيره حتى ينقضي عدتها ولو اعتقها طهرت العدة وانما لا تظهر بالنسبة اليه لحل وطيها له
بملك اليمين فتبين ان هذا الفرق غير صحيح ولو اشترت زوجها ثم اعتقته ثم طلقها وقع طلاقه عليها لزوال المنافي
لمالكية الطلاق ولهذا يجب عليه النفقة والسكنى وفي الكافي جعل هذا قول محمد وفرق بينهما اذا كان الطلاق
بعد العتق وقبله هذا الفرق وهو اسهو فان عنده الطلاق واقع عليها قبل العتق وقد ذكره هو بنفسه
قبيله فلا معنى لهذا الفرق وعلى هذا لو اشترى زوجته ثم اعتقها ثم طلقها وهي في العدة وقع طلاقه لزوال

المانع ولو علق طلاقها بشرط او قال لها انت طالق للسنة او آلى منها قبل الشرا فوجد الشرط او جا وقت
السنة او مضت مدة الايلا بعد الشرا والعتق وقع عليها الطلاق وان وجد ذلك بعد الشرا قبل العتق لم
لم يقع في الوجهين والبيع بعد الشرا كالعتق فيما ذكرنا لزوال المانع ونظيره ما لو ارتد الزوج ولحق
بدار الحرب وطلقها لم يقع ولو اسلم ثم طلقها في دار الحرب وقع ولو اسلم احد الزوجين في دار الحرب
وخرج الينا مسلما وقعت الفرقة بينهما لتباين الدارين فلو طلقها وهي في العدة لم يقع عليها
لانعدام احكام النكاح من وجوب النفقة والسكنى والعدة عنده ثم الاصل فيه ان كل فرقة هي فسخ
من كل وجه كالفرقة بخيار البلوغ والعتق او بعدم الكفاءة او كل فرقة هي تحريم على التابيد
فطلقها فيه لم يقع طلاقه وفي العنة واللعان يقع طلاقه لان الفرقة فيهما طلاق **قال** رحمه الله
انت طالق ثنتين مع عتق مولاك اياك فاعتق له الرجعة يعني اذا قال الرجل لزوجته الامة
انت طالق ثنتان مع اعتاق مولاك اياك فاعتقها المولى طلقت ثنتين ويملك الزوج الرجعة
فالعتق حكم الاعتاق فاستعير لسببه وانما يملك الرجعة لانه علق الطلقتين بالاعتاق والمعلق
يوجد بعد الشرط فتطلق وهي حرة والحرة لا تحرم بالطلقتين حرمة غليظة وانما قلنا لانه معلق
لوجود معناه وهذا لان الشرط ما يكون معدوما على خطر الوجود والحكم يتعلق به ويضاف اليه
وجود الا وجوبا وهذا المعنى قد وجد فيه فاذا صار معلقا به يصير تطليقا عند وجود الشرط
لدخوله على السبب عندنا فيوجد التطليق بعد الاعتاق كانه ارسله في ذلك الوقت مقارنا للعتق
الذي هو حكم الاعتاق فتصير حرة به ثم يقع عليها الطلاق الذي هو حكم التطليق بعد الحرية فلا تحرم
به حرمة غليظة ولا يقال ان كلمة مع للقران فكيف يتصور ما ذكرتم لانا نقول قد تذكر للتاخر قال
الله تعالى فان مع العسر يسرا وقال تعالى واسلمت مع سليمان اي بعده فان قيل على ما ذكرتم ينبغي ان يصح
قوله لاجنبية انت طالق مع نكاحك علي يعني ان تزوجتك والحكم انه لا يصح ولا يقع الطلاق اذا تزوجها
ذكره في الجامع قلنا انما تركنا الحقيقة فيما نحن فيه باعتبار ان الزوج مالك الطلاق تنجيزا او تعليقا
وتصرفه نافذ فلزم من صحته تعلقه واما الاجنبي فلا يملك الطلاق تنجيزا ولا تعليقا ولكن يملك اليمين
فان صح التركيب بذكر حروفه بان قال ان تزوجتك فانت طالق صح ضرورة صحة اليمين مع المنافي
فيما لم يلزم العدول فيه عن الحقيقة وفيما لم يود الى التنافي والطلاق مع النكاح يتنافيان لان
الطلاق رفع القيد والنكاح اثباته فلا يقترنان فيلغوا ضرورة بخلاف ما نحن فيه لان الطلاق والعتق
لا يتنافيان ونظيره ما لو قال لامراته انت طالق في دخولك الدار يتعلق بالدخول ولو قال
لاجنبية انت طالق في نكاحك يلغو الما ذكرنا **قال** ولو تعلق عتقها وطلقتها بمجي الغد وجا الوعد
ثلاث حيض ومعناه اذا قال المولى لامته اذا جا غد فانت حرة قال الزوج اذا جا غد فانت طالق ثنتين
فجا الغد لا يملك الرجعة وعدتها ثلاث حيض وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما وقال محمد رحمه الله
زوجها يملك الرجعة والاصل فيه ان العلة والمعلول يقترنان عند الجمهور كالاستطاعة مع الفعل

وعند

وعند البعض يتعاقبان لان العلل الشرعية لها بقا لانها في حكم الاعيان والاصل تقدم المؤثر على الاثر فامكن
ذلك فيها فيصار اليه فيها بخلاف الاستطاعة مع الفعل لانها عرض فلو تقدمت كان الفعل بلا استطاعة
وهو محال ثم لنخرج قول محمد على اوجه الاول انه يجوز انه اختار قول من يقول بالقران في العتق و
بالتعاقب في الطلاق والوجه الثاني ان المعلق كالمرسل عند الشرط فيكون كالمولى والزوج ارسلا
في ذلك الوقت فيقع اوجز القولين اولا وهو العتق لان قوله انت حرة اوجز من قوله انت طالق ثنتين
ثم يقع الطلاق وهي حرة فلا تحرم بهما حرمة غليظة والوجه الثالث ان العتق والطلاق وان كانا يقترنان
مع علتهما او يتعاقبان على اختلاف المذهبين لكن حكم التطليق يتاخر عن حكم الاعتاق في الوجود
لكون الطلاق محظورا والاعتاق مندوبا اليه شرعا كما في البيع اذا كان صحيحا يفيد الحكم وهو الملك للحال واذا
كان فاسدا يتاخر الى وجود القبض لكونه محظورا والوجه الرابع وهو يعتمده انهما لو تعلقا بشرط واحد
وجب ان تطلق في زمن نزول الحرية فيصادفها وهي حرة لاقترانهما وجودا فلا تحرم بهما حرمة غليظة
والوجه الخامس ان الاحتياط بقا ما كان على ما كان لان الملك او الحل كان ثابتا بيقين فلا يزول بالشك احتيا
ولهذا كان عدتها ثلاث حيض ولهما انهما تعلقا بشرط واحد ثم العتق يصادفها وهي امة فكذا الطلقتان
فتحرمها حرمة غليظة وهذا لان زمان ثبوت العتق هو زمان ثبوت الطلاق ضرورة تعلقهما بشرط واحد
والعتق في زمان ثبوته ليس بثابت لاطباق العقلا على ان الشي في زمان ثبوته ليس بثابت فلا يصادفها
تطلقتان وهي حرة بخلاف المسئلة الاولى لان العتق ثم شرط فيقع الطلاق معلة بخلاف العلة لانها
حكم الطلاق فيعقبه اولانه يحتاط فيها وكذا الحرمة الغليظة يحتاط فيها **قال** رحمه الله انت طالق
هكذا واشار بثلث اصابع فهي ثلث لان الاشارة بالاصابع يفيد العلم بالعدد عرفا وشرعا اذا
اقترنت بالاسم المبهم قال عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وحبس ابهامه في الثالثة يعني تسعة و
عشرون يوما ولو اشار بالواحدة طلقت واحدة ولو اشار بالثنتين طلقت ثنتين والاشارة يقع
بالمنشورة منها دون المضمومة للعرف والسنة ولو نوى الاشارة بالمضمومتين صدق ديانة لا قضا
وكذا لو نوى الاشارة بالكف لانه يحتمله لكنه خلاف الظاهر وقيل اذا اشار بظهورها فبالمضمومة منها
وهو ان يجعل ظهر الكف اليها وبطون الاصابع الى نفسه وقيل ان كان بطن كفه الى السما فالعبرة للنشر وان
وان كان الى الارض فالعبرة للضم وان كان نشرا عن ضم فالعبرة للضم وان كان ضما عن نشر فالعبرة للضم ولا فرق
بين ضم ونشر ولو قال انت طالق واشار باصابعه ولم يقل هكذا فهي واحدة لان الاشارة تفسير للعدد المبهم
ولم يوجد فلغت فيكون العامل فيه قوله انت طالق وهو لا يحتمل العدد **قال** رحمه الله انت طالق بائن او البتة
او افحش الطلاق او طلاق الشيطان او البدعة او كالجبل او اشد الطلاق او كالف او ملا البيت او تطليقة
شديدة او طويلة او عريضة فهي واحدة بائنة ان لم ينو ثلثا وقال الشافعي يقع واحدة رجعية ان دخل بها
او كان نعبر بدل لان حكم الطلاق بعد الدخول فلا يملك تبديله كساير احكام الشرع فصار كما اذا قال لها انت
طالق على الا رجعة لي عليك ولنا انه وصف الطلاق بما يحتمله وهو البينونة الا ترى ان البينونة يثبت به

للحال قبل الدخول وبعدة بعد انقضاء العدة وهذا لان الطلاق في الاصل هو الموجب للبينونة لانه
شرع لرفع النكاح وقطعه ولا تاثير لمضي المدة فيها لكن الشرع ورد بالتاخير الي انقضاء العدة
في صريح الطلاق اذا لم يكن موصوفا بالبينونة فبقي ما وراه علي اصل القياس وهو اتصال الحكم بعلته
في الحال فيقع واحدة باينة ان لم يكن له نية او نوى واحدة او ثنتين وان نوى ثلاثا فثلاث لما مر
في اوايل باب ايقاع الطلاق في مقابلة قول زفر من انه جنس وهو لا يحتمل العدد ومسئلة الرجعة
ممنوعة ولو نوى بقوله انت طالق واحدة وبقوله باين ونحوه اخرى يقع ثنتان ويكون باينا لان كل واحد
من اللفظين يصلح للايقاع وقياسه ان يكون احداهما رجعية لكن لا فايدة فيه لثبوت البينونة في الاخرى
فان قيل ينبغي ان يقع بقوله انت طالق افحش الطلاق او اشده ثلث تطليقات من غير نية لان هذه الصفة
للتفصيل وبقوله شديدة او فاحشة يقع واحدة باينة فوجب ان يزيد علي ذلك قلنا هذه الصفة مشتركة
بين التفصيل وبين مطلق الزيادة او مطلق الاثبات قال الله تعالي وبعولتهن احق بردهن وقال الشاعر
ان الذي سمك السما بنا لنا ٭ دعايمه اعز واطول ٭ اي اعز طويل وعن ابي يوسف انه اذا قال طلاق البدعة
لا يكون باينا الا بالنية لان البدعة قد يكون من حيث الايقاع في حالة الحيض فلا بد من النية وعن محمد رحمه الله
انه اذا قال للبدعة او طلاق الشيطان يكون رجعيا لما ذكرنا لابي يوسف وقال ابو يوسف رحمه الله اذا قال الجبل
كالجبل او مثل الجبل يكون رجعيا لان الجبل شي واحد فكان تشبيها له في توحده وعن محمد رحمه الله في قوله
كالف انه يقع ثلث عند عدم النية لانه عدد فيراد به التشبيه في العدد ظاهرا فصار كقوله كعدد الف
ظاهرا وعن محمد رحمه الله لو قال انت طالق كالنجوم يقع واحدة وكعدد النجوم ثلث فيحتاج الي الفرق
بينه وبين قوله كالالف والفرق ان الالف موضوع للعدد فيكون التشبيه به للكثرة بخلاف النجوم
لانه يحتمل التشبيه في الضيا والنور ولو قال انت طالق مثل التراب يقع واحدة رجعية عند محمد رحمه الله
ولو قال عدد التراب يقع ثلثا عنده خلافا لابي يوسف رحمه الله هو يقول لا عدد للتراب ولو قال انت طالق
كثلاث فهي واحدة باينة عند ابي يوسف رحمه الله وثلث عند محمد رحمه الله كما لو قال كعدد ثلث ثم الاصل انه
متي وصف الطلاق ان كان وصفا لا يوصف به الطلاق يلغو الوصف ويكون رجعيا مثل ان
يقول انت طالق طلاقا لم يقع عليك او علي ابي بالخيار ومتي وصفه بصفة يوصف به الطلاق
فلا يخلو اما ان ينبي عن زيادة كقوله احسن الطلاق او افضله او اسنه او اجمله او اعدله او اخيره
او ينبي عن زيادة كقوله اشد الطلاق ونحوه فالاول رجعي والثاني باين علي اصولهم فاصل ابي حنيفة رضي الله عنه
انه متي شبه الطلاق بشي يقع باينا اي شي كان المشبه به للزيادة وعن ابي يوسف رحمه الله انه ذكر العظم فكذلك
والا فرجعي اي شي كان المشبه به لان التشبيه قد يكون في التوحيد علي التجريد وذكر العظم للزيادة لا محالة
وعند زفر ان كان المشبه به مما يوصف بالعظم عند الناس يقع باينا والا فرجعي ذكر العظم اولا وقول محمد
مضطرب يروي مع ابي حنيفة ومع ابي يوسف وثمرته تظهر في قوله انت طالق مثل سمسمة او كالجبل او
عظم الجبل ولو قال انت طالق اقبح الطلاق او افحشه او احسنه او اسواه او اغلظه او اشره او اطوله

او اكبره او اعرضه او اعظمه ولم ينو شيا او نوى واحدة او ثنتين في غير الامة كانت واحدة باينة وان نوى
ثلثا فثلث لان الطلاق انما يوصف بهذه الاشيا باعتبار اثره وهو البينونة وهي متنوعة الي خفيفة وغليظة
فايهما نوى صحت نيته وان لم ينو شيا يثبت الادنى للتيقن به بخلاف قوله افضل الطلاق واكمله او
اعدله او احسنه او اجمله حيث يقع واحدة رجعية عند عدم النية او نوى واحدة او ثنتين ويحتمل
الطلاق الثلث لذكر المصدر ولو قال كالثلج كان باينا للزيادة عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما ان اراد به
بياضه فرجعي وان اراد برده فباين والله اعلم

فصل في الطلاق قبل الدخول

قال رحمه الله طلق غير الموطوءة ثلثا وقعن وقال الحسن البصري اذا قال انت طالق ثلثا وقعت واحدة واذا قال
عليك ثلث تطليقات وقعن عليها لانها تبين بقوله انت طالق لا الي عدة وقوله ثلثا يصادفها وهي اجنبية
فصار كما لو عطف بخلاف قوله وقعت عليك ثلاث تطليقات ولنا انه متي ذكر العدد وكان الوقوع
بالعدد علي ما مر بفروعه بخلاف العطف ولان الكل كلمة واحدة فلا يفصل بعضها عن بعض بخلاف العطف
وهو مذهب بن عباس وابن مسعود وابن عمر وعبد الله بن عمر وعلي بن ابي طالب وزيد بن ثابت وجمهور التابعين
رضي الله عنهم اجمعين وفقهاء الانصار قال رحمه الله وان فرق بانت بواحدة اي ان فرق الطلاق بانت بتطليقة
واحدة وذلك مثل ان يقول انت طالق واحدة واحدة او يقول انت طالق طالق طالق او يقول انت طالق انت
طالق انت طالق وقال مالك واحمد تطلق ثلثا اذا كان بعطف وهو قول بن ابي ليلى وربيعة وقول الشافعي رحمه الله
في القديم لان الواو للجمع المطلق بغير ترتيب والملفوظ لحرف الجمع كالملفوظ بلفظ الجمع ولهذا لو زوجه فضولي
اختين في عقدتين فقال اجزت نكاح هذه وهذه بطلا وكذا لو مات شخص وترك ثلاثة اعبد فمتهم علي السوا
فقال ابنه اعتق ابي هذا وهذا حيث يكون الثلث بينهم علي السوا ولم يكن كالملفوظ به جملة لاختص به الاول
كما اذا سكت بين الكلمات وكذا لو قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة وعشرين تطلق ثلثا لما قلنا ولنا
انها بانت بالاولي لا الي عدة فلا يقع ما بعدها بخلاف المجموع بلفظ الجمع فانها يقع جملة واحدة فان قيل ينبغي ان
يتوقف صدر الكلام ليتحقق الجمع قلنا لو توقف لصار للقران والواو لا يوجبه فان قيل لو لم يتوقف لصار للترتيب
قلنا الواو لمطلق الجمع اي جمع كان ولا ينافي الا ان المحل لا يقبل هذا الجمع لعدم العدة وقوله واحدة ويصفها
اي واحدة وعشرين ليس لها عبارة اخصر منها فكان فيها ضرورة بخلاف ما نحن فيه فانه يمكن تثنيته او جمعه
وانما وقع ثنتان في قوله واحدة واخرى لعدم استعمال اخرى ابتدا واستقلالا واما نكاح الاختين ومسئلة
الوارث فلان اخر كلامه مغير لصدره فيتوقف علي اخره كما يتوقف علي الشرط والاستثنا وهذا لان نكاح
المراة متي صح ابطل نكاح اختها فكان مغيرا وكذا اقرار الوارث بالعتق الثاني والثالث مغير لصدره لانه
لو سكت علي اقراره الاول كان له الثلث كله فاذا اقر لغيره معه شاركه فيه فيقض حقه فكان مغيرا قال
رحمه الله ولو ماتت بعد الايقاع قبل العدد لغا اي اذا قال لها انت طالق ثلثا او نحوه من العدد فماتت بعد
قوله طالق قبل قوله ثلثا ونحوه لم يقع شي لان الواقع هو العدد علي ما مر فاذا ماتت قبل ذكره بطل المحل
قبل الايقاع فلا يقع بدونه وهذه المسئلة بجانس ما قبلها من حيث فوات المحل عند الايقاع ولا فرق بين ان يطل

ان يبطل المحلية بالطلاق او بالموت ولا يقال لو كان الواقع هو العدد لما وقع عليها عند اقتصاره على قوله انت
طالق ولم يذكر العدد ماتت قبله او لم تمت لانا نقول تطلق الطلقة الواحدة عند عدم ذكرها اقتضاء
وعند وجود ذكر العدد يقع بالمذكور فلا حاجة الى التقدير **قال** رحمه الله ولو قال انت طالق واحدة وواحدة
او قبل واحدة او بعدها واحدة يقع واحدة وهذا ظاهر في العرف لانها بانت بالاولى لعدم العدة فلا
يلحقها الثانية لعدم توقف صدر الكلام على اخره عند عدم المغير فصار كل واحد ايقاعا على حدة لا ينتقض
بما اذا قال لها انت طالق ثلثا ان شئت فقالت شئت واحدة وواحدة وواحدة حيث يقع عليها ثلث
مع التفريق لانا نقول انما وقع عليها الثلاث تمت لان تمام الشرط اخر كلامها فما لم يتم الشرط لا ينزل
الجزاء واما في قوله انت طالق واحدة قبل واحدة او بعدها واحدة فلان الاصل ان القبلية والبعدية
صفة للمذكور اولا ان لم يقرن بالكناية وان قرن بها يكون صفة للمذكور كقولك جاءني زيد قبل عمرو يقتضي
سبق زيد ولو قال جاءني زيد قبله عمرو اقتضى سبق عمرو فالقبلية في قوله واحدة قبل واحدة صفة
الاولى فوقعت قبل الثانية فلا يلحق الثانية لما قلنا والبعدية في قوله بعدها واحدة صفة الاخيرة
فوقعت الاولى قبلها ضرورة فلا يلحقها الثانية لما ذكرنا **قال** رحمه الله وفي بعد واحدة او بعدها واحدة
او مع واحدة او معها ثنتان يعني فيما اذا قال انت طالق واحدة بعد واحدة او قال واحدة قبلها واحدة
او قال واحدة مع واحدة او معها واحدة يقع ثنتان اما في قوله واحدة بعد واحدة او قبلها واحدة
فلما ذكرنا ان القبلية والبعدية صفة للمذكور اولا ان لم يقرن الظرف بالكناية وان قرنه بها يكون
صفة للمذكور اجزاء فالبعدية في قوله انت طالق واحدة بعد واحدة صفة الاولى لعدم القران بالكناية فيستدعي
تقدم الثانية وقوعا وليس في وسعه ذلك فيفترقان والقبلية في قوله قبلها واحدة صفة للاخيرة لقران
الظرف بالكناية فيقتضي تقدمها على الاولى ولا يقدر عليه فيفترقان لان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال لاستحالة
حقيقته كما اذا قال لها انت طالق امس يقع في الحال واما في قوله مع واحدة او معها واحدة فلان كلمة مع
للقران فيتوقف على الثانية تحقيقا لمعناها وعن ابي يوسف رحمه الله في قوله معها واحدة يقع واحدة لان الكناية
يقتضي سبق المكنى عنه وجودا **قال** رحمه الله ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة فدخلت يقع واحدة
وان اخر الشرط فثنتان يعني اذا قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة فدخلت يقع طلقة واحدة
ولو اخر الشرط بان قال انت طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما
رحمهما الله يقع ثنتان فيهما لانه اوقعهما عند الشرط وحال وجود الشرط حالة واحدة فوقعا جملة ضرورة كما اذا
اخر الشرط وهذا لان الواو لمطلق الجمع دون الترتيب فيقتضي الاجتماع في الوقوع ولان الجملة الثانية ناقصة
فشاركت الاولى في التعلق بالشرط ولابي حنيفة رضي الله عنه ان المعلق بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط
ولو نجزه حقيقة لم يقع الثانية فكذا اذا صار كالمنجز حكما بخلاف ما اذا اخر الشرط لان صدر الكلام يوقف على
اخره لوجود المغير في اخره فكان المغير في حكم البيان ولا كذلك اذا تقدم الشرط لانه ليس في اخر كلامه ما يوجب
التوقف من شرط وغيره فان قيل اليس انه لو قال ان دخلت الدار فانت طالق واحدة لا بل ثنتين فدخلت الدار طلقت

ولو نجز بهذا اللفظ لم يقع الا واحدة فدل على ان وقوعه مرتبا في المنجز لا يدل على وقوعه كذلك في المعلق قلنا قوله
لا بل لاستدراك الغلط باقامة الثاني مقام الاول فصح ذلك في التعليق لبقاء المحل بعدما تعلق الاول بالشرط فيتعلق
الثانية بذلك الشرط بلا واسطة كانه اعاد ذكر الشرط فان وجد الشرط ثم لا جملة واحدة لان الشرط الواحد يتحمل به
ايمان كثيرة بخلاف ما اذا نجز بقوله لا بل لانها بانت بالاولى لا الى عدة فلم يصح التكلم منه بالثنتين لعدم المحل وفي المدخول
بها يقع الثانية في الوجوه كلها لقيام المحلية بعد وقوع الاولى ولو عطف بالفاء قال الكرخي والطحاوي انه على الخلاف
الذي ذكرناه لانها للعطف كالواو وذكر ابو الليث رحمه الله انه يقع واحدة عند الكل ان قدم الشرط وهو الاصح لان
الفاء للتعقيب فصارت كالكلمة ثم وبعد الواو ولو عطف بثم واخر الشرط فان كانت مدخولا بها يقع
في الحال ثنتان ويتعلق الثالثة بالشرط وان كانت غير مدخول بها يقع في الحال واحدة ويلغو الباقي وان قدم
الشرط تعلق الاول بالشرط ووقعت الثانية الثالثة ان كانت مدخولا بها وان لم تكن مدخولا بها تعلق الاول
ووقع الثاني ولغا الثالث وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما تعلق الكل بالشرط قدم الشرط او اخره
الا عند وجود الشرط تطلق ثلثا ان كان مدخولا بها والا تطلق واحدة وهذا بناء على ان اثر التراخي تظهر في التعليق
عنده فكانه سكت بين كلمتين وعندهما تظهر الوقوع عند وجود الشرط لا في التعليق والله اعلم بالصواب

باب الكنايات في الطلاق

قال رحمه الله لا تطلق بها الا بنيته او دلالة الحال اي لا تطلق
بالكنايات الا باحد هذين الامرين لان الفاظ الكنايات غير مختصة بالطلاق بل تحتمله وغيره فلا بد من المرجح وقال
الشافعي رحمه الله لا اعتبار بالدلالة بل لا بد من النية لانه مختار في جميع احواله ولا يبعد ان يضم خلاف الظاهر
ولنا ان الحال اقوى دلالة من النية لانها ظاهرة والنية باطنة ومن قال لغيره يا عفيف او يا عتيق او يا بريء
من العيوب ونحوه يكون مدحا في حال تعظيمه والثنا عليه كما قال حسان بعد النبي صلعم فما حملت ناقة فوق رحلها
ابر وافي ذمة من محمد وفي حالة الشتم والغضب يكون ذما كما قال النجاشي يهجو قوما قبيلة لا يغدرون بذمة
ولا يظلمون الناس حبة خردل وكذا في الافعال الحسية حتى لو ان رجلا سل سيفه وقصد انسانا والحال يدل على المزح
واللعب لم يجز قتله ولا يعتبر احتمال الجد واظهار المزح للتمكن ولو دل الحال على الجد جاز قتله دفعا فكانت
الحالة الظاهرة مغنية عن النية ومغنية عن الجهة الظاهرة اذا قال لم ارد به الطلاق فقد اراد
بطلاق حكم الظاهر فلا يصدق قضا كما اذا قال انت طالق وقال نويت به الطلاق عن وثاق وعلى هذا
احكام جمة يتعلق بظاهر الحال فلا ينكرها الا مكابر كتعيين غالب نقد البلد عند اطلاق الثمن مع اختلاف النقود
وصرف مطلق النية في الحج الى حجة الاسلام للضرورة وبدلالة حالهما واوضح منه ان الرجل اذا قال لغيره
لي عليك الف فقال نعم لزمه ولو قال اعتقت عبدك فقال نعم عتق لاقراره به دلالة **قال** رحمه الله
فتطلق واحدة رجعية في اعتدي واستبري رحمك وانت واحدة يعني لا يقع في هذه الثلاثة الا واحدة
رجعية ولو نوى ثلثا او ثنتين كما في الصريح اذا لم يذكر المصدر اما الاول فلما روي انه عليه السلام قال
لسودة اعتدي ثم راجعها ولان حقيقتها امر بالحساب فيحتمل ان يراد بها اعتدادا نعم الله عليها او ما انعم عليها
الزوج او الاعتداد من النكاح فاذا نواه زال الابهام ووجب الطلاق بعد الدخول اقتضاء فيكون المقتضى

صريح الطلاق كانه قال لها طلقتك فاعتدي وهو رجعي ولا يقبل العدد وقيل الدخول جعل مستوا
عن الطلاق لانه سببه في الجملة وان لم يكن سببا له في هذه الحالة فاستعير الحكم لسببه فجاز ذلك
وان لم يكن السبب علة لكونه مختصا مثل قوله تعالى اني ارانى اعصر خمرا اي عنبا فصار مجازا عن صريح
الطلاق وهو يعقب الرجعة واما الثاني فلانه صريح بما هو المقصود في الاعتداد وهو براءة الرحم
فيكون بمنزلته غير انه يحتمل الاستبراء ليطلقها او بعد ما طلقها فلا يقع الطلاق بدون القرينة واما
الثالث فلانه يحتمل ان يكون نعتا لمصدر محذوف اى انت طالق طلقة واحدة ويحتمل ان يكون نعتا
للمراة اى انت واحدة عند قومك او عندي او لعدم نظيرها في الجمال والكمال او في القبح فاذا زال الابهام
بالنية او بدلالة الحال كان الواقع به صريح الطلاق وهو يعقب الرجعة والنص على الواحدة ينافي
العدد ولا معتبر باعراب الواحدة عند عامة المشايخ وقال بعضهم ان نصب الواحدة وقع ولم ينو
لانه نعت لمصدر محذوف وان رفع لا يقع شيء وان نوى لانه نعت للمراة وان سكتها تحتاج الى النية
لاحتمال الامرين والصحيح الاول لان العوام لا يفرقون بين وجوه الاعراب ولان الرفع لا ينافي الطلاق لانه
يحتمل ان نفس المراة جعلها طلاقا للمبالغة اي انت طلقة واحدة كما يقال رجل عدل ولهذا قلنا يقع في قوله
انت الطلاق او انت طلاق والنصب لا يتغير ان يكون نعتا لمصدر الطلاق بل يجوز ان يكون مصدر فعل
اخر كقوله انت ضاربة ضربة واحدة ونحوه فصار الاحتمال موجودا في الكل فلا يتعين البعض مرادا مع
الاحتمال الا بدليل **قال** رحمه الله وفي غيرها باينة وان نوى ثنتين وتصح نية الثلاث في غير الثلاث المذكورة
يقع واحدة باينة ان نوى واحدة او ثنتين وان نوى ثلاثا فثلث وقد ذكرنا مرارا ان نية العدد في الجنس
لا تصح ونية الثنتين في العدد فلا تصح الا ان يكون المراة امة فحينئذ تصح نية الثنتين في حقها لانهما جميع
جنس طلاقها كالثلاث في حق الحرة ولا تصح نية الثلاث في قوله اختاري لما نذكر من قريب ان شاء الله تعالى
فبطل اطلاقه **قال** رحمه الله وهي باين اي غير الثلاث الاول من الكنايات باين بتة بتلة حرام خلية برية
حبلك على غاربك الحقي باهلك وهبتك لاهلك سرحتك فارقتك امرك بيدك اختاري انت حرة تقنعي تخمري استتري
اعزبي اخرجي اذهبي قومي ابتغي الازواج لان هذه الجملة تحتمل الطلاق وغيره فلا بد من المعين لتبيين الحال اما
الباين فلانه يحتمل وجوه البينونة عن وصلة النكاح وعن المعاصي وعن الخيرات او باين مني نسبا لان البينونة
ضد الاتصال والاتصال متبوع والبت القطع فيحتمل الانقطاع عن النكاح او عن الخيرات او عن الاقارب
وكذا البتل لان معناه القطع قال الله تعالى وتبتل اليه تبتيلا اي انقطع الى الله ومنه سميت مريم بتولا لانقطاعها
الى الله تعالى ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التبتل وهو الانقطاع عن النكاح فيحتمل ما احتمله البت من
الوجوه فلا يكون طلاقا مع الاحتمال الا بمعين له من نية او دلالة حال والحرام هو الممنوع فيحتمل ما احتمله
البتة والخلوة من الخلو فيحتمل الخلو عن الخير او عن قيد النكاح والبرية مثله لانه من البراءة فيحتمل البراءة عن حسن
الثنا او عن قيد النكاح وحبلك على غاربك ينبئ عن التخلية لانهم كانوا اذا ارسلوا النوق تخلون حبلها اي تتركونها
على غاربها وتخلون سبيلها وهو كالخلية والغارب ما بين العنق والسنام اي اذهبي حيث شئت والحق باهلك

لاني

لاني طلقتك او سيري بسيرة اهلك او لاني اذنت لك ان تلحقي بهم ووهبتك لاهلك اي عفوت عنك لاجل
اهلك او وهبتك لهم لاني طلقتك وسرحتك وفارقتك لانه يحتمل التسريح والمفارقة بالطلاق او بغيره
وقال الشافعي هما صريحان لانتاجان الى النية قلنا الصريح ما تعين استعماله في شيء وما لم يتعين لا يكون
صريحا وهما لا يتعينان في النسا بل يقال سرحت ابلي وفارقت مالي واصحابي وصارا كساير الكنايات
وامرك بيدك اي عملك بيدك اذ المراد بالامر العمل هنا قال الله تعالى وما امر فرعون برشيد اي فعله
فصار كانه قال لها عملك بيدك ثم يحتمل انه اراد به الامر باليد في حق الطلاق فيكون تفويضا له اليها
ويحتمل انه اراد به الامر باليد في حق تصرف اخر واختاري يحتمل ايضا اي اختاري نفسك بالفراق
في النكاح او اختاري نفسك في امر اخر وفي هذين اللفظين لا تطلق حتى تطلق نفسها لانهما تفويضان
وانت حرة عن حقيقة الرق او رق النكاح وتقنعي وتخمري واستتري لانك بنت مني بالطلاق وحرم
على نظرك او ليلا ننظر اليك اجنبي واعزبي اي ابعدي عني لاني طلقتك او لزيارة اهلك ويروى اعزبي من
العزوبة واخرجي واذهبي وقومي مثل اعزبي وابتغي الازواج لاني قد طلقتك او الازواج من النسا لانه
لفظ مشترك بين الرجال والنسا وقوله في اول الباب لا تطلق بها اي بالكنايات الابنية او دلالة حال
اراد بدلالة الحال حال مذاكرة الطلاق او حالة الغضب واشار بطلاقه ان الكنايات كلها يقع بها الطلاق
بدلالة الحال وليس كذلك او انها يقع بعضها دون بعض وجملة الامر ان الاحوال ثلثة حالة مطلقة
وهي حالة الرضا وحالة مذاكرة الطلاق وحالة الغضب والكنايات ثلثة اقسام قسم منها يصلح جوابا
ولا يصلح ردا ولا شتما وهي ثلثة الفاظ امرك بيدك اختاري واعتدي ومرادفها وقسم يصلح جوابا
وشتما ولا يصلح ردا وهي خمسة الفاظ خلية برية بتة باين حرام ومرادفها وقسم يصلح جوابا وردا
ولا يصلح سبا وشتمة وهي خمسة الفاظ اخرجي واذهبي اعزبي قومي تقنعي ومرادفها حالة الرضا لا
يقع الطلاق بشيء منها الا بالنية للاحتمال والقول قوله مع يمينه في عدم النية وفي حال مذاكرة الطلاق وهو
ان تساله المراة طلاقها او يساله اجنبي يقع في القضا بكل لفظ لا يصلح للرد وهي القسم الاول والثاني و
لا يصدق قوله في عدم النية لان الظاهر ارادة الجواب والقسمان لا يصلحان للرد والقسم الثاني وان
كان يصلح للشتم لكن الظاهر يخالفه لان السبب غير مناسب في هذه الحالة فتعين الجواب ولا يقال
وجب ان يصدق في غير الطلاق لانه غير حقيقة فيه ايضا لانه يقول انما يصدق في الحقيقة لما انه
يخطر بالبال وهنا لما ذكر فقد خطر بالبال فكلما كان اشد خطرا بالبال كان اولى ولهذا قلنا في هذه الحالة
لا يقع لما يقصد به الرد وهو القسم الثالث لاحتمال الرد لخطراته بالبال وفي حالة الغضب لا يقع بكل
لفظ يصلح للسب والرد وهو القسم الثاني والثالث لانه يحتمل الرد والشتم ولا ينافيه حالة الغضب
ويقع بكل لفظ لا يصلح لهما بل يصلح للجواب فقط وهو القسم الاول لظاهر حاله وعن ابي يوسف رحمه الله في قوله
لا ملك لي عليك ولا سبيل لي عليك وخليت سبيلك وفارقتك انه لا يصدق لما فيها من معنى السب اي لا سبيل
لي عليك لانك ادون من تملكي ولا سبيل لي عليك لشرك وسوء خلقك وخليت سبيلك لهوانك علي وفارقتك اتقاء شرك

ثم وقوع البائن بها سوى الثلاث الاول مذهبنا وقال الشافعي رحمه الله الكنايات كلها رواجع لكونها كنايات
عن الطلاق ولهذا يشترط فيها نية الطلاق فيكون الواقع بها طلاقا ينتقص به العدد وهو يعقب الرجعة
ولنا انه اتى بالابانة بلفظ صالح لها وهو من اهلها والمحل قابل لها والولاية ثابتة عليها فوجب ان
يعمل وتتعجل اثرها كما لو كان بعوض او قبل الدخول وهذا لان الابانة تصرف مشروع اذ هي رفع وصلة
النكاح وهو مشروع وقد امر الله تعالى به بقوله سرحوهن وبقوله او فارقوهن ولان الحاجة ماسة
الى اثبات البينونة في الحال كي يفسد به باب التدارك حتى لا يقع في مراجعتها فوجب ان يكون مشروعا
دفعا للحاجة وكان القياس في الصريح ان يكون باتا الا ان الرجعة فيه ثبت نصا بخلافه فلا يلحق به ما
ليس في معناه لانها ابلغ في الدلالة على المقصود وهي البينونة ولانها كنايات عن الطلاق لانها تعمل
عمل نفسها لا عمل المكنى عنه وتسميتها كنايات مجازا وانما احتيج الى النية لان البينونة مشتركة بين
الحسية والمعنوية فاذا تعينت المعنوية فهي ايضا متنوعة بين الخفيفة والغليظة فاشترطت النية
لتعيين احد البينونتين لا لتعيين المكنى عنه وهو الطلاق فيعمل بموجباتها وعند عدم النية لا يقع للاحتمال
وعند وجودها يقع الاقل مالم ينو الاكثر للتيقن به وانتقاص العدد ضرورة ثبوت الطلاق بناء على زوال
وصلة النكاح **قال** رحمه الله ولو قال اعتدي ثلثا ونوى بالاولى طلاقا وبما بقي حيضا صدق وان لم ينو
بما بقي شيا فهي ثلث يعني اذا قال لامراته اعتدي اعتدي اعتدي ثلاث مرات وقال نويت بالاولى طلاقا
وبالباقي حيضا صدق قضا لانه نوى حقيقة كلامه ولان الانسان يامر امراته بالاعتداد عادة بعد الطلاق
فكان الظاهر شاهدا له وان قال لم انو بالباقي شيا فهي ثلث لانه لما نوى بالاولى الطلاق صار الحال حال
مذاكرة الطلاق فتعين الباقيان للطلاق بهذه الدلالة فلا يصدق في نفي النية بخلاف ما اذا قال لم انو
بالكل شيا حيث لا يقع شي لانه لا ظاهر يكذبه وبخلاف ما اذا قال نويت بالثالثة الطلاق دون الاوليين
حيث لا يقع الا واحدة لان الحال عند الاوليين لم يكن حال مذاكرة الطلاق وعلى هذا اذا نوى بالثانية
الطلاق دون الاولى والثالثة يقع ثنتان لانه لما نوى بالثانية صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعينت
الثالثة له وجملة الامر ان هذه المسئلة على اثني عشر وجها احدها ان يقول لم انو بالكل شيا فلا يقع
شي وثانيها ان يقول نويت الطلاق بالاولى لا غير او قال نويته بالاولى والثانية ولم انو بالثالثة شيا
او قال نويت بالاولى والثالثة الطلاق ولم انو بالثانية شيا او قال نويت بكلها الطلاق ففي هذه
الوجوه تطلق ثلثا وسادسها ان يقول نويت بالاولى الطلاق وبالباقيتين الحيض يدين قضا فيقع
واحدة وسابعها ان يقول نويت بالاولى والثانية الطلاق وبالثالثة الحيض فهو كما قال يقع ثنتان
وثامنها ان يقول نويت بالاولى الطلاق ولم انو بالثانية شيا وبالثالثة الحيض او قال نويت بالاولى الطلاق
وبالثانية الحيض ولم انو بالثالثة شيا يقع فيهما ثنتان وتاسعها وعاشرها ان يقول لم انو بالاولى
والثانية شيا وبالثالثة الطلاق يقع واحدة والحادي عشر ان يقول لم انو بالاولى شيا وبالثانية طلاقا
وبالثالثة حيضا يقع واحدة والثاني عشر ان يقول لم انو بالاولى شيا ونويت بالثانية الطلاق ولم

اذا

ولم انو بالثالثة شيا يقع ثنتان والاصل فيه انه لم ينو شي منها لم يقع شي وان نوى بواحدة منها الطلاق
ينظر فان نوى بما بعدها الحيض صدق قضا والا وقع به الطلاق نوى به الطلاق اولم ينو لانه لما نوى
عند واحدة منها الطلاق صار الحال مذاكرة الطلاق فتعين للطلاق ولو قال نويت بهن طلقة واحدة فهو
كما قال ديانة لانه يحتمله لا قضا لانه خلاف الظاهر لا يصدقه القاضي كما اذا قال انت طالق طالق طالق
وقال انما اردت به التكرار صدق ديانة لا قضا فان القاضي مامور باتباع الظاهر والله يتولى السرائر
والمراة كالقاضي لا تحل لها ان تمكنه اذا سمعت منه ذلك او علمت به لانها لا تعلم الا الظاهر وكل موضع
كان القول قولها فيه انما يصدق قوله فيه مع اليمين لان امين في الاخبار عما في ضميره والقول قوله مع
يمينه **قال** رحمه الله وتطلق لي يا امراة او لست لك بزوج ان نوى طلاقا يعني تطلق امراة بقوله لها لست
انت امراتي او لست انا زوجك اذا نوى به طلاقا وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا لا تطلق لانه نفي النكاح
فلا يكون طلاقا بل يكون كذبا فصار كما لو قال لم اتزوجك او قال والله ما انت لي بامراة او قيل له هل لك
امراة فقال لا ونوى به الطلاق ولنا ان هذه الالفاظ تصلح انكارا للنكاح وتصلح للطلاق الا ترى انه يجوز له
ان يقول لست لي بامراة لاني طلقتك كما يجوز ان يقول لست لي بامراة لاني ما تزوجتك فاذا نوى الطلاق
فقد نوى محتمل كلامه فيصح كما لو قال لا نكاح بيني وبينك ومسئلة الحلق ممنوعة ولئن سلم فنقول بدلالة
اليمين علم انه اراد به النفي في الماضي لا في الحال لان الحلف انما يستقيم في شي دخل فيه الشك وذلك يستقيم في
الاخبار لا في الانشا وقوله لم اتزوجك جحود النكاح لا يحتمل الانشا وقوله لا عند السوال لك امراة علم
بدلالة السوال انه اراد به النفي الماضي وعلى هذا الخلاف لو قال ما انت بامراة لي او قال ما انا بزوج لك **قال**
رحمه الله والصريح يلحق الصريح والبائن وقال الشافعي رحمه الله الصريح لا يلحق البائن حتى لو قال لها انت بائن
او خالعها على مال ثم قال انت طالق وقع عندنا وعنده لا يقع بعد الخلع لان الطلاق شرع لازالة ملك النكاح
وقد زال بالخلع او الطلاق على مال فلم يصادف محله وصار كما اذا طلقها بعد انقضاء العدة ولنا قوله تعالى
فلا جناح عليهما فيما افتدت به يعني الخلع ثم قال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والفاء
للتعقيب مع الوصل فيكون هذا نصا على وقوع الثانية بعد الخلع مرتين وقال عليه السلام للمختلعة
يلحقها صريح الطلاق ما دامت في العدة ولان القيد الحكمي باق لبقاء احكام النكاح وانما فات الاستمتاع وذلك
لا يملك التصرف في المحل كقوله بالحيض وغيره **قال** رحمه الله والبائن يلحق الصريح لا البائن الا اذا كان
معلقا بان قال ان دخلت الدار فانت بائن ثم قال انت طالق ثم دخلت الدار وهي في العدة فتطلق
اما كون البائن يلحق الصريح فظاهر لان القيد الحكمي باق من كل وجه لبقاء الاستمتاع واما عدم لحوق البائن
فلانه امكن جعله خبرا عن الاول وهو صادق فيه فلا حاجة الى جعله انشا لانه اقتضاء ضروري حتى
لو قال عنيت به البينونة الغليظة ينبغي ان يعتبر وتثبت به الحرمة الغليظة لانها ليست بثابتة في المحل
فلا يمكن جعله اخبارا عن ثابت فيجعل انشا ضرورة ولهذا ان كان معلقا بان قال ان دخلت الدار فانت
بائن ثم قال لها انت بائن ثم دخلت الدار يقع المعلق لانه لا يمكن جعله خبرا لصحة التعليق قبله وعند وجود

هي محل للطلاق فيقع وفيه خلاف زفر رحمه الله هو يقول المعلق بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط وجوابه
ما بيناه والله اعلم بالصواب **باب تفويض الطلاق** قال رحمه الله ولو قال لها اختاري نويه
الطلاق فاختارت في مجلسها بانت بواحدة لان المخيرة لها مجلس العلم باجماع الصحابة رضي الله عنهم ولانه
تمليك الفعل منها والتمليكات يقتضي الخيار في المجلس كما في ساير التمليكات فان قيل كيف يعقل تمليكا مع
بقاء ملكه والشيء يستحيل ان يملكه شخصان كل واحد منهما كله قلنا هذا تمليك الايقاع لا تمليك العين
فلا يستحيل وانما ذلك في العين ولا بد من النية فيه لانه من الكنايات على ما تقدم وهذا لانه يحتمل انه خيرها
في النفقة والسكنى والكسوة او الدار ويحتمل انه خيرها في نفسها فلا يتعين الابانية والواقع به باين
لان اختيارها نفسها به يتحقق لثبوت اختصاصها بنفسها في البائن دون الرجعي قال رحمه الله ولم تصح
نية الثلث لان الاختيار ينبئ عن الخلوص وهو غير متنوع بخلاف البينونة لانه متنوع الى غليظة
وخفيفة فايهما نوى صح وبخلاف الامر باليد لانه ينبئ عن التمليك وضعا بصفة العموم كقوله تعالى والامر
يومئذ لله وقال تعالى ان الامر كله لله وهو مصدر والمصدر جنس يحتمل العموم والخصوص فاذا نوى
الثلث فقد نوى تمليك جميع ما يملك وهو محتمل لفظه فيجوز واما قوله اختاري فليس بتمليك وضعا
وانما جعل تمليكا على خلاف القياس لاجماع الصحابة لكونه لا ينبئ عن الايقاع ولا عن التفويض و
الاجماع منعقد على الواحدة وبقي ما وراءه على الاصل قال رحمه الله فان قامت او اخذت في عمل اخر بطل
خيارها لانه تملك فيبطل بما يدل على الاعراض من قيام او اخذ في عمل اخر غيره كساير التمليكات بخلاف
الصرف والسلم لان المبطل هناك الافتراق لا عن قبض دون الاعراض قال رحمه الله وذكر النفس او الاختيار
في احد كلاميها شرط لانه انما عرف كونه طلاقا باجماع الصحابة وهو في المفسرة من احد الجانبين وهذا لان
قولها اخترت مبهم فلا يصلح تفسيرا للمبهم ويشترط ذكر النفس متصلا وان انفصل فان كان في المجلس صح
والا فلا وذكر الاختيار كذكر النفس لانها تنبئ عن الاتحاد واختيارها نفسها هو الذي يتحد تارة ويتعدد
اخرى بان قال لها اختاري نفسك بما سيت او بثلث تطليقات وهذا لان التعدد من لوازم الطلاق وذلك
باختيارها نفسها مرارا يعني بان تختار نفسها كلما فوض اليها دون اختيارها زوجها وكذا ذكر التطليقة او
تكرار قوله اختاري تقوم مقام ذكر النفس وكذا قولها اختاري او امي او اهلي او الازواج يغني عن ذكر
النفس بخلاف قولها اخترت اختي او عمتي وان قالت اخترت نفسي وزوجي والعبرة للسابق ولو قالت
او زوجي بطل ولو قال لها اختاري فقالت اخترت لم يقع لعدم التفسير من الجانبين وهو شرط من احدهما
بخلاف ما اذا قالت اخترت نفسي او قال هو اختاري نفسك فقالت هي اخترت حيث يقع لان كلامها
مفسر وما نواه الزوج من محتملات كلامه او كلامه مفسر وكلامها خرج جوابا له فيكون المذكور في كلامه
كالمعاد في كلامها قال رحمه الله ولو قال لها اختاري فقالت انا اختار نفسي او اخترت نفسي تطلق اما
قولها اخترت نفسي فقد ذكرناه واما قولها انا اختار نفسي فالقياس الا يقع شيء لان كلامها مجرد وعد
او تخلية لكونه مشتركا بين الحال والاستقبال فلا يقع بالشك فصار كما اذا قال لها طلقي نفسك فقالت

انا

انا اطلق نفسي وجه الاستحسان ما روي انه عليه السلام قال لعايشة حين نزلت اية التخيير اني مخبرك
بشيء فلا تجيبيني حتى تستامري ابويك ثم اخبرها بالاية فقالت افي هذا استامر ابوي بل اختار الله
ورسوله والدار الاخرة فجعله عليه السلام جوابا منها ولان هذه الصيغة غلب استعمالها في الحال
كما في كلمة الشهادة واداء الشاهد الشهادة يقال فلان يختار كذا يريدون به تحقيقه فيكون حكاية عن اختيارها
في القلب بخلاف قولها انا اطلق نفسي لانه لا يمكن ان يجعل حكاية عن تطليقها في تلك الحالة لعدم تصوره
لانه الطلاق فعل اللسان فلا يمكنها ان تنطق به مع نطقها بهذا الخبر بخلاف الاختيار لانه فعل القلب فلا
يستحيل اجتماعهما كما في كلمة الشهادة لما كانت حكاية عن التصديق بالقلب لم يستحيل اجتماعهما فجعلت
اخبارا عما في ضميره الا ترى انه يقال انك كذا من المال لم يستحل ذلك قال رحمه الله ولو قال اختاري اختاري اختاري
فقالت اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة وقع الثلث بلا نية وكذا لا يحتاج فيه الى ذكر النفس لان
في لفظه ما يدل على ارادة الطلاق لان الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر فيتعين له بخلاف قوله اعتدي
اعتدي اعتدي حيث لم يقع فيه شيء بلا نية والفرق انه يحتمل اعتداد نعم الله تعالى وهي لا تحصى فلا تتعين للطلاق
واختيارها الزوج لا يتعدد وكذا الاختيار في عمل اخر فتعين المتعدد وهو الطلاق هذا في رواية الجامع
وفي رواية الزيادات يشترط النية وان كرر قوله اختاري وفي الجامع قال اختاري اختاري اختاري
بالف بنوى الطلاق فقد اشترط النية مع ذكر المال والتكرار مع ان ذكر المال يرجح جانب الطلاق ايضا
وفي الكافي قيل لا بد من ذكر النفس وانما حذف لشهرته لان غرض محمد رحمه الله التفريع دون بيان صحة
الجواب وعلى هذا ينبغي ان يكون النية حذفت لهذا المعنى ايضا لا لانها ليست بشرط بدليل ما ذكرنا
من رواية الجامع والزيادات وفي البدايع ما يدل عليه فانه قال لو قال لها اختاري اختاري اختاري فا
فاختارت نفسها فقال نويت بالاولى الطلاق وبالباقيتين التاكيد لم يصدق قضا لانه طا نوى بالاولى
الطلاق كان الحال حال مذاكرة الطلاق فكان طلاقا ظاهرا ومثله في المحيط وهذا يدل على اشتراط النية بل
يصرح به ثم وقوع الثلث بقوله لها اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة قول ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما
رحمهما الله تطلق واحدة لان هذا اللفظ يفيد الافراد والترتيب لان الاولى اسم لفرد سابق والوسطى اسم لفرد
لاحق والترتيب باطل لاستحالته في المجتمع في ملك وانما الترتيب في افعال الاعيان كما يقال جاء هذا اولا
ونحوه لا في ذاتها فيعتبر فيما يفيد وهو الافراد فصار كانها قالت اخترت الطلقة التي صارت الي
بالكلمة الاولى وهي الواحدة وله ان هذا الكلام للترتيب والافراد من ضروراته فاذا بطل في حق
الاصل بطل في حق التبع وهذا لان قولها الاولى ونحوها نعت والنعت ينصرف الى المذكور و
الاختيار هو المذكور في قوله اختاري دون غيره ولو قالت اخترت اختيارة او مرة
او مرة او دفعة او بدفعة او بواحدة او اختيارة واحدة يقع ثلث في قولهم جميعا ولا فرق
بين ان يذكر الاخريين بعطف من واو او فا او ثم او لم يذكر ولو كان التخيير بمال والمسئلة بحالها وقع
الثلث عند ابي حنيفة رضي الله عنه ولزمها المال كله سوا كان التخيير بعطف او لا لانه لما لغى الوصف عنده

لم تختلف الجواب وعندهما ان كان بعطف لم يقع شي الا اذا اوقعت الثلث لان الكل تعلق بالمال
فلو وقع كما اوقعته لوقع بثلث المال المشترط وهو لم يرض بالبينونة الا بالكل وان كان بغير عطف
تعلقت الاخيرة بالمال كالشرط والاستثنا ثم ان اختارت الاخيرة وقع بالمال وان اختارت غيرها
وقع بغير مال وهذا ظاهر ولو قالت اخترت او اخترت اختيارة ونحوها وقع الثلث اجماعا ولزم
المال كله قال رحمه الله ولو قالت طلقت نفسي او اخترت نفسي بتطليقة بانت بواحدة لان العامل
فيه تخيير الزوج دون ايقاعها هكذا ذكر في المبسوط والجامع والزيادات والاوضح وشروح الجامع
الصغير وجوامع الفقه وما ذكره في الهداية من انه يقع رجعيا غلط لا معنى له لانه وان اوقعت بالصريح
لكنه لا عبرة لايقاعها بل لتفويض الزوج والدليل عليه انه لو امرها بالباين واوقعت رجعيا او بالعكس
او قالت طلقت نفسي واحدة في جواب الامر باليد وقع ما امر به الزوج دون ما اوقعته هي ذكره في
الهداية في الفصل الذي يلي هذا الفصل فان قيل ينبغي الا يقع الطلاق بقولها طلقت نفسي في جواب
اختاري لان المفوض اليها الاختيار فلا ينبغي ان يكون جوابه التطليق كما لو قال لها طلقي نفسك فقالت
اخترت نفسي قلنا التطليق دخل في ضمن التخيير فقد اتت ببعض ما فوض اليها فصلح جوابا كما لو قال
لها طلقي نفسك ثلثا فطلقت واحدة بخلاف الاختيار فان لم يفوض اليها لا قصدا ولا ضمنا وكذا هو ليس
من الفاظ الطلاق الا في جواب التخيير قال رحمه الله امرك بيدك في تطليقة واختاري تطليقة فاختارت
نفسها طلقت رجعية لانه جعل اليها الاختيار لكنه تطليقة وهي معقبة للرجعة فان قيل قوله امرك
بيدك او اختاري يفيد البينونة فلا يجوز صرفها عنها الى غيرها قلنا لما قرنه بالصريح علم انه اراد الرجعي
كما لو قرن الصريح بالباين في قوله انت طالق باين فصل في الامر باليد قال رحمه الله امرك بيدك
ينوي ثلثا فقالت اخترت نفسي بواحدة وقعن لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد لكونه جوابا بالتمليك
بالتمليك باجماع الصحابة وهذا تمليك وقولها بواحدة اي باختيارة واحدة بطريق اقامة الصفة
مقام الموصوف انما صح نية الثلث لانه جنس يحتمل العموم والخصوص فايهما نوى صحت نيته وان لم
ينو شيا ثبت الاقل وكذا اذا نوى ثنتين لانه عدد محض والجنس لا يحتمله وذكر النفس خرج مخرج
الشرط حتى لو لم يذكرها لا يقع كما لا يقع في جواب التخيير الاية فحاصله ان جعل الامر بيدها كالتخيير
في المسايل كلها الا في احتمال الثلث فانه لا تصح نيته في التخيير لان وقوع الطلاق به على خلاف القياس
لاجماع الصحابة فكان ضرورة بخلاف الامر باليد لانه تمليك فيملك تمليك ما يملكه قياسا واستحسانا قال
رحمه الله وفي طلقت نفسي واحدة او اخترت نفسي بتطليقة بانت بواحدة يعني في قولها طلقت
واحدة او اخترت نفسي بتطلقة في جواب قول الزوج امرك بيدك بانت بطلقة واحدة لان الواحدة
صفة لمصدر محذوف اي طلقت نفسي طلقة واحدة متعين ان يكون الموصوف المحذوف مصدر قولها
طلقت لدلالة هذا الفعل عليه ولهذا كان المحذوف في المسلة الاولى مصدر قولها اخترت لما قلنا وليجاد
وليبادر الفهم اليه وذكر النفس في قولها طلقت نفسي في جواب الامر باليد شرط حتى لو قال لها امرك

بيدك

بيدك فقالت طلقت ولم يقل نفسي لم يقع شي ذكره في المحيط وانما كان باينا لما ذكرنا ان المعتبر تفويض
الزوج لا ايقاعها فتكون الصفة المذكورة في التفويض مذكورة في الجواب ضرورة الموافقة قال رحمه الله
ولا يدخل الليل في امرك بيدك اليوم وبعد غد يعني اذا قال لامراته امرك بيدك اليوم وبعد غد لا يدخل فيه
الليل حتى لا يكون لها الخيار بالليل لان كل واحد من اليومين ذكر منفردا واليوم المنفرد لا يتناول الليل فكان الامر
بيدها في وقتين منفصلين في كل واحد منهما على حدة ولا يمكن ان يجعل امرا واحدا لتخلل ما يوجب الفصل بين
الوقتين وهو اليوم والليلتان فكانا امرين ضرورة حتى لا يبطل خيارها بعد غد برد امرها اليوم وقال
زفر هما امر واحد لانه عطف احد الوقتين على الاخر من غير تكرار لفظ الامر فيكون امرا واحدا كقوله
اليوم وغدا وكقوله انت طالق اليوم وبعد غد قلنا الامر بالبد يحتمل التوقيت فلا حاجة الى ادخال
ما لم يدخل في اللفظ مقصودا ولا تبعا فكانا امرين ضرورة الانفصال بخلاف الطلاق لانه لا يحتمل التوقيت
فجاز ان يوصف في اليوم وبعد غد بطلاق واحد فلا حاجة الى ايقاع طلاق اخر لبقا الاول الى الوقت وبخلاف
قوله اليوم وغدا على ما ياتي من الفرق وهي المسلة في الكتاب قال رحمه الله وان ردت الامر في يومها تبطل الامر
ذلك اليوم وكان امرها بيدها بعد غد لانه لما ثبت انهما امران لانفصال وقتهما ثبت لها الخيار في كل واحد من
الوقتين على حدة فيرد احدهما لا يرد الاخر وفيه خلاف زفر بنا على ما تقدم من انه امر واحد عنده
قال رحمه الله وفي امرك بيدك اليوم وغدا يدخل اي في قوله امرك بيدك اليوم وغدا يدخل الليل لانه لم
يتخلل بين الوقتين المذكورين وقت من جنسهما لم يتناوله الامر فكان امرا واحدا وهذا لان تخلل
الليلة لا يفصلهما لان القوم قد يجلسون للمشورة فيمضي الليل ولا ينقطع مشورتهم ومجلسهم ولا
يقال ان اليوم هنا ذكر منفردا فوجب ان لا يتناول الليل كالمسلة الاولى لانا نقول الجمع بينهما
بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فصار كقوله امرك بيدك يومين ولا يمكن ذلك في المسلة الاولى لتخلل وقت
من جنسها لم يدخل تحت اللفظ وهنا امكن لعدمه حتى لو قال هناك ايضا امرك بيدك اليوم وغدا وبعد
غد كان امرا واحدا لما قلنا قال رحمه الله وان ردت في يومها لم يبق في الغد اي ان ردت الامر في يومها
باختيارها الزوج لم يبق لها الخيار في الغد لما ذكرنا انه امر واحد فلا يبقى لها الخيار بعد الرد كما اذا قال
لها امرك بيدك اليوم فردت في اول النهار لا يبقى لها الخيار في اخره وعن ابي حنيفة رضي الله عنه فيما ذكره الكرخي
ان لها الخيار في الغد لانها لا تملك رد الامر كما لا تملك رد الايقاع والجامع عدم استراط القبول فيهما في المجلس
فصار بمنزلة قيامها عن المجلس واستعمالها بعمل اخر وجه الظاهر ان المدة كلها بمنزلة المجلس فيما لم يذكر
الوقت فيه لكونه امرا واحدا وهناك لم يثبت لها الخيار بعد الرد فكذا هنا ولان من له الخيار بين شيئين
اذا اختار احدهما لا يكون له خيار الاخر الا ترى انها لو اختارت نفسها اليوم ليس لها ان تختار زوجها
غدا فكذا هذا وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا قال لها امرك بيدك اليوم وامرك بيدك غدا انهما امران قال
شمس الايمة وهذا صحيح لاستقلال كل واحد من الكلامين فلا حاجة الى الارتباط بما قبله وذكر قاضي خان
هذه المسلة ولم يذكر فيها خلافا وروى بن سماعة عن محمد انه لو قال لامراته امرك بيدك اليوم كان لها

الخيار الي غروب الشمس ولو قال امرك بيدك في اليوم كان لها الخيار في المجلس فاذا قامت بطل وهو
كقوله انت طالق غدا وفي غد ولو قال امرك بيدك يوم يقدم فلان فقدم نهارا ولم تعلم قدومه
حتى جن الليل بطل خيارها لمضي مدته وقد حققناه في فصل اضافة الطلاق الي الزمان **قال** رحمه الله
ولو مكثت بعد التفويض يوما ولم تقم او جلست عنه او اتكات عن القعود او عكست او دعت
اباها للمشورة او شهودا للاشهاد او كانت علي دابة فوقفت بقي خيارها وان سارت لا هذا اذا
كان التفويض مطلقا واما اذا كان موقتا فلا يبطل بالقيام ونحوه وانما يبطل بمضي الوقت و
ان لم يقم وقوله او جلست عنه اي جلست عن القيام وقوله او عكست اي قعدت عن الاتكاء وهو
عكسه وانما يفيد الخيار بالمجلس لاجماع الصحابة رضي الله عنهم على ذلك ولانه تمليك التطليق منها لتصرفها
برايها والتمليك يقتضي جوابا في المجلس كالايجاب في باب البيع ثم ان كانت تسمع يعتبر مجلسها ذلك
وان كانت لا تسمع فمجلس علمها لانه يتوقف علي ما وراء مجلس الزوج بخلاف البيع لان التمليك هنا متضمن
معنى التعليق لما فيه من تعليق وقوع الطلاق بتطليقها ولهذا لزم من جانبه والبيع تمليك محض و
لهذا لا يتوقف علي ما وراء المجلس من الجانبين ولا يلزم واحدا منهما قبل القبول فاذا اعتبر مجلسها فالمجلس
يتبدل تارة حقيقة بالتحول الي مكان اخر حكما بالاخذ في عمل اخر والمراد بالعمل ما يعلم به انه قطع لما كانت
فيه لا مطلق العمل حتى لو شربت ما لا يبطل خيارها لانها قد تشرب لتتمكن من الخصومة فان رطوبة الفم
تذهب بالمشاجرة فلا تقدر علي الكلام ما لم تشرب فلا يكون دليل الاعراض وكذلك اذا اكلت شيئا يسيرا
من غير ان تدعو بطعام او لبست ثيابها من غير ان تقوم من ذلك المجلس او سبحت او قرات اية لان ذلك عمل
قليل وكذا لو كانت قائمة فقعدت لانه دلالة الاقبال اذ القعود اجمع للراي لانه سبب الاستراحة
وكذا لو كانت قاعدة فاتكات او كانت متكية فاستوت قاعدة لانه دلالة الجد في التامل كما اذا كانت
محتبية فتربعت وفي رواية يبطل خيارها بالاتكاء لانه اظهار التهاون بما جربها والاول اصح وكذا اذا دعت
اباها للمشورة او شهودا للاشهاد لا يبطل خيارها لان الاستشارة لتحري الصواب ولهذا امر النبي عليه السلام
عايشة بمشاورة والديها قبل ان تجيبه والاشهاد للتحرز عن الجحود فصار دليل الاقبال بخلاف ما اذا
دعت بطعام فاكلت او قامت او اغتسلت او امتشطت او اختضبت او جامعها زوجها حيث يبطل
خيارها لاشتغالها بعمل اخر لا تحتاج اليه فيكون اعراضا عن تلك الجهة وكذا لو كانت قاعدة فاضطجعت
في رواية عن ابي يوسف رحمه الله وهو قول زفر لانه دليل التهاون فيكون اعراضا وعن ابي يوسف انه لا يكون اعراضا
لان الانسان قد يضطجع للتامل فلا يكون دليل الاعراض وذكر المرغيناني انها ان لم تجد احدا يدعوه لها شهودا
فقامت لتدعوا ولم تنتقل قيل لا يبطل خيارها لعدم ما يدل علي الاعراض وقيل يبطل لتبدل المجلس ولا تعذر فيه
كما لا تعذر فيما اذا اقيمت كرها وقيل اذا لم تنتقل لا يبطل خيارها واذا انتقلت ففيه روايتان وان تامت
قاعدة لا يبطل خيارها ولو كانت تصلي المكتوبة او الوتر فاتمها لا يبطل خيارها وكذا لو كانت في النفل
فاتمتها ركعتين ولو قامت الي الشفع الثاني بطل خيارها لان التحريمة مبتداة وعن محمد رحمه الله في الاربع قبل

الظهر

الظهر لا يبطل خيارها لانها صلاة واحدة وهو الصحيح ولو كانت علي دابة او محمل فوقفت فهي علي خيارها وان
سارت بطل لان سيرها مضاف اليها لان الدابة تسير باختيار راكبها ولو اختارت مع سكوته والدابة تسير
طلقت لانه لا تمكنها الجواب باسرع من ذلك فلم يوجد تبدل المجلس حكما وهذا لان ايجاد المجلس انما يعتبر
ليصير الجواب متصلا بالخطاب وقد وجد اذا كان من غير فصل ولا فرق بين ان يكون الزوج معها علي الدابة
او المحمل او لا يكون ولو كانت راكبة فنزلت او تحولت الي دابة اخرى او كانت نازلة فركبت بطل خيارها وفي
المحمل يقوده الجمال وهما فيه لا يبطل ذكره في العناية **قال** رحمه الله والفلك كالبيت لان جريان السفينة لا يضاف
الي راكبها لعدم قدرته علي الايقاف والتسيير قال الله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم فاضاف الجري اليها
فبقيت لها الخيار ما دامت في مجلسها وان تحولت بطل كما في البيت وعن ابي يوسف ان السفينة اذا كانت
واقفة بطل خيارها **فصل في المشية** ولو قال لها طلقي نفسك ولم ينو او نوى واحدة فطلقت وقعت
رجعية وان طلقت ثلثا ونواه وقعن لانه امر بالتطليق لعه فيقتضي مصدرا وهو اسم جنس فيقع علي الادنى
مع احتمال الكل كساير اسماء الاجناس بخلاف قوله طلقتك لانه موضوع الخبر لغة فمقتضاه ان يكون صادقا
ان كان مطابقا او كاذبا ان لم يكن مطابقا والايقاع به شي الا ان الشارع جعله ايقاعا فصار من باب الضرورة
وهو لا عموم له ولو نوي ثنتين يقع واحدة لانه عدد واللفظ لا يقتضيه الا ان يكون المنكوحة امة لانه جميع
الجنس في حقها فيصح ولو طلقت نفسها ثلثا وقد نوى الزوج واحدة لم يقع عليها شي عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وعندهما يقع واحدة علي ما ياتي وجهه من قريب ان شاء الله تعالى **قال** رحمه الله وبائنت نفسي طلقت لا باختري اي
بقولها ابنت نفسي في جواب قوله طلقي نفسك تطلق ولا تطلق بقولها اختري في الجواب والفرق ان الابانة
من الفاظ الطلاق وضعا لانها للقطع وحكما حتى لو قال لها ابنتك او قالت هي ابنت هي نفسي واجتار الزوج بانت
فكانت موافقة للتفويض في الاصل لانه فوض اليها طلاقا يبين به في الثاني من الزمان وزادت وصفا وهو تعجيل
الابانة فلم يمنع الموافقة في الاصل ينبغي ان يقع تطليقة رجعية اما الاختيار فليس من الفاظ الطلاق اذ لا تقدر
علي ايقاع الطلاق به حتى اذا قال لها اخترتك او اختاري ينوي الطلاق او قالت اخترت نفسي واجاز الزوج
لم يقع به شي لان وقوع الطلاق به علي خلاف القياس عرف باجماع الصحابة رضي الله عنهم اذا كان جوابا للتخيير
فيقتصر علي مورده وقوله طلقي ليس بتخيير فيلغو ولا يقال بقولها ابنت فقد خالفت امره فينبغي الا يقع كما لو
امرها بنصف تطليقة فطلقت واحدة او امر بثلث فطلقت الفا لانا نقول هي قد وافقته في الاصل والمخالفة
في الوصف لا يعدم الاصل فلا يعد خلافا لكونه تبعا بخلاف المستشهد به لانها خالفته في الاصل حيث اتت
بغيره فيعتبر خلافا وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يقع شي بقولها ابنت نفسي لانها اتت بغير ما فوض
اليها اذ الفوض اليها الطلاق والابانة تخالفه حقيقة وحكما فكان اعراضا منها حتى يبطل خيارها به كما
يبطل بقولها اخترت نفسي لاشتغالها بما لا يعنيها **قال** رحمه الله ولا يملك الرجوع اي لا يملك الزوج الرجوع
بعد قوله طلقي نفسك حتى لا يصح نهيه لان فيه معنى اليمين اذ هو تعليق الطلاق بتطليقها واليمين تصرف
لازم لا يصح الرجوع عنها بخلاف ما اذا قال طلقي ضرتك لانه توكيل وانابة وهذا لانه امر بايقاع الطلاق والامر

لا يقتضي الايتمار على الفور كاوامر الشرع وكساير الوكالات ويقبل الرجوع كيلا يعود على موضوعه بالنقض
وهذا لانه انما استعان بغيره في حاجته ليكون التصرف له لا عليه وربما تنزل الحاجة فلو الزمناه يلحقه
ضرر او يلحقه منه من جهته وهو ضرر ايضا فان قيل لم كان تمليكا ويمينا اذا امرها بتطليق نفسها وتوكيلا
اذا امرها بتطليق غيرها او امر اجنبيا بذلك حتى صح الرجوع في الثاني دون الاول قلنا المالك هو الذي يتصرف
لنفسه والوكيل لغيره فاذا فوض اليها طلاق نفسها يكون مالكة لكونها يتصرف لنفسها وفيه معنى التعليق
لان فيه تعليق وقوع الطلاق بتطليقها فكان يمينا وهي لا تقبل الرجوع ولا خيار في التمليك بعد القيام فعملنا
بهما واذا فوض اليها طلاق غيرها تكون وكيلة لكونها تعمل لغيرها والتوكيل لا يقتصر على المجلس لان غرضه الاعانة
وقد لا تحصل في المجلس وتملك الرجوع كيلا يلحقه الضرر فان قيل ينتقض هذا بما اذا امر الدائن المديون بابرا
ذمته عن الدين فانه يكون وكيلا فيه حتى لا يقتصر على المجلس ويكون للدائن الرجوع عنه مع انه عامل
لنفسه وهي مسئلة الجامع وبما اذا قال لها طلقي نفسك ثم خلف الا تطلق ثم طلقت هي نفسها حيث تحنث
ولو لم يكن هي وكيلة عنه لا تحنث وهي مسئلة الزيادات قلنا الجواب عن الاول انه وكيل عامل لغيره وانما
يعمل لنفسه في ضمن ذلك فلا يبال به لانه من ضروراته ولان جواز الرجوع لا يدل على انه ليس بتمليك بل يجوز في
التمليك الرجوع كما في الهبة والبيع قبل القبول وانما لا يكون له الرجوع هنا لمعنى التعليق لا لانه تمليك و
الجواب عن الثاني ممنوع وانما ذلك قول محمد رحمه الله **قال** رحمه الله ويتقيد بمجلسها الا اذا زاد متى شئت
يعني اذا قال لها طلقي نفسك يتقيد بالمجلس فيثبت لها الخيار ما دامت في المجلس واذا قامت بطل خيارها
لانه تمليك على ما تقدم الا اذا زاد على ذلك قوله متى شئت اي زادها على قوله طلقي نفسك فيكون لها ان تطلق
نفسها بعد القيام ايضا لان كلمة متى عامة في الاوقات فصار كما اذا قال لها في اي وقت شئت ولانه لم
يفوض اليها الطلاق الا في وقت شاءت فيه الطلاق فلا تملك بدون المشية وكذا قوله متى شئت او اذا شئت
او اذا ما شئت لما ذكرنا **قال** رحمه الله ولو قال لرجل طلق امراتي لم يتقيد بالمجلس الا اذا زاد ان شئت لانه
توكيل محض لا يشوبه تمليك ولا تعليق ولهذا كان له الرجوع هكذا لا يقتصر على المجلس بخلاف ما لو قال لها طلقي
نفسك حيث يلزم ويقتصر على المجلس لانه تمليك وتعليق لكونها عاملة لنفسها في رفع قيد النكاح كمن يرفع القيد
الحقيقي عن رجله فالتمليك يقتصر على المجلس والتعليق يلزم بخلاف الاجنبي فانه عامل لغيره فيكون توكيلا
محضا فلا يقتصر ولا يلزم اما اذا زاد كلمة ان شئت بان قال طلق امراتي ان شئت فانه يقتصر على المجلس ويلزم
حتى لا يكون له الرجوع وقال زفر هو والاول سوا لانه توكيل كالاول وهذا لانه عامل لغيره وبذكر المشية لا يكون
عاملا لنفسه ولا مالكا لان التوكيل ينصرف عن مشية ذكرها الموكل ام لا فصار كالوكيل بالبيع اذا قيل له بعه
ان شئت ولنا ان المامور يصلح وكيلا ومالكا لان الوكيل من يتصرف براي غيره والمالك من يتصرف براي نفسه
سوا تصرف لنفسه او لغيره فاذا قال له طلقها ان شئت كان تمليكا لانه فوض الامر الى رايه والمالك هو الذي
يتصرف عن مشيته واما التوكيل فمطلوب منه الفعل شا او لم يشا وقوله لان الوكيل يتصرف عن مشيته
الى اخره قلنا المراد بالمشية مشية يثبت بالصيغة وما ذكر من المشية ليست كذلك وانما نشاك من عدم القدرة

على الالزام وكلامنا في موجب الصيغة الا ترى انه اذا صدر ممن له ولاية الالزام لا يفيد الوجوب اذا قال
ان شئت والا فا دولان الاجنبي بالامر به صار رسولا لكونه سفيرا ومعبرا فاذا قال له ان شئت فقد جعله
متصرفا ما لكا لا رسولا مبلغا بخلاف المراة نفسها لانها لا تصلح رسولا الى نفسها فكانت مالكة كيف ما كان
والتمليك يقتصر على المجلس ولا يكون له الرجوع فيه لما فيه من معنى التعليق بخلاف البيع لانه لا يحتمل التعليق
قال رحمه الله ولو قال لها طلقي نفسك ثلثا فطلقت واحدة وقعت واحدة لانها ملكت ايقاع الثلث فيملك
ايقاع الواحدة ضرورة لان من ملك شيا ملك كل جزء من اجزايه **قال** رحمه الله لا في عكسه اي لا يقع شي في عكس
هذه المسئلة وهو ان يقول لها طلقي نفسك واحدة فطلقت ثلثا وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما
تطلق واحدة لانها اتت بما تملكه وزيادة فيقع ما تملكه وتلغو الزيادة كما اذا طلقها الزوج الفا وهذا لان الموافقة
في القدر المامور به موجودة فيعتبر كما اذا قالت طلقت نفسي واحدة وواحدة وواحدة وكما اذا قالت ابنت
نفسي في قوله طلقي نفسك حيث يقع واحدة رجعية لوجود اصل الموافقة ويلغوا الزايد من العدد ووصف البينونة
الا ترى انه اذا قال لها طلقي نفسك فطلقت نفسها وضرتها او قال لعبده اعتق نفسك فاعتق نفسه وصاحبه
يقع الطلاق والعتق عليهما دون الاخرين لما قلنا ولابي حنيفة رضي الله عنه انها اتت بغير ما فوض اليها فكانت مخالفة
مبتدة وهذا لانه فوض اليها المفرد وهي اتت بالمركب فكان بينهما مغايرة على سبيل المضادة فكان غير ضرورة بخلاف
الزوج لانه يتصرف بحكم الملك فيملك ما شا من العدد الا انه لا ينفذ الا بقدر المحل فان المحل شرط النفاذ لا شرط
الايجاب فيصح ايجابه وينفذ ما اوجبه بقدر المحل بخلاف ما اذا قالت واحدة وواحدة وواحدة لانها بالكلام الاول
ممتثلة لما فوض اليها فيقع ويكون في الثاني والثالث مبتداة فيلغوا وكذا طلاق ضرتها وعتق العبد صاحبه لما
ذكرنا ولا يقال بقولها طلقت نفسي تكون ممتثلة فيقع في الزايد مبتداة فيلغوا الزايد لانا نقول لا يقع شي بقولها
طلقت نفسي اذا ذكر العدد وانما يقع بالعدد على ما بينا فصارت مخالفة فان قيل في الثلاث واحدة وهي مملوكة
فوجب ان يقع لان كون الثلاث مركبا لا يمنع وقوع الواحدة كما اذا قال لها طلقي نفسك ثلثا فطلقت واحدة
قلنا ان الواحدة قايمة بالجملة ضمنا فاذا لم يثبت الجملة فكيف يثبت ما في ضمنها ونظيره رجلان شهد احدهما
على رجل انه قال لامراته خلية حال مذاكرة الطلاق وشهد الاخر انه قال لها برية لا يثبت البينونة لعدم ثبوت
المتضمن بخلاف ما اذا فوض اليها ثلثا فطلقت واحدة حيث يقع الواحدة لان الثلث صار مملوكا لها وهذا
التمليك صح من الزوج فقد اتت بما في ضمن كلامه فيصح ان ياتي بها كلها مجتمعة او متفرقة لانها ملكتها فان شاءت او
اوقعتها جملة او ثنتين او واحدة واحدة الى ان توقع الثلث في مسئلتنا لم تات بما في ضمن كلامه وانما اتت بما في
ضمن كلامها فصارت مبتداة لا مجيبة له فيتوقف على اجازته ولا يرد علينا ما اذا قال لها امرك بيدك ينوي و
احدة فطلقت نفسها ثلثا حيث يقع الواحدة لانا نقول انها لم يتعرض لشي من العدد وانما ذكر لفظا صالحا للخصوص
والعموم وبايقاع الثلث لم تصر مخالفة لوجود الموافقة في اصل التفويض فيقع ونظيره ما اذا امرها ان تطلق
نفسها رجعيا او باينا فعكست **قال** رحمه الله فطلقي نفسك ثلثا ان شئت فطلقت واحدة وعكسه لا يعني اذا قال
لها طلقي نفسك ثلثا ان شئت فطلقت واحدة او قال لها عكسه فاجابت بعكسه بان قال لها طلقي نفسك

واحدة فطلقت ثلثا لا يقع شي في الوجهين اما الاول فلان معناه اشيئت الثلث فصارت مشية الثلث شرط
لوقوع الثلث لان مثل هذا الكلام يفهم منه البنا علي سبق فاذا بني عليه ثنتين ان الشرط مشية الثلث فلم
يوجد الا مشية الواحدة واجزا الشرط لا يتوزع علي اجزا المشروط فلا يقع شي بخلاف المرسلة وهي المسئلة
المتقدمة لانه ملكها الثلث هناك ولم يعلق وقوعها بمشية الثلث فلها ان توقع بعض ما تملك ولو قالت
في هذه المسئلة شيئت واحدة وواحدة وواحدة فان كان بعضها متصلا ببعض طلقت ثلثا دخل بها
او لم يدخل لان مشية الثلاث قد وجدت والطلاق لا يقع الا بمشية الثلث ومشية الثلث لا توجد
الا بعد الفراغ من الكل فوجدت مشية الثلث وهي في نكاحه فبانت بثلث جملة وان كان بعضها منفصلا
عن بعض بان سكتت عند الاولي او الثانية ثم شاءت الباقي لا يقع شي لانه لم يوجد مشية الثلث لان السكوت فا
صل واما الثاني وهو العكس فالمذكور هنا قول ابي حنيفة وعندهما يقع واحدة وهذا بنا علي ما تقدم
من ان ايقاع الثلث ايقاع للواحدة عندهما وعنده ليس بايقاع للواحدة فكذا مشية الثلث مشية الواحدة
عندهما ليس بمشية لها وهذا ظاهر **قال** رحمه الله ولو امرها بالبائن او الرجعي فعكست وقع ما امر به اي
عكست في الجواب ومعنى المسئلة ان يقول لها الزوج طلقي نفسك طلقة بائنة فتقول طلقت نفسي واحدة رجعية
او يقول لها طلقي نفسك واحدة رجعية فتقول طلقت نفسي واحدة بائنة فيقع ما امر به الزوج ويلغو ما
وصفت به لكونها مخالفة فيه وهذا لان الزوج لما عين صفة المفوض اليها فحاجتها بعد ذلك الي ايقاع الاصل
دون تعيين الوصف فصار كانها اقتصرت علي الاصل فيقع بالصفة التي عينها الزوج بائنا او رجعيا
وقد ذكرنا فيما تقدم انها لا تكون مخالفة بمثل هذا حتي يقع الطلاق لموافقتها في الاصل **قال** انت طالق
ان شيئت فقالت شيئت ان شيئت فقال شيئت ينوي الطلاق او قال شيئت ان كان كذا المعدوم بطل لانه علق
طلاقها بالمشية المرسلة وهي انت بالمعلقة فلم يوجد الشرط فلم يقع شي وبطل امرها لانه اشتغال بما لا يعنيها
فان قيل ينبغي ان يقع بقوله شيئت بنوي الطلاق لانه سبق منه ذكر الطلاق فصار كانه قال شيئت طلاقك
بنا علي المتقدم فيقع ابتدا غير الذي علقه بمشيتها قلنا ليس في كلامه ولا في كلام المراة ذكر الطلاق فبقي قوله
شيئت مبهما والنية لا تعمل في غير المذكور ولا يمكن البنا علي ما تقدم لانه انما ينبني علي السابق اذا اعتبر السابق
وهنا قد بطل السابق لاشتغالها بما لا يعنيها فحكي قوله شيئت عن ذكر الطلاق فلم يقع به شي حتي لو قال
شيئت طلاقك ينوي الايقاع يقع لانه ايقاع مبتدا لان المشية ينبي عن الوجود فكانه قال اوجدت او حصلت
طلاقك وتحصيل الطلاق وايجاده بايقاعه الا انه لا بد فيه من النية لانه قد يقصد وجوده و
وقوعا وقد يقصد وجوده ملكا فلا يقع الطلاق بالشك بخلاف قوله اردت طلاقك لان الارادة لغة
عبارة عن الطلب قال عليه السلام الحمى رايد الموت اي طالبه وفي المثل السائر لا يكذب الرايد اهله
اي طالب الكلا او العشب وليس من ضرورة الطلب الوجود ولا يلزمنا ان الارادة والمشية شيان عند
المتكلمين من اهل السنة لان تلك في صفات الباري جلت قدرته وكلامنا في ارادة العباد وجاز ان يكون
بينهما تفرقة بالنظر الينا وتسوية بالنظر الي الله تعالي لان ما اراده يكون لا محالة وكذا سائر صفاته تعالي

مخالف لصفاتنا وعلي هذا لو قال لامراته شائي طلاقك ينوي به الطلاق فقالت شيئت يقع وان لم ينوي
لا يقع ولو قال لها اريد طلاقك ينوي به الطلاق فقالت اردت لا يقع لما بينا وكذا لو قال لها احبي طلاقك
او اهوي ففعلت لم يقع شي لان المحبة والهوي نوع تمن بخلاف ما اذا قال لها انت طالق ان اردت
او احببت او رضيت او هويت ففعلت حيث تطلق لوجود الشرط وهو كقوله ان كنتي تحبيني فانت طالق
فقالت احبك وفي المنتقي لو قال لها رضيت طلاقك يقع يعني اذا نوي فجعله بمنزلة المشية **قال** رحمه الله
وان كان لشي مضي طلقت اي قالت شيئت ان كان كذا الامر قد مضي والمسئلة بحالها طلقت لان التعليق
بالشي الكاين تنجيز ولا يقال لو كان تنجيزا لكفت بقوله هو هودي ان كان كذا الامر قد مضي لانا نقول
اختلف المشايخ فيه قلنا ان يمنع انه كناية عن اليمين بالله اذا كان مستقبلا فكذا اذا كان ماضيا
اعتبارا بالمستقبل ثم الاصل فيه انه متي علقه بمشيتها او ارادتها او رضاها او هواها او حبها يكون
تمليكا فيه معني التعليق فيقتصر علي المجلس لما فيه من معني التخيير فصار كالامر باليد بخلاف ما اذا
علقه بشي اخر من افعالها كاكلها وشربها ونحو ذلك حيث لا يقتصر علي المجلس لانه تعليق محض وليس فيه
معني التمليك لعدم معني التخيير **قال** رحمه الله انت طالق متي شيئت او متي ما او اذا شيئت او اذا ما فردت
الامر لا يرتد ولا يتقيد بالمجلس ولا تطلق الا واحدة لانها تعم الاوقات فلها ان توقع في اي وقت شاءت
كما لو نص عليه فلا يقتصر علي المجلس ولا يرتد بالرد لانه لم يملكها الطلاق الا في الوقت الذي شاءت فيه
فلم يكن تمليك قبل المشية حتي يرتد بالرد ولا تطلق الا واحدة لانها تعم الازمان دون الافعال وهذا كله
ظاهر في متي ومتي ما وكذا في اذا واذا ما عندهما وعند ابي حنيفة ان كان يستعمل للشرط والوقت لكني
جعلها هنا للوقت لان الامر صار بيدها فلا تخرج من يدها بالقيام والرد بالشك وقد مر الكلام فيهما من
قبل فان قيل وجب ان يحمل علي الشرط في هذه الصورة تصحيحا للرد قلنا انما يجب حملها علي الشرط ان لو كان
الرد صادرا ممن صدر منه التعليق تصحيحا لتصرفه ونفيا للتناقض في كلامه واما اذا صدر الرد من غيره
فلا حاجة الي هذا التاويل لعدم التناقض **قال** رحمه الله وفي كلما شيئت لها ان يفرق الثلث ولا يجمع اي اذا قال
لها انت طالق كلما شيئت لها ان توقع ثلث تطليقات متفرقة وليس لها ان توقع الثلث جملة لان كلما تعم
الافعال والازمان عموم الانفراد لا عموم الاجتماع فيقتضي ايقاع الواحدة في كل مرة الي ما لا يتناهي الا ان
اليمين ينصرف الي الملك القايم لان صحتها باعتباره فلا يملك الايقاع بعد وقوع الثلث اذا رجعت اليه
بعد زوج اخر مع صلاحية اللفظ له ولو طلقت نفسها ثلثا جملة لا يقع شي عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما
يقع واحدة بنا علي ان ايقاع الثلث ايقاع الواحدة ام لا وقد مر بيانه ولا يرتد بالرد لانه لم يفوض اليها الطلاق
الا في الوقت الذي تشاء فيه فلا يعتبر ردها قبله **قال** رحمه الله ولو طلقت بعد زوج اخر لا يقع يعني فيما اذا قال
انت طالق كلما شيئت فطلقت نفسها ثلثا وتزوجت بزوج اخر وعادت اليه وطلقت نفسها لا يقع لما ذكرنا ان
التعليق ينصرف الي الملك القايم فلا يتناول المستحدث وعلي قياس قول زفر يقع لان الملك عنده ليس بشرط لبقا
اليمين ولهذا لو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ثم طلقها ثلثا قبل ان يدخل ثم عادت اليه بعد زوج اخر

قد خلت الدار طلقت ثلثا ولو طلقت نفسها طلقة او طلقتين ثم تزوجت بزوج اخر ثم عادت الى الاول
تملك عليها الثلث عندهما ولها ان تطلق واحدة وواحدة الى ان توقع الثلث خلافا لمحمد وسياتي في مسايل
التنجيز ان شاء الله تعالى **قال** رحمه الله وفي حيث شيت واين شيت لم تطلق حتى تشاء في مجلسها فلا مشية لها لان
كلمة حيث واين من اسما المكان فيكون هذا ايقاع الطلاق في مكان يتحقق فيه مشيتها والطلاق لا تعلق
له بالمكان فيلغوا ويبقى ذكر مطلق المشية فيقتصر على المجلس لخلاف الزمان لان له تعلقا به حتى يقع في
زمان دون زمان فوجب اعتباره خصوصا لقوله انت طالق غدا ونحوه وعموما كقوله انت طالق
في اي وقت شيت ونحوه فان قيل لما لغى ذكر المكان بقي قوله انت طالق شيت فينبغي ان يقع في الحال
كما لو قال لها انت طالق دخلت فلم يتعلق قلنا نحمل الظرف على الشرط لمناسبة بينهما من حيث ان الظرف
يجامع المظروف كما ان الشرط يجامع المشروط او لان كل واحد منهما يفيد ضربا من التاخير فعند تعذر
الظرف حقيقة يصير كناية عن الشرط مجازا فان قيل اذا جعل مجازا عن الشرط فلم يبطل بالقيام وفي
ادواته ما لا يبطل بالقيام كمتى واذا قلنا حملها على ان اول من حملها على متى لانها صرف الشرط لخلاف
متى ونحوها **قال** رحمه الله وفي كيف شيت يقع رجعية فان شاء باينة او ثلثا ونواه وقع اي فيما اذا قال
لها انت طالق كيف شيت يقع واحدة رجعية قبل مشيتها فان قالت شيت واحدة باينة او ثلثا وقال الزوج
نويت ذلك فهو كما قال لانه حينئذ يثبت المطابقة بين مشيتها وارادته اما اذا اختلفا بين نيته ومشيتها
بان شاء خلاف ما نوى وقعت واحدة رجعية لان مشيتها لغت لعدم الموافقة فبقي ايقاع الزوج ولو
لم يحضره النية لم يذكره في الاصل ويجب ان يعتبر مشيتها جريا على موجب التنجيز لانه اقامها مقام نفسه
وهو يقدر ان يجعله باينا او ثلثا بعدما وقع رجعيا فكذا من قام مقامه وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وعندهما لا يقع شي ما لم تشا فان شاء اوقعت واحدة رجعية او باينة او ثلثا بشرط مطابقة ارادته
وعلى هذا لو قال لعبده انت حر كيف شيت يعتق عبده في الحال وعندهما يتوقف على مشيته لها ان هذا
تفويض الطلاق اليها على اي وصف شاء وانما يكون كذلك اذا تعلق اصل الطلاق بمشيتها والا لم يقع كما شاء
وهذا لان كيف للاستيصاف على الشي فيكون تعليقا لجميع اوصاف الطلاق بمشيتها ولا يمكن ذلك الا بتعليق اصله
لاستحالة وجوده بدون وصف من اوصافه ولانه لو لم يتعلق اصله للغى تخييره قبل الدخول بها وله ان كيف
للاستيصاف ولا يتصور ذلك الا بعد وجود اصله الا ترى الى قول القايل خليلي قل لي كيف صبرك بعدنا فقلت
وهل صبر فتسئل عن كيف واذا كان للاستيصاف استدعى وجود الموصوف فيقع اصل الطلاق قبل المشية ويثبت
ادنى وصفه ضرورة انه لا ينفك عن وصفه وجودا ويتعلق ما وراه بالمشية وهذا لان كلامه ايقاع فلو ثبت
التعليق بمشيتها انما يثبت ضرورة التخيير وهو داخل في الصفة لا في الذات وهذه الاوصاف ينفك عن الذات فلم
يكن من ضرورة تعلقها بالمشية تعلق الذات بها وما قاله اولى لان اثبات الموصوف وان كان فيه تخصيص بعض
الاوصاف عن التعليق ليصح الاستيصاف اولى من تعليق اصل الطلاق بالمشية وتعميم الاوصاف وفيه ابطال
الاستيصاف لان الكلام يحتمل التخصيص دون التعليق بخلاف قوله حيث شيت واين شيت لانهما عبارة عن المكان

والطلاق

والطلاق اذا وقع في مكان وقع في جميع الاماكن فيكون تعليقا لاصل الطلاق بمشيتها وبخلاف قوله كم شيت
لانه استخبار عن العدد فيكون تفويضا للعدد والواحد اصل العدد في المعدود فيكون الذات مفوضا اليها
الا ترى انه يصير عددا لانضمامه الى غيره فصار الواحد عددا بهذا الاعتبار فدخل تحت الامر بخلاف الذات
فانه لا يتصور ان يكون وصفا ابدا فلا يدخل تحته وثمرة الاختلاف تظهر في موضعين فيما اذا قامت
عن المجلس قبل المشية وفيما اذا كان ذلك قبل الدخول فانه يقع عنده طلقة رجعية وعندهما لا يقع
شي والرد كالقيام **قال** رحمه الله وفي كم شيئت او ما شيت تطلق ما شاءت وان ردت ارتد اي فيما اذا
قال لها انت طالق كم شيت او ما شيت تطلق نفسها واحدة او ثنتين او ثلثا لان كم اسم العدد وما
عام فيتناول الكل فان ردت الامر كان ردا وكذا ان قامت بطل خيارها لانه امر واحد وهو تمليك
في الحال وليس فيه ذكر الوقت فاقتضى جوابا في المحل كساير التمليكات ولا يقال ليس للزوج ان يطلقها
اكثر من واحدة فكيف يكون لها ذلك وهي قايمة مقامه لانا نقول المراد بالمشية مشية القدرة
لا مشية الاباحة وهو تقدر ان توقع الثلاث ان شاء فكذا هي لقيامها مقامه او تقول في حقها
لا يكره الزيادة لانها لو فرقت يبطل خيارها فلا يتمكن من ايقاع الثلث الا جملة فيباح لها
لعدم قدرتها رواه الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه بخلاف الزوج لانه قادر على التفريق **قال**
رحمه الله وفي طلقي من ثلث ما شيت تطلق ما دون الثلث اي فيما اذا قال لها طلقي نفسك من ثلاثة ما
شيت لها ان تطلق نفسها واحدة او ثنتين وليس لها ان تطلق الثلاث وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وقالا لها ان تطلق ثلثا ان شاء لان ما محكمة في التعميم ومن قد تكون للتبيين كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس
من الاوثان فيحمل عليه كما في قوله طلق من نسايي من شاء وله ان من للتبعيض حقيقة وما للتعميم فتعمل
بهما بخلاف ما لو قال كلي من طعامي ما شيت لانه امر ينبئ على المسامحة او على اظهار السماحة فيسقط
اعتبار التبعيض وفي مسئلة الطلاق اريد به البعض ايضا لانه وصف بصفة عامة وهي المشية فيسقط
اعتبار التبعيض لهذا المعنى كمن حلف لا يتزوج الا امراة كوفية حتى لو قال من شيت كان على الخلاف
والله اعلم

باب التعليق

قال رحمه الله انما يصح في الملك كقوله لمنكوحته ان زرت
فانت طالق او مضافا اليه اي الى الملك كان نكحتك فانت طالق فيقع بعده اي يقع الطلاق بعد وجود
الشرط وهو الزيارة في الاول والنكاح في الثاني ومثل يقوله ان نكحتك بعد ان شرط ان يكون مضافا الى
الملك والنكاح ليس بملك وانما هو اسم للعقد لكونه سببا للملك كانه قال ان ملكتك بالنكاح واطلاق السبب
واراده المسبب طريق من طرق المجاز ومثله قوله ان اشتريت عبدا اي ان ملكته بالشرا والا لما انعقد
تعليقا ثم ذكر في المختصر فصلين احدهما ان يكون الحالف مالكا وتعلقه باي شرط كان والثاني ان لا يكون
مالكا ولكنه علقه بالملك فكل واحد منهما جايز اما الاول فظاهر ولا خلاف فيه واما الثاني فالمذكور هنا
مذهبنا وهو قول عمر بن الخطاب وابن عمر وروايه عن ابن مسعود رضي الله عنهم وقال مالك ان عمم بان
قال كل امراة اتزوجها طالق ونحوه لا يجوز وان خصص بلدا او قبيلة بان قال كل امراة من مصر

فاسد طالق يقع بعده اي يقع الطلاق بعد وجود الشرط وهو الزيارة في الاول والنكاح في الثاني ومثل يقوله ان نكحتك صح صح

او من بني تميم او كل بكر او ثيب اتزوجها طالق صح لان في التعميم سد باب النكاح علي نفسه فلا
يصح بخلاف ما اذا قال كل امراة اتزوجها فهي علي كظهر امي حيث يصح ويصير مظاهرا اذا تزوج
مع العموم لان الحرمة ترفع بكفارة فلا سد فيه وقال الشافعي رحمه الله لا يصح هذا التعليق وهو
قول ابن عباس وعايشة لقوله عليه السلام لا نذر لابن ادم فيما لا يملك ولا طلاق لابن ادم فيما لا يملك
ولا بيع فيما لا يملك رواه احمد وابن ماجه وسئل ابن عباس عن هذه المسئلة فقال قال الله تعالى اذا نكحتم
المومنات ثم طلقتموهن شرع الله الطلاق بعد النكاح فلا طلاق قبله ولانه لا يملك التنجيز لعدم المحل
فلا يملك التعليق بالملك كما لا يملك التعليق بغيره من الشروط وهذا لان المحل شرط للطلاق كالاهلية
فكما لا يجوز التعليق من غير الاهل بالاهلية كالصبي بقول اذا بلغت فامراتي طالق فكذا في غير المحل
فصار كبيع ما لا يملك كالطير في الهوى ثم ملكه ولانه يضاد المقصود من النكاح وهو التوالد فلا يشرع اصلا
ولنا ان التعليق بالشرط يمين فلا يتوقف صحته علي وجود ملك المحل كاليمين بالله تعالى وهذا لان اليمين
يصرف من الحالف في ذمة نفسه لانه يوجب البر علي نفسه والمحلوف به ليس بطلاق لانه لا يكون
طلاقا الا بعد الوصول الى المحل وما لم يصل فهو يمين واشتراط قيام الملك لاجل الطلاق لا لاجل
الحلف لكن المحلوف به سيصير طلاقا عند وجود الشرط بوصوله الي المحل وعند ذلك الملك واجب
ولهذا لا يكره في حالة الحيض التعليق ولو كان ايقاعا لكره فاذا لم يكن طلاقا للحال لا يشترط له
المحل كمن قال ان ملكت عبدا فلله علي ان اعتقه ولهذا لو حلف الايطلق فعلق الطلاق بالشرط
لا يحنث ولو حلف الا يحلف يحنث ولو كان طلاقا يحنث بالتعليق فعلم انه يمين واليمين يعقد
للمنع او الحمل اذا احتمل وجود الملك عند الشرط ليكون محققا عند وقوع الجزا او هنا الملك
لازم عنده فكان اولي بالجواب ونظيره من الحسيات الرمي فانه ليس بقتل والترس لا يكون
مانعا ما هو قبل ولا موخرا له بل يكون مانعا ما سيصير قتلا اذا وصل الي المحل وما رواه
الشافعي رحمه الله لم يصح قاله احمد وقال ابو الفرج روي من طرق مجتنبه بمرة وقال ابن العربي
اخبارهم ليس لها اصل في الصحة فلا يشتغل بها ولئن صح فهو محمول علي التنجيز والتاويل منقول
عن السلف كمكحول وسالم والشعبي والزهري وهو المراد بالاية اذ المطلق ينصرف الي الكامل
والبيع كالطلاق لا يصح الا في الملك فيكون لغوا قبل الملك بخلاف اليمين لانه لا يشترط له الملك وهو
الموجود هنا والاهلية شرط لجميع التصرفات واليمين منها فلا يجوز من صبي وقوله لا يملك التنجيز
لعدم الملك فلا يملك التعليق يبطل بما اذا قال لجاريته ان ولدت ولدا فهو حر حيث يعتق اذا ولدت
وان كان لا يملك التنجيز في الولد المعدوم وقت اليمين وحاصل الخلاف ان المعلق بالشرط لا ينعقد
سببا للحال واثر التعليق في اعدامه الي زمان وجود الشرط عندنا فلا يكون طلاقا قبله فلا يشترط
الملك له وعنده ينعقد سببا واثر التعليق في تاخير الحكم فكان ايقاعا في الحال فيشترط له الملك
وقد عرف الدلايل في موضعه ولا يقال لو جن بعد التعليق ووجد الشرط وهو مجنون تطلق ولو

ولو كان ايقاعا عنده لما طلقت لعدم الاهلية لانا نقول هو ايقاع حكما والمجنون اهل لذلك الا ترى انه
لو كان عنينا او مجبوبا يفرق بينهما ويجعل طلاقا وكذا اذا اسلمت امراته وعرض الاسلام علي ابويه وابيا
وكذا اذا ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه لكونه اهلا له حكما وقول مالك ان في التعميم سد باب النكاح
لا يصح لانه لا ينسد عليه بابه لان كلمة كل يقتضي التعميم دون التكرار فيمكنه ان يتزوجها بعد ما وقع
الطلاق عليها وقوله فيقع بعده اي بعد الشرط وفيه اشارة الي ان الحكم يتاخر عنه وهو المختار
لان الطلاق المقارن للنكاح لا يقع ولهذا لو قال انت طالق مع نكاحك او في نكاحك لا يقع لان الطلاق
ينافي النكاح فلا يتصور ان يثبت الشي منتفيا وكذا لو قال لها تزوجتك علي انك طالق صح النكاح ولم يقع
شي لانه تعذر اعتباره بدلا او شرطا لان البدل يقارن والشرط يتقدم فلغي هذا الشرط وصح النكاح
بخلاف المضاف حيث يقع مقارنا للوقت المضاف اليه لان المضاف سبب للحال والمعلق يكون سببا عند
وجود الشرط فيتاخر الحكم عنه ضرورة وانما كان كذلك لان المصيب يريد الحكم والمعلق يريد انتفاءه لان
غرضه المنع من ايجاد الحكم وقوله او مضافا الي الملك المراد التعليق به ثم ان كان التعليق بالملك بصريح
الشرط مثل ان يقول ان تزوجت ونحوه كان معلقا كيف ما كان وان كان بمعنى الشرط مثل ان يقول
المراة التي اتزوجها طالق فانما يتعلق اذا كانت غير معينة واما اذا كانت المراة معينة مثل ان
يقول هذه التي اتزوجها طالق فلا يصح حتى لو تزوجها لا يقع الطلاق لانه عرفها بالاشارة ولا يراعي فيها
الصفة وهو التزوج فبقي قوله هذه المراة طالق واما الفصل الاول وهو ما اذا كان الحالف مالكا فمتفق
عليه وذلك مثل ان يقول لامراته ان دخلت الدار فانت طالق لان الملك قايم في الحال والظاهر بقاوه الي
وقت الشرط لان الاصل في كل باب استمراره خصوصا في النكاح الذي هو عقد عمر فصح يمينا عندنا
وايقاعا عنده **قال** رحمه الله فلو قال لاجنبية ان زرت فانت طالق فنكحها فزارت لم تطلق وقال ابن ابي
ليلي تطلق لان العتبر في وقوع الطلاق وقت وجود الشرط لكونه يصل الي المحل في ذلك الوقت والملك موجود
عنده فيقع الطلاق ولا معنى لاشتراطه قبله ولان المعلق بالشرط كالمرسل عند وجود الشرط فيكون كانه
ارسله فيه ولنا ان الجزا لا بد ان يكون ظاهرا او لازما ليكون محققا فيوجد ثمرة اليمين فيه وذلك انما يتحقق
اذا كان مالكا او اضافه الي الملك فلا ينعقد بدونهما ولا يقال يضمر له الملك فيكون التقدير ان تزوجتك ودخلت
الدار فانت طالق لانا نقول ان اليمين مذموم لقوله تعالى ولا تطع كل حلاف فلا احتال التصحيح فتحقق عدم المحلوف به
فبطل ولا ينقلب صحيحا بعد ذلك بوجود الملك لانه وقع باطلا والاضافة الي سبب الملك كالاضافة الي الملك وقال
بشر المريسي لا يصح اضافته الي سبب الملك لان الملك يثبت عقيب سببه والجزا يقع عقيب شرطه فلو صح تعليقه به
لكان الطلاق مقارنا لثبوت الملك والطلاق المقارن لثبوت الملك او لزواله لا يقع كما لو قال انت طالق مع نكاحك
او مع موتي او مع موتك بخلاف ما اذا علقه بالملك لانه جعله شرطا فيتقدم والطلاق يتاخر فلا يودي الي الحظور
والجواب عنه قال محمد رحمه الله حمل الكلام علي الصحة اولي من الغاية فيكون قد ذكر السبب واراد به المسبب فيكون
تقدير قوله ان تزوجتك ان ملكتك **قال** رحمه الله والفاظ الشرط ان واذا واذا ما وكل وكلما ومتى ومتى ما

لان الشرط مشتق من الشرط الذي هو بمعنى العلامة ومنه اشراط الساعة اي علاماتها قال الله تعالى فقد جا
اشراطها فسميت هذه الالفاظ به لاقترانها بالفعل الذي هو علامة الحدث لان الجزا انما يتعلق بما هو
على خطر الوجود وهو الافعال دون الاسما لاستحالة معنى الخطر فيها والاصل فيها ان وهي صرف الشرط
وما وراها ملحق بها لما فيها من معنى الشرط لانها يدل على الوقت الذي هو علم عليه وكلمة كل وان كانت
يدخل على الاسما لكنها جعلت منها لان الاسم الذي يدخل عليه يلازمه الفعل فكانت منها بهذا الاعتبار
ومن جملة الفاظ الشرط لو ومن واي وايان واين وانا ثم الجواب اذا تاخر عن الشرط يكون بالفا ان
لم يوثر فيه الشرط لا لفظا ولا معنى وذلك في سبع مواضع نظمها موزونا في قوله طلبية واسمية
وجامد وما ولن وبقد وبالتنفيس وان تقدم فلا يدخل فيه الفا واختلفوا فيه هل هو الجزا او نقل
بعد الشرط من جنسه فاذا عرفنا هذا فنقول لو قال لامراته ان دخلت الدار انت طالق طلقت
للحال لعدم الرابط وهو الفا فان نوى تعليقه بدين وكذا ان نوى تقديمه وفي رواية عن ابي يوسف
لا يتنجز حملا لكلامه على الفايدة وهو اولى من الغاية فيضمر الفا كقوله من يفعل الحسنات الله شكرها
الشر بالشر عند الله مثلان وهذا يبطل بما اذا اجاب بالواو فانه يتنجز ويلغو الشرط مع انه يمكن
تعليقه حتى لو نواه يدين وفي الحكم روايتان ذكره في الغاية ولو افصل الشرط وادخل الفا في الشرط
لا رواية ويمكن ان يقال يتنجز لان الفا فاصلة ويمكن ان يقال يتعلق لان الفا حرف تعليق ولو قال
انت طالق ان فعند محمد رحمه الله يتنجز لعدم ذكر ما يتعلق به وعند ابي يوسف رحمه الله لا لان ذكره بيان
ارادته التعليق ولو قال انت طالق دخلت تنجز لعدم التعليق والصفة المعتبرة كالشرط مثل ان
يقول المراة التي اتزوجها طالق او المراة التي يدخل الدار طالق وذلك في غير المعينة قال رحمه الله
ففيها ان وجد الشرط انتهت اليمين يعني في الالفاظ الذي تقدم ذكرها اذا وجد الشرط انتهت اليمين
وانحلت لانها غير مقتضية للعموم والتكرار لغة فبوجود الفعل مرة يتم الشرط ولا بقا لليمين
بدون الشرط وذكر في الغاية رجل قال لنسوة له من دخل منكن الدار فهي طالق فدخلت واحدة
منهن مرارا طلقت مثل مرة تطليقة لان الفعل وهو الدخول الضيق الى جماعة فيراد به تعميم الفعل عرفا
مرة بعد اخرى كقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا افاد العموم واستدل عليه بما ذكر في السير الكبير اذا
قال الامام من قتل قتيلا فله سلبه فقتل واحد قتيلين فله سلبهما وفيه اشكال لان عموم الصيد لكون
الواجب فيه مقدرا بقيمة المقتول وفي السلب بدلالة حاله وهو ان مراده التشجيع وكثرة القتل
وذهب بعض الناس الى ان متى يقتضي التكرار واستدل عليه بقول الشاعر متى تاته تعشو الى ضوء ناره
تجد خير نار عندها خير موقد وقال اخر متى ما تنا تلمم بنا في ديارنا تجد حطبا جزلا ونارا تاججا
وفي المحيط وجوامع الفقه لو قال اي امراة اتزوجها فهي علي امراة واحدة بخلاف كل امراة اتزوجها
حيث تعم بعموم الصفة وهو ايضا مشكل حيث لم يعم قوله اي امراة اتزوجها بعموم الصفة قال
رحمه الله الا في كلما لاقتضايها عموم الافعال كاقتضا كل عموم الاسما لان كلمة كلما وكل يفيد عموم

ما دخلت عليه غير ان كلما تدخل على الافعال وكل تدخل على الاسما فتفيد كل واحد منهما عموم ما دخلت
عليه قال الله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله وقال تعالى وكل شي فصلناه تفصيلا فاذا وجد فعل
واحد واسم واحد فقد وجد المحلوف عليه فانحلت اليمين في حقه وفي حق غيره من الافعال والاسما باقية
على حالها فيحنث كلما وجد المحلوف عليه فيهما لا الى نهاية ولا يقال اذا كانت اليمين بكلما فتكرر الشرط
حتى بانت بثلث ثم عادت اليه بعد زوج فوجد الشرط لا يقع شي وكذا اذا كانت بكل فتزوج امراة
حتى طلقت ثم تزوجها لم يقع عليها شي فكيف يصح دعواكم لا الى نهاية لانا نقول كلمة كلما يقتضي عموم
الافعال وعموم الاسما ضروري فاذا وجد الفعل مرة حنث وانحلت اليمين في حقه ولا يتصور عود
ذلك الفعل بعد ذلك وبقيت في حق غيره فيحنث كلما وجد فعل لانه غير الاول غير ان المحلوف عليه
طلقات هذا الملك وهي متناهية فيتناهى لاجل ذلك لا لان اللفظ لا يقتضيه حتى لو اضافه الى سبب الملك
بان قال كلما تزوجت امراة فهي طالق تكرر دايما لان انعقادها باعتبار ما يستحدث من الملك وذلك
لا نهاية له وكلمة كل يقتضي عموم الاسما وعموم الافعال ضروري فاذا تزوج امراة حنث وانحلت اليمين
في حقها وبقيت في حق غيرها فاذا تزوجها بعد ذلك لم يقع شي لعدم تجدد الاسم واذا
تزوج غيرها حنث لبقا اليمين في حقها وكذا اذا تزوج اخرى واخرى بعد اخرى يقع الى
ما لا يتناهى قال رحمه الله فلو قال كلما تزوجت امراة فحنث بكل مراة ولو بعد زوج اخر لان
صحة هذا اليمين باعتبار ما يستحدث من الملك وهو غير متناه على ما تقدم وعن ابي يوسف رحمه الله
على رواية المنتقى اذا قال كلما تزوجت امراة فهي طالق فتزوج امراة طلقت فان تزوجها
ثانيا لم تطلق ولا يحنث في امراة واحدة مرتين فجعلها كالكلمة كل ولو كانت اليمين على امراة معينة بان
قال كلما تزوجتك او كلما تزوجت فلانة تكرر دايما واستوضح ذلك بما اذا قال كلما اشتريت هذا
الثوب فهو صدقة او كلما ركبت هذه الدابة فعلي صدقة كذا يلزمه بكل مرة ما التزم ولو
قال كلما اشتريت ثوبا او كلما ركبت دابة فعلي كذا لا يلزمه ذلك الا مرة واحدة وفي الاول وهو ما
اذا قال لها كلما دخلت الدار فانت طالق خلاف زفر حيث يتكرر عنده دايما ولو بعد زوج لان كلما تعم
الافعال وقد صح التعليق فلا يشترط لبقايه الملك وانما يشترط لصحته ابتدا ليكون الجزا محققا بوجوده
ظاهرا عند الحنث وهذا لان المعلق بالشرط لا يكون طلاقا ولا سببا له قبل وجوده الا ترى انه صح التعليق
بالملك في المطلقة الثلث لتحققه عند الشرط ولحصول فايده اليمين مس الاخافة مع ان الملك معدوم بل
المحل الاصلي معدوم فلان يبقى بعد الانعقاد اولى وجوابه التعليق باعتبار الملك الموجود ولم يبق
فيبطل التعليق بخلاف المستشهد به لان انعقاده باعتبار ما يستحدث من الملك على ما تقدم ونظيره ما لو
قال لامته ان دخلت الدار فانت حرة ثم اعتقها بطل التعليق حتى لو ارتدت والعياذ بالله ولحق بدار
الحرب ثم استرقت لا تعتق بدخولها الدار بخلاف ما اذا باعها حيث لا يبطل التعليق حتى لو ملكها
بعد ذلك ودخلت الدار تعتق قال رحمه الله وزوال الملك بعد اليمين لا يبطلها لانه لم يوجد الشرط والجزا باق

لبقاء محله فيبقى اليمين والمراد زواله بطلقة واحدة او طلقتين اما اذا زال بثلث طلقات فانه يزيلها الا اذا كانت
مضافة الى سبب الملك فحينئذ لا يبطل بالثلث لان صحتها باعتبار ملك سيحدث على ما مر من قبل **قال** رحمه الله فان
وجد الشرط في الملك طلقت وانحلت لانه وجد الشرط والمحل قابل للجزاء فينزل ولم يبق اليمين لان بقاءها يبقا الشرط
والجزاء ولم يبق واحد منهما **قال** رحمه الله والا لا وانحلت اي وان لم يوجد الشرط في الملك لا يقع الطلاق وينحل اليمين
ومراده اذا وجد الشرط في غير الملك اما بمجرد عدم الشرط في الملك لا ينحل اليمين اما بحل بوجوده في غير الملك
لوجود الشرط حقيقة ولا يقع شي لعدم المحلية **قال** رحمه الله وان اختلفا في وجود الشرط فالقول له اي للزوج لانه
متمسك بالاصل فكان الظاهر شاهدا له ولانه منكر وقوع الطلاق وهي تدعيه فالقول قول المنكر وعلى هذا لو قال
لها ان لم تدخلي هذه الدار اليوم فانت طالق فقالت لم ادخلها وقال الزوج بل دخلتها فالقول له لانه
المنكر لوقوع الطلاق وزوال الملك وان كان الظاهر شاهدا لها وهو ان الاصل عدم الدخول ولان
الزوج ينكر السبب لان المعلق يصير سببا عند الشرط فكان القول له وعلى هذا لو قال ان لم اجامعك
في حيضك فالقول له مع ان الظاهر يشهد لها وهو ان الاصل عدمه وان الحرمة ايضا تمنعه من الوقاع ولو
قال لها ان لم اجامعك في حيضك فانت طالق للسنة ثم قال جامعتك فان كانت حايضا فالقول له لانه
يملك الانشا فلا يتهم وان كانت طاهرة لا يصدق لانه يريد ابطال حكم واقع في الظاهر لوجود وقت السنة
وقد اعترف بالسبب لان المضاف سبب للحال لكونه يريد كونه بخلاف المعلق حيث يتاخر سببيته لانه
لا يريد كونه فيكون منكرا فالقول قوله **قال** رحمه الله الا اذا برهنت اي اذا اقامت بينة لانها نورت
دعواها بالحجة **قال** وما لا يعلم الا منها فالقول لها في حقها كان حضت فانت طالق وفلانة او ان كنتي
تحبيني فانت طالق وفلانة فقالت حضت او احبك طلقت هي فقط اي اذا علقه بما لا يعلم من الشرط الا
من جهتها كقوله ان حضت فانت طالق وفلانة او قال ان كنتي تحبيني فانت طالق وفلانه فقالت حضت
او احبك طلقت هي وحدها ولم تطلق فلانه والقياس ان يقع الطلاق عليها بقولها لانها تدعي شرط
الحنث على الزوج ووقوع الطلاق وهو منكر فيكون القول له ولا تصدق الا بحجة كغيره من الشروط
وجه الاستحسان ان هذا امر لا يعرف الا من قبلها وقد ترتب عليه حكم شرعي فيجب عليها ان تخبر كيلا
يقعا في الحرام اذ الاجتناب عنه واجب عليها شرعا فيجب طريقه وهو الاخبار فتعينت له فيجب قبول
قولها لتخرج عن عهدة الواجب ولانها مامورة بالاطهار بقوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله
في ارحامهن ولو لم يقبل قولها لم يكن للاخبار فايدة ولهذا قبل قولها في حق العدة والعشيان
حتى انقطعت الرجعة بقولها انقضت عدتي يحل لها التزوج بالثاني ويحرم عشيانها وهو
الوطي بقولها انا حايض ويحل بقولها قد طهرت لكنها شاهدة في حق ضرتها بل هي متهمة
فلا ضرورة في حقها فلا يقبل قولها حتى يعلم انها حاضت حقيقة ولا يمتنع ان يقبل قول شخص
بالنسبة الى نفسه دون غيره كاحد الورثة اذا اقر بدين على الميت لرجل وكالمشتري اذا اقر بالمبيع
للمستحق وكذا لا يبعد ان يكون للكلام واحد جهتان الا ترى ان شاهدة رجل وامراتين يقبل في السرقة

لوجوب الضمان لا الحد وانما يقبل قولها اذا اخبرت والحيض قايم فاذا انقطع لا يقبل قولها لانه ضروري
فيشترط قيامه قيام الشرط ولو قال ان حضت حيضة يقبل في الطهر الذي يلي الحيضة لانه الشرط فلا
يقبل قبله ولا بعده هذا اذا كذبها الزوج واما اذا صدقها فتطلق ضرتها ايضا لثبوت الحيض في حقها
بتصديقه ولو قال لامراتيه اذا حضتما فانتما طالقان فقالتا حضنا لم تطلق واحدة منهما الا ان يصدقهما
وان صدق احدهما وكذب الاخرى طلقت المكذبة وان كن ثلثا فقال ان حضتن فانتن طوالق فقلن حضنا
لم تطلق واحدة منهن الا ان يصدقهن وكذا ان صدق واحدة منهن واصدق ثنتين وكذب واحدة طلقت
المكذبة ولو كن اربعا والمسئلة بحالها لم تطلق الا ان يصدقهن وكذا ان صدق واحدة او ثنتين وان
صدق ثلثا وكذب واحدة طلقت المكذبة وحدها دون المصدقات والاصل فيه ان حيض جميعهن شرط
لوقوع الطلاق عليهن ولم تطلق واحدة منهن حتى ترى جميعهن الحيض وان حاضت بعضهن تكون ذلك
بعض العلة وهي لا يثبت بها الحكم فان قلن جميعا قد حضنا لا يثبت حيض كل واحدة منهن الا في حقها ولا يثبت
في حق غيرها الا ان يصدقها فيثبت في حق الجميع وان صدق البعض وكذب البعض ينظر فان كانت المكذبة
واحدة طلقت هي وحدها لتمام الشرط في حقها لان قولها مقبول في حق نفسها وقد صدق غيرها فتم الشرط فيها
ولا تطلق غيرها لان المكذبة لا يقبل قولها في حق غيرها فلم يتم الشرط في حق غيرها وان كذب اكثر من واحدة
لم تطلق واحدة منهن لان كل واحدة من المكذبات لم يثبت حيضها الا في حق نفسها فكان الموجود بعض العلة ولا
تطلق واحدة منهن حتى يصدق غيرها جميعا وكذا اذا قال لها ان كنتي تحبين ان يعذبك الله بنار جهنم فانت طالق
وفلانه وعبدي حر فقالت احب طلقت ولم تطلق فلانه ولم يعتق العبد وهو بمنزلة قوله ان كنتي تحبيني
او تبغضيني لان المحبة امر باطن لا يوقف عليها فتعلق الحكم بما يدل عليها وهو الاخبار عنها وان كانت كاذبة لان
احكام الشرع لا يناط بمعان خفية بل بمعان جلية الا ترى ان الرخص والحدث والجنابة والاستبراء وتوجه
الخطاب يناط بالسفر والنوم والتقا الختانين وحدوث الملك مع اليد والبلوغ دون المشقة وخروج النجس
والانزال وشغل الرحم واعتدال العقل حقيقة تحقيقا للميسر المرضي ودفعا للحرج المنفي الا انها امينة في حق
نفسها شاهدة في حق غيرها وشهادة الفرد مردودة لا سيما اذا كان في فعل نفسه او فيه تهمة فتعلق الحكم
في حقها باخبارها وفي حق غيرها بحقيقة المحبة فان قيل تيقنا بكذبها لان محبة العذاب امر تاباه العقول
قلنا احتمال الصدق في خبرها ثابت لان الانسان قد يبلغ به ضيق الصدر وقلة الصبر وسوء الحال درجة يحب
الموت فيها فجاز ان يحملها شدة بعضها اياه على ايثار العذاب على صحته وان قال لها ان كنتي تحبيني بقلبك فانت طالق
فقالت احبك وهي كاذبة طلقت قضاء وديانة عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما لان المحبة لا يكون الا بالقلب فلا
يفيد تقييدها به وقال محمد رحمه الله لا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى الا اذا كانت صادقة لان الاصل في المحبة القلب
واللسان خلف عنه والتقييد بالاصل يبطل الخلفية ونحن نقول لا يمكن الوقوف على ما في قلبها فنقل الى الخلق مطلقا
وذكر في الفوايد الظهيرية مسئلة تدل على ان المحبة بالقلب لا يغير وان امكن الاطلاع عليها وهي ما اذا قال لامراته
انت طالق ان كنت انا احب كذا ثم قال لست احبه وهو كاذب فيه فهي امراته ويسعه ان يطاها فيما بينه و

وبين الله تعالى قال شمس الايمة وهذا مشكل لانه ان لم يعرف ما في قلبها حقيقة يعرف ما في قلبه ولكن الطريق
ما قلنا انه تعلق بالاخبار كيفما كان ثم اعلم ان التعليق بالمحبة كالتعليق بالحيض لا يفترقان الا في شيئين
احدهما ان التعليق بالمحبة يقتصر على المجلس لكونه تخييرا حتى لو قامت وقالت احبك لا تطلق والتعليق
بالحيض لا يبطل بالقيام كساير التعليقات والثاني انها اذا كانت كاذبة في الاخبار تطلق في التعليق
بالمحبة لما قلنا وفي التعليق بالحيض لا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى قال رحمه الله وبرؤية الدم لا يقع
يعني فيما اذا قال لها ان حضت فانت طالق فرات الدم لا يقع الطلاق لانه يحتمل ان يكون مستحاضة فلا
يقع بالشك قال رحمه الله فان استمر ثلثا وقع من حين رات اي ان استمر الدم ثلثة ايام وقع الطلاق
من حين رات الدم لانه بالامتداد يتبين انه من الرحم فكان حيضا من الابتدا او تطهر ثمرة الاسناد فيما
اذا كانت المراة غير مدخول بها فتزوجت حين رات الدم او كان المعلق بالحيض عتق عبد فجنى العبد
او جني عليه بعد ما رات الدم قبل ان يستمر فانه يصح نكاحها ويعتبر في العبد جناية الاحرار قال
رحمه الله وفي ان حضت حيضة يقع حين تطهر اي وفي قوله لها ان حضت حيضة فانت طالق تطلق
اذا طهرت من حيضها وذلك بالانقطاع على العشر اي لمضي العشرة وان لم ينقطع او بالانقطاع والا
غتسال او بما يقوم مقام الاغتسال اذا انقطع دون العشرة لان الحيضة اسم للكامل من الحيض ولهذا
حمل عليه في حديث الاستبرا وهو قوله عليه السلام الا لا توطا الحبالى حتى تضعن حملهن ولا الحيالى حتى
تستبرا بحيضة وكذا اذا قال ان حضت نصف حيضة فانت طالق لانها اسم للكامل وهي لا تتجزى بخلاف قوله
اذا حضت لانه يرد على الجنس وهو الحيض ونظير قوله ان صمت او ان صمت صوما او ان صليت او ان صليت
صلاة وعن هذا قالوا فيمن قال ان حضت حيضة لا يكون الطلاق بدعيا لان الطلاق يقع بعد ما
طهرت بخلاف قوله ان حضت قال رحمه الله وفي ان ولدت ذكرا فانت طالق واحدة وان ولدت انثى
فثنتين فولدتهما ولم يدر الاول تطلق واحدة قضا وثنتين تنزها ومضت العدة اي فيما اذا قال ان
ولدت غلاما فانت طالق واحدة وان ولدت جارية فانت طالق ثنتين فولدت غلاما وجارية ولم
يدر الاول يلزمه طلقة واحدة قضا وفي الاحتياط ثنتان تنزها وقد انقضت العدة لانه يمينان
فايهما ولدت اولا حنث به ويقع جزاوه فتكون معتدة وانقضاوها بوضع الثاني لانها حامل به فاذا
وضعت الثاني انقضت العدة والحلت اليمين الاخرى به لوجود الشرط ولم يقع به شي لان الطلاق المقارن
لانقضا العدة لا يقع ثم ان كان الغلام اولا وقعت واحدة وان كان اخرا فثنتان فالواحدة متيقن بها
فيلزمه ولا يلزمه الزيادة بالشك والتنزه ان يقع ثنتان لاحتمال وقوعهما بتقدم الجارية حتى لو طلقها
واحدة غيرها او كانت امة لا يردها الا بعد زوج اخر لاحتمال تقدم الجارية ولادة والعدة منقضية
بيقين هذا اذا لم يعلما ايهما اول وان علما الاول منهما فلا اشكال فيه وان اختلفا فالقول قول الزوج
لانه منكر وان ولدت غلاما وجارتين ولا يدرى الاول منهم يقع ثنتان في القضا وفي التنزه ثلث
لان الغلام ان كان اولا او وسطا تطلق ثلثا واحدة بالغلام وثنتان بالجارية الاولى لان العدة لا

لا تنقضي ما بقي في البطن ولد وان كان الغلام اخرا يقع ثنتان بالجارية الاولى ولا يقع بالثانية شي لان
اليمين بها قد انحلت بالاولى ولا يقع بولادة الغلام ايضا شي لانه حال انقضا العدة فتردد بين ثلث
وثنتين فيحكم بالاقل قضا وبالاكثر تنزها ولو ولدت غلامين وجارية لزمه واحدة في القضا وفي
التنزه ثلث لانه ان كان الغلامان اولا وقعت بالاول منهما واحدة ولا يقع بالثاني شي لان اليمين به
قد انحلت ولا يقع بولادة الجارية ايضا شي لانه حال انقضا العدة كما تقدم وان كان الجارية اولا او وسطا
يقع ثلث واحدة بولادة اول الغلامين وثنتان بولادة الجارية فتردد بين واحدة وثلث فيلزمه الاقل
قضا والاكثر تنزها ولو قال ان كان حملك غلاما فانت طالق واحدة وان كان جارية فثنتين فولدت غلاما
وجارية لم تطلق لان الحمل اسم للكل فما لم يكن الكل جارية او غلاما لم تطلق وكذا لو قال ان ما في بطنك غلاما
والمسالة بحالها وقع ثلث قال رحمه الله والملك يشترط لاخر الشرطين يعني اذا كان الشرط ذا وصفين بان قال
لها ان دخلت دار زيد ودار عمرو او قال لها ان كلمت ابا عمرو وابا يوسف فانت طالق يشترط لوقوع
الطلاق ان يكون اخرهما في الملك حتى لو طلقها بعد ما علق طلاقها بشرطين وانقضت عدتها ثم وجد اخر
الشرطين وهي مبانة ثم تزوجها فوجد الشرط الاخر وقع عليها الطلاق المعلق وقال زفر رحمه الله لا تطلق
حتى يوجد الاول ايضا في الملك اعتبارا له بالشرط الثاني وهذا لانهما كشي واحد الا ترى ان الطلاق لا يقع الا بهما
ثم الملك يشترط عند وجود الثاني فكذا عند الاول ولنا ان حال وجود الشرط الشرط الاول حال البقا فلا
يشترط فيه الملك لاستغنايه عنه في حالة البقا وانما يشترط ذلك وقت التعليق ليكون الجزا غالب الوجود
باستصحاب الحال الى وجود الشرط ويشترط وجوده عند وجود الشرط ليثبت الجزا وفيما بين ذلك حالة البقا
وبقا اليمين بذمة الحالف باعتبار البر على نفسه فلا يشترط له الملك وهذا كالنصاب يشترط عند انعقاد
السبب وعند الوجوب وفيه خلاف زفر وتنقسم هذه المسالة عقليا الى اربعة اقسام اما ان يوجد
الشرطان في الملك فيقع بالاتفاق او يوجدا في غير الملك فلا يقع بالاتفاق او يوجد الاول في الملك والثاني
في غير الملك فلا يقع الا عند ابن ابي ليلى او يوجد الاول في غير الملك والثاني في الملك وهي الخلافية المذكورة
فيما تقدم قال رحمه الله وبطل تنجيز الطلاق تعليقه او يبطل تنجيز الطلقات الثلث تعليق كان علقه من قبل
وصورته ان يقول لامراته ان دخلت الدار فانت طالق واحدة او ثنتين او ثلثا ثم نجز الثلث بطل المعلق
حتى لو تزوجها بعد زوج اخر فدخلت الدار لم يقع شي خلافا لزفر رحمه الله هو يقول ان المعلق معلق الطلاق
لا طلاق اللفظ وقد بقي احتمال الوقوع بعد تنجيز الثلث فيبقى اليمين فينزل الجزا عند الشرط لان الشرط وجد
في الملك بعد صحة اليمين وتحلل زوال الحل لا يحل محلا لا يحل تحلل زوال الملك وكيف يقال يبطل التنجيز التعليق وما
صادفه التنجيز غير ما صادفه التعليق لان ما صادفه التنجيز طلاق وما صادفه التعليق ما سيصير طلاقا
وليس بطلاق ولا سبب له في الحال ولهذا جاز تعليقه بالملك في المطلقة الثلث وان عدم الحل فلان يبقى اولى
ولنا ان الجزا طلقات هذا الملك لان اليمين انما تعقد للطلاق يصلح جزا والذي يصلح جزا طلاق يحصل به
مقصود الحالف باليمين وهو المنع عن حصول الشرط او الحمل على اعدام الشرط وهذا المقصود انما يحصل

بما يغلب وجوده عند الشرط وطلقات هذا الملك انصفت بهذه الصفة لكونها موجودة والظاهر بقا
بقاوها عند الشرط فيحصل معنى التخويف فيقع المحل او المنع اما طلقات ملك سيوجد بين وجوده عند
الشرط فلا يصلح جزا في يمينه فلا يتناولها مطلق التعليق لان مطلق التعليق انما يصح فيما يصلح جزا لا
فيما لا يصلح فاذا ثبت يفسد الجزا بطلقات هذا الملك وقد فاتت بالتنجيز فيبطل اليمين ضرورة لان بقا
اليمين بالشرط والجزا ولانها بوقوع الثلث عليها خرجت من ان يكون محلا للطلاق وفوت محل الجزا يبطل
اليمين كفوت محل الشرط بان قال لها ان خلت هذه الدار فانت طالق ثم جعلت الدار بستانا او حماما
لا يبقى اليمين فهذا مثله وفواته ليس بطلاق قلنا له شبهة ذلك على معنى انه يمين وموجبه البر وعند
فواته مضمون بالطلاق فلا يتحقق الشبهة الا في محله كالحقيقة ولهذا لو قال لاجنبية ان دخلت الدار
فانت طالق لا ينعقد ولان اليمين بالطلاق لا ينعقد الا في الملك او مضافة الى الملك ولم يوجد الاضافة
هنا فكذا انعقادها باعتبارها التطليقات المملوكات له وهي محصورة بالثلث وقد اوقع كله فلا
ينصرف بعده ما يكون مخيفا له من مباشرة طلاق قيل يشكل هذا بما اذا طلقها طلقتين ثم عادت اليه بعد
زوج فدخلت حيث تطلق ثلثا وبما اذا قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر ثم باعه لا يبطل اليمين
مع ان العبد لم يبق محلا ليمينه وبما اذا طلقها ثلثا بعد ما ظاهر منها حيث يبقى الظهار وان فات محله
وكذا اذا قال لها ان دخلت الدار فانت علي كظهر امي ثم نجز الثلث يبقى اليمين بالظهار وان فات المحل حتى لو
تزوجها بعد زوج ودخلت الدار صار مظاهرا قلنا اما الاولى فلان المحل باق معد الثنتين اذ المحلية باعتبار
صفة الحل وهي قايمة بعد الطلقتين فيبقى اليمين وقد استفاد من جنس ما انعقد عليه اليمين فيسري اليه
حكم اليمين تبعا وان لم ينعقد اليمين عليها قصدا واما الثاني فلان العبد بصفة الرق محل للعتق و
بالبيع لم يفت تلك الصفة حتى لو فاتت بالعتق لم يبق اليمين واما الثالث فلان الظار تحريم الفعل
لا تحريم المحل الاصلي الا ان قيام النكاح من شرطه فلا يشترط بقاؤه لبقا المشروط كالشهود في النكاح بخلاف
الطلاق لانه تحريم للمحل الاصلي وقد فات بتنجيز الثلث فيفوت بفوات محله فافترقا ولو ابانها بطلقتين
قبل ان تدخل الدار والمسئلة بحالها ثم تزوجها بعد زوج اخر ثم دخلت الدار طلقت ثلثا عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد وزفر تطلق ما بقي من الاول وهذه مبنية على ان الزوج الثاني هل يهدم الطلقة و
الطلقتين ام لا وسياتي في باب الرجعة ان شا الله تعالى وثمرة الخلاف لا تظهر في هذه الصورة لان الحرمة
الغليظة تثبت بالاجماع على اختلاف الاصلين وانما تظهر فيما اذا طلقها بعد الرد طلقة واحدة فعندهما
لا تحرم حرمة غليظة وعند محمد وزفر تحرم وكذا تظهر فيما اذا كان المعلق طلقة واحدة والمسئلة بحالها
فدخلت الدار بعد ما ردها بعد زوج اخر تطلق طلقة واحدة ولا يثبت الغليظة عندهما ويثبت عند محمد
وزفر وتظهر ايضا فيما اذا قال لها كلما دخلت الدار فانت طالق فدخلت مرتين ووقع الطلاق وانقضت
عدتها ثم تزوج اخر ثم ردها الاول تطلق كلما دخلت الدار الى ان تبين بثلث طلقات عندهما وعند محمد
تطلق واحدة وتبين به وكذا اذا الا من امراته فبانت منه بمضي اربعة اشهر مرتين ثم تزوجت بزوج اخر

تطلق كلما ردها ومضى اربعة اشهر حتى تبين بثلث عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما خلافا لمحمد رحمه الله
ولو وقعت ثلث طلقات في ملكه ثم ردها بعد زوج في المسئلتين لا يقع شي خلافا لزفر رحمه الله وهي مبنية على
مسئلة التنجيز على ما مر **قال** رحمه الله ولو علق الثلث او العتق بالوطي لم يجب العقر بالبث اي لو علق الطلقات
الثلث بالجماع بان قال لامراته ان جامعتك فانت طالق ثلثا فجامعها ووقع الطلاق عليها بالتقا الختانين ثم
لبث بعد الادخال ولم يخرجه بعد وقوع الثلث لم يجب عليه المهر وكذا لو علق به العتق بان قال لامته
ان جامعتك فانت حرة فجامعها عتقت اذا التقا الختانان ثم اذا لبث ساعة لم يجب عليه العقر ولو اخرجه
ثم اولجه في الموضعين يجب العقر عليه وعن ابي يوسف رحمه الله يجب عليه العقر باللبث فيهما لوجود الجماع معنى
بعد ثبوت الطلقات الثلث والحرية اذ معنى الجماع حصول الالتذاذ بمماسة الفرجين وقد وجد الا انه
لا يجب الحد لان المقصود واحد وهو قضا الشهوة فكان الجماع واحدا من وجه واوله غير موجب للحد فامتنع
وجوبه فوجب العقر اذ البضع المحترم لا يضمن الا بضمان جابرا او بحد زاجر فاذا امتنع الحد للشبهة تعين
المهر لانه يجب مع الشبهة وجه ظاهر الرواية ان الجماع اذ خال المفرج في الفرج ولم يوجد ذلك بعد الطلقات
الثلث والعتق لان الادخال لا دوام له حتى يكون لدوامه حكم الابتدا ولهذا لو حلف لا يدخل دابته
الاسطبل وهي فيه لا يحنث بامساكها فيه بخلاف ما اذا اخرج ثم اولج لانه وجد الجماع فيه حقيقة بعد
ثبوت الحرمة الا انه لا يجب الحد نظرا الى اتحاد المجلس والمقصود وهو قضا الشهوة فاذا امتنع الحد وجب المهر
لما ذكرنا **قال** رحمه الله ولم يصر به مراجعا في الرجعي الا اذا اولج ثانيا اي لم يصر مراجعا باللبث اذا كان المعلق
بالجماع طلاقا رجعيا الا اذا اخرج ثم اولج ثانيا وهذا عند محمد رحمه الله وقال ابو يوسف يصير مراجعا لوجود المسا
بشهوة وهو القياس ولمحمد ان الدوام ليس بتعرض للبضع على ما مر من اصله بخلاف ما اذا اخرج ثم اولج وعن محمد
لو ان رجلا زنا بامراة ثم تزوجها في تلك الحالة فان لبث على ذلك ولم ينزع وجب عليه مهران مهر بالوطي ومهر
بالعقد وان لم يستانف الفعل لان دوامه على ذلك الفعل فوق الخلوة بعد العقد **قال** رحمه الله ولا تطلق
في ان نكحتها عليك فهي طالق فنكح عليها في عدة البائن اي لا تطلق امراته الجديدة فيما اذا قال للتي تحته ان تزوجت
عليك امراة فالتي تزوجها طالق فتطلق التي معه ثم تزوج اخرى وهي في العدة لان الشرط لم يوجد لان التزوج
عليها ان يدخل عليها من ينازعها في الفراش ويزاحمها في القسم ولم يوجد **قال** رحمه الله ولا في انت طالق ان شا الله
متصلا وان ماتت قبل قوله ان شا الله اي لا يقع الطلاق في قوله انت طالق ان شا الله اذا كان متصلا ولو
ماتت قبل قوله ان شا الله لقوله عليه السلام من حلف على يمين وقال ان شا الله فقد استثنى رواه النسائي من رواية
ابي هريرة ورواه الترمذي ايضا ولفظه لم يحنث وقال حديث حسن وليس في الحديث متصلا ولان مشيئة الله لا
يطلع عليها فكان اعداما لجزا لقوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط ومثله ﴿ اذا شاب الغراب اتيت اهلي ﴾
وعاد القار للبن الحليب ﴾ وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام ستجدني ان شا الله صابرا ولم يصبر ولم يكن
بذلك مخلف الوعد لتعليقه بمشيئة الله تعالى ولما اجراه على لسانه والحجة عليه ما بينا وما جرى على لسانه
تعليق لا تطليق ومرسلها لا ينافي التعليق لانه مبطل والموت ايضا يبطل فلا يتنافيان فيكون الاستثنا صحيحا

فلا يقع عليها الطلاق بخلاف ما اذا قال انت طالق واحدة فما نت قبل قوله واحدة حيث يبطل الايجاب
فلا يقع عليها الطلاق لان الموت يبطل الموجب لا المبطل وهو الان الوقوع بالعدد اذا ذكر العدد
والموت قبله ينافيه فلا يقع الموجب بعد الموت وقوله متصلا اشارة الى انه اذا كان منفصلا
لا يصح ومن الناس من جوزه في المجلس وعن ابن عباس رضي الله عنه جوازه الى سنة وعنه جوازه ابدا لانه
صلى الله عليه وسلم قال والله لاغزون قريشا ثلثا ثم سكت ثم قال ان شاء الله ولنا قوله تعالى ولكن يواخذكم
بما عقدتم الايمان فكفارته الاية ولو جاز الاستثنا منفصلا لما كان لايجابها معنى لانه كان يستثني
في يمينه وكذا قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فلو جاز منفصلا لما كان لهذا معنى
ولكانوا يستثنون اذا طلقوا نساءهم بعد انقضا عدتها بل بعد ما تزوجت وولدت ولا كان لقوله عليه السلام
من اقال نادما بيعته الحديث معنى لانه كان يستثني اذا ندم فلا نخلاف الى رضا الاخر وكذا قال من حلف على
يمين فراى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير وليكفر عن يمينه ولو جاز منفصلا لامره به ولما وجبت
الكفارة ابدا وروي ان امراة انكرت على ابن عباس في ذلك وقالت لو كان ما قاله جايزا لم يكن لقوله تعالى
وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث معنى وروي ان ابا جعفر المنصور دعا ابا حنيفة رضي الله عنه فقال
له لم خالفت جدي في الاستثنا فقال له لحفظ الخلافة عليك فانك تاخذ عقد البيعة بالايمان والعهود الموثقة
على وجوه العرب وساير الناس فيخرجون من عندك ويستثنون فيخرجون عليك فقال احسنت فاستر علي
وخلى سبيله ثم اذا سكت قدر ما يتنفس او بحشا او كان بلسانه ثقل وطل في تردده ثم قال ان شاء الله صح استثناؤه
ولو اراد ان يستثني فسد انسان فمه فمنعه ثم رفع يده عنه واستثنى متصلا برفعه صح الاستثنا ولو جرى
على لسانه ان شاء الله تعالى من غير قصد لا يقع الطلاق لان الاستثنا وجد حقيقة وهو صريح في بابه فلا يفتقر
الى النية كقوله انت طالق ثم التعليق بمشية الله تعالى اعدام وابطال له عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وقال ابو يوسف
رحمه الله هو تعليق بشرط الا ان الشرط لا يوقف عليه فلا يقع كما لو علقه بمشية غايب اذ لبلغه وشا في مجلسه
يقع ولهذا شرط ان يكون متصلا كساير الشروط لهما ان معناه رفع الحكم واعدامه من الاصل وهذا التعليق
بالشرط وان كان اعداما للحال لكن له عرضية الوجود عند وجود الشرط وهذا اعدام لحكم الكلام اصلا اذ لا طريق للوصول
الى معرفة مشيته تعالى فكان ابطالا فابو يوسف اعتبر الصيغة وهما اعتبرا المعنى وقيل الخلاف بالعكس بين
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وثمرة الخلاف تظهر في مواضع منها اذا قدم الشرط ولم يات بالفا في الجواب
بان قال ان شاء الله انت طالق فعندهما لا يقع لانه ابطال فلا تختلف وعند ابي يوسف يقع لان التعليق لا
يصح الا بالرابطة وهي الفا كما لو قال لها ان دخلت الدار انت طالق وكذا لو قال ان شاء الله وانت
طالق او قال كنت طالقا امس ان شاء الله لا يقع عندهما للابطال ويقع عند ابي يوسف رحمه الله لعدم
صحة التعليق ومنها اذا جمع بين يمينين بان قال انت طالق ان دخلت الدار وعبدي حر ان كلمت
زيدا ان شاء الله ينصرف الى الجملة الثانية عند ابي يوسف كالشرط لان الاصل في الشرط اذا دخل على
جملتين معلقتين بشرطين ينصرف الى الاخرة منهما وعندهما ينصرف الى الكل لعدم الاولوية بالابطال

الى ح

ولو ادخله في الايقاعين بان قال انت طالق وعبدي حر ان شاء الله ينصرف الى الكل بالاجماع اما عندهما فلما
ذكرنا واما عند ابي يوسف فلانه كالشرط عنده وهو اذا دخل على ايقاعين ينصرف اليهما ذكره في النهاية
وقال في الغاية بعد ذكره المسلة ان شاء الله ينصرف الى اليمينين في ظاهر الرواية وعزاه الى ايمان الجامع و
منها انه اذا حلف لا يحلف بالطلاق او باليمين يحنث بذلك عند ابي يوسف للشرط ولا يحنث عندهما ولو قال
انت طالق واحدة ان شاء الله وانت طالق ثنتين ان لم يشا الله لا يقع شي لان الاول لحقه الاستثنا فلم يقع
به والثاني باطل لانه لو وقع الطلاق به لشاء الله تعالى فكان في تصحيحه ابطاله ولو قال انت طالق واحدة
اليوم ان شاء الله وان لم يشا الله فثنتين فمضى اليوم ولم يطلقها وقع ثنتان لانه لم شا الله الواحدة
في اليوم لطلقها فيه فثبت انه لم يشا الله الواحدة فتحقق شرط وقوع الثنتين وهو عدم مشيته
الواحدة بخلاف المسلة المتقدمة لان شرط وقوع الثنتين فيها عدم مشيتها فلا يتصور وقوعهما
مع عدم مشيته الله لهما لان افعال العباد كلها بمشيته سبحانه وتعالى وعلى هذا لو قال لها انت
طالق ثنتين ان شاء الله في اليوم وانت طالق ثلثا ان لم يشا الله تطلق ثلثا لانها معلقة بعدم مشية
الثنتين وقد تحقق عدم المشية اذ لو شاهما لوقعتا وكما ينطا بقوله ان شاء الله يبطل بقوله ان لم
يشا الله او ما شا الله وكذا اذا علقه بمشية من لا يظهر مشيته لنا كالجن وكالحايط والملايكة يكون
تعليقا او ابطالا على الاختلاف الذي مضى ولو قال انت طالق ثلثا وثلثا ان شاء الله او قال حر وحر
ان شاء الله وقع العتق والثلث عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما صح الاستثنا ولم يقعا لان
هذا الكلام صحيح لغة فصح فعمل في الكل كما لو قال انت طالق ستا ان شاء الله وله ان ذكر الثلث الثاني لغو
شرعا فصار فاصلا ككلام اخر وعلى هذا الخلاف لو قال انت طالق ثلثا وواحدة ان شاء الله او قال انت
طالق وطالق وطالق ان شاء الله بخلاف ما لو قال انت طالق واحدة وثلثا ان شاء الله حنث لصح الاستثنا
ولا يقع به شي اجماعا لان الكلام الثاني ليس بلغو بل يتعلق به حكم وهو تكميل الثلث منه ولو قال انت
طالق ثلثا بواو بين ان شاء الله لم يصح الاستثنا ويقع في الحال لانه وصف لا يفيد فصار لغوا لعدم احتمال خلافه
بخلاف ما لو قال انت طالق واحدة باينة ان شاء الله حنث يصح الاستثنا ولم يقع به شي لانه يحتمله ويحتمل
خلافه فصار الوصف مفيدا فلا يلغوا ولو قال انت طالق بمشية الله او بارادته او بمحبته او برضاه
لا يقع لانه ابطال او تعليق بما لا يوقف عليه كقوله ان شاء الله لان حرف الباء للالصاق وفي التعليق
الصاق الجزا بالشرط وان اضافه الى العبد كان تمليكا منه فيقتصر على المجلس كقوله ان شا فلان
وان قال بامره او بحكمه او بقضايه او باذنه او بعلمه او بقدرته يقع في الحال سوا اضافه الى الله تعالى او الى
العبد لانه يراد به في مثله التخيير عرفا كقوله انت طالق بحكم القاضي وان قال بحرف اللام يقع في الوجوه
كلها سوا اضافه الى الله تعالى او الى العبد لانه للتعليل كانه اوقع وعلل كقوله انت طالق لدخولك الدار
وان ذكر بحرف في ان اضاف الى الله تعالى لا يقع في الوجوه كلها الا في العلم فان يقع الطلاق فيه للحال لان
في بمعنى الشرط فيكون تعليقا بما لا يوقف عليه فلا يقع الا في العلم لانه يذكر للمعلوم وهو واقع ولانه

لا يصح نفيه عن الله تعالى محال لانه يعلم ما كان وما لم يكن تعليقا بامر موجود فيكون ايقاعا ولا يلزم
القدرة لان المراد بالقدرة هنا التقدير وتقدر شيا وقد لا يقدره حتى لو اراد به حقيقة قدرة الله تعالى
يقع في الحال وان اضافه الي العبد كان تمليكا في الاربع الاول تعليقا في غيرها فالحاصل ان هذه الالفاظ عشرة
اربعة منها للتمليك وهي المشية واخواتها وستة ليست للتمليك وهي الامر واخواته والكل على وجهين اما
اما ان يضاف الي الله تعالى او الي العبد وكل وجه على وجوه ثلثة اما ان يكون بالبا او باللام او بفي على ما بينا
فتامله **قال** رحمه الله وفي انت طالق ثلثا الا واحدة يقع ثنتان وفي الاثنتين يقع واحدة وفي الاثلث
ثلث اي فيما اذا قال لامراته انت طالق ثلث الا واحدة يقع ثنتان وفيما اذا قال لها انت طالق ثلثا
الاثنتين يقع واحدة وفيما اذا قال لها انت طالق ثلثا الاثلثا يقع ثلث والاصل فيه ان الاستثنا تكلم
بالحاصل بعد الثنيا خلافا للشافعي رحمه الله فان عنده الاستثنا يمنع الحكم بطريق المعارضة لدليل
الخصوص فاذا قال على عشرة الا خمسة فهذا اللفظ عبارة عن الخمسة عندنا وصار اسما لها كما صار
قوله مسلمون اسما للجمع ولا دلالة له على المفرد بعد ان كان جزوه وهو قوله مسلم اسما للفرد قبل
التركيب فزال ذلك المعنى بالزيادة فكذا هذا وعنده دخلت العشرة كلها ثم خرجت الخمسة
بطريق المعارضة كانه قال على عشرة الا خمسة فانها ليست علي ولهذا جاز اظهاره كقوله تعالى فسجد
الملايكة كلهم اجمعون الا ابليس اي ان يكون مع الساجدين وكذا قول اهل اللغة يدل على ذلك فانهم قالوا
الاستثنا من النفي اثبات ومن الاثبات نفي فعلم بذلك انه اخراج للبعض بطريق المعارضة بعد دخوله
في الجملة ونحن نقول هذا فاسد لانه ليس في وسعه ان يخرج بعض الحكم بعد ثبوته ولانه لو كان بطريق
المعارضة لاستوى فيه الكل والبعض كالنسخ ولكان مستقلا ايضا ولانه كو كان كذلك لما صح ذلك في الاخبار
لان التعارض فيها يودي الي ان احدهما كذب او يشبه الكذب فعلم بذلك ان قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة
الا خمسين عاما عبارة عن تسعماية وخمسين لا انه سبحانه وتعالى اخبرنا انه لبث فيهم الف سنة ثم رجع
عنه وكذا قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلم انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني يكون تبرا من غير الله
لا انه تبرا منه اولا ثم رجع عنه فالحاصل ان التعارض تناقض فلا يتصور من الصادق وقول اهل
اللغة الاستثنا من النفي اثبات ومن الاثبات نفي تسامح لانه لولا الاستثنا لدخل فمنعه من الدخول
فصار كالمخرج بدا الاعتبار وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا قال علي الف الا ماية او خمسين يلزمه تسعماية
للشك في الدخول وعنده يلزمه تسعماية وخمسين لانه داخل عنده بيقين والشك في الخرج فيخرج الاقل
بيقين ويشترط ان يكون موصولا بخلاف العطف حيث يصح استثنا البعض من الجملة سوا استثنا
الاقل او الاكثر وهو مذهب الكوفيين الا الفرا منهم وقال ابن مالك هو الصحيح ثم قال وممن وافقهم ابن حروف
ولا يصح استثنا الكل لانه لم يبقى بعده شي يصير متكلما به وصار فا اللفظ اليه وقا الفرا لا يصح استثنا الاكثر
لان العرب لم يتكلم به وهو مذهب البصريين ومن اهل البصرة من اشترط الاقل والاكثر هم على انه ليس بشرط
بل استثنا النصف جايز وعن ابي يوسف رحمه الله ان استثنا الاكثر لا يجوز وجه ظاهر الرواية قوله تعالى

ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فالغاوون اكثر ومنه قوله تعالى ومن يرغب
عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه فان المراد بمن سفه المخالفون لملة ابراهيم عليه السلم وهم اكثر ممن اتبعها
ومنه قوله تعالى فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون ادهم اكثر من الرابحين ولان الاستثنا لما صار عبارة
عن الباقي يشترط كصحته ان يبقى شي يصير متكلما به بعد الثنيا ولا فرق في ذلك بين القليل والكثير فاذا ثبت
هذا فنقول قوله انت طالق ثلثا الا واحدة استثنا الاقل فيقع ثنتان بالاجماع وقوله الا ثنتين استثنا
الاكثر فيقع واحدة على الخلاف وقوله الا ثلثا للكل فلا يصح فيقع الثلث بالاجماع لعدم بقا ما يصير به
متكلما بعد الثنيا ومن المشايخ من زعم انه انما لا يجوز لانه رجوع وهذا فاسد لانه لا يجوز فيما يجوز
الرجوع عنه ايضا كالوصية وقد قالوا انما يصح الاستثنا الكل اذا كان لفظ المستثنى منه بان قال نساي
طوالق الا نساي واما اذا كان بغير ذلك اللفظ فصحيح مثل ان يقول نساي طوالق الا زينب وهند وعمرة
وبكرة ولو اتى على الكل حتى لا تطلق واحدة منهن وكذا لو قال ثلث مالي لزيد الا ثلث مالي لا يصح ولو قال
ثلث مالي لزيد الا الفا وثلث ماله الف صح ولا يستحق شيا ويعتبر كونه كلا او بعضا من جملة الكلام
لا من جملة الكلام الذي يحكم بصحته حتى لو قال لها انت طالق عشرا الا تسعا صح فيقع واحدة وان كان لا صحة
لهذا الكلام حكما ولو قال انت طالق ثلثا الا واحدة وواحدة وواحدة وقع ثلث عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وهو الظاهر من قول ابي يوسف لان العطف للاشتراك فكانه قال ثلثا الا ثلثا وقال زفر يقع ثنتان وهو رواية
عن ابي يوسف لانه لو لم يزد على الاثنين لكان صحيحا ولو وقعت الثنتان وانما تبطل بزيادة الثالثة فيبطل هي
وحدها فيقع ما قبلها ولو قال انت طالق ثلثا الا نصف تطليقة تطلق ثلثا عند محمد لان الاستثنا تكلم
بالحاصل بعد الثنيا فيكون عبارة عن طلقتين ونصف فيصير ثلثا وعند ابي يوسف يقع ثنتان لان الطلقة
كما لا يتجزى في الايقاع لا يتجزى في الاستثنا فصار كانه قال الا واحدة

باب المريض

قال رحمه الله طلقها رجعيا او باينا في مرضه ومات في عدتها ورثت وبعدها لا اي اذا مات بعد انقضا عدتها لا ترث
وقوله في مرضه تقييد للباين واما في الرجعي فيرث منه مطلقا اذا مات وهي في العدة لبقا الزوجية بينهما
ولهذا يورثها هو اذا ماتت بخلاف الباين لان السبب وهو النكاح قد زال فلا ينبغي لها ان ترثه كما لا يرثها
هو لكن اذا صار فارا بان طلقها بعدما تعلق حقها بماله وكانت وقت الطلاق ممن يرثه بان كانا حرين
متحدي الدين رد عليه قصده على ما نبينه من قريب ان شا الله تعالى بخلاف ما اذا كانت كافرة وهو مسلم
او كانا مملوكين او احدهما وقت الطلاق ثم زال المانع حيث لا يرث لعدم تعلق حقها بماله وقت الطلاق
فلا يكون فارا ولو علق طلاقها الباين باسلامها بان قال ان اسلمت فانت طالق باينا ترث لانه
زمان تعلق حقها بماله وقال الشافعي رحمه الله لا ترث المباينة مطلقا وهو القياس لان السبب قد ارتفع قبل
الموت فصار كما لو طلقها قبل الدخول بها وهذا لان سبب الارث سببان اما النسب او السبب وقد انعدما
فصار كما اذا طلقها في صحته ولهذا لو حلف انه لا زوجة له لا يحنث بها وجه الاستحسان ما روي ان عثمان
بن عفان ورث تماضر بنت الاصبغ امراة عبد الرحمن بن عوف وكان قد ابانها في مرضه بمحضر من الصحابة

من غير نكير فصار اجماعا فلا يقدح فيه قول بن الزبير في خلافه لو كنت انا لم اقل بتوريثها لانه بعد
انعقاد الاجماع وذكر في الغاية انه لم يكن في ذلك الوقت من الفقها فعلى هذا يكون معناه لم اقل
بتوريثها لجهل بالحكم ولان الزوجية سبب ارثها في مرض موته والزوج قصد ابطاله فيرد عليه
قصده بتاخير عمله الى انقضا العدة لبقا بعض الاحكام كما رد تبرعاته في حق الغريم والوارث
وكما رد قصد القاتل حتى يبطل ارثه من المقتول بخلاف ما اذا ماتت هي حيث لا يرثها لان الزوجية
في هذه الحالة ليست بسبب لارثه منها لاسيما اذا رضي به هو وبخلاف ما اذا طلقها بسوالها لانها
رضيت ببطلان حقها ولا يمكن ابقا السبب بعد انقضا العدة لانه يودي الى توريثها من زوجين
والى توريث ثمان نسوة او اكثر من رجل واحد وبهذا يعلم فساد قول مالك انها ترث بعد انقضا
عدتها ولو تزوجت بعشرة ازواج وقول ابن ابي ليلى ما لم يتزوج لانه لم يعلم في الشرع ولم يجعل الارث
لاكثر من اربع نسوة واختلفوا فيما اذا دام به المرض اكثر من سنتين ثم مات ثم جاءت بولد بعد موته
لاقل من ستة اشهر فعند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما لا ترث وعند ابي يوسف رحمه الله ترث وهو مبني
على اصل وهو ان المبانة اذا جاءت بولد لاكثر من سنتين ينقضي به العدة لان الحمل حادث في العدة
من زنا ولهذا لا يثبت نسبه منه لكن سعا ببراة الرحم بعد وضعه فينقضي به العدة وعندهما حمل على
ان الحمل من زوج تزوجته بعد انقضا عدتها من الاول لان في حمله على الزنا اضرارا بالولد فلا يحمل
عليه ولا يقبل قولها انه من الزنا فبين ان عدتها قد انقضت قبل موته فلا ترث وستاتي المسئلة
في ثبوت السبب ان شا الله تعالى **قال** رحمه الله ولو ابانها بامرها او اختلعت منه او اختارت نفسها بتفو
يضه لم ترث لانها رضيت بابطال حقها لرضاها بالمبطل فيكون رضا ببطلانه وهو قابل له فينعدم
التعدي والتاخير لحقها اذا كان متعديا بخلاف ما اذا طلقت نفسها ثلثا فاجاز حيث ترث لان
المبطل للارث اجازته وبخلاف النسب لانه لا يقبل الابطال وقال مالك لها الميراث في جميع ذلك لان
عبد الرحمن قال لتماضر اذا طهرت فاذنني فطهرت فاعلمته فطلقها البتة فورثها عثمان ولم يعتبر
رضاها به مبطلا قلنا ليس فيه دلالة على رضاها بالطلاق المبطل للارث وانما فيه اعلام بطهارتها
عن الحيض وبمثله لا يبطل ارثها ولو فارقته بسبب الجب او العنة وخيار البلوغ والعتق لم ترث لان
الفرقة من قبلها فكانت راضية بالبطلان وكذا لو وقعت الفرقة بالتمكين من ابن زوجها لما قلنا
الا ان يكون الاب امره بذلك فقربها الابن مكرهة لانه بالامر انتقل اليه فيكون الاب كالمباشر له
ولو وجدت هذه الاشيا منها وهي مريضة ورثها الزوج لكونها فارة **قال** رحمه الله وفي طلقني رجعية
فطلقها ثلثا ورثت اي فيما اذا قالت له طلقني تطليقة رجعية وطلقها ثلثا ترث لان الطلاق الرجعي
لا يزيل النكاح ولهذا تحل له وطيها ولا يحرم به الميراث فلم يكن بسوالها اياه راضية ببطلان حقها
وكذا لو طلقها واحدة بائنة لما قلنا وذكر في النهاية معزيا الى فتاوى ابي الليث اذا قالت لزوجها
طلقني فطلقها ثلثا ورثت استحسانا ولم يذكر الرجعة في سوالها وهذا صحيح لان قولها طلقني ينصرف

الى الواحد الرجعي عند الاطلاق ولهذا ينصرف اليه في الوكالة والتفويض والانشا فلم تكن بسوالها
راضية ببطلان حقها **قال** رحمه الله وان ابانها بامرها في مرضه او تصادقا عليها في الصحة ومضى العدة
فاقر او اوصى لها فلها الاقل منه ومن ارثها اي اذا طلقها باينا في مرضه بسوالها او قال لها في مرضه
كنت طلقتك وانا صحيح فانقضت عدتك فصدقته ثم اوصى لها بمال او اقر لها به ثم مات فلها الاقل
من ميراثها منه ومن الذي اقر لها به او اوصى لها به وهذا عند ابي حنيفة وقال زفر لها جميع ما اقر لها
به وما اوصى في المسئلتين وابو يوسف ومحمد مع زفر في الاولى ومع ابي حنيفة في الثانية لزفر في المسئلتين ان
الارث بطل بسوالها او اقرارها فزال المانع من صحة الاقرار والوصية ولهما ان دليل التهمة وهي العدة قا
ئمة في الاولى فيدار الحكم عليه ولا عدة في الثانية فانعدمت التهمة ولهذا يجوز له ان يتزوج اختها ودفع الزكوة
اليها والشهادة لها وهذا لان التهمة امر باطن لا يوقف عليها فيدار الحكم على دليلها وهي العدة كما ادير على النكاح
والقرابة حتى امتنعت بهما هذه الاحكام ولابي حنيفة رضي الله عنه انه لما مرض والنكاح قايم حقيقة او ظاهرا
صار منهما بالاقرار والوصية لها لان الزوجين قد يتفقان على الاقرار بالطلاق وانقضا العدة وعلى سوالها
الطلاق لينفتح باب الاقرار والوصية لتحصل لها به اكثر من الارث فترد الزيادة لهذه التهمة ولا تهمة في
قدر الميراث فيصح وكذا لا تهمة في حق الزكاة والتزوج والشهادة لانهما لا يتواضعان عادة لهذه الاحكام
او نقول ان التهمة انما يثبت في حق الورثة فلا يتعداهم وهذه الاحكام حق الشرع فلا تهمة في حقه ثم
ما ياخذه له حكم الميراث حتى اذا نوى بعض التركة ينبرى على الكل وله حكم الدين حتى كان للورثة ان يعطوها
من غير التركة اعتبارا لزعمها **قال** رحمه الله ومن بارز رجلا او قدم ليقتل بقود او رجم فابانها ورثت ان مات
في ذلك الوجه او قتل ولو محصورا او في صف القتال لاواصله ما مر ان امراة الفار ترث اذا مات وهي في
العدة استحسانا بان جعل البينونة معدومة حكما كما جعلت القرابة الثابتة معدومة حكما بالقتل جزا
لظلمه وانما يثبت حكم الفرار اذا تعلق حقها بماله وانما يتعلق حقها به بمرض يخاف منه الهلاك غالبا
بان يكون صاحب فراش وهو الذي لا تقوم حوايجه في البيت كما يعتاده الاصحا وان كان يقدر على القيام
بتكلف والذي يقضي حوايجه في البيت وهو يشتكي لا يكون فارا لان الانسان قل ما يخلوا عنه وقيل
اذا خطى ثلث خطوات من غير ان يستعين بغيره فهو صحيح حكما والا فهو مريض والصحيح ان من عجز عن
قضا حوايجه خارج البيت فهو مريض وان امكنه القيام بها في البيت اذ ليس كل مريض يعجز عن
القيام بها في البيت كالقيام للبول والغايط وقيل المريض من لا يقدر على اداء الصلاة جالسا وقيل من لا يقدر
ان يقوم الا ان يقيمه غيره وقيل من لا يقدر على المشي الا ان يهادي بين اثنين واختلفوا في المسلول والمفلوج و
امثالهما قيل ما دام يزداد ما به فهو مريض والا فهو صحيح وذكر محمد بن سلمة ان كان لا يرجى برؤه بالتداوي
فهو مريض والا فهو صحيح وقال الهندواني ان كان يزداد ابدا فهو مريض وان كان يزداد مرة ويقل
اخرى فهو صحيح وقد يثبت هذا المعنى وهو بوجه الهلاك في غير المريض فيكون فارا اذا ابانها فيه وهو
ما ذكره من المبارزة والتقديم للقتل لان الغالب فيه الهلاك والمحصور والذي في صف القتال الغالب فيه

السلامة لان الحصن لدفع باس العدو وكذا المنعة فلا يثبت به حكم الفرار وعن ابي حنيفة رضي الله عنه ان
طلاق المبارز كطلاق الصحيح ومن المشايخ من قال اذا اقدم للقصاص لا يكون فارا لان العفو مندوب اليه
بخلاف ما اذا اقدم للرجم وعلى الاول الاعتماد وقوله ان مات في ذلك الوجه او قتل دليل على انه لا فرق
بين ما اذا مات بذلك السبب او بسبب اخر كالمريض اذا قتل وفيه خلاف عيسى بن ابان هو يقول ان
مرض الموت ما يكون سببا للموت ولما مات بسبب اخر علمنا ان مرضه لم يكن مرض الموت وان قلنا
الموت اتصل بمرضه حيث لم يصح حتى مات وقد يكون للموت سببان فلم يتبين ان مرضه لم يكن مرض الموت وان
حقها لم يتعلق بماله ولهذه المسايل اخوات تخرج على هذا الحرف فمن لا يكون فارا راكب السفينة والنازل في
المسبعة او في المحبوس من عدوه والمحبوس ليقتل قودا او قصاص ومن يكون فارا راكب السفينة اذا انكسرت
وبقي على لوح او افترسه السبع وبقي في فمه والمراة في جميع ما ذكرنا كالرجل حتى لو باشرت سبب الفراق
من خيار البلوغ والعتق والتمكين من ابن الزوج والارتداد ونحو ذلك بعد ما حصل لها ما ذكرنا من المرض وغيره
يرثها الزوج لكونها فارة فالحاصل لا يكون فارة الا اذا جاءها الطلاق خلافا لمالك بعد ما تم لها ستة اشهر هو
يقول يتوقع الولادة في كل ساعة قلنا لا يخاف منه الهلاك قبل الطلاق فلا يعتبر كما لا يعتبر قبله احتمال
الاسقاط في كل ساعة **قال** رحمه الله ولو علق طلاقها بفعل اجنبي او بمجي الوقت والتعليق والشرط في مرضه
او بفعل نفسه وهما في مرضه او الشرط فقط ان بفعلها ولا بد لها منه وهما المرض او الشرط ورثت وفي غيرها لا
وهذه المسلة على اربعة اوجه اما ان علق الطلاق بمجي الزمان او بفعل اجنبي او بفعل نفسه او بفعل المراة
وكل وجه على وجهين اما ان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض او كانا في المرض اما الوجهان الاولان
وهو ما اذا علقه بمجي الزمان ان بفعل الاجنبي فان كان التعليق والشرط في المرض ورثت للفرار وان كان
التعليق في الصحة والشرط في المرض لم ترث وقال زفر ترث لان المعلق بالشرط كالمرسل عند وجود الشرط
فكان تطليق بعد تعلق حقها بماله ولنا انه كالمنجز عنه حكما لا قصدا ولهذا لو وجد الشرط وهو
مجنون يقع ولو كان قصدا لما وقع لعدم القصد منه وكذا لو خلق الايطلق بعد ما علق طلاقها بشرط
ثم وجد الشرط لا يحنث ولو كان قصدا لحنث ولانه لم يوجد منه صنع بعد تعلق حقها بماله ولا هو متمكن
من منع فعل الاجنبي ومجي الزمان فلم يكن متعديا والفرار بالتعدي ولهذا شرط في المختصر ان تكونا في المرض
بقوله والتعليق والشرط في مرضه واما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فترث كيف ما كان اذا
وجد الشرط في المرض سوا كان التعليق في الصحة او في المرض وكان الفعل بماله منه بد او لا بد له منه لانه
صار قاصدا ابطال حقها بالتعليق والشرط او بالشرط وحده لان للشرط شبها بالعلل لما ان الوجود عنده
فصار متعديا من وجه لصيانة حقها واضطراره لا يبطل حق غيره كاتلاف مال الغير حالة الاضطرار او
النوم واما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعلها فان كان فعلا لها منه بد لم ترث مطلقا سوا كان التعليق
والشرط في المرض او كان التعليق في الصحة والشرط في المرض انها رضيت بالشرط والرضا به يكون رضا بالمشروط
ولا يلزم على هذا ما لو قال احد الشريكين لصاحبه ان ضربت هذا العبد فهو حر فضربه كان للضارب ان

يضمن الحالف مع رضاه بالشرط لانها ممنوعة وبعد التسليم الارث يثبت بما له شبهة العدوان فيبطل بما له شبهة
بالرضا ولا لذلك الضمان وذكر في النهاية الرضا بالشرط انما يكون رضا بالمشروط اذا كان الاقدام على الشرط باختياره
ومسلة الضرب موضوعة فيما اذا قال ان لم اضربه اليوم فهو حر وقال شريكه ان ضربته فهو حر فكان مضطرا
في الضرب فلا يكون الرضا به رضا بالعتق وان لم يكن لها منه بد كالاكل والشرب وكلام الابوين وقضا الدين
واستيفا به ترث مطلقا سوا كانا في المرض او كان التعليق في الصحة والشرط في المرض هو يقول ان الزوج لم يباشر
العلة بعد ما تعلق حقها بماله ولا الشرط فلا يكون متعديا وبه يثبت الفرار واقضى ما في الباب ان رضاها قد
انعدم باعتبار انها لا بد منه بدا وذلك لا يجعله فارا اذا كان التعليق في الصحة كما قلنا في التعليق بفعل
الاجنبي ومجي الوقت بخلاف ما اذا كان التعليق في المرض لوجود التعدي منه فيرد عليه وهما يقولان انها
مضطرة في تحصيل الشرط من قبل الزوج لانها ان لم يقدم يخاف على دينها او نفسها وان اقدمت يسقط
حقها وهذا الاضطرار من جهته فينقل اليه كما ينقل الى المكره والى الشاهد حتى لا يجب على القاضي شي عند
رجوعهم ولا على المكره فان قيل الضرورة التي توجب نقل الفعل هي الضرورة الحاملة عليه وهذه ضرورة
مانعة لان غرضه المنع من تحصيل الطلاق فكيف ينقل اليه قلنا لما ثبت الضرورة ثبت شبهة النقل
وهذا القدر كاف لهذا الحكم لثبوته لشبهة العدوان وذكر فخر الاسلام في مبسوطه ان الصحيح في هذه المسلة
ما قاله محمد وحاصله انه متى علقه بمجي الزمان او بفعل الاجنبي اشترط فيه لارثها ان يوجد التعليق
والشرط في المرض كما شرطه في المختصر وان علقه بفعل نفسه يشترط فيه ان يوجد التعليق والشرط او الشرط
وحده في المرض وهو المراد بقوله في المختصر وهما في المرض او الشرط فقط وان علقه بفعلها يشترط ان يكون فعلا
لا بد لها منه وان يكون التعليق والشرط او الشرط وحده في المرض وهو المراد بقوله وهما في المرض والشرط
وقوله وفي غيرها لا اي في غير هذه الصور التي ذكرناها لا ترث وهو ما اذا كان التعليق والشرط في الصحة
في الوجوه كلها او كان التعليق في الصحة فيما اذا علقه بفعل الاجنبي او بمجي الوقت او كيف ما كان اذا علقه
بفعلها الذي لها منه بد فانها لا ترث في هذه الصور كلها **قال** رحمه الله ولو ابانها في مرضه فصح فمات او ابانها
فارتدت فاسلمت فمات لم ترث اما الاولى فلانه بالبرء تبين انه ليس بمرض الموت وان حقها لم يتعلق بماله
اذ مرض الموت هو الذي يتصل به الموت وما برء منه ليس بمرض الموت ولهذا يعتبر تبرعاته فيه من جميع المال
وكذا اذا اقر بالدين لا يقدم عليه غرما الصحة وقال زفر ترث لانه صار منهما بالفرار حين طلقها ظانا انه مرض
الموت فصار متعديا به ولا عبرة بالبرء المتخلل بعد ذلك والحجة عليه ما بينا واما الثانية فلانها بالارتداد
ابطلت اهلية الارث المرتد لا ترث احدا ولانها انما ترث بتقدير بقا النكاح في حق استحقاق الارث فلم
يبق النكاح سببا في حق الارث في حقها فبطل من كل وجه فاذا اسلمت بعد ذلك لا يمكن عود السبب
بخلاف النفقة حيث تعود اذا اسلمت لان سقوطها لفوات الاحتباس بحبس الزوج لانها يكون محبوسة
بحبس القاضي فاذا اسلمت عادت الى حبسه فيعود النفقة **قال** رحمه الله وان طاوعت ابن الزوج او لاعن
او الى مريضا ورثت اما المطاوعة فالمراد بها المطاوعة بعد ما ابانها اما اذا وقعت الفرقة

بالمطاوعة لا ترث لان الفرقة من جهتها فلم يكن فارا وكذا اذا طلقها رجعيا ثم طاوعت لا ترث لما
قلنا لان الرجعي لا يزيل النكاح فيكون الحرمة مضافة الى المطاوعة وهو فعلها باختيارها بخلاف ما اذا طاوعت
بعد ما ابانها لان الحرمة تثبت بفعله فصار به فارا لتعلق حقها بماله ولا يبطل بثبوت الحرمية لانها
لا تنافي الارث بخلاف الردة بعد الاباته لانها تنافي اهلية الارث اذ المرتد لا ترث احدا واما اللعان فلان
الفرقة جاءت بسبب قذف وجد منه فكان فارا ولا فرق بين ان يكون القذف في المرض او في الصحة وقال
محمد رحمه الله اذا قذفها في الصحة ولاعنها في المرض لا ترث وهذا ملحق بفعلها الذي لا بد لها منه اذ هو ملجأ الى
اللعان لدفع عار الزنا عن نفسها وقد بينا الوجه من الجانبين بيان انه ملحق به ان الطلاق يقع بلعانها
وهي اخر اللعانين فيضاف الحكم اليه ولا يقال ان الفرقة يقع بقضاء القاضي فكيف تضاف الى فعلها لانا
نقول اللعان شهادة عندنا والحكم بها لا بالقضاء لانه ملجأ فكان منسوبا اليها وهي مضطرة فيه فلا يبطل
حقها به واما الايلاء فالمراد به اذا آلى في المرض ومضت المدة وهو مريض واما اذا آلى وهو صحيح وبانت
بمضي المدة وهو مريض فلا ميراث لها ونبه عليه بقوله او لاعن او آلى مريضا وانما كان كذلك لان الايلاء بمنزلة
تعليق الطلاق بمضي الزمان فكانه قال لها اذا مضى اربعة اشهر فانت باين وقد بينا الحكم فيه فان قيل
في الايلاء في الصحة ينبغي ان يكون فارا لانه متمكن من ابطاله بالفيء فان لم يفئ حتى بانت كان قاصدا لابطال حقها فيرد
عليه قصده فترث كما اذا وكل وكيلا في الصحة فطلقها الوكيل في مرض الموكل فانها ترث لانه جعل مباشر التمكن
من العزل قلنا لا يتمكن من الفيء الا بضرر وهو وجوب الكفارة عليه فلم يكن متمكنا مطلقا بخلاف مسئلة الوكيل
لانه متمكن من عزله حتى لو لم يقدر على عزله حتى ابانها لم ترث ذكره في المنتقى **قال** رحمه الله وان آلى في صحته
وبانت به في مرضه لا اي بانت بالايلاء في مرضه لا ترث وقد بيناه من قبل والله الموفق

باب الرجعة

وقد بينا في اول الطلاق ان الله تعالى شرع النكاح والطلاق لمصالح العباد وجعله غير قاطع
للحال تكميلا للمصلحة بحكمته ولطفه بعباده وجعلهم متمكنين من ابطال عمل الطلاق ما دامت في العدة
وقد بيناهم فلان نشرع في بيان الرجعة ووقتها **قال** رحمه الله هي استدامة القائم في العدة اي الرجعة ابقاء
النكاح على ما كان ما دامت في العدة لان النكاح قائم لقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن اي لهم حق الرجعة
لا ان يكون لها او للاجنبي حق فيكون البعل اولى لانها ليس لها ان تمنع البتة ولا للاجنبي ان يتزوجها
ما دام حقه باقيا وهذه الاية تدل على شرعية الرجعة وعدم رضاها بها واشتراط العدة لان بعد انقضائها
لا يسمى بعلا ولا له حق بل هو والاجنبي فيها سواء ولا دلالة في قوله تعالى احق بردهن على ان ملكه قد زال لان
الرد يستعمل للاستدامة يقال رد البائع المبيع اذا باعه بشرط الخيار ثم فسخ وهو لم يخرج عن ملكه لكن
لما كان بعرضية ان يخرج لو لم يفسخ حتى مضت المدة سمي ردا بكذا هنا وقال تعالى فامسكوهن بمعروف والامساك
هو الابقاء فتكون اقوى دلالة على ان الرجعة استدامة **قال** رحمه الله وتصح ان لم تطلق ثلثا ولو لم ترض براجعتك
او راجعت امراتي وبما يوجب حرمة المصاهرة اي تصح الرجعة ان لم تطلق الزوج امراته الحرة ثلثا بغير رضاها
بقوله راجعتك او راجعت امراتي او بفعل يوجب حرمة المصاهرة كالوطي والقبلة واللمس والنظر الى داخل الفرج
بشهوة اما صحتها فثابت بالكتاب والسنة واجماع الامة واما كون الطلاق غير ثلث فمن شرائطها لانه لو طلقها
ثلثا تحرم عليه حرمة غليظة فلا يتصرف فيها المراجعة والطلقتان في الامة كالثلاث في الحرة ومن شرائطها ان يكون
الطلاق صريحا لفظا او اقتضاء وان لا يكون ملحقا بالايمان وان يكون المراة في العدة ولهذا لم يشرع قبل الدخول واما
صحتها بما ذكرنا من الاقوال والافعال فلان اللفظين الاولين صريحان فيها وقال عليه السلام مر ابنك فليراجعها وقد
اجمعت الامة على صحتها بهما ومن الصريح قوله ارتجعتك او رجعتك او رددتك او امسكتك او مسكتك ومن الكنايات
انت عندي كما كنت او قال انت امراتي وما عداها من الافعال تدل على الاستبقاء ايضا لانها افعال تختص بالنكاح
فيكون مستديما للملك كما اذا باع جاريته على انه بالخيار ثم وطيها يكون ردا للبيع ومستبقيا لها على ملكه وكذا وطي
المولى جعل استبقاء لانه لو لم يراجعها كانت تبين منه بمضي اربعة اشهر وقال الشافعي رحمه الله لا تصح الرجعة الا بالقول
عند القدرة عليه بان لا يكون اخرس او معتقل اللسان وهذا بناء على ان الطلاق الرجعي تحرم الوطي عنده فيكون
مبتدئا للحل كما هو اصله وعندنا لا تحرم فيكون استدامة على ما مر من قريب ان شاء الله تعالى فكل فعل يدل على الاستدامة
يكون به رجعة وهو فعل يختص بالنكاح بخلاف المس والنظر بغير شهوة لانه قد يحل للطبيب والقابلة والحافظة
ويحل اداء الشهادة في الزنا ولا يكون بالنظر الى شيء من بدنها سوى الفرج رجعة حتى الدبر لما فيها من الحرج فلو كانت
رجعة لطلقها وطال عدتها عليها واختلفوا في الوطي في الدبر قيل انه ليس برجعة واليه اشار القدوري والفتوى
على انه رجعة ولو قبلته او لمسته او نظرت الى فرجه بشهوة وعلم الزوج ذلك وتركها حتى فعلت ذلك فهي
رجعة وان كان ذلك اختلاسا منها لا بتمكينه فكذا لك وعن ابي يوسف ومحمد لا يكون رجعة وجه الاول الاعتبار
بالمصاهرة ولهذا لو ادخلت فرجه في فرجها وهو نائم كانت رجعة فصار كالجارية المبيعة اشترط الخيار للبائع
لو فعلت ذلك بالبائع في يده الخيار حتى صار فسخا للبيع وان تزوجها في العدة لا يكون رجعة عند ابي حنيفة رضي الله عنه
لان انشاء النكاح في المنكوحة باطل لغو فلا يثبت ما في ضمنه وعند محمد يكون رجعة وعن ابي يوسف رحمه الله روايتان
واختار الفقيه ابو جعفر قول محمد وبه يفتى ورجعة المجنون بالفعل ولا تصح بالقول وقيل بالعكس وقيل
بهما **قال** رحمه الله والاشهاد مندوب اليها اي الاشهاد على الرجعة مندوب اليها احترازا عن التجاحد وعن الوقوف
في مواضع التهم لان الناس عرفوه مطلقا فيتهم بالقعود معها عن التجاحد وان لم يشهد على رجعتها صحت وقال
مالك والشافعي رحمهما الله لا تصح لقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم امر به وهو للوجوب ولنا النصوص
المطلقة كقوله تعالى فامسكوهن وبعولتهن احق بردهن وكقوله عليه السلام مر ابنك فليراجعها من
غير قيد بالاشهاد واشتراطها زيادة وهي نسخ فلا يجوز الا بمثله ولان الملك باق فيها والرجعة استدامة
على ما بينا ولهذا كان باقيا في حق الارث والايلاء والظهار واللعان وعدة الوفاة وتناولها قوله
زوجاتي طوالق وجواز الاعتياض بالخلع ومراجعة الامة على الحرة وعدم اشتراط رضاها ولفظه الا
نكاح والولي والشهادة ليست شرطا فيه في حالة البقاء كما في الفيء في الايلاء والامر في الاية محمول على الندب
بدليل انه قرنها بالمفارقة وهي ليست شرطا فيه فكذا في الرجعة لاستحالة ارادة معنيين مختلفين
بلفظ واحد وهو يحتمل الندب كقوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم وكقوله تعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم

وان قيل كيف قال وبعولتهن احق بردهن ولا حق للنساء في الرجعة واجيب بانه يقتضي الاشتراك قلنا المراد ان الزوج اذا اراد الرجعة وابت المراة وجب ايثار قوله على قولها لان لها حقا في الرجعة فان قيل كيف قال وبعولتهن احق بردهن ان ارادوا اصلاحا والزوج احق بالرجعة سواء اراد الاصلاح والاضرار بها سطويل العدة قلنا المراد ان الرجعة احب واعدل ان قصد الزوج بها الاصلاح وتركها احب واعدل ان قصد بها الاضرار اصول فخر رازي

والرجعة تصح في المدخولة ولا تصح في غير المدخولة لان غير المدخولة بانت بدون العدة فلا يمكن الرجعة منها والعلم وعدم العلم سواء بدرية

فاشهدوا عليهم وهذا بنا على ان الطلاق الرجعي لا تحرم للوطي عندنا والعجب منهم انهم يشترطون الاشهاد
اعتبارا بابتدا النكاح ولا يشترطون رضاها ولا يجدد المهر ولا الولي واعجب منه ان مالكا يشترط فيها
الاشهاد ولا يشترطه في ابتدا النكاح وقال في الهداية وكذا يستحب له ان تعليمها المراجعة كي لا تقع
في المعصية يعني التزوج بغيره وفيه اشكال لان المعصية لا يكون بدون العلم وفي الغاية لا يتحقق المعصية
بغير ذلك الا ان يقال ينبغي ان لا يتزوج بغيره حتى تسال عن ارتجاعه لانفراده به فاذا تزوجت بغير سوال
وقعت في المعصية وهذا مشكل ايضا من حيث انه اوجب عليها السوال والمعصية بالعمل بما ظهر عندها
قال رحمه الله ولو قال بعد العدة رجعتك فيها فصدقته تصح والا لا كما فقالت مجيبة مضت عدتي اي لو
قال لها بعد انقضا عدتها كنت راجعتك في العدة فان صدقته تصح الرجعة وان كذبته لا تصح كما
لا تصح في قوله راجعتك يريد به الانشا فقالت مجيبة له قد انقضت عدتي اما الاولي فلانه مدعي
ولا يملك انشاه في الحال وهي منكرة فالقول قول المنكر وان صدقته يثبت الرجعة لانه يتصادق
الزوجين يثبت النكاح فالرجعة اولي بخلاف ما اذا كانت العدة باقية حيث يكون القول فيها قوله
لانه اخبر عما يملك انشاه في الحال فلا يكون متهما فيه كالوكيل بالبيع اذا قال بعته من فلان فانه يصدق
قبل العزل لا بعده لما ذكرنا ثم لا يمين عليها عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما وفي مسلة الاستحلاف
في الاشيا الستة علي ما يجي في موضعها ان شا الله تعالى واما المسلة الثانية فالمذكور هنا قول ابي حنيفة
رضي الله عنه وعندهما تصح الرجعة لان عدتها باقية ظاهرا ما لم تقر بانقضائها وسقطت بالرجعة لان
العدة لا يبقى معها واخبارها بعد ذلك بانقضا العدة ولا عدة عليها من قبيل المحال فصار كما اذا اجابته
بعد سكته ولهذا لو قال لها طلقتك فقالت مجيبة له قد انقضت عدتي يقع الطلاق وقوله ان هذه
الرجعة صادفت حال انقضا العدة فلا تصح وهذا لانها امينة في الاخبار فوجب قبول قولها فاذا
اخبرت دل ذلك علي سبق الانقضا واقرب احواله حال قول الزوج راجعتك فيكون مقارنة لانقضا
العدة فلا تصح بخلاف ما اذا سكتت ثم اخبرت بالانقضا لان اقرب الاحوال فيها حال السكتة فيضاف
اليه ولان الواجب عليها ان تخبر متصلا بكلامه لو كان الانقضا ثابتا والتاخير يدل على عدمه فيكون
متهمة بالاخبار فلا يقبل قولها وبخلاف ما اذا قال الموكل عزلتك فقال الوكيل بعته من فلان حيث لا يصدق
لان بيعه مقارنا لعزله غير ممكن فلا يصدق ومسلة الطلاق علي الخلاف فلا يقع عنده كما لو قال لها انت
طالق مع انقضا عدتك والاصح انه يقع لافراده بالوقوع كما لو قال لها بعد انقضا عدتها كنت طلقتك في العدة
ولا يقال كان قولها فقيضي سبق الانقضا وقوله ايضا يقتضي سبق الرجعة فلا يكون مقارنا
لانا نقول قوله راجعتك انشا وهو اثبات امر لم يكن فلا يستدعي سبق الرجعة وقولها انقضت
عدتي اخبار وهو اظهار امر قد كان فيقتضي سبق الانقضا ضرورة ويستحلف المراه هنا بالاجماع
والفرق لابي حنيفة بين هذه وبين الرجعة ان اليمين ما بدتها النكول وهو بدل عنده وبدل الامتناع
من التزوج والاحتباس في منزل الزوج جابر بخلاف الرجعة وغيرها من الاشيا الستة فان بذلها لا يجوز

لا يجوز فيها ثم اذا انكلت يثبت الرجعة بنا علي ثبوت العدة لنكولها ضرورة بمنزلة ثبوت النسب بشهادة
القابلة بنا علي شهادتها بالولادة قال رحمه الله ولو قال زوج الامة بعد العدة راجعت فيها فصدقه سيدها
وكذبته او قالت مضت عدتي وانكرا فالقول لها اي لو قال زوج الامة بعد انقضا عدتها كنت راجعتها
في العدة فصدقه مولاها وكذبته الامة او اختلفوا في انقضا عدتها فقالت انقضت وانكر الزوج و
المولي انقضاها كان القول قولها في المسلتين اما في الاولي فالمذكور هنا قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا
القول قول المولي لان البضع ملكه وهو خالص حقه وقد اقر به لغيره فيصدق كاقراره عليها بالنكاح
وهي تنكر بل اولي لان البقا اسهل من الابتدا وهذا لان الاقرار تصرف في البضع فيستبد به المولي كانشا
النكاح وله ان الرجعة ينبني علي قيام العدة والقول في العدة قولها فكذا فيما ينبني عليها ولا نسلم انه
يملك البضع ما دامت في العدة بل هو كاجنبي فيه بخلاف الاقرار بالنكاح والانشا فيه لان ملكه فيه ثابت
عند التصرف فينفذ ولو كان علي القلب بان كذبه المولي وصدقته الامة فالقول قول المولي ولا يثبت
الرجعة اجماعا في الصحيح اما عندهما فظاهر واما عند ابي حنيفة فلانها منقضية العدة في الحال
فظهر ملك المولي في البضع فلا يقبل قولها في ابطاله بخلاف الاول لان المولي بالتصديق في الرجعة مقر
بقيام العدة عندها ولا يظهر ملكه مع العدة وقيل هي ايضا علي الخلاف وقيل لا يقضي بشي ما حتي يتفق
المولي والامة واما في الثانية فلانها اعرف بحالها وهي امينة فيه فيقبل قولها دون المولي والزوج
ولهذا يقبل قولها اني حايض في حق حرمة الوطي عليها وفي حق الصلوة والصوم من الحيضة الثالثة
لعشرة ايام قال وينقطع ان طهرت من الحيض الاخر لعشرة وان لم يغتسل ولا قل لا حتي تغتسل
او يمضي وقت صلاة اي ينقطع الرجعة بانقطاع الدم ولا ينقطع حتي تغتسل ان انقطع لاقل منه لان
الحيض لا مزيد له علي العشرة فبتمامها يحكم بطهارتها وانقضا العدة طهرت او لم تطهر وانما شرط الطهارة
فيه اعتبارا للغالب او يكون معناه ان طهرت لتمام العشرة اي لاجل انها تمت لا لانقطاع الدم لانه لا
يشترط فيه الانقطاع لان ما زاد عليها استحاضة فوجود الانقطاع بعد تمام العشرة كعدمه الا انه ان انقطع
لعشرة ينقطع الرجعة في الحال وان لم ينقطع وكان لها عادة ترد الي عادتها فيتبين ان الرجعة انقطعت
من ذلك الوقت وفيما دون العشرة يحتمل عود الدم فلا بد ان يعتصر الانقطاع باخذ شي من احكام الطهارات
وذلك بالاغتسال لانه يحل لها به القراه ودخول المسجد والصلوة وغيرها او يمضي عليها ادني وقت صلاة
وهو قدر ما تقدر علي الاغتسال والتحريمة وما دون ذلك يلحق بمدة الحيض وقال زفر لا ينقطع الرجعة
ما لم تغتسل لان دمها يتوهم عوده وقد قال بعض الصحابة رضي الله عنهم الزوج احق برجعتها ما لم تغتسل
قلنا الموهوم لا يعارض المحقق كما اذا اغتسلت وهذا لان الاغتسال انما انقطعت به الرجعة لانها
اخذت شيا من احكام الطهارات كما ذكرنا وهذا المعني موجود بمضي الوقت عليها لان الصلاة تجب عليها
وهي من احكام الطهارات فيتعدي اليها بخلاف ما اذا كانت كتابية حيث ينقطع الرجعة عنها بمجرد
انقطاع الدم وان كان لاقل من عشرة ويحل قربانها وان توهم عود الدم لان القياس ان لا يعتبر الموهوم

اصلا ولا يعارض المحقق الا انا تركناه في المسلمة بالاثر فبقي في حق الكافرة على الاصل ولان الامارة الزائلة
متعذرة في حقها فلا يعتبر بخلاف المسلمة ولو اغتسلت بسور الحمار مع وجود الما المطلق انقطعت
الرجعة لكنها لا تصلي به حتى تغتسل بما اخر او تتيمم لاحتمال نجاسة ذلك الما احتياطا قال رحمه الله
او يتيمم وتصلي اي لا ينقطع الرجعة حتى يتيمم وتصلي به وهو معطوف على قوله ولا قل لا حتى تغتسل الى
اخره ولا فرق بين ان يكون الصلوة فرضا او تطوعا قال محمد ينقطع الرجعة بمجرد التيمم وهو القياس
لان التيمم عند عدم الما بمنزلة منزلة الاغتسال بدليل جواز الصلوة وجواز دخول المسجد وغيره من الاحكام
به ولا فرق بين الحكم بجواز صلوة اديت وبين الحكم بجواز الاقدام على ادائها اذ كل واحد منهما يشترط له
الطهارة فاذا كان كالاغتسال في حق الاحكام فكذا في حق هذا الحكم بل اولى لان انقطاع الرجعة يوجد فيه
بالاحتياط الا ترى انها لو اغتسلت وبقيت لمعة في جسدها لم يصبه الما او اغتسلت بسور الحمار
انقطعت الرجعة وان لم يحل لها ادا الصلوة ولهما انه طهارة ضرورية لكونه تلويثا حقيقة وهذا لانه
لا يرفع الحدث بيقين حتى لو وجد الما كان محدثا بالحدث السابق وانما جعل طهارة حكما ضرورة الحاجة
الى ادا الصلاة كيلا يتضاعف الواجبات عليها والثابت ضرورة يتقدر بقدرها وهي ادا الصلوة وتوابعها
من دخول المسجد وقراة القران فكان في حق الرجعة عدما الا اذا حكمنا بجواز الصلوة بالادا فيلزمه الحكم
بطهارتها ضرورة صحة الصلوة لانها لا تصح الا من الطاهرات فيلزمه انقطاع الرجعة ضرورة حكمنا
بها وقبل الادا لا حكم لها بشي لان حل الاقدام على الادا مشروط باستمرار العجز ولهذا يعيد الصلوة اذا
وجدت الما في خلال الادا وقولهم حل لها الصلوة بالتيمم كقولهم حل لها الصلوة اذا طهرت فلا ينافي شرطا اخر
بخلاف ما اذا اغتسلت وبقي في جسدها لمعة لا انقطاع الرجعة هناك لتوهم وصول الما الى ذلك الموضع وسرعة
الجفاف فكانت طهارة مطلقة قوية حتى لو تيقنت بعدم وصول الما اليه بان تركته عمدا لا ينقطع ايضا وبخلاف
الاغتسال بسور الحمار لانه ما حقيقة فيكون مطهرا مطلقا لكنها تومر بضم التيمم اليه في حق الصلوة
احتياطا لاشتباه الحال فيه ثم قيل ينقطع الرجعة بنفس الشروع في الصلوة عندهما والصحيح انها لا ينقطع حتى
يفرغ من الصلوة لان الحال بعد شروعها في الصلوة كالحال قبله الا ترى انها تبطل برؤية الما بخلاف ما بعد الفراغ
منها ولو قرات القران بعد التيمم او مست المصحف او دخلت المسجد قال الكرخي ينقطع الرجعة لان صحة القراة
وجواز المصحف حكم من احكام الطاهرات كجواز الصلوة وقال ابو بكر الرازي لا ينقطع الرجعة لانها اتباع
للصلوة فلا يعطى لها حكمها قال رحمه الله ولو اغتسلت ونسيت اقل من عضو ينقطع ولو عضوا لا وهذا
استحسان والقياس في العضو الكامل ان تنقطع الرجعة لانها غسلت الاكثر وله حكم الكل وفيه قياس
اخر ان الرجعة لا يبقى فيما دون العضو ايضا لان حكم الحدث لا يتجزى ثبوتا فبقيت على ما كانت قبل الاغتسال ولهذا
لم يجز لها من الاحكام ما لا يجوز للحايض وفي المبسوط العضو وما دونه سوا غير ان ابي حنيفة استحسن ولم يذكر
موضع القياس والاستحسان وقيل عند ابي يوسف القياس والاستحسان في العضو الكامل وعند محمد فيما دون
العضو وجه الاستحسان وهو الفرق بين العضو وما دونه ان ما دون العضو يتسارع اليه الجفاف لقلته

عما مطلب

ايضا

متن

فلا يتيقن بعدم وصول الما اليه فقلنا ينقطع الرجعة احتياطا ولا يحل لها التزوج بزوج اخر حتى تغسل ذلك
الموضع احتياطا ايضا لان الما لم يصل اليه ظاهرا لخلاف العضو الكامل لانه يغفل عنه عادة ولا يتسارع اليه
الجفاف غالبا فبقيت على ما كانت وهو القياس فيما دون العضو لما قلنا انا استحسنا لما ذكرنا من عدم التيقن
حتى لو تيقنت بعدم وصول الما الى ما دون العضو بان تركته عمدا لا ينقطع الرجعة ايضا لما قلنا
ذكره في المحيط ولو اغتسلت وتركت المضمضة والاستنشاق لا ينقطع الرجعة عند ابي يوسف رحمه الله
لبقا عضو كامل وعنه انها تنقطع وبه قال محمد رحمه الله احتياطا لشبهة الاختلاف لانهما سنتان في الاغتسال
عند البعض فكان الاحتياط في الانقطاع قال رحمه الله ولو طلق ذات حمل او ولد وقال لم اطاها راجع
ان طلق امراته وهي حامل او بعد ما ولدت في عصمته وقال لم اجامعها فله الرجعة لان الحبل متى ظهر في
مدة يتصور ان يكون منه بان ولدته لستة اشهر فصاعدا من يوم التزوج جعل منه لقوله عليه السلام
الولد للفراش وللعاهر الحجر فكان ذلك دليل الوطي منه وكذا اذا ولدت في عصمته في مدة يتصور ان يكون منه
بان ولدت لستة اشهر فصاعدا من يوم التزوج جعل منه حتى ثبت نسبه منه في الموضعين فتاكد الملك
والطلاق في الملك المتاكد تعقب الرجعة وبطل زعمه بتكذيب الشرع ولهذا يثبت به الاحصان مع ثبوت
تغلظ العقوبة عنده فهذا اولى وشرط ان يكون الولادة قبل الطلاق بقوله ذات حمل او ولد لانها
لو ولدت بعده ينقضي به العدة فتستحيل الرجعة فان قيل وجب ان لا يكون له حق الرجعة لانكاره ذلك
وكونه مكذبا شرعا ضرورة لثبوت النسب فلا يوجب بقا حقه كرجل اقر بعين في يد غيره لانسان
ثم اشتراها منه ثم استحقت من يده ثم وصلت اليه لسبب من الاسباب يومر بتسليمها الى المقر له وان
كان مكذبا شرعا بالحكم للمستحق ثم لصحة الانتقال اليه قلنا لم يتعلق باقراره هنا حق الغير والموجب
للرجعة فاثت وهو الطلاق بعد الدخول فوجب ان يكون له حق الرجعة بخلاف الاقرار لانه تعلق به حق
الغير فلا يبطل حقه برد زعمه ان المستحق ظالم ولها اخوات كلها تخرج على هذا الفرق منها اذا اقر ان فلانا
اعتق عبده او قال هو حر الاصل وكذبه مولاه ثم اشترى المقر العبد حكم بحريته وان صار مكذبا شرعا
بالحكم بصحة شرايه فان قيل قوله لم اجمعها صريح في عدم الجماع وثبوت النسب دلالة الجماع والصريح
يفوقها فكان اولى قلنا الدلالة من الشارع اقوى من الصريح الصادر من العبد لاحتمال الكذب منه
دون الشارع قال رحمه الله وان خلا بها وقال لم اجامعها ثم طلقها لا اي لا يملك الرجعة لان الرجعة تثبت
في الملك المتاكد بالوطي وقد انكره فيصدق في حق نفسه اذ لم يكن مكذبا شرعا ولا يلزم من وجوب
المهر ووجوب العدة ان يكون مكذبا شرعا لان تاكد المهر ينبني على تسليم المبدل وهو التخلية ورفع
الموانع لان ذلك وسعها ولا يشترط حقيقة القبض لعجزها عنه ولو شرط لتضررت ويجب العدة احتيا
لاحتمال الوطي فلم يكن القضا بهما قضا بالدخول فلم يتاكد الملك والرجعة لا يملك الا في الملك المتاكد بخلاف
المسئلة الاولى لان القضا بثبوت النسب قضا بالدخول فيكون الملك متاكدا فيملك الرجعة ضرورة تاكده
ولا يعتبر انكاره لا لكونه مكذبا شرعا على ما مر بيانه قال رحمه الله وان راجعها ثم ولدت بعدها لاقل من عامين

الاع

عما مطلب

فاكر

صحت تلك الرجعة اي راجعها في تلك الحالة وهي ما اذا خلا بها ثم طلقها بعد ما قال لم اجامعها ثم جاءت بعد
المراجعة بولد لاقل من سنتين من وقت الطلاق صحت تلك الرجعة لما وجبت يثبت نسب الولد منه
وظهر ان العلوق كان سابقا على الطلاق فترك وطيا فيكون به مكذبا شرعا فصار كالمسئلة المتقدمة
قال رحمه الله ان ولدت فانت طالق فولدت ثم ولدت من بطن اخر فهي رجعة اي لو قال لامراته ان ولدت
فانت طالق فولدت ثم ولدت ولدا بعد ستة اشهر من وقت الولادة الاولى وهو المراد بقوله من بطن
اخر صارت مراجعة لانه وقع عليها الطلاق بالولادة الاولى لوجود الشرط ووجبت العدة عليها
فيكون الولد الثاني من علوق حادث لوجود اقل مدة الحمل فيحمل على انه منه لان الظاهر انتفاء الزنا منها
فيكون مراجعة بالوطي الحادث وان جاءت به لاكثر من سنتين ما لم تقر بانقضاء عدتها بخلاف ما اذا كان
بين الولدين اقل من ستة اشهر حيث لا يكون مراجعة لان الثاني ليس بحادث بعد الولد الاول لان الطلاق
وقع عليها بالولد الاول وهي حامل بالثاني فينقضي بوضعه العدة نظير ما اذا طلقها فجاءت بولد لاقل
من سنتين ونظير الاول ما اذا جاءت به لاكثر من سنتين قال رحمه الله كلما ولدت فانت طالق فولدت
ثلثة في بطون فالولد الثاني والثالث رجعة لانها بولادة الاول وقع عليها الطلاق لوجود الشرط فصارت
عدتها بالاقراء ثم اذا جاءت بولد اخر من بطن اخر بان جاءت به بعد ستة اشهر ولو كان لاكثر من سنتين
ما لم تقر بانقضاء عدتها علم من علوق حدث فيثبت به الرجعة ويقع طلقة اخرى بولادته لوجود
الشرط ويكون عدتها بالاقراء ثم اذا جاءت بالثالث تبين انه كان راجعا بوقوع الثانية لما قلنا ويقع طلقة
ثالثة بولادته فيحرم عليه حرمة غليظة ويكون عدتها بالاقراء ولو جاءت بعد ذلك بولد في بطن اخر
لا يثبت المراجعة لعدم تصورها حقيقة وحكما ولا يثبت نسبه منه لان وطيها حرام عليه الا اذا ادعاه
على ما يجي في ثبوت النسب ان شاء الله تعالى فان قيل القول بالرجعة في الثاني والثالث يودي الى حمل
فعلهما على الحرام على بعض وجوهه وهو ما اذا ولدت بعد النفاس لاقل من سنتين من وقت
الولادة لاكثر منه فانه يودي الى انه وطيها في النفاس وهو حرام والمسلم لا يفعل الحرام قلنا لم يتعين
ذلك لان دم النفاس قد لا يمتد وقد لا يوجد اصلا فيمكن وطيها والدم منقطع بل هو الظاهر لما قلنا
ودعاية ثبوت النسب واجبة فلا يعرض عنها بالاحتمال ولان في قطعة عنه حمله على انه من الزنا وهو
اشد حرمة من الاول وقوله في يحترزهما اذا كانوا في بطن واحد وهو ما اذا كان بين الولادتين اقل من ستة
اشهر لانها بوضع الاول يقع عليها طلقة لوجود الشرط وهي حامل بالثاني والثالث فيكون عدتها بوضع الحمل
واذا وضعت الثاني يقع عليها طلقة اخرى لما قلنا وعدتها باقية على حالها لانها حامل بالثالث
ثم اذا وضعت الثالث انقضت عدتها بولادته ولم يقع عليها شي وان وجد الشرط لان الطلاق لا يقع مقارنا
لانقضاء العدة ولهذا لو لم تلد الثالث لم يقع الثانية ايضا لانقضاء العدة بالثاني فلا يقع مقارنا لانقضائها
وانما يقع اذا كانت حاملا بالثالث لبقاء العدة الى وضع الثالث حتى لو كانت هنا ايضا حاملا بالرابع
يقع الثالثة لما ذكرنا قال رحمه الله والمطلقة الرجعية يتزين لان النكاح بينهما قايم والتزين للازواج مستحب

ولانه حامل على الرجعة وهي مستحبة ايضا وقال القدوري تتزين وتتشوف التزين عام في البدن والتشوف
في الوجه خاصة وهو من شفت الشي اي جلوته ودينار مشوف اي مجلو قال رحمه الله وندب ان لا دخل
عليها حتى يودنها اي يعلمها بحقق الفعل او التفخيخ ونحو ذلك معناه اذا لم يكن من قصده ان يرجعها فينبغي
ان يقع بصره على موضع يصير به مراجعا فيحتاج الى طلاقها فتطول عليها العدة فليرمها الضرر بذلك
قال رحمه الله ولا يسافر بها وقال زفر له ان يسافر بها لان النكاح بينهما قايم فصار كان لم يطلقها ولان
المسافرة يكون رجعة دلالة لكونها حراما بدونها للنهي عن الاخراج والخروج فظاهر حاله اجتناب
المحرم فصار كالوطي في النكاح الموقوف ولنا قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الاية نزلت
في الطلاق الرجعي بدليل سياقه وسباقه وهو قوله تعالى فطلقوهن وقوله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك
امرا فلو كانت المسافرة رجعة لما نهى عنها لكونها مندوبا اليها ولانهما ضدان لان احدهما منهي عنه
والاخر مامور به فلا يكون احدهما من الاخر وتعليله مخالف للبعض فيكون مردودا وقوله يكون رجعة
دلالة لكونها حراما بدونها الى اخره يبطل باخراجها الى ما دون السفر فانه حرام للنهي ايضا و
مع هذا لا يكون رجعة والدلالة فعل يختص بالنكاح والمسافرة لا يختص به الا ترى انها تجوز لها مع
المحرم فصار كالخلوة والخروج الى ما دون السفر ولان تراخي عمل المبطل وهو الطلاق للحاجة الى
المراجعة فاذا لم يراجعها حتى انقضت العدة ظهر انه لا حاجة له اليها وظهر ان المبطل عمل عمله
من وقت وجوده ولهذا تحتسب الاقراء من العدة ولو كان النكاح باقيا احتسبت اذ العدة لصيانة
الماء صونا لماء النكاح ابلغ منه بالعدة فصار كالبيع بشرط الخيار حيث تاخر عمله لحاجته الى الفسخ
فاذا لم يفسخ حتى مضت المدة عمل البيع عمله من وقت وجوده حتى استحق المشتري بزوايد الحاصل
في مدة الخيار ولا يلزمنا اسناد عمله في حق حرمة الخلوة بها لان الخلوة من ضرورات السكنى فلا يمكن ابا
يرون حلها مطلقا وهذا ما ذكره شمس الايمة ان الخلوة بها لا يكره الا اذا خاف ان يراجعها بغير اشهاد
وهو مكروه وغيره اطلق الكراهية فيها فعلى هذا لا فرق بينهما قال رحمه الله والطلاق الرجعي لا يحرم الوطي وقال
الشافعي رحمه الله يحرمه لان الزوجية زايلة لوجود القاطع وهذا لان الطلاق عبارة عن رفع القيد وبقاء الزوجية
يدل على بقاء القيد وبينهما منافاة فانعدمت الزوجية ضرورة ولهذا تحتسب الاقراء من العدة ومع بقاء النكاح
لا تحتسب ولنا قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن سماه بعلا وهو الزوج وجعله احق بردها فدل على بقاء النكاح
لان احدا لا يقدر على تملك الاجنبية بغير رضاها والرد لا يدل على الزواج وانما هو عبارة عن ردها الى حالتها
الاولى لانها كانت بحيث لا تبين بثلث حيض فبالطلاق حصل لها ذلك ثم بالرجعة ردها الى حالتها الاولى كرد
المبيع بخيار البايع على ما بينا من قبل وكذا قوله تعالى فامساكهن يدل على بقاء بقايه اذ الامساك هو الاستدامة
ولهذا تناولها لفظة الازواج في اية المواريث واللعان وفي عدة الوفاة حتى جرى التوارث واللعان بينهما ووجوب
عدة الوفاة عليها وكذا لفظة نسايهم تناولها في اية الظهار والايلاء والطلاق حتى لو ظاهر منها او الى صح واعتبر
طلاقها لعدتها فكذا تناولها قوله تعالى نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شيتم وما ذكره من المعنى من ان الطلاق

لرفع القيد الي اخره لا يستقيم لان عمل القاطع موخر بالاجماع بدليل ما ذكرنا من الاحكام ولو كان كما ذكره
لما يثبت هذه الاحكام وكان يشترط رضاها والولي والمهر ووقوع الطلاق عليها لا بناء في الحل كما بعد الرجعة
فان الطلاق لا يرتفع بها وانما اثرها في ابطال العدة والحل باق على ما كان **فصل فيما تحل به المطلقة**
قال رحمه الله وتنكح منانته في العدة وبعدها اي له ان يتزوج التي ابانها بما دون الثلث ان كانت حرة
وبالواحدة ان كانت امة في العدة وبعد انقضائها لان الحل الاصلي باق ما لم يتكامل العدد والمنع الى
انقضاء العدة لئلا يشتبه النسب ولا اشتباه في اباحته له فيباح له مطلقا **قال** رحمه الله لا المبانة بالثلث
لو حرة وبالثنتين لو امة حتى يطاها غيره ولو مراهقا بنكاح صحيح ويمضي عدته لا يملك يمين اي لا يحل له
ان ينكح التي ابانها بالثلث ان كانت المراة حرة وبالثنتين ان كانت امة حتى يطاها زوج غيره بنكاح صحيح
ويمضي عدتها منه ولو كان ذلك الزوج صبيا مراهقا ولا تحل له اذا وطيها غيره بملك يمين لقوله تعالى
فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والمراد الطلقة الثالثة والثنتان في الامة كالثلث
في الحرة اذ الرق منصف لحل المحلية وانما شرط ان يكون النكاح صحيحا لان الغاية نكاح الزوج مطلقا والزوجية
المطلقة بالصحيح خصوصا فيما اذا اضيف الى المستقبل لان المراد به الاعفاف والتحصين وذلك بالنكاح
الصحيح ولهذا لا يحنث في يمينه لا يتزوج الا بالنكاح الصحيح بخلاف ما اذا حلف انه لم يتزوج فيها مصري حيث
يحنث بالفاسد ايضا لان المراد منه مجرد صحة الاخبار فيتناولهما وشرط ان يطاها الزوج الثاني لانه ثبت
باشارة الكتاب وبالسنة المشهورة والاجماع اما الكتاب فان النكاح المذكور فيه يحمل على الوطي حمل الكلام
على الافادة دون الاعادة اذا العقد استفيد باطلاق اسم الزوج هكذا ذكره الاصحاب وفيه نظر فان النكاح
المنسوب الى المراة يراد به العقد لتصوره منها دون الوطي لاستحالته منها ويمكن ان يقال يجوز نسبته اليها
مجازا كما تسمى زانية مجازا بالتمكين منه وهذا اقرب من حمله على العقد لان في حمله على العقد مجازين احدهما
ان النكاح حقيقة للوطي ومجاز للعقد كما تسمى زانية وفيه حمله عليه والثاني ان فيه تسمية الاجنبي زوجا
باعتبار ما سيؤول اليه وفيه حمل اللفظ على الاعادة ايضا وفي حمله على الوطي مجاز واحد وهو نسبة
الوطي اليها فكان اولى واما السنة فيما روي عن عايشة رضي الله عنها ان رفاعة بن سموال القرظي طلق امراته
تميمة بنت وهب فبت طلاقها فتزوجت بعده بعبد الرحمن بن الزبير فجاءت رسول الله صلعم فقالت
انها كانت تحت رفاعة فطلقها ثلثا تطليقات فتزوجت بعده بعبد الرحمن بن الزبير وانه والله ليس معه
الا مثل هذه الهدبة واخذت بهدبة من جلبابها قالت فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم ضاحكا وقال
لعلك تريدين ان ترجعي الى رفاعة لا حتى تذوقي عسيلتك وتذوقي عسيلته متفق عليه وعن ابن عمر قال
سيل نبي الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يطلق امراته ثلثا فيتزوجها اخر فيغلق الباب ويرخي الستر ثم يطلقها
قبل ان يدخل بها هل تحل للاول قال لا تحل للاول حتى يجامعها ويروى لا حتى تذوق عسيلته رواه احمد
النسائي وعن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال العسيلة هي الجماع وهذه الاحاديث مشهورة
فحاقت الزيادة بها على الكتاب على تقدير ان يراد بالنكاح في الاية العقد وعلى تقدير ارادة الوطي يكون موافقة له

وان تزوجت من عبد بلا اذن السيد وطلقها قبل الدخول بعد الاجازة فتاوى بزازية

حاصله

فلا اشكال واما الاجماع فان الامة اجمعت على ان الدخول بها شرط الحل للاول ولم يخالف في ذلك الا سعيد بن
المسيب والخوارج والشيعة وداود الظاهري وبشر المريسي وذلك خلاف لا اختلاف لعدم استناده الى دليل
ولهذا لو قضى به القاضي لا ينفذ والشرط الايلاج دون الانزال لانه كمال فيه ونهايته فكان قيدا ويشترط ان يكون
موجبا للغسل وهو التقاء الختانين وشذ الحسن البصري في اشتراط الانزال قال العسيلة الانزال والحجة عليه ما روينا
وليس في العسيلة دلالة على الانزال وانما هي كناية عن لذة الجماع والصبي المراهق وهو الداني من البلوغ فيه كالبالغ
وقيل الذي يتحرك التته ويشتهي الجماع وانما شرط ذلك لانه عليه السلام شرط اللذة من الطرفين وفسرة في الجامع
الصغير وقال غلام لم يبلغ ومثله بجامع جامع امراته وجب عليها الغسل وهو سبب لنزول ما بها ولا غسل
على الصبي لعدم الخطاب وانما يؤمر به تخلقا ليتعود به ويصير له شجية قبل بلوغه حتى لا يشق عليه
عند وجوبه والمجنون فيه كالعاقل والخصي الذي لا يقدر على الجماع تحل للاول وذكر في الغاية ان تزوجت
بمجبوب وحملت منه حلت للاول وثبت به الاحصان خلافا لزفر وفي المبسوط في رواية ابي حفص ان
كان المجبوب لا ينزل لا يثبت نسبه لانه اذا جف ماؤه فهو بمنزلة الصبي او دونه وكذا لو كانت المراة
مفضاة وحبلت من الثاني حلت للاول لوجود الوقاع في قبلها ولو وطيها في الحيض او النفاس او الصوم او الا
حرام منهما او من احدهما حلت للاول خلافا لمالك ولو لف قضيبه بخرقة فجامعها وهي لا يمنع من وصول حرارة
فرجها الى ذكره تحل للاول وفي فتاوى الويري الشيخ الكبير الذي لا يقدر على الجماع لو اولج بمساعدة يده
لا تحل وعن لطايف الحيل فيه ان تزوج المطلقة من عبد صغير يتحرك التته ثم يملكه بسبب من الاسباب
بعد ما وطيها فينفسخ النكاح بينهما ووطي المولى لا يحلها لانه ليس بزوج وهو الشرط بالنص وكذا لا تحل له
بملك اليمين ما لم تتزوج بزوج اخر حتى لو كانت تحته امه فطلقها ثنتين ثم اشتراها او كانت تحته حرة
فطلقها ثلثا ثم ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم استرقها لم تحل له حتى تتزوج بزوج اخر ويدخل بها لما
تلونا نظيره اذا ظاهر من امراته او لاعنها وفرق بينهما ثم ارتدت والعياذ بالله تعالى ولحقت بدار الحرب
ثم استرقت وملكها الزوج الاول لم تحل له ابدا **قال** رحمه الله وكره بشرط التحليل للاول اي يكره التزوج
بشرط ان تحلها له يريد به بشرط التحليل بالقول بان قال تزوجتك على ان احللك له او قالت المراة ذلك اما
لو نويا ذلك في قلبهما ولم يشترطاه بالقول فلا عبرة به ويكون الرجل ماجورا بذلك لقصده الاصلاح وقال
ابو يوسف لا ينعقد النكاح بشرط التحليل للاول ولا تحل له لان هذا في معنى شرط التوقيت فيكون في معنى المتعة
فيبطل ولهذا قال عمر ابن الخطاب رضي الله عنه لا اوتى بمحلل او محللة الا رجمتهما وقال ابن عمر لا يزالان زانيين ولو
مكثا عشرين سنة وقال عثمان بن عفان ذلك السفاح ولهذا لعنه رسول الله صلعم وقال محمد يصح النكاح ولا تحل
للاول لانه ليس بتوقيت للنكاح ولكنه استعجل بالمحظور ما هو موخر شرعا فيعاقب بالحرمان كقتل المورث
ولابي حنيفة قوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له وهذا الحديث يقتضي صحة النكاح والحل للاول والكراهية
ولان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة فيصح وتحل للاول ضرورة صحته ولا معنى لما ذكره محمد ثم قيل انما لعن
مع حصول الحل لان التماس ذلك واشتراطه في العقد هتك للمروة واعارة النفس في الوطي لغرض الغير فانه انما يطاها

ما حاصله

ليعرضها لوطي الغير وهو قلة حمية ولهذا قال عليه السلام هو التيس المستعار وانما كان مستعارا اذا سبق
التماس من المطلق وهو محمل الحديث وقيل اراد به طالب الحل من نكاح المتعة والموقت وسماه محللا وان
لم يحلل لانه بعقده ويطلب الحل منه واما طالب الحل من طريقه لا يستوجب اللعن ولو ادعت المراة دخول
المحلل صدقت وان انكره هو وكذا على العكس ولو خافت المراة ان لا يطلقها المحلل فقالت زوجتك نفسي
على ان امري بيدي اطلق نفسي كلما اردت فقبل جاز النكاح وصار الامر بيدها قال رحمه الله ويهدم الزوج
الثاني ما دون الثلث وهو قول ابن عباس رضي الله عنه وقال محمد وزفر والشافعي لا يهدم وهو قول علي وعمر رضي الله
عنهما لان الزوج الثاني غاية للحرمة الحاصلة بالثلث بالنص لان كلمة حتى للغاية حقيقة ولم يوجد المغيا
وهو الحرمة الغليظة لانها معلقة بالثلث وببعض اركان العلة لا يثبت به شيء من الحكم فلا يصير الزوج الثاني
غاية قبل وجودها لاستحالة وجود الغاية ولا مغيا الا ترى انه لو قال اذا جاء راس الشهر فوالله لا اكلم فلانا
حتى استشيره اني فاستشاره قبل مجيء راس الشهر لا يعتبر لان الاستشارة غاية للحرمة الثابتة باليمين فلا يعتبر
قبل اليمين لان الغاية للانها ولا انها قبل وجوده ولهما قوله عليه السلام لعن الله المحلل وهو المثبت للحل
فصار رافعا للحرمة لا غاية منهية لان المنتهي يكون متقررا في نفسه وهنا لا حرمة بعد اصابة الزوج الثاني
فدل على انه رافع للحرمة بيانه انها تصير محرمة عليه بالتطليقات الثلث وتصير مطلقة وباصابة الزوج
الثاني يرتفع الوصفان جميعا ويلتحق باجنبية التي لم يطلقها قط وبالتطليقة الواحدة ايضا تصير موصوفة
بانها مطلقة فترتفع ذلك باصابة الزوج الثاني كما يرتفع الثلث لانه جوده فتبين بهذا ان كلمة حتى هنا
ليست للغاية حقيقة وانما هي مجاز كقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا فالاغتسال موجب
للطهارة رافع لحدث الجنابة لا ان يكون غاية للجنابة لان حكم حرمة الصلوة يثبت مؤبدة لا الى غاية كحكم
زوال الملك لا يثبت موقتا ولكن يرتفع بوجود ما يرفعه وهو النكاح وكذا ملك اليمين وملك النكاح يثبت متابدا
ويرتفع برافع فاذا ثبت انه موجب للحل فانما يوجب حلا لا يرتفع الا بثلث تطليقات وهو غير موجود بعد
التطليقة والتطليقتين فيثبته بل اولى لان تكميل الوصف اسهل من اثبات الاصل وكذا رفع ما يعرض للثبوت
اولى من رفع الثابت فان قيل انما سماه محللا لكونه شرط الحل لا لانه موجب له قلنا ذلك مجاز فلا يصار اليه
الا بدليل فان قيل قد قام الدليل على ان المجاز هو المراد اذ الحل ثابت فيما قلتم وتحصيل الحاصل محال قلنا
ان لم يقبل المحل اثبات اصل الحل يقبل اثبات وصفه وهو التكميل في الحل لانه ناقص بالطلقة والطلقتين
وما صلح مثبتا لاصل الشيء صلح مثبتا لوصفه بل اولى على ما تقدم او نقول ان الزوج الثاني مثبت للحل الجديد
وهو غير موجود وان كان اصل الحل ثابتا في المحل ولا يقال لو كان رافعا للحرمة ومثبتا للحل لعادت منكوحة
وحلت له بعد اصابة الثاني من غير تجديد عقد النكاح لانا نقول لو كان غاية ايضا يلزم ذلك ثم نقول المراد
باثبات الحل انما هو الحل الاصلي وهو جواز ايراد عقد النكاح عليها وكذا المراد برفع الحرمة انما هي الحرمة التي
يثبت بالطلقات الثلث لا الحرمة التي تثبت لاجل عدم التزوج قال رحمه الله ولو اخبرت مطلقة الثلث بمضي
عدته وعدة الزوج الثاني والمدة تحتمله له ان يصدقها ان غلب على ظنه صدقها لانه معاملة او امر ديني

سوال

سوال

سوال

لتعلق الحل به وقول الواحد فيهما مقبول وهو غير مستنكر اذا كانت المدة تحتمله واختلفوا في
ادنى هذه المدة فعند ابي حنيفة شهران في العدة الاولى يجعل كانه طلقها في اول الطهر احترازا
عن ايقاع الطلاق في الطهر بعد الوقاع فيجعل طهرها خمسة عشر يوما لانه لا غاية لاكثره فيوخر لها
بالاقل وحيضها خمسة لان اجتماع اقلهما في امراة واحدة نادر فيوخر لها بالوسط فثلثة اطهار يكون
خمسة واربعين يوما وثلث حيض يكون خمسة عشر يوما فصارت ستين وهذا على تخريج محمد لقول ابي
حنيفة رضي الله عنهما وعلى تخريج الحسن يجعل كانه طلقها في اخر الطهر احترازا عن تطويل العدة فيجعل
حيضها عشرة ايام وطهرها خمسة عشر يوما لانا لما قدرنا طهرها بالاقل قدرنا حيضها بالاكثر
ليعتدلا ففيها طهران بثلثين يوما وثلث حيض بثلثين يوما فصارت ستين يوما فهذا من الزوج
الاول فيحتاج الى مثله من الزوج الثاني وزيادة طهر على تخريج الحسن وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ادنى
مدة يصدق فيها تسعة وثلثون يوما يجعل كانه طلقها في اخر الطهر فيجعل حيضها ثلثة ايام وطهرها
خمسة عشر يوما اخذا بالاقل فيهما للتيقن به ففيها طهران بثلثين يوما وثلث حيض بتسعة ايام و
يحتاج الى مثلها في حق الزوج الثاني وزيادة طهر بخمسة عشر يوما وهذا في حق الحرة واما في حق الامة فعند
ابي حنيفة على تخريج محمد ادناه اربعون يوما وعلى تخريج الحسن خمسة وثلثون يوما ثم يحتاج الى مثلها في حق
الزوج الثاني وزيادة طهر خمسة عشر يوما على رواية الحسن وعندهما احد وعشرون يوما للاول ومثله
للثاني وزيادة طهر واحد تاملوه تدرون وانما اعتبر مضي هذا القدر من المدة ليقبل قولها لانها اذا ادعت انقضاء
العدة في اقل من ذلك كذبها العادة والمكذب عادة كالمكذب حقيقة الا ترى ان الوصي اذا قال انفقت على اليتيم ماية
درهم في يوم لا يصدق وان كان صدقه محتملا بان يشتري له نفقة فتهلك ثم يشتري له نفقة فتهلك ثم يشتري له
فتهلك كذلك الى ما لا يتناهى بفرض الماء او احتراق بالنار ولو علق طلاقها بالولادة بان قال ان ولدت فانت طالق
ثلثا فولدت لم يصدق في اقل من خمسة وثمانين يوما في قول ابي حنيفة على تخريج محمد وعلى تخريج الحسن لم يصدق
في اقل من ماية يوم لان اقصى ما يمكن ان يجعل نفاسها خمسة وعشرون يوما ثم طهرها خمسة
عشر يوما بعد ذلك ثم فيها ثلث حيض وطهران على التخريجين وانما كان كذلك لان ما ترى من الدم
في الاربعين لا يكون حيضا وانما هو نفاس لانه في مدته وما تراه بعد تمام الاربعين يكون حيضا ان
تقدمه طهر صحيح وهو خمسة عشر يوما وذلك بما ذكرنا هذا في حق الزوج الاول وفي حق الثاني
يحتاج بعد هذا الى ثلث حيض وثلثة اطهار على التخريجين وعند ابي يوسف يصدق في خمسة وستين
يوما لان نفاسها يقدر باحد عشر يوما لان مدة النفاس اكثر من مدة الحيض فيقدر باكثر من اكثر الحيض
بيوم ثم بعد هذا ثلث حيض وثلثة اطهار هذا في حق الاول وفي حق الثاني يحتاج بعد هذا الى ثلثة اطهار
وثلث حيض وعند محمد تصدق في اربعة وخمسين يوما وساعة لانه لاقل النفاس فاذا قالت كان
ساعة وجب تصديقها للاحتمال ثم الطهر بعده خمسة عشر يوما ثم ثلث حيض وطهران هذا للزوج الاول
وللثاني يحتاج الى اربعة وخمسين يوما ثلث حيض وثلثة اطهار هذا في حق الحرة وفي حق الامة التخريج

ظاهر على المذاهب كلها فتامله والله اعلم **باب الايلاء** الايلاء اليمين لغة قال قايلهم
• الا لا يا حافظ اليمينه وان بدرت منه الاليه برت • وفي الشرع عبارة عن اليمين على ترك وطي المنكو
حة اربعة اشهر او اكثر وكذلك قالوا المولي من لا يخلوا عن احد المكروهين اما الطلاق او الكفارة
وقيل المولي من لا يمكنه القربان الا بشي يلزمه وهو اشبه لانه يدخل الكفارة والنذر وغيره تحته غير
انه يدخل فيه التزام ما لا تشق عليه كالصلوة والغزو فانه لو قال ان قربتك فلله علي ان اصلي
ركعتين او اغزوا ولا يكون موليا والاولي ان يقال الايلاء في الشرع عبارة عن منع النفس عن قربان
المنكوحة اربعة اشهر فصاعدا منعا موكدا بشي يلزمه وهو يشق عليه وركنه قوله والله لا اقربك و
نحوه وشرطه المحل والاهل وهو ان يكون المراة منكوحة والحالف اهلا للطلاق عند ابي حنيفة رضي الله عنه
ولوجوب الكفارة عندهما وان لا يكون المدة منقوصة عن اربعة اشهر وحكمه وقوع الطلاق عند البر
ووجوب الكفارة ونحوه عند الحنث **قال** رحمه الله هو الحلف على ترك قربانها اربعة اشهر او اكثر اي
الايلاء هو الحلف على ترك وطي الزوجة هذه المدة وقد اشرنا ان مجرد الحلف على تركه لا يكون ايلاء حتى يكون
المنع بشي يلزمه وهو يشق عليه وذكرنا الاوجه **قال** رحمه الله كقوله والله لا اقربك اربعة اشهر او والله
لا اقربك لقوله تعالى للذين يولون من نسايهم تربص اربعة اشهر الاية وقال الشافعي رحمه الله اذا حلف لا يقربها
اربعة اشهر لا يكون موليا حتى يزيد مدة المطالبة واشترط مالك زيادة يوم والحجة عليهما ما تلونا لانه نص على
التربص اربعة اشهر فلا يجوز الزيادة عليها كما لا يجوز الزيادة على التربص المذكور في عدة الوفاة والطلاق
في قوله تعالى يتربصن بانفسهن ثلثة قروء وفي قوله تعالى اربعة اشهر وعشرا والمسلم والذمي فيه سوا
عند ابي حنيفة لانه لا يمكنه القربان الا بحنث وهو من اهل اليمين بالله تعالى حتى يحلف به في الدعاوي فصار
كما لو حلف بطلاق او عتاق وعندهما لا يكون موليا لانه يمكنه قربانها بلا كفارة يلزمه فصار كالحلف بالحج
والصوم وابو حنيفة يقول انه اهل لليمين الا انه لا يلزمه الكفارة لانها عبادة وهو ليس من اهلها
ولا يلزمه الطهار حيث يصح منه لان الطهار شرطه ان يكون منا بالنص وهو قوله تعالى والذين يظهرون
منكم وهو ليس منا ولان الحرمة في الظهار تنتهي بالكفارة وفي اليمين بالحنث وهو ليس من اهل الكفارة لكونها
عبادة فلو شرع الظهار في حقه لكانت الحرمة مطلقة لا معناه بها وهو خلاف المنصوص فيكون يعتبر
الحكم المنصوص عليه بخلاف الايلاء لانه اهل للحنث وبه يندفع الظلم عنها وعند الشافعي يصح ظهاره
ايضا والحجة عليه ما بينا وقوله لا اقربك القربان كناية عن الجماع ومن الكناية الوطي والمباضعة و
الاقتضاض في البكر والاعتسال منها يجري مجرى الصريح والاتيان والاصابة والغشيان والمضاجعة
والدنو والمس كنايات وكذا قوله لا يجمع راسي وراسك وسادة او لا يجتمعان او لا ابيت معك في فراش او
لا اقرب قرابتك لا يكون بها موليا الا بالنية وفي البدايع الصريح المجامعة والنيك **قال** رحمه الله فان وطيء
في المدة كفر اي ان وطيها المولي في اربعة اشهر حنث في يمينه وكفر لان الكفارة موجب الحنث قال الحسن
البصري لا يجب الكفارة لقوله تعالى فان فاؤا فان الله غفور رحيم قلنا المراد به اسقاط عقوبة الاخرة

بسبب

بسبب قصده الاضرار بها لا اسقوط الكفارة المشروعة في الايمان المنعقدة الا ترى ان قتل الخطا يوجب
الكفارة وان وعد المغفرة **قال** رحمه الله وسقط الايلاء لان الايمان تنحل بالحنث فلا يبقى بعد انحلالها
ولا ايلاء بدونها **قال** رحمه الله والابانة اي ان لم يطلها في المدة وهي اربعة اشهر بانت منه وهو قول
بن مسعود وابن عباس وزيد بن ثابت وروي ذلك عن عثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب وهو قول جمهور
التابعين وقال الشافعي لا تبين بمضي المدة ولكن يوقف على ان يفي اليها او يفارقها فان فعل والا فرق
القاضي بينهما فصار الخلاف في موضعين احدهما ان الفي عنده يكون بعد مضي المدة وعندنا في المدة والثاني
ان الفرقة لا يقع الا بتطليق الزوج او تفريق القاضي عنده وعندنا يقع بمضي المدة واستدل بقوله تعالى
فان فاؤا فان الفا للتعقيب فاقتضى جواز الفي بعد المدة وجواز التفريق ولانه تعالى قال وان عزموا الطلاق
فلو وقع بمضي المدة لا يتصور العزم عليه بعد ذلك ولان النص يشير الى ان عزمه الطلاق بما هو مسموع و
ذلك بتطليقه او بتفريق القاضي ولان التفريق بينهما لدفع الضرر عنها فيكون بتطليقه او تفريق القاضي
كالتفريق بالجب او العنة ولان الطلاق لا يقع من غير تطليق احد فاشبه العنة حيث لا يقع بمضي
اجله ولنا ما ذكرنا من كبار الصحابة وقراة بن مسعود وابي فان فاؤا فيهن فاقتضى ان يكون
الفي في المدة فيكون حجة عليه لان قراتهما لا ينزل عن روايتهما ولان الايلاء كان طلاقا في الجاهلية
فجعله الشرع موجلا فصار كانه قال اذا مضى اربعة اشهر فانت طالق ولان هذه مدة تربص بعدها اظهر الزوج
الرغبة عنها فتبين بمضيها كمدة العدة بعد الطلاق الرجعي ولا تمسك له بما ذكر في الاية فان الفا فيها للتعقيب
الفي على الايلاء بدليل ما ذكرنا من القراة وبدليل جواز الفي قبل مضي الاشهر ولو كان كما قال لما جاز وعزمه الطلاق
تركه لها الى مضي المدة اي وان عزموا اي يصيروا الايلاء طلاقا فان الله سميع بالايلاء عليم بالعزيمة فلا دلالة فيه
على ما ذكر ولا نسلم انه يقع من غير ايقاع بل بايقاع الزوج لانه كان طلاقا في الجاهلية فقرر الشرع اصله وجعله
متاخرا الى مضي المدة ولم يوجد من العنين شي يجعل طلاقا فافترقا ولان العنين ليس بظالم فناسب التخفيف
ولهذا كان اجله اكثر والمولي ظالم بمنع حقها فتجازى بوقوع الطلاق فان قيل اذا وطيها مرة لم يبق لها
حق في الوطي لحصول المقصود من تاكد المهر والاحصان وغيره ولهذا لم يفرق بينهما بالعنة بعد ما وطيها مرة
فكيف يكون ظالما بالامتناع عن الوطي قلنا ان لم يكن مستحقا عليه حكما فهو مستحق عليه ديانة فيكون
ظالما بالامتناع او نقول ظلمها بجعل الوطي حراما عليه لغيره وهو اليمين فيفوت الامساك بالمعروف
فيجب التسريح بالاحسان جزاء لظلمه بخلاف العنين لانه لم يوجد من جهته صنع يصير به مانعا حقها
فلم يكن ظالما **قال** رحمه الله وسقط اليمين لو حلف على اربعة اشهر لان اليمين موقته بوقت فلا يبقى بعد
مضيه **قال** رحمه الله وبقيت لو على الابد اي بقيت اليمين لو كان حلف على الابد بان قال والله لا اقربك
ابدا او قال والله لا اقربك ولم يقل ابدا لان مطلقة ينصرف الى الابد كما في اليمين لا يكلم فلانا فلا يبطل بمضي
اربعة اشهر لعدم ما يبطلها من حنث او مضي وقتها الا انه لا يتكرر الطلاق ما لم يتزوجها لعدم منع حقها
ذكره في البدايع والتحفة وشرح الاسبيجابي والجامع وذكر المرغيناني وصاحب المحيط انها لو بانت بمضي

اربعة اشهر بالايلا ثم مضت اربعة اشهر اخرى وهي في العدة وقعت اخرى فان مضت اربعة اشهر اخرى
وهي في العدة وقعت اخرى ولم يحل خلافا فيه والاول اصح لما ذكرنا من ان وقوع الطلاق جزاء الظلم وليس
للمبانة حق فلا يكون ظالما بخلاف ما لو ابانها بتنجيز الطلاق ثم مضت مدة الايلا وهي في العدة حيث تقع
اخرى بالايلا لان الايلا بمنزلة التعليق بمضي الزمان والمعلق لا يبطل بتنجيز ما دون الثلث وبه يبطل
وفيه خلاف زفر **قال** رحمه الله ولو نكحها ثانيا وثالثا ومضت المدتان بلا فيء بانت باخريين يعني
لو تزوجها بعد ما بانت بالايلا ثم مضت مدة الايلا وهي اربعة اشهر بعد التزوج الثاني بانت بتطليقة
اخرى وكذا لو تزوجها بعد ذلك ثالثا ومضت مدة الايلا وقعت طلقة ثالثة لانه لما تزوجها ثبت حقها
في الجماع وبامتناعه عنه يصير ظالما فيجازى بازالة نعمة النكاح بمضي مدة الايلا وذكر في الكافي والهداية
ان مدة هذا الايلا يعتبر من وقت التزوج وقال في الغاية ان تزوجها في العدة يعتبر ابتداء المدة من وقت وقوع
الطلاق الاول لو تزوجها بعد انقضاء العدة يعتبر ابتداء الثانية من وقت التزوج ولم يحل خلافا ومثله
في النهاية وهذا لا يستقيم الا على قول من قال ان الطلاق يتكرر قبل التزوج وقد بينا ضعفه وهذا بخلاف
ما اذا ابانها بتنجيز طلقة او طلقتين قبل مضي المدة ثم تزوجها حيث يكون موليا ويعتبر المدة من وقت
الايلا لان الايلا كان منعقدا قبل فلا يبطل به ولهذا لو مضت اربعة اشهر وهي في العدة تطلق **قال** رحمه الله
وان نكحها بعد زوج اخر لم تطلق اي لو تزوجها بعد ما بانت بالايلا ثلث مرات وبعد ما تزوجت
بزوج اخر لا تطلق بالايلا الاول لان الايلا بمنزلة تعليق الطلاق بمضي الزمان كانه قال كلما مضى اربعة
اشهر فانت طالق فلا يبقى بعد استيفاء هذا الملك لان صحته باعتبار هذا الملك وفيه خلاف زفر وعلى هذا
الخلاف لو نجز الثلث في الحال وهي فرع مسئلة التنجيز الخلافية وقد مرت من قبل ولو بانت بالايلا مرة او
مرتين وتزوجت بزوج اخر وعادت الى الاول عادت اليه بثلث تطليقات وتطلق كلما مضى اربعة اشهر
حتى تبين منه بثلث تطليقات وكذا في الثاني الى ما لا يتناهى وفيه خلاف محمد رحمه الله وهي مبنية على مسئلة
الهدم وقد بيناها من قبل **قال** رحمه الله فلو وطيها كفر لبقاء اليمين اي لو وطيها بعد ما عادت اليه بعد زوج
اخر كفر عن يمينه لان اليمين باقية في حق التكفير وان لم يبق في حق الطلاق فتحقق الحنث فصار كما
لو قال لاجنبية والله لا اقربك فتزوجها لا يكون بذلك موليا ويجب الكفارة اذا قربها **قال** رحمه الله
ولا ايلاء فيما دون اربعة اشهر يعني في الحرة وهو قول ابن عباس وقال ابن ابي ليلى لو حلف على اقل منها يكون
موليا وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه اولا ثم رجع الى ما ذكر في الكتاب حين بلغه فتوى ابن عباس رضي الله عنه
ووجهه ان المولي من لا يمكنه قربانها في المدة الا بشيء يلزمه فيكون امتناعه فيها لاجل ذلك المانع وهنا
يمكنه ان يقربها في بعض المدة من غير لزوم شيء فكان الامتناع في بعضها من غير مانع فصار كما اذا امتنع
في المدة كلها بلا مانع **قال** رحمه الله والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين ايلاء اي هذا القول
ايلاء فيكون به موليا لان الجمع يحرف الجمع كالجمع بلفظه ولهذا لو قال يعني بالف الى شهر وشهر كان الاجل شهرين
ولو قال والله لا اكلم فلانا يومين ويومين كان كقوله لا اكلمه اربعة ايام وقوله بعد هذين الشهرين وقع

لا يقال في ذكر الايلاء ينبغي ان لا يقع الطلاق في البائن بعد وقوع البائن بمضي اربعة اشهر والبائن لا يلحق البائن وههنا يكون البائن واقعا بعد البائن قلنا اذا كان معلقا يلحق فوايد بدائع

اتفاق لانه لو قال شهرين وشهرين كان الحكم كذلك والاصل في جنس هذه المسائل انه متى عطف من غير اعادة
حرف النفي ولا تكرار اسم الله يكون يمينا واحدا ولو اعاد حرف النفي او كرر اسم الله تعالى يكون يمينين ويتداخل
مدتهما بيانه لو قال والله لا اكلم زيدا يومين ولا يومين يكون يمينين ومدتهما واحد حتى لو كلمه في اليوم الاول
او الثاني يحنث فيهما ويجب عليه كفارتان وان كلمه في اليوم الثالث لا يحنث لانقضاء مدتهما وكذا لو قال
والله لا اكلم زيدا يومين والله لا اكلم زيدا يومين لما ذكرنا ولو قال والله لا اكلمه يومين ويومين كان يمينا
واحدا ومدته اربعة ايام حتى لو كلمه فيها يجب عليه كفارة واحدة وعلى هذا لو قال والله لا اكلمه يوما
ولا يومين او قال والله لا اكلمه يوما والله لا اكلمه يومين يكون يمينين فمدة الاولى يوم ومدة الثانية
يومان حتى لو كلمه في اليوم الاول يجب عليه كفارتان وفي اليوم الثاني كفارة واحدة ولو كلمه في اليوم
الثالث لا يحنث لانقضاء مدتهما وعلى هذا لو قال والله لا اقربك شهرين ولا شهرين او قال والله لا اقربك
شهرين والله لا اقربك شهرين لا يكون موليا لانهما يمينان فيتداخل مدتهما حتى لو قربها قبل مضي شهرين
يجب عليه كفارتان ولو قربها بعد مضيهما لا يجب عليه شيء لانقضاء مدتهما **قال** رحمه الله ولو مكث يوما
ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين او قال والله لا اقربك سنة الا يوما او قال بالبصرة
والله لا ادخل مكة وهي بها الا اي لا يكون موليا في هذه المسائل كلها اما في الاولى وهو ما اذا قال والله
لا اقربك شهرين ومكث يوما ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين فلان الثاني ايجاب
مبتدا وقد صار ممنوعا بعد اليمين الاولى شهرين وبعد الثانية اربعة اشهر الا يوما مكث فيه فلم يتكامل
المدة وقوله بعد الشهرين هنا يفيد تعيين مدة اليمين الثانية لانه لو لم يقل بعد الشهرين كانت مدتهما واحدة
لما ذكرنا وكانت الثانية تتاخر عن الاولى انقضاء يوم حتى لو كانت ليمين مطلقة بان قال والله لا اقربك
ثم قال بعد يوم او بعد ساعة والله لا اقربك كان ايلائين ولو قال ثلث مرات كانت ثلث ايلاءات فبتمام
المدة الاولى يقع واحدة ثم يقع بالثانية اخرى اذا كانت في العدة ولو تزوجها بعد ذلك كان موليا من وقت
التزوج فاذا مضى اربعة اشهر بانت بواحدة وان انعقد عليها ثلث ايمان لان الايلاء ينعقد بعقد
التزوج فاتحدت مدة الانعقاد الثلث فلا ينعقد اكثر من واحد لانه يصير ايلاء طلاقا بمعناه وهو الظلم فاذا
اتحدت المدد لم يتحقق الا معنى واحد فلا يتعدد الطلاق لكن لو قربها وجبت عليه ثلث كفارات
واما الثانية وهو ما اذا قال والله لا اقربك سنة الا يوما فلان المولي لا يمكنه القربان في اربعة اشهر
الا بشيء يلزمه وهنا يمكنه القربان من غير شيء يلزمه لان المستثنى يوم منكر فله ان يجعله اي يوم شاء فلا
يمر عليه يوم من ايام السنة الا ويمكنه هو المستثنى وفيه خلاف زفر هو يصرف الاستثناء الى اخر
السنة اعتبارا بالاجارة وبما اذا قال سنة الا نقصان يوم وبما اذا اجل الدين الى سنة الا يوما قلنا
الاجارة تبطل بالجهالة فوجب صرفه الى الاخر احترازا عنه بخلاف اليمين فانها لا تبطل بالجهالة
فلا حاجة الى ترك الحقيقة والنقصان يكون من الاخر والمقصود من تاجيل الدين التاخير فلو لم
ينصرف الى الاخير لما حصل المقصود واورد في النهاية على هذا فقال والله لا اكلم فلانا سنة

الايوما ينصرف الى اخر السنة مع كونه مستثنى منكرا في اليمين ثم اجاب بجواب غير شاف فقال
ان الحامل على اليمين المعاطة وهي قايمة في الحال فيصرف المستثنى الى اخر السنة وهذا غير
محلص لان الحامل على اليمين في الايلا ايضا عيط قايم في الحال فبطل ما ذكره من الفرق فان قربها
ينظر فان بقي من السنة اربعة اشهر او اكثر صار موليا والا فلا ولو كانت اليمين بطلقة بان
قال والله لا اقربك الايوما لا يكون موليا حتى يقربها فان قربها صار موليا ولو قال والله لا اقربك
سنة الايوما اقربك فيه لا يكون موليا ابدا لانه استثنى كل يوم يقربها فيه فلا يتصور ان يكون
ممنوعا ابدا فكذا لو كانت اليمين مطلقة لما ذكرنا واما المسئلة الثالثة وهو ما اذا كان في البصرة وامراته
في مكة فقال والله لا ادخل مكة فلانه يمكنه ان يقربها في المدة بغير شي يلزمه بان تخرجها من مكة
واورد على هذا في النهاية سالم قال لنسوته الاربع والله لا اقربكن فانه يكون موليا من جميعهن في
الحال وان امكنه قربان كل واحدة منهن من غير شي يلزمه الا انه لا يحنث الا بقربان جميعهن كما لو
حلف لا يكلم فلانا وفلانا وفلانا حيث لا يحنث الا اذا كلمهم كلهم واجاب بان الحالف متعنت في كل واحدة
منهن بمنع حقها فكانه عقد اليمين عليها وحدها الا ان الكفارة لا تجب بقربان بعضهن لانها موجب
الحنث ولم يحنث ووقوع الطلاق بالبر في المدة وقد وجد في حق كل واحدة منهن فتطلق وقال زفر
لا يكون موليا حتى يطا الثلث منهن فيكون موليا من الرابعة وحدها وهو القياس لانه يمكنه قربان
ثلث منهن من غير شي يلزمه واما الرابعة فلا يمكنه قربانها الا بوجوب الكفارة عليه فوجد شرط
الايلا فيها ووجه الاستحسان ما بيناه قال رحمه الله وان حلف بحج او صوم او صدقة او عتق او طلاق
او اي من المطلقة الرجعية فهو مولي وصورة اليمين بهذه الاشيا ان يقول ان قربتك فلله علي حجة
او صدقة او صوم انما صار موليا به لان المنع باليمين قد تحقق وهو ذكر الشرط والجزا وهذه الا
الاجزية مانعة من الوطي فصار في معنى اليمين بالله تعالى بخلاف اليمين بالصلوة والعتق وعند ابي حنيفة
وابي يوسف رضي الله عنهما لانه يسهل ايجادها فلا يصلحان ما تعين وعتق العبد المعين خلاف ابي يوسف
هو يقول يمكنه ان يبيعه ثم يقربها فلا يلزمه شي وهما يقولان ان البيع موهوم فلا يمنع المانعية
في الايلا وهذا لان البيع لا يتم به وحده فربما لا يجد في المدة من يشتريه ولو باعه سقط الايلا بالا
جماع لانه صار بحال يقدر على قربانها من غير شي يلزمه وان اشتراه بعد ذلك صار موليا من وقت
الشرا ان لم يكن جامعها بعد البيع قبل الشرا لانه صار بحال لا يقدر على قربانها الا بعتق يلزمه ولو
مات العبد قبل البيع سقط الايلا لقدرته على قربانها من غير ان يلزمه شي وعلى هذا التفصيل موت
المراة المعلق طلاقها بالقربان او ابانتها ثم تزوجها بعد انقضا العدة وقوله او اي من المطلقة الرجعية
فهو مولي لان الزوجية باقية بينهما على ما قررناه في باب الرجعة فيتناولها قول تعالى للذين يولون
من نسايهم الايه فان قيل وقوع الطلاق بالايلا بطريق المجازاة لكونه ظلمها بمنعها حقها في الجماع و
المطلقة الرجعية ليس لها حق فيه فلا يجب عليه قربانها لا قضا ولا ديانة ولهذا لا يملك مطالبته به

سوا السب

فكيف

فكيف يتحقق جزا الظلم في حقها قلنا ان الحكم في المنصوص مضاف الى النص لا في المعنى والمطلقة الرجعية
من نسايانا بالنص وهو قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن والبعل هو الزوج فكان الحكم المرتب
على نسا الازواج شاملا لها فلو انقضت عدتها قبل مضي مدة الايلا بطل الايلا لعدم المحل قال
رحمه الله ومن المبانة والاجنبية لا اي لو الى من المطلقة البايني او من الاجنبية لا يكون موليا لان محل
الايلا من يكون من نسايانا بالنص وهي ليست منها فلم ينعقد موجبا للطلاق اصلا حتى لو تزوجها بعد
ذلك لا يكون موليا لان الكلام في مخرجه وقع باطلا لعدم المحلية فلا ينقلب صحيحا وهذا لان الايلا
بمنزلة تعليق الطلاق بمضي الزمان فلا يصح الا في الملك او مضافا الى الملك بان قال ان تزوجتك فوالله
لا اقربك ولم يوجد ولو وطيها كفر عن يمينه لان اليمين منعقدة في حق وجوب الكفارة عند الحنث
لان اليمين يعتمد التصور دون الحل لانها يعقد المنع عن الحرام قال رحمه الله ومدة ايلا الامة شهران
لانها ضربت اجلا للبينونة فيتنصف بالرق كمدة العدة وقال الشافعي رحمه الله مدتها كمدة ايلا الحرة
وهذا مبني على ان هذه المدة ضربت لاظهار الظلم بمنع الحق في الجماع عنده والحرة والامة في ذلك
سوا وعندنا ضربت اجلا للبينونة فشابهت مدة العدة فيتنصف بالرق لكونها من حقوق
النكاح قال وان عجز المولي عن وطيها بمرضه او مرضها او بالرتق او بالصغر او مسافة ففيئه ان
يقول فيت اليها هذا اذا كان عاجزا من وقت الايلا الى ان يمضي اربعة اشهر حتى لو آلى منها و
هو قادر ثم عجز عن الوطي بعد ذلك لمرض او بعد مسافة او حبس او جب او اسر عدو ونحو ذلك
او كان عاجزا حين آلى وزال العجز في المدة لم يصح فيئه باللسان لانه حلف عن الجماع فيشترط فيه
العجز المستوعب للمدة ولو آلى منها وهو مريض وبانت بمضي اربعة اشهر ثم صح وتزوجها وهو مريض
ففاء بلسانه لم يصح عند ابي حنيفة ومحمد وصح عند ابي يوسف وهو الاصح على ما قالوا لان الايلا وجد منه
وهو مريض وعاد حكمه وهو مريض وفي زمان الصحة هي مبانة لا حق لها في الوطي فلا يعود فيه حكم
الايلا وهما يقولان ذلك بتقصير منه فانه كان يمكنه الفيء باللسان قبل مضي المدة ولا تبين وقال الشافعي
رحمه الله لا يصح الفيء باللسان اصلا واليه ذهب الطحاوي لانه ظلمها بمنع حقها وهو الوطي فيكون ايفاؤه
به ولهذا لا يحنث به وهذا لان المعلق بالفيء حكمان وجوب الكفارة وامتناع حكم الفرقة والفيء
باللسان لا يعتبر في حق احد الحكمين فكذا في الحكم الاخر ومذهبنا مروي عن علي وابن مسعود وكفى بهما
قدوة ولان وقوع الطلاق عند مضي المدة باعتبار التعنت والاضرار بها وذلك ينعدم بالفيء باللسان
عند العجز عن الفيء بالجماع فكان الفيء بالجماع اصلا وباللسان خلفا لان الفيء عبارة عن الرجوع وذلك يوجد
بها ولا نسلم ان حقها في الجماع في هذه الحالة وهي حالة العجز بل نقول ان كان قادرا على الجماع فحقها فيه فكان
قصده الاضرار بها بمنعه نفسه عنه وان كان عاجزا فليس لها حق في الجماع وانما قصد ايحاشها
واضرارها به فيكون فيئه في الموضعين بازالة ما قصد لان التوبة بحسب الجناية ولو كان وقوع الطلا
باعتبار منع حقها في الجماع فقط لما كان موليا في حالة العجز عنه لانه لا حق لها فيه في هذه الحالة ولهذا
واما المانع شرعا لا يعتبر كما لو كان صائما برمضان وعند زفر يعتبر المانع شرعا
كما في الطلوع وانما لم يعتبر مانع الشرع لان الشرع اثبت الحكم وهو وقوع الطلا
بعد مضي اربعة اشهر فلو اعتبر المانع الشرعي لانعدم الطلاق ولا يتحقق المجازاة فيكون
مناقضة من الشارع بدرية

فان قيل اذا كان فيئه
بمضي اربعة اشهر
يعود على الفيء باللسان
بان يخرج من البينونة
يخرج على البدل فيلتقيا
فما دون اربعة
اشهر قلنا
الزوج لا يقدر على
ذلك بنفسه
والقدرة
بالغير معتبر

لم يملك مطالبته به فلم يكن بامتناعه عنه ظالما ومن الناس من لا يجوز الايلاء من المجبوب وكذا من امرأته
القرنا والرتقا لانه لا يجب عليه الجماع فلا يكون ظالما بامتناعه والطلاق جزاء الظلم وجوابه ما ذكرنا
ولان النص يقتضي صحة الايلاء من النساء مطلقا غير مقيد بوصف القدرة على الجماع فلا يجوز اشتراطه اما
لان فيه تقييد المطلق وهو نسخ فلا يجوز الا بمثله او لان هذا تعليل فيه ابطال حكم النص والتعليل
على وجه يبطل حكم النص باطل بل لا يجوز تعليله وان لم يكن مبطلا له لان الحكم في المنصوص ثابت
بالنص لا بالتعليل وانما التعليل لالحاق غيره به ولهذا لم تجز التعليل بالعلة القاصرة لعدم
التعدي ولو قربها بعد ما فاء بلسانه كفر عن يمينه لتحقق الحنث به لان يمينه باقية في حق الحنث
وان بطلت في حق الطلاق **قال** رحمه الله وان قدر في المدة ففيئه الوطء اي ان قدر على الجماع في مدة الايلاء بعد
ما فاء اليها باللسان بطل ذلك الفيء وكان فيئه بالجماع لما ذكرنا ان الفيء باللسان خلف عن الفيء بالجماع فاذا
قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل كالمتيمم اذا رأى الماء **قال** رحمه الله انت علي حرام ايلاء ان نوى
التحريم او لم ينو شيئا وظهار ان نواه وهدر ان نوى الكذب وبائنة ان نوى الطلاق وثلاث ان نواه
وهذا جملة يحتاج فيه الى التفصيل فنقول لو قال لامرأته انت علي حرام سيل عن نيته لانه مجمل
فكان بيانه الى المجمل فان قال اردت به التحريم او لم ارد شيئا فهو يمين يصير به موليا لان تحريم الحلال
يمين قال الله تعالى لم تحرم ما احل الله لك ثم قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وان نوى الظهار فهو
ظهار لان الظهار فيه حرمة فاذا نواه صح لانه تحتمله وعند محمد لا يكون ظهارا لعدم ركنه وهو
تشبيه المحللة بالمحرمة وان قال اردت الكذب فهو كما قال لانه وصف المحللة بالحرمة فكان كذبا
حقيقة فاذا نواه صدق لانه حقيقة كلامه وقيل لا يصدق لانه يمين ظاهرا فلا يصدق في الصرف
الى غيره وان قال اردت الطلاق فهو تطليقة بائنة الا ان ينوي الثلث وقد مر في الكنايات وقيل يصدق
بصرف التحريم الى الطلاق من غير نية للعرف لا سيما في زماننا وذكر في الفتاوى اذا قال لامرأته انت علي حرام
والحرام عنده طلاق ولكن لم ينو طلاقا وقع الطلاق وهذا يدل على ان الاعتبار للعرف وعرف الناس اليوم
اطلاقه على الطلاق ولهذا لا يحلف به الا الرجال وعن هذا قالوا لو نوى غيره لا يصدق قضاء ولو كانت له
اربع نسوة والمسئلة بحالها يقع على كل واحدة منهن طلقة بائنة وقيل تطلق واحدة منهن واليه البيان
وهو الاظهر والاشبه

باب الخلع

الخلع النزع والفصل لغة يقال خلع نعله خلعا
وخلع ثوبه اي نزعه وخالعت المرأة زوجها اذا افتدت نفسها منه بمال وخالعها وتخالعا تشبيها
لفراقهما بنزع الثياب لان كل واحد منهما لباس الآخر قال الله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن وفي
الشرع عبارة عن اخذ المال بازاء ملك النكاح بلفظ الخلع وشرطه شرط الطلاق وحكمه وقوع الطلاق
البائن وصفته يمين من جهته معاوضة من جهتها وهو مشروع بالكتاب والسنة واجماع الامة
اما الكتاب فقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به وقال عليه السلام الخلع تطليقة بائنة وقد اجمعت
الصحابة على ذلك ولان ملك النكاح حقه فجاز اخذ العوض عنه كالقصاص وقال المزني الخلع غير جائز

وزعم

وزعم ان الاية منسوخة بقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج الاية قلنا شرط النسخ العلم
بتاخر الناسخ وتعذر الجمع بينهما ولم يوجد اولا لان النهي مقيد بارادة الزوج استبدال غيرها مكانها والاية
الاولى مطلقة فلا يصح دعوى نسخها بها مطلقا ولا النهي لا يعدم المشروعية في الافعال الشرعية
فلا نسلم نسخها وقال اهل الظاهر لا يجوز الخلع الا اذا كرهت المرأة وخافت الا توفيه حقه اولا اولا
يوفيها حقها ومنعوا اذا كرهها الزوج لما تلونا وجوابه ما ذكرنا وذكر القدوري في مختصره اذا
تشاق الزوجان وخافا ان لا يقيما حدود الله فلا باس ان يفتدي نفسها منه بمال تخلعها به اخرجه
مخرج العادة او الاولوية لا مخرج الشرط واراد بالخوف العلم والتيقن به لانه يراد به العلم قال الشاعر
اذا مت فادفني الى جنب كرمة ... تروي عظامي بعد موتي عروقها ... ولا تدفنني في الفلاة فانني
اخاف اذا ما مت الا اذوقها ... اي اعلم واتيقن ولهذا رفعه والتشاق الاختلاف والتخاصم مشتق من الشق
وهو الجانب كل واحد منهما ياخذ شقا خلاف شق صاحبه وحدود الله تعالى ما يلزمهما من مواجب
الزوجية **قال** رحمه الله الواقع به وبالطلاق على مال طلاق باين يعني الواقع بالخلع وبالطلاق الصريح اذا
كان بعوض يكون باينا لان الزوج يملك العوض فوجب ان تملك هي المعوض تحقيقا للمساواة وذلك بالبائن
وكذا اذا وقع بلفظ البيع او المباراة كان باينا لانه معاوضة ولهذا يشترط قبولها في المجلس وهي يقتضي المساواة
على ما تقدم ولو قال لم اعن الطلاق لم يصدق لان ذكر العوض امارة صادقة على ان مراده الطلاق ولو لم
يذكر العوض يصدق في لفظ الخلع والمباراة لانهما كنايتان ولا يصدق في لفظ الطلاق والبيع لانه خلاف الظاهر
وفي قول الشافعي القديم الخلع فسخ وليس بطلاق يروي ذلك عن ابن عباس استدل عليه بقوله تعالى فلا جناح
عليهما فيما افتدت به بعد قوله تعالى الطلاق مرتان الى ان قال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا
غيره فلو كان الخلع طلاقا لصارت التطليقات اربعا ولان النكاح عقد يحتمل الفسخ حتى يفسخ بخيار العتق
وعدم الكفاءة والبلوغ فكذا بالتراضي ولنا ما روينا وهو مروي عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم موقوفا
ومرفوعا ولان النكاح لا يحتمل الفسخ بعد التمام ولهذا لا ينفسخ بالهلاك قبل التسليم بخلاف البيع وبخلاف ما
ذكر من الصور لانه فسخ قبل التمام والكلام فيما بعده ولان ملك النكاح ثابت ضرورة فلا يظهر الا في حق الاستيفاء
ولا حاجة الى اعتباره في حق الفسخ ولان لفظ الخلع كناية فوجب ان يكون طلاقا كما اذا لم يسم مالا وقد رجع
ابن عباس رضي الله عنه قول الجماعة ذكره في المبسوط والاية يشهد لنا لان الله تعالى ذكر الطلقتين بغير عوض او لا
بقوله تعالى الطلاق مرتان الاية ثم ذكر الافتداء بعد ذلك وهو عبارة عن فعلها ولم يذكر فعل الزوج فعلم بذلك
ان فعله هو الذي تقدم ذكره وهو الطلاق الاول بعينه لكنه بعوض ثم حرمها عليه بطلقة بعد ذلك فكانه
شرع طلقتين بغير عوض ثم نفى الجناح عن اخذ العوض عنهما ولهذا اكتفى بذكر فعلها في الافتداء والا لذكر فعله
لان الافتداء يتم بفعلها وحدها او نقول ذكر الطلقتين اولا ثم طلقة بعوض وبغير عوض فيكون الاية حجة عليه
في هذا وفي قوله المختلعة لا يلحقها صريح الطلاق **قال** رحمه الله ولزمها المال لانه لم يرض بخروج البضع عن ملكه
الا به وهو يجوز الاعتياض عنه وان لم يكن مالا كحق القصاص فوجب بالتزامها له **قال** رحمه الله وكره له اخذ شيء

ان نشز يعني يكره له ان ياخذ منها شيا ان كان النشوز من قبله لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان
زوج واتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيا ولانه اوحشها بالفراق فلا يزيد على ايحاشها باخذ
المال قال رحمه الله وان نشزت لا اي وان كان النشوز من قبلها لا يكره له الاخذ وهذا باطلاقه يتناول القليل
والكثير وان كان اكثر مما اعطاها وهو المذكور في الجامع الصغير لقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به وقال
القدوري ان كان النشوز منها كره له ان ياخذ منها اكثر مما اعطاها وهو المذكور في الاصل لقوله عليه السلام
لامراة ثابت بن قيس حين ارادت الفرقة اتردين عليه حديقته قالت نعم وزيادة فقال عليه السلام اما الزيادة
فلا وقد كان النشوز منها ولو اخذ الزيادة جاز قضا وكذا اذا اخذ شيا والنشوز منه لان يقتضي قوله تعالى فلا
جناح عليهما فيما افتدت به الجواز حكما والاباحة وقد ترك العمل به في حق الاباحة لمعارض وهو قوله تعالى
فلا تاخذوا منه شيا وقوله عليه السلام اما الزيادة فلا فبقي معمولا به في الباقي وهو الصحة فان قيل النهي عن
الافعال الحسية يقتضي عدم المشروعية فكيف يصح اخذه بعد النهي قلنا النهي ورد لمعنى في غيره وهو زيادة
الايحاش فلا ينافي المشروعية كالبيع عند النداء وهذا لانها تصرفت في خالص حقها باختيارها
فوجب القول بصحته تصحيحا لتصرف العاقل وتوفيقا بين النصوص قال رحمه الله وما صلح مهرا
صلح بدل الخلع لان ما صلح ان يكون عوضا للمتقوم اولى ان يصلح عوضا لغير المتقوم وهذا لان البضع
حالة الدخول متقوم وعند الخروج غير متقوم ولهذا جاز تزويج الاب ابنه الصغير على مال
الصغير ولا يجوز ان يخلع ابنته الصغيرة بمالها وكذا لو تزوج الصغير المريض بمهر مثلها يعتبر
من جميع المال ولو اختلعت المريضة يعتبر من الثلث وان لم تخرج فله الاقل من الارث ومن الثلث
اذا ماتت وهي في العدة وان ماتت بعد انقضائها او كانت غير مدخول بها فله بدل الخلع ان كان
يخرج من الثلث لان البضع لا قيمة له حالة الخروج فيعتبر بالتبرع ولهذا لا يضمن لو اخرجته عن ملكه
بردتها او بتقبيلها ابنه او نحو ذلك او قتلت نفسها او قتلها الاجنبي لم يجب للزوج شي على المتلف ولو
كان متقوما لوجب وقوله وما صلح مهرا صلح بدل الخلع لا ينافي العكس حتى جاز ما لا يصلح مهرا ايضا
كالاقل من العشرة وكما في يدها وبطن غنمها ونحو ذلك قال رحمه الله فان خالعها او طلقها بخمر او خنزير
او ميتة وقع باين في الخلع رجعي في غيره مجانا كخالعني على ما في يدي ولا شي في يدها لان الايقاع معلق بالقبول
وقد وجد ولا يجب عليها شي لانها لم تسم شيا متقوما ليصير غاية له ولا هو متقوم ليجب عليها قيمته وانما
يتقوم بالتسمية وقد فسدت بخلاف النكاح والعتق والكتابة بالخمر حيث يجب مهر المثل وقيمة العبد
فيها لان الخمر مال ولكن الشرع اهانها واهدر تقومها فلم تصلح لابطال قيمة المتقوم ولا لتقويم غير
المتقوم فلم يجب عليها شي بخلاف ما اذا قالت خالعني على هذا الخل فاذا هو خمر حيث يجب عليها رد
المهر عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما يجب مثله من خل وسط لانه صار مغرورا من جهتها
بتسمية المال ثم اذا فسدت التسمية فقد وقع بغير عوض فكان العامل فيه لفظ الطلاق او الخلع
والاول صريح فيعقب الرجعة والثاني كناية فيكون باينا وقوله كخالعني على ما في يدي

ولا شي

ولا شي في يدها يعني كقولها خالعني على ما يدي ومراده ان يقع الطلاق مجانا اي يعتبر شي كما
يقع مجانا في قولها خالعني على ما في يدي وليس في يدها شي لانها لم تسم مالا متقوما لجواز ان يكون
في يدها شي متقوم او غير متقوم فلم يصر غارة له والرجوع بالغرور قال رحمه الله وان زادت من مال
او من دراهم ردت مهرها اي زادت على قولها خالعني على ما في يدي والمسئلة بحالها بان قالت خالعني
على ما في يدي من مال او قالت من دراهم ولم يكن في يدها شي ردت عليه في الاولى المهر الذي اخذته
منه وفي الثانية ثلثة دراهم اما في الاولى فلانها لما سمت مالم يكن الزوج راضيا بزوال ملكه الا بعوض
ولا وجه الى ايجاب المسمى وقيمته للجهالة ولا الى ايجاب قيمة البضع وهو مهر المثل لانه غير متقوم
حالة الخروج فتعين ايجاب ما قام البضع به على الزوج دفعا للضرر عنه وعلى هذا لو قالت على ما في بيتي
من مال او على ما في جاريتي او على ما في حملها ولم يكن فيها شي يجب رد المهر لما قلنا بخلاف ما اذا لم يقل من مال
او حمل حيث لا يجب عليها شي والفرق مبني على ما ذكرنا من تسمية المال وعدمه واما في الثانية فلانها سمت
لفظ الجمع واقله ثلثة فيجب عليها للتيقن به فصار كما لو اقر او اوصى بدراهم بخلاف ما اذا تزوجها بدراهم
حيث تبطل التسمية للجهالة ويجب مهر المثل لان البضع حالة الدخول متقوم فامكن ايجاب قيمته
اذا جهل المسمى فان قيل قد ذكرت بكلمة من وهي للتبعيض فينبغي ان يجب بعض الدراهم وذلك درهم او
درهمان كما اذا قال ان كان ما في يدي من الدراهم الا ثلثة فعبده حر وفي يده اربعة دراهم فانه
يحنث قلنا قد يكون من لبيان الجنس ففي كل موضع تم الكلام بنفسه لكنه اشتمل على ضرب ابهام فهي
للبيان لقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان والا فهي للتبعيض وقولها خالعني على ما يدي كلام
تام بنفسه حتى جاز الاقتصار عليه الا ان فيه نوع ابهام لان ما في يدها لا يعرف من اي جنس هو فتعينت
للبيان وقوله ان كان ما في يدي من الدراهم غير تام بنفسه حتى لا يجوز الاقتصار عليه فكانت للتبعيض
وذكر القدوري في مختصره انها لو قالت خالعني على ما في يدي من دراهم او من الدراهم ففعل فلم يكن في
يدها شي فعليها ثلثة دراهم فسوى بين المنكر والمعرف باللام ووجهه ما بيناه في المنكر فان قيل ينبغي
ان يلزمها درهم واحد في المعرف لان الخلع المعرف باللام بمنزلة المفرد المعرف بها حتى يصرف الى الادنى
الجنس عند تعذر صرفه الى الكل كما اذا حلف لا يشتري العبيد او لا يتزوج النسا قلنا انما يصرف الى الجنس
اذا عرى عن قرينة دالة على العهد وقد وجدنا القرينة الدالة على العهد وهو قولها على ما في يدي فلا
يكون للجنس فوجب اعتبار الجمعية فيه بخلاف المستشهد به لانه ليس فيه قرينة تدل على العهد وقال
حميد الدين انما يكون اللام للجنس اذا امكن ارادة كل الجنس فيحمل على الادنى مع احتمال الكل واما اذا استحال
فلا وفي مسئلتنا استحال ان يكون كل دراهم العالم في يدها فلا يكون للجنس فلا تبطل معنى الجمعية فيه لان
بطلانه في ضمن كونها للجنس ويجوز ان يكون الالف واللام لتحسين الكلام لا للتعريف كقوله تعالى كمثل الحمار يحمل
اسفارا فوجودها كعدمها فلا يفيد ان التعريف ومنه قول الشاعر يا عدام العمر من اسيرها
حراس ابواب على قصورها قال رحمه الله وان خالعها على عبد ابق لها على انها بريئة من ضمانه لم تبرا

لانه عقد معاوضة فيقتضي سلامة العوض واشتراط البراءة عنه شرط فاسد فيبطل الشرط لكونه
مخالفا لموجب العقد ولا يبطل الخلع لانه لا يبطل بالشروط الفاسدة ايضا لانهما نهى عنهما فيه لا في الخلع
فاذا بطل شرط البراءة عنه وجب عليها تسليم عينه ان قدرت عليه والا تسليم قيمته كما لو خالعها على
عبد الغير قال رحمه الله قالت طلقني ثلثا بالف وطلق واحدة له ثلث الالف وبانت لان الباء تصحب
الاعواض وهو ينقسم على المعوض ويكون باينا لوجوب المال بخلاف البيع حيث لا يجوز فيه ان يقبل
في البعض لانه يبطل بالشروط الفاسدة وهذا لا يبطل لقبوله التعليق بالشرط او بالاحتباء وهو
الفرق بينهما قال رحمه الله وفي علي وقع رجعي مجانا اي وفي قولها طلقني ثلثا علي الف وطلقها واحدة وقع
طلاق رجعي بغير شيء وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا تطلق واحدة باينة بثلث الالف كالمسئلة
الاولى لان كلمة علي بمنزلة الباء في المعاوضات حتى ان قوله احمل علي هذا بدرهم او علي درهم سواء وكذا
بعتكه بدرهم او علي درهم سواء واقرب منه انها لو قالت طلقني وفلانة على الف فطلقها وحدها كان
عليه حصتها من الالف ولابي حنيفة ان علي للاستعلاء وضعا فاذا تعذر فللوجوب فان تعذر فللشرط مجانا لما
بين الشرط والوجوب من حيث اللزوم ومنه قوله تعالى بايعنك علي ان لا يشركن بالله شيئا اي بشرط ان لا
يشركن ولو قال انت طالق على ان تدخلي الدار كان الدخول شرطا وامكن العمل به في الطلاق لانه
يقبل التعليق بالشرط بخلاف البيع والاجارة لانهما لا يقبلانه فجعل مجازا عن الباء فاذا كانت علي للشرط
فلا يتوزع المشروط على اجزاء الشرط لان المعلق بالشرط لا يوجد الا عند استكمال الشرط لانه علامة
على وجود الجزاء كاشراط الساعة فكان الكل علامة واحدة فلا يوجد الجزاء بدونه فيقع رجعيا لانه
صريح خلي عن العوض بخلاف المستشهد به لانها لا عوض لها في طلاق فلانه لجعل ذلك كالشرط منها
ولها في اشتراط ايقاع الثلث على نفسها عرض صحيح فافترقا قال رحمه الله طلقي نفسك ثلثا بالف او على فطلقت
واحدة لم يقع شيء يعني لو قال لها الزوج طلقي نفسك ثلثا بالف او على الف فطلقت نفسها واحدة لم يقع
شيء لانه لم يرض بالبينونة الا بسلامة الالف كلها له بخلاف قولها له طلقني ثلثا بالف لانها لما رضيت
بالبينونة بالف كانت ببعضها اولى ان يرضى قال رحمه الله انت طالق بالف او على الف فقبلت لزم وبانت
وبانت اي لزم المال وبانت المراة لانه مبادلة او تعليق فيقتضي سلامة البدلين او وجود الشرط وذلك
بما ذكرنا ولا بد من قبولها لانه عقد معاوضة او تعليق بشرط فلا ينعقد المعاوضة بدون القبول و
ولا المعلق ينزل بدون الشرط اذ لا ولاية لاحدهما في الزام صاحبه بدون رضاه والطلاق باين لانها
ما التزمت المال الا لتسلم لها نفسها وذلك بالبينونة قال رحمه الله انت طالق وعليك الف او انت حر وعليك
الف طلقت وعتق مجانا اي لو قال لامراته انت طالق وعليك الف او قال لعبده انت حر وعليك الف
طلقت المراة وعتق العبد بغير شيء قبلا او لم يقبلا وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا ان قبلا وقع
الطلاق والعتاق ولزمها المال والا فلا وعلى هذا الخلاف لو قالت هي طلقني ولك الف او قال العبد
اعتقني ولك الف ففعل لهما انه يستعمل للمعاوضات فان قولهم احمل هذا ولك درهم كقولهم احمله بدرهم

فانه

فانه يفهم منه وجوبه بسببه ولا يقال ان في الاجارة قرينة تدل على وجوبه لانها عقد معاوضة لانا
نقول الخلع ايضا عقد معاوضة فاستويا ولان الواو يكون للحال والاحوال شروط على ما عرف في موضعه
فيصير كانه قال انت طالق في حال وجوب الالف علي عليك او قال لعبده اذا ادى الفا وانت حر وله ان قوله
وعليك الف او ولك الف جملة تامة فيكون مبتدا ولا يتصل بها قبله الا بدلالة الحال لان الاصل في
الجمل الاستقلال الا ترى انه لو قال ان دخل فلان الدار فانت طالق وضرتك طالق ضرتها في الحال
لما قلنا حتى لو كانت قاصرة بان قال ان دخل فلان الدار فانت طالق وضرتك تعلق طلاق ضرتها
بالشرط لكونه مفردا فلا يكون مستقلا ولو قال ان دخل فلان الدار فانت طالق وعبدي حر تعلق
عتق عبده بدخول الدار وان كان جملة تامة لانه في حق التعليق قاصر لان الخبر الاول لا يصلح ان يكون
خبرا فكان الخبر محتاجا اليه بخلاف طلاق الضرة لان خبر الاول يصلح خبرا له ولو كان غرضه التعليق
لاقتصر على قوله وضرتك فاذا كان مستقلا يكون كلاما مبتدا لا تعلق له بالاول فيصير قوله وعليك
الف او قولها ولك الف مجرد دعوى او وعد بخلاف البيع والاجارة لانهما لا يوجدان بدون المال
فلا ينفكان عنه ولهذا اذا قال له خيط هذا الثوب ولم يذكر له الاجر يكون استيجارا باجر المثل وفي البيع
يجب القيمة وبخلاف قوله اذا ادى الفا وانت حر لان اول كلامه غير مقيد دون اخره فيصير تعليقا
للعتق باداء المال ولان الواو للعطف حقيقة والكلام يحمل على حقيقته حتى يقوم الدليل على خلافه ولم
يوجد لان احد العوضين لا يعطف على الاخر وكذا الشرط لا يعطف على الجزاء والما غير لازم بيقين فلا يلزم
بالشك وكذا حالة لا يدل على وجوبه لان الكرام يمتنعون عن اخذ العوض فيه قال رحمه الله وصح خيار الشرط
لها في الخلع لا له وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا لا يصح لها ايضا فيقع الطلاق عليها ويلزمها المال
المشروط في الوجهين لان ايجاب الزوج بين ولهذا لا يملك الرجوع عنه ويتوقف على ما وراء المجلس وصحت
اضافته وتعليقه بالشرط لكون الموجود من جانبه طلاقا وقبولها شرط اليمين فلا يصح خيار الشرط فيهما
لان الخيار للفسخ بعد الانعقاد لا للمنع من الانعقاد واليمين وشرطها لا يحتملان الفسخ وله ان الخلع من جانبها
معاوضة لكون الموجود من جهتها مالا ولهذا يصح رجوعها قبل القبول ولا يصح اضافته وتعليقه بالشرط ولا
يتوقف على ما وراء المجلس فصار كالبيع ولا نسلم انه للفسخ بعد الانعقاد بل هو مانع من الانعقاد في حق الحكم
وهو المذهب عندنا وكونه شرطا لليمين الزوج لا يمنع ان يكون معاوضة في نفسه كمن قال لاخر ان عتق
هذا العبد فعبدي الاخر حر فان البيع شرط لعتق العبد وهو في نفسه معاوضة وجانب العبد في العتاق
مثل جانب المراة في الطلاق حتى يصح اشتراط الخيار له دون المولى فيبطل برد العبد الخيار في الثلاث وان لم يرد
حتى مضت عتق ولزمه المال كما في حق المراة والجامع بينهما ان المراة لا تحصل لها بالخلع شيء لان البضع ليس له
حكم مال عند الخروج وكذا مالية العبد تتلف على ملك المولى بالاعتاق ومع هذا جاز قبول المال فيهما قال
رحمه الله طلقتك امس بالف فلم تقبلي وقالت قبلت صدق بخلاف البيع لان الطلاق بمال يمين من جانبه وقبولها
شرط الحنث فيتم اليمين بلا قبول فلا يكون الاقرار بها اقرارا بالحنث لصحتها بدونه بل هي ضده ولهذا ينتقض به

ما تحصل

فيكون القول في الحنث قوله لانه منكر لوجود الشرط بخلاف ما اذا قال لغيره بعتك هذا العبد فلم تقبل
حيث لا يقبل قوله في انكار القبول لان الاقرار بالبيع يكون اقرارا بالشرا لانه لا يتم الا به فانكاره يكون
رجوعا عنه فلا يسمع **قال** رحمه الله ويسقط الخلع والمباراة كل حق لكل واحد على الاخر مما يتعلق بالنكاح حتى
لو خالعها او باراها بمال معلوم كان للزوج ما سمت له ولم يبق لاحدهما قبل صاحبه دعوى في المهر
مقبوضا كان او غير مقبوض قبل الدخول بها او بعده وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال محمد رحمه الله
لا يسقطان الا ما سمياه وابو يوسف رحمه الله معه في الخلع ومع ابي حنيفة في المباراة لمحمد ان هذا عقد
معاوضة فوجب الاقتصار على المسمى كساير المعاوضات والطلاق وكالابانة بعوض وهذا لانه لا تاثير
لعقد المعاوضة الا في استحقاق المشروط ولهذا لا يسقط بهما دين اخر بسبب اخر غير النكاح ولا نفقة
العدة مع كونه يتعلق بالنكاح واضعف من المهر ولابي يوسف ان المباراة يقتضي البراة من الجانبين مطلقا
لانها مفاعلة من البراة وانما قيدناه بحقوق النكاح لدلالة الحال وهو ان غرضهما ان يبرا ان مما لزمهما
بالمعاشرة لا بالمعاملة فيرجع كل واحد منهما على صاحبه بما كان له قبل المعاشرة ولابي حنيفة ان الخلع
ايضا يقتضي البراة من الجانبين لانه ينبئ عن الخلع وهو الفصل ولا يتحقق ذلك الا اذا لم يبق لكل واحد منهما
قبل صاحبه حق والا تحققت المنازعة بعده وليس في لفظ الطلاق والابانة ما يدل على اسقاط الحقوق
مع انه ممنوع في رواية الحسن عن ابي حنيفة اذا كان على مال وساير الديون ليس وجوبها بسبب النكاح
فلا يدل اللفظ على سقوطها على انه ممنوع في رواية ونفقة العدة لم تجب بعد والخلع مسقط للواجب
لا مانع من الوجوب حتى لو شرطا البراة منها سقطت ولو شرط البراة من نفقة الولد الصغير وهي مؤنة
الرضاع ينظر فان وقتا له وقتا كالسنة ونحوه صح والا فلا ولا يصح ابراؤها عن السكنى لان خروجها
معصية ولو ابرأته عن مؤنة السكنى بان التزمتها او سكنت ملكها صح مشروطا في الخلع لانه خالص حقها
ثم حمله الخلع على قول ابي حنيفة على اربعة اوجه فاما ان لا يسميا شيا او سميا المهر او بعضه او
مالا اخر وكل وجه على وجهين اما ان يكون المهر مقبوضا او غير مقبوض وكل وجه على وجهين اما
اما ان يكون قبل الدخول او بعده فصارت ستة عشر وجها فان لم يسميا شيا برئ كل واحد منهما
عن حق الاخر مما لزمه بالنكاح في الصحيح سوا كان قبل الدخول او بعده وكان المهر مقبوضا او غير مقبوض
حتى لا يجب عليها رد ما قبضت لو كان قبل الدخول وروي عنه انه لا يبرا عنه وروي عنه ايضا يبرا عن دين اخر
ايضا وان سميا المهر وهو الف درهم مثلا فان كان بعد الدخول ولم يكن مقبوضا سقط عنه كله وان كان
مقبوضا رجع عليها بجميعه بالشرط وان كان قبل الدخول فان كان المهر مقبوضا ففي القياس يرجع
عليها بالف وخمسماية الف بالشرط وخمسماية بالطلاق قبل الدخول وفي الاستحسان يرجع عليها بالالف
المقبوض فقط لان المهر اسم لما يستحقه المراة وهو خمسماية قبل الدخول فيجب عليها رده بالشرط وخمسماية
اخرى بالطلاق قبل الدخول لانها قبضت ما لا تستحق فيجب عليها رده هكذا ذكره قاضي خان وينبغي
ان لا يجب عليها الا خمسماية بالشرط ويسقط عنها الباقي بحكم الخلع استحسانا على ما يجي من قريب

وان لم يكن المهر مقبوضا ففي القياس يسقط عنه جميع المهر ويرجع عليها بخمسماية لانه يستحق عليها الفا بالشرط
وهي تستحق عليه خمسماية بالطلاق قبل الدخول فيلتقيان قصاصا بقدره ويرجع عليها بالزايد وفي الا
ستحسان لا يرجع عليها بشي كما ذكرنا ان المهر اسم لما يستحقه المراة وهو خمسماية فيجب لها ذلك عليه ويجب له
مثله عليها بالشرط فيلتقيان بالشرط فيلتقيان قصاصا وان سميا بعض المهر بان خالعها على عشر مهرها
مثلا والمهر الف فان كان بعد الدخول والمهر مقبوض رجع عليها بماية درهم بالشرط وسلم الباقي لها وان
لم يكن مقبوضا سقط عنه كل المهر ماية بالشرط والباقي بحكم الخلع وان كان قبل الدخول فان كانت قبضت
المهر ففي القياس يرجع عليها بستماية ماية منها بدل الخلع وخمسماية بالطلاق قبل الدخول وفي الاستحسان
يرجع عليها بخمسين درهما لان ذلك عشر مهرها قبل الدخول لما ذكرنا وبرات المراة عن الباقي بحكم لفظ الخلع
وان لم يكن المهر مقبوضا سقط كله عنه استحسانا العشر بالشرط والنصف بالطلاق قبل الدخول والباقي
بحكم الخلع وان سميا مالا اخر غير المهر فان كان بعد الدخول وكان المهر مقبوضا فله المسمى لا غير وان لم يكن
مقبوضا فله المسمى وسقط عنه المهر بحكم الخلع وان كان قبل الدخول فان كان المهر مقبوضا فله المسمى ويسلم
لها ما قبضت ولا يجب عليها رد شي منه وان لم يكن مقبوضا فله المسمى بالشرط وسقط عنه المهر بحكم الخلع **قال**
رحمه الله وان خلع صغيرته بمالها لم يجز عليها اي لو خلع الاب ابنته الصغيرة بمالها لا ينفذ عليها اما في حق
وجوب المال فظاهر لان الخلع على مالها كالتبرع به لكونه مقابلا بمال ولا متقوم وهو منافع البضع لانها
لا قيمة لها حالة الخروج ولهذا يعتبر خلع المريضة من الثلث بخلاف نكاح المريض وكذا لو قتلها انسان
لا يضمن لزوجها شيا من منافع بضعها والاب لا يملك التبرع بمالها واما في حق وقوع الطلاق ففيه
روايتان وقوله لم يجز عليها يحتمل وجهين احدهما ان لا يقع الطلاق بقبول الاب لان الاب لما لم يضمن
بدل الخلع كان هذا خلعا مع البنت كانه خاطبها بذلك فيتوقف على قبولها كالكبيرة اذا خالع عنها الاجنبي
والثاني انه لم ينفذ عليها في حق وجوب المال فقط ويقع الطلاق بقبول الاب وهو الاصح ذكره في المنتقى ووجهه
انه علق بقبول الاب فيكون كتعليقه بساير افعاله ولا يلزم من عدم وجوب المال عدم وقوع الطلاق الا ترى
ان الخلع بالخمر يقع به الطلاق ولا يوجب شيا **قال** رحمه الله ولو بالف على انه ضامن طلقت والالف عليه اي
لو خلعها الاب على انه ضامن لبدل الخلع جاز ولزمه المال لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب
اولى ولم يرد بهذا الضمان الكفالة عن الصغيرة لان المال لا يلزمها وانما المراد به التزام المال ابتدا لانه
يجوز اشتراطه على الاجنبي على ما تقدم بخلاف بدل العتق حيث لا يجوز اشتراطه على الاجنبي والفرق ان
الاعتاق اثبات القوة والطلاق اسقاط الملك ولا يحصل بها به شي لم يكن لها من قبل واشتراط البدل فيه
التزام المال ابتدا كالكفالة فيصح اشتراطه على الاجنبي كما يصح عليها وفي العتق تحصل له به قوة سرعية
فصار معاوضة كالبيع فلا يصح اشتراطه على الاجنبي كاليمين والدليل على انه معاوضة انه لو اعتقه على
خمر يجب عليه قيمة نفسه ولو خالعها عليها لا يجب شي فافترقا ولو شرط الزوج البدل عليها توقف على
قبولها ان كانت اهلا له بان تكون مميزة وهي التي تعرف ان الخلع سالب والنكاح جالب فان قبلت وقع

اتفاقا لوجود الشرط ووقوع الطلاق يعتمده دون لزوم المال على ما تقدم وان قبل الاب عنها صح في رواية
لانه نفع محض لانها تخلص عن عهدة بلا مال وكذلك صح منها فصار كقبول الهبة ويصح في اخرى لان قبولها
بمعنى شرط اليمين وهو لا يحتمل النيابة وهذا هو الاصح وان خالعها على مهرها توقف على قبولها فان قبلت
وقع الطلاق ولم يسقط من المهر شي لما ذكرنا وان قبله الاب فعلى الروايتين ما لم يضمنه صح ووقع الطلاق
لوجود الشرط وهو المقصود ثم قيل تاويل المسئلة ان يخالعها على مال اخر مثل مهرها اما الخلع على مهرها
فغير جايز لان الاب ليس له ولاية ابطال ملكها بمقابلة ما ليس بمتقوم ولا يعتبر ضمانه في ذلك والاصح ان الخلع
على مهرها كالخلع على مال اخر لان العتر يتناول مثله لا عينه وضمان الاب اياه صحيح ثم بعد ذلك ينظر فان كان
مهرها الفا مثلا وكان قبل الدخول لزمه الالف قياسا وفي الاستحسان يلزم خمسماية وقد تقدم وجهها
واصله ان الكبيرة اذا خالعت على مهرها وهو الف قبل الدخول بها وقبل قبض المهر في القياس يلزمها
خمسماية لانه وجب له عليها الف بالشرط ووجب لها عليه خمسماية بالطلاق قبل الدخول فالتقيا
بقدره قصاصا فبقي عليها خمسماية زايدة وبعد القبض يجب عليها الف وخمسماية الف بالشرط وخمسماية
بالطلاق قبل الدخول وفي الاستحسان لا يجب عليها شي قبل القبض لان المهر يراد به ما يستحقه المراة عرفا
وهو نصف المهر فيسقط عنه وبعد القبض يجب عليها رد خمسماية بالشرط لما قلنا وتبرا عن الباقي بحكم الخلع و
على ما ذكره قاضي خان فيما تقدم يجب عليها رد الالف كله ثم جملة ما فيه انه يقع الطلاق بقبولها في المصور كلها
وفي وقوعه بقبول الاب روايتان ما لم يضمن ولو ضمن يقع كما في الكبيرة اذا خالع عنها الاجنبي وقد ذكر حكم
خلع الاب فنذكر طرفا من حكم خلع الاجنبي ليزداد وضوحا لكونه مبنيا عليه فنقول بدل الخلع اذا اضيف
الى الاجنبي يشترط قبوله وان اضيف الى المراة او الى العين والمراة مخاطبة او لم يضف الى احد يشترط قبولها
لانها اولى بهذا العقد اذ الملك يسقط عنها بيانه رجل قال لاخر اخلع امراتك على هذا العبد او على هذا الا
لف فالقبول الى المراة لان البدل لم يضف الى احد ولزمها تسليم ذلك او قيمته ان عجزت ولو قال اخلعها على عبدي
هذا او الف هذه فخلعها صح الخلع ولا يحتاج الى قبول المراة لان العاقد هو الاجنبي ولا الى قبوله لان الواحد
يتولى طرفي العقد فيه كالنكاح وكان البدل عليه لانه اضيف اليه وان استحق فعليه قيمته ولو قالت
لزوجها اخلعني على عبد فلان او داره فاجابها يشترط قبولها لانها مخاطبة وكذا لو قال الزوج خالعتك
على عبد فلان لان الخطاب جرى معها فكانت هي الداخلة في العقد ولو قال الزوج لرب العبد خالعت
امراتي على عبدك يعتبر قبول صاحب العبد لان العقد اضيف اليه ولو قال رجل للزوج اخلع امراتك على
عبد فلان يعتبر قبول فلان لان البدل اضيف اليه ولو قالت اخلعني على الف على ان فلانا ضامن فاجابها
ثم الخلع معها لانها العاقدة وتوقف الضمان على قبول فلان ولو وكلت رجلا بان يخلعها من زوجها
بالف ففعل لزمها المال دون الوكيل لان حقوق العقد في الخلع ترجع الى من عقد له لا الى الوكيل ولو ضمن
الوكيل صح وطولب به واذا ادى رجع به عليها لانه تملك الخلع من مال نفسه بغير امرها فكان غاية
الامر بالخلع وجوب الرجوع عليها بخلاف الوكيل بالنكاح اذا ضمن حيث لا يرجع على الزوج الا اذا ضمن

بامره لانه لا يملك ان يزوجه بغير امره فكان قايلة الامر جواز النكاح والصلح عن دم العمد كالخلع في جميع
ما ذكرنا والله اعلم

باب الظهار

قال رحمه الله هو تشبيه المنكوحة بمحرمة عليه على
التابيد وزاد في النهاية لفظة اتفاق ليخرج ام المزني بها وبنتها لانه لو شبهها بهما لا يكون مظاهرا
وعزاه الى شرح الطحاوي وفي شرح المختار يكون مظاهرا عند ابي يوسف خلافا لمحمد بناء على ان القاضي
اذا قضى بجواز نكاحهما ينفذ عنده خلافا لابي يوسف وذكر في المحيط لو قبل امراة او لمسها او نظر الى فرجها
بشهوة ثم شبه امراته بابنتها لم يكن مظاهرا عند ابي حنيفة رضي الله عنه ولا تشبه هذا الوطي لان حرمته
منصوص عليها وحرمة الدواعي غير منصوص عليها وهو في اللغة مقابلة الظهر بالظهر لانهما اذا كان بينهما
شحنا يجعل كل واحد منهما ظهره الى ظهر الاخر وشرطه ان يكون المراة منكوحة والرجل من اهل الكفارة
حتى لا يصح ظهار الذمي وركنه قوله انت علي كظهر امي او ما يقوم مقامه وحكمه حرمة الوطي والدواعي
الى وجود الكفارة وكان طلاقا في الجاهلية فقرر الشرع اصله ونقل حكمه الى تحريم موقت بالكفارة
قال رحمه الله حرم عليه الوطي ودواعيه بانت علي كظهر امي حتى يكفر اي حرم على المظاهر ودواعيه
كالمس والقبلة بشهوة بقوله انت علي كظهر امي حتى يكفر عن ظهاره لقوله تعالى والذين يظهرون من
نسايهم الى ان قال فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا نزلت في خولة ابنة مالك ابن ثعلبة امراة اوس بن
الصامت راها وهي تصلي وكانت حسنا فلما سلمت راودها فابت فغضب فظاهر منها فاتت
النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان اوسا تزوجني وانا شابة مرغوب في ولما خلي سني ونثر بطني جعلني
كامه وروي انها قالت له عليه السلام ان لي صبية ان ضممتهم اليه ضاعوا وان ضممتهم الي جاعوا فقال عليه السلام
ما عندي في امرك شي وروي انه عليه السلم قال لها حرمت عليه فهتفت وشكت الى الله تعالى فنزلت
الاية فقال عليه السلم يعتق رقبة فقالت لا تجد قال فيصوم شهرين متتابعين قلت يرسول الله
شيخ كبير ما به من صيام قال فليطعم ستين مسكينا قلت ما عنده من شي فقال سأعينه بعرق من تمر فقلت
فانا اعينه بعرق اخر فقال عليه السلم احسنت اذهبي فاطعمي عنه ستين مسكينا الحديث ولانه منكر
من القول وزور حيث شبه من هي في اقصى غايات الحل بمن هي في اقصى غايات الحرمة فناسب ان يجازى
به بالحرمة المغياة بالكفارة والوطي اذا حرم حرم بدواعيه كيلا يقع فيه كما في حالة الاحرام والاعتكاف
والاستبراء بخلاف الحايض والصايم لانه يكثر وجودها فلو حرم الدواعي لافضى الى الحرج ولا يقال كثرة الوجود
يدعوا الى شرع الزاجر لنقل فلا يدل على السقوط لانا نقول ايام الطهر والفطر اكثر فبوجود الوطي فيها يفتر
الرغبة فلا يدعوا الى شرع الزاجر ولان الدواعي لا يفضي الى الوطي في حالة الحيض لان الطباع ينفر عنها فلا يكون
داعية في هذه الحالة والحرمة باعتباره فلا تحرم وقال الشافعي لا تحرم الدواعي لان التماس اريد به الوطي وهو مجاز
فيه فلا يراد به الحقيقة ونحن نقول التماس حقيقة للمس باليد فيحمل عليه حتى يقوم الدليل على المجاز اذ
نقول انه يتناول المجاز لفظا وملحق غيره به بالقياس احتياطا في موضع الحرمة وبمثله لا يمنع الجمع بينهما
قال رحمه الله فلو وطي قبله استغفر ربه فقط اي لو وطي قبل التكفير استغفر الله تعالى ولا يجب عليه غير الكفارة

الاولي ووقال سعيد بن جبير تجب عليه كفارتان وقال النخعي ثلث كفارات والحجة عليهما ماروى
ان سلمة بن صخر حين واقع امراته وقد كان ظاهر منها اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يرسول الله اني ظاهرت
من امراتي فوقعت عليها قبل ان اكفر فقال ما حملك على ذلك يرحمك الله فقال رايت خلخالها في ضوء
القمر قال فلا تقربها حتى تفعل ما امرك الله رواه ابو داود والنساى وابن ماجه والترمذي وقال حديث
حسن غريب صحيح وفي رواية قال له استغفر ربك ولا تعد حتى تكفر ولو كان شي اخر واجبا عليه لبينه عليه
السلم له قال رحمه الله وعوده عزمه على وطيها اي عود المظاهر وهو العود المذكور في قوله تعالى ثم يعودون
لما قالوا عومه على وطي المظاهر منها وقال الشافعي رحمه الله سكوته عن طلاقها وهذا فاسد من وجهين
احدهما ان الظهار لم يوجب تحريم العقد حتى يكون العود امساكها والثاني ان ثم للتراخي وفيما قاله
تركه لانه يتصل به سكوته عن طلاقها وهذا بعيد لا يفهم من لفظ النص اصلا وقال مالك العود الوطي
نفسه وهذا يرده الحديث الذي رويناه لانه يقتضي تقدم الكفارة على الوطي وهذا القول ينفي جوازها قبل
الوطي وكذا الاية ترده لان الله تعالى اوجب عليه التحرير بعد العود قبل التماس فلو كان العود هو الوطي لما
استقام وقالت الظاهرية العود ان يتكلم بالظهار مرة اخرى ولا يحرم وطيها بدون الثانية وهذا لا يخفى
فساده واللفظ لا يحتمله لانه لو اريد به ذلك لقيل يعيدون القول الاول بضم الياء وكسر العين من الاعادة لا من
العود وكذا الحديث الذي رويناه ينفيه لانه عليه السلم اوجب الكفارة عليه ويسأله عن الظهار هل كرر ام لا
ولو كان المراد به التكرار لسأله واللام في قوله تعالى لما قالوا بمعنى الى وقيل بمعنى في وقال الفراء معنى عن اي يرجعون
عما قالوا فيريدون الوطي والعود الرجوع قال عليه السلم العايد في هبته كالعايد في قيئه وهذا تاويل حسن لان
الظهار موجبة التحريم المؤبد فاذا قصد وطيها وعزم عليه رجع عما قال فلهذا يجب عليه الكفارة حتى لو ابانها
او لم يعزم على وطيها لم يجب عليه لعدم الرجوع وكذا لو مات احدهما ولو عزم ثم رجع وترك العزم سقطت
عنه لان وجوبها لاجل الوطي حتى يحل على مثال من يريد ان يصلي النفل يومر بالظهار ثم اذا رجع وترك
التنفل لا يومر بها ثم سبب وجوب الكفارة هو الظهار والعود لان الكفارة دايرة بين العقوبة والعبادة
فيكون سببها دايرا ايضا بين الحظر والاباحة حتى يتعلق العقوبة بالمحظور والعبادة بالمباح وانما جاز
تقدم الكفارة على العود لانها وجبت لرفع الحرمة الثابتة في الذات فيجوز ثبوت تلك الحرمة لترفع بها كما
قلنا في الطهارة انها تجوز قبل ارادة الصلوة مع انها سببها لانها شرعت لرفع الحدث فيجوز بعد وجوده
ولهذا اجازت الكفارة بعد ما ابانها او بعد ما نفسخ العقد بالارتداد او غيره لان هذه الحرمة لا يزول
بغير التكفير من اسباب الحل كملك اليمين واصابة الزوج الثاني وللمراة ان تطالبه بالوطي وعليها ان يمنعه
من الاستمتاع بها حتى يكفر وعلى القاضي ان يجبره على التكفير دفعا للضرر عنها قال رحمه الله وبطنها
وفخذها وفرجها كظهرها اي بطن امه وفرجها وفخذها كظهرها حتى لو شبه امراته بعضو من هذه
الاعضاء يكون مظاهرا لان هذه الاشيا تحرم عليه النظر اليها ولمسها والظهار ليس الا تشبيه المحللة
بالمحرمة وهذا المعنى يتحقق في هذه الاعضا كخلاف اليد ونحوه لانه يجوز النظر اليه ولمسه بلا شهوة قال

اي اخت امراته

قال رحمه الله واخته وعمته وامه رضاعا كامه اي كامه نسبا حتى يصير مظاهرا بتشبيهه منكوحته
بواحدة منهن لان شرطه ان تكون محرمة عليه على التابيد على ما ذكرنا وقد وجد ذلك فيهن بخلاف ما هو
مالو شبهها باختها او عمتها او خالتها لان حرمتهن ليست على التابيد وانما تحرم عليه ما دامت
هي في عصمته لاجل الجمع فاذا طلقها او ماتت حلت له لعدم الجمع قال رحمه الله وراسك وفرجك
ووجهك ورقبتك وتصفك وثلثك كانت اي لو قال لامراته راسك علي كظهر امي او فرجك او وجهك علي كظهر
امي الى اخره كان مظاهرا لان هذه الاعضا يعبر بها عن الجميع على ما تقدم في الطلاق وهو الشرط في حق
المراة ومن جانب المحرم شرطه ان يكون عضوا لا يجوز النظر اليه على ما بينا وقد وجدا قال رحمه الله وان
نوى بانت علي مثل امي برا او ظهارا او طلاقا فكما نوي والا لغا اي وان نوي بقوله لامراته انت علي
مثل امي احد هذه الاشيا التي ذكرها فهو كما نوى وان لم يكن له نية فليس بشي ومعناه انه اذا قال لها ذلك
يستفسر لانه يحتمل وجوها من التشبيه فان قال نويت البر اي الكرامة فهو كما قال لان التكريم بالتشبيه
فاش في الكلام فصار كانه قال انت عندي في استحقاق الكرامة والبر مثل امي وان قال نويت به الظهار فهو
ظهار لانه شبهها بجميعها وفيه تشبيه بالعضو لكنه غير صريح فيه فيشترط النية وان قال نويت به
الطلاق فهو طلاق باين لانه تشبيه بالام في الحرمة فكانه قال انت علي حرام ونوى الطلاق وان قال لم انو به
شيا فليس بشي عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما لاحتمال الحمل على الكرامة وهذا لان كاف التشبيه لا عموم
لها فتعين الادنى ولان كلام المسلم يحمل على الصحيح ما امكن وفي جعله ظهارا حمل على المنكر والزور وقال محمد
رحمه الله هو ظهار لانه شبهها بجميعها فيدخل العضو في الجملة وعن ابي يوسف مثله اذا كان في حالة الغضب
وعنه انه يكون ايلا لان امه محرمة عليه بالنص فيحمل عليه لان الحرام يمين بالنص وان نوى به التحريم لا غير
فعند ابي يوسف رحمه الله يكون ايلا لكون الثابت به ادنى الحرمات لان سبب الايلا وحكمه اخف ويمكن رفعه
بالوطي ولا يبقى حكمه بعد زوج اخر ولا يثبت الحال ولا يجبره القاضي اذا امتنع بخلاف الظهار وعند محمد رحمه الله
يكون ظهارا لان كاف التشبيه تختص به وقال قاضي خان في شرح الجامع الصغير انه اذا نوى التحريم ذكر
في بعض النسخ انه ايلا عند ابي حنيفة وابي يوسف والاصح انه يكون ظهارا عند الكل لان التحريم الموكد بالتشبيه
ظهار ولو قال انت علي كامي فهو مثل قوله انت علي مثل امي في جميع ما ذكرنا قال رحمه الله وبانت علي حرام
كامي ظهارا او طلاقا فكما نوى اي بقوله انت علي حرام كامي ظهارا او طلاقا فهو كما نوى لان قوله انت علي
حرام من الكنايات فيكون طلاقا وان نوى به الظهار فظهار لانه شبهها في الحرمة تامة ولو شبهها بظهرها
كان ظهارا فبكلها اولي وانتفى احتمال البر والكرامة هنا لتصريحه بالحرمة وان لم يكن له نية فهو ظهار
لانه لفظ محتمل فيثبت به الادنى والحرمة بالظهار دون الحرمة بالطلاق لان الحرمة بالظهار لا يزيل
الملك والحرمة بالطلاق يزيله وعند ابي يوسف هو ايلا لما مر قال رحمه الله وبانت علي حرام كظهر امي طلاقا
او ايلا فظهار اي لو نوى بقوله انت علي حرام كظهر امي طلاقا او ايلا لا يكون الا ظهارا لان هذا اللفظ
صريح في الظهار فلا تعمل فيه النية وقوله حرام توكيد لمقتضى اللفظ فلا يغيره وهذا عند ابي حنيفة

رضي الله عنه

وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان نوى ظهارا او لم يكن له نية فهو ظهار وان نوى طلاقا فطلاق وان
نوى ايلاء فايلاء لان كلا منها محتمل كلامه لان قوله انت علي حرام يحتمل الطلاق والايلاء لو اقتصر عليه وقوله
كظهر امي توكيد لتلك الحرمة فلا يتغير به ثم عند محمد ان نوى الطلاق لا يكون ظهارا لانه لما وقع الطلاق
بقوله انت علي حرام بانت ولا يصير مظاهرا بقوله بعد ذلك كظهر امي لان الظهار من المبانة لا يصح
ولا يقال الظهار والطلاق يوجدان معا بقوله انت علي حرام لانا نقول اللفظ الواحد لا يحتمل معنيين و
قال ابو يوسف رحمه يكونان معا الظهار بلفظه والطلاق بنيته كما لو قال زينب طالق وله امراة معروفة
بهذا الاسم فقال لي امراة اخرى بهذا الاسم وعنيت به تلك يقع عليها بالنية على المعروفة بالظاهر
وان نوى ايلاء ينبغي ان يكون ايلاء وظهارا باتفاقهما لعدم التنافي بينهما **قال** رحمه الله ولا ظهار الا من
زوجته لقوله تعالى والذين يظهرون من نسائهم الاية ولفظ النساء يتناول المنكوحات حتى لو ظاهر
من امته لم يكن مظاهرا خلافا لمالك والحجة عليه ما تلونا اذ لفظ النساء مضافا الى الازواج لا يتناول
الاماء ولهذا لم يدخلن في قوله تعالى وامهات نسائكم وفي قوله تعالى والذين يولون من نسائهم تربص اربعة
اشهر حتى لا يحرم عليه ام امته بغير وطي ولا يصير مولبا من امته ولان الظهار كان طلاقا في الجاهلية
فنقل الشرع حكمه الى تحريم موقت بالكفارة والامة ليست بمحل للطلاق فلا تكون محلا للظهار كالايلاء
كان طلاقا الى الحال فاخره الشرع الى مضي اربعة اشهر فلا يثبت ذلك الا فيمن يثبت في حقه الاصل ولان
الحل ليس بمقصود في الامة وانما المقصود الاستخدام حتى يثبت ملك اليمين فيمن لا يحل له وطيها كام زوجته
وبنتها وامه من الرضاع فلا يكون مقصودة بالتحريم اذ الحل فيها تبع لملك اليمين لا مقصود ولهذا لو
اشترى امة فوجدها ممن لا يحل له وطيها برضاع او غيره ليس له ان يردها على البايع وفي المنكوحة
اصل فيمتنع الالحاق ولا يقال ان الامة محل للظهار بقا بان ظاهر من امراته وهي امة لغيره ثم اشتراها
يبقى حكم الظهار الاول على حاله حتى لا يجوز له وطيها قبل ان يكفر وكذا لو ظاهر منها ثم طلقها ثنتين ثم اشتراها
لا يحل له وطيها بعد زوج حتى يكفر عن ظهاره لانا نقول ذلك في حالة البقا وكلامنا في الابتدا وكم
من شي يثبت بقا وان لم يمكن اثباته ابتدا كبقا النكاح في العدة وكالحرمة الغليظة بالطلاق فانه لا
يثبت في الامة ابتدا ويبقى بعدما ثبت حتى لا يحل له وطيها بملك اليمين ولا التزوج بها بعدما اعتقها
ما لم يتزوج بزوج اخر فكذا هذا وهذا لان وقت ثبوته كانت محلا له فثبت لمصادفته الحل ثم لا يسقط
بعد ثبوته الا بشروطه **قال** رحمه الله فلو نكح امراة بغير امرها فظاهر منها فاجازته بطل اي لو
تزوج امراة بغير اذنها فظاهر منها قبل الاجازة ثم اجازت النكاح بطل الظهار لانه صادق في
التشبيه في ذلك الوقت فلا يجب عليه جزا الزور بخلاف اعتاق المشتري من الفضولي حيث يتوقف
وينفذ باجازة البيع لانه من حقوق الملك ولهذا جاز له اعتاقه بل مندوب اليه الشي اذا توقف
يتوقف لحقوقه والظهار محظور فلا يستحق بملك النكاح بل لا يجوز **قال** رحمه الله انتن علي كظهر امي
ظهارا منهن اي لو قال لنسايه انتن علي كظهر امي كان مظاهرا من جميعهن لوجود ركنه في حق

كل واحدة منهن وهو التشبيه فصار كالطلاق والعتاق والايلاء **قال** رحمه الله وكفر لكل اي كفر لكل
واحدة منهن وقال مالك يكفيه كفارة واحدة اذا ظاهر منهن بكلمة واحدة كما لو لهن والله لا اقربكن
ثم قربهن لم يلزمه الا كفارة واحدة وهذا لان الظهار موجب للكفارة كالايلاء وقال بعضهم الظهار
يمين لان فيه تحريم الحلال وذلك يمين فلا يجب فيه الا كفارة واحدة واحدة ولنا ان الكفارة لاتهاك
الحرمة وهي تثبت في حق كل واحدة منهن فتتعدد الكفارة بتعددها بخلاف الايلاء لان الكفارة تجب فيه
لهتك حرمة اسم الله تعالى فلا يتعدد ذكر اسم الله تعالى وقول من قال ان الظهار يمين فاسد لان الظهار
منكر من القول وزور محض واليمين تصرف مشروع مباح ولهذا اختلفت كفارتهما فكيف يجعل احدهما
من الاخر لحققه ان اليمين اما بالله او بصفة من صفاته او بالتعليق لشرط ولم يوجد واحد منهما
في الظهار **فصل في الكفارة قال** رحمه الله وهو تحرير رقبة اي كفارة الظهار تحرير
رقبة والمراد تحرير بتاويل التكفير وهي قبل الوطي لما تلونا وما روينا من حديث من واقع امراته قبل التكفير
ولان التكفير لاتهاك الحرمة الثابتة بالظهار فيقدم على الوطي المحل ولا فرق في ذلك بين الذكر والانثى وبين الصغير
والكبير والكافرة والمسلمة لاطلاق النص وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الكافرة لان الكفارة حق الله تعالى
فلا يجوز صرفها الى عدوه ولهذا لا يجوز المرتد ولانه ناقص لانه عيب ولهذا يرده المشتري اذا وجد
كافرا واصل الخلاف انه هل يحمل المطلق على المقيد ام لا فعندنا لا يحمل وعنده يحمل اذا اتحد الجنس وهنا
قيده بالنص بالمومنة في كفارة القتل فحمل عليه غيره من الكفارات ولنا ان المنصوص عليه اعتاق
رقبة وهو اسم لذات مرقوقة مملوكة من كل وجه وقد وجد والتقييد بالايمان زيادة وهو نسخ
فلا يجوز بالقياس ولان فيه قياس المنصوص عليه على المنصوص عليه وهو باطل لان من شرط
القياس ان تتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه وهذا
لان القياس حجة ضعيفة لا يصار اليه الا عند عدم النص او شبهته حتى صار موخرا عن قول الصحابي
وهنا نص يمكن العمل به وهو اطلاق الكتاب ولان الفرع نظير الاصل لان قتل النفس اعظم ولهذا
لم يشرع فيه الاطعام ولا يجوز الحاقه بغيره في حق جواز الاطعام تغليظا للواجب عليه وتعظيما
للجريمة حتى تتم صيانة النفس فكذا لا يجوز الحاق غيره به في التغليظ لان قيد الرقبة بالايمان
اغلظ فيناسبه دون غيره لان جريمة القتل اعظم والقصود من التحرير تمكينه من الطاعة وان تكابه
المعصية منسوب الى سوء اختياره فلا يمنع من العتق وهذا لان المصروف الى الكفارة ماليته دون
اعتقاده وكونه عدوا لله تعالى لا يمنع التقرب الى الله تعالى الاحسان اليه الا ترى انه تعالى قال لا ينهاكم
الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم الاية ولهذا لو نذر بالعتق خرج من العهدة
بعتق الكافرة ولا يقال هو مامور بتحرير رقبة وهي نكرة فتخص في الاثبات وقد اريد بها المومنة فلا يدخل
الكافرة لانهما ضدان لانا نقول هذه مطلقة فيتناول رقبة على اي صفة كانت لان المطلق هو الذي
يتعرض للذات دون الصفات الا ترى انه يجوز الصغيرة والكبيرة وان كانا متضادين وكذا البيضا والسودا

والذكر والانثى وغيره من الاوصاف المتضادة ويجوز المرتد عند بعض المشايخ قلنا ان منع وعند
بعضهم لا يجوز لانه مستحق القتل حتى لو كانت مرتدة جازت بالاخلاف والعيب اذا كان لا يفوت جنس
المنفعة لا يمنع الصحة كساير العيوب ولهذا جاز الاصم والاعور وفقطوع احدى اليدين واحدى الرجلين
من خلاف والخصي والمجبوب ومقطوع الاذنين والمراد بالاصم الذي يسمع اذا صيح عليه فاما الاخرس
فلا يجوز لفوات جنس المنفعة **قال** رحمه الله ولم يجز الاعمى ومقطوع اليدين او ابهاميهما او الرجلين
والمجنون والاصل ان فوات جنس المنفعة يمنع الجواز والاختلال لا يمنع وهذا لان بقا الانسان
معنى يكون ببقا منافعه وبفوات جنس المنفعة يكون هالكا معنى وفيما ذكر فوات البصر والبطش
وقوته والمشي فكان هالكا والانتفاع بالجوارح لا يكون الا بالعقل فكان اقوى من الاول والزمانة
ويفيق يجوز لان منفعة العقل غير فايته وانما هي مختلة وذلك لا يمنع الجواز **قال** رحمه الله والمدبر
وام الولد لاستحقاقهما الحرية من وجه بجهة اخرى فكان الرق فيهما ناقصا وقوله تعالى فتحرير
رقبة يقتضي الكمال ويقتضي انشا العتق من كل وجه واعتاقهما تعجيل لما صار مستحقا لهما فلا
يكون انشا من كل وجه فلا يجوز وقال في الغاية يرد على قول صاحب الهداية فكان الرق فيهما
ناقصا ما لو قال كل مملوك لي حر عتق عبيده ومدبروه وامهات اولاده ولا يعتق مكاتبوه فدل على
كمال الرق فيهما ولهذا يحل له وطي المدبرة وام الولد ولو كان الرق ناقصا فيهما لما حل له وطيهما كالمكاتبة
وهذا غلط وخطا من وجوه احدها انه جعل الرق في المكاتب ناقصا والثاني انه جعل نقصان الرق
محرما للوطي والثالث انه جعل المناط في قوله كل مملوك لي حر الرق وانما هو الملك والرابع انه جعل رق المدبر
وام الولد كاملا ونحن نذكر الفرق وتبين المعنى والمناط مختصرا فنقول المكاتب رقه كامل لقوله عليه السلام
المكاتب عبد ما بقي عليه درهم والملك فيه ناقص لخروجه عن ملك المولى يدا والمدبر وام الولد عكسه
فان رقهما ناقص وهي الرقبة المذكورة في النص لاستحقاقهما الحرية من وجه والملك فيهما كامل لجواز التصرف
فيهما ولهذا يحل له وطيهما وقوله تعالى فتحرير رقبة يقتضي رقا كاملا فيدخل فيه المكاتب دونهما وقول
الرجل كل مملوك لي حر يقتضي ملكا كاملا فيدخلان فيه دون المكاتب فكان المناط في تحرير الرقبة عن
الكفارة الرق وقوله كل مملوك لي حر الملك ولهذا قال صاحب الهداية في عتق المكاتب عن الكفارة
في هذا الموضع لقيام الرق فيه من كل وجه وقال فيه في الايمان لان الملك فيه غير ثابت يدا ولهذا لا يملك
اكسابه ولا يحل له وطي المكاتبة يعني المولى وقال في المدبر وام الولد والقن اذا الملك ثابت فيهم رقبة ويدا
وكذا ذكر الاصوليون ايضا فيعلم بهذا ان العتق ضد الرق دون الملك لانه يثبت في اشيا لا يقبل العتق ولو
كان ضدا له لما ثبت لان شرط التضاد اتحاد المحل واذا كان الرق ناقصا لا يجزيه لعدم الاعتاق من كل وجه
لان رقه كان زايلا من وجه **قال** رحمه الله والمكاتب الذي ادى شيا لانه تحرير بعوض وروي الحسن عن
ابي حنيفة انه يجوز لان رقه لم ينتقص بما ادى فكان باقيا من كل وجه ولهذا يقبل الفسخ بخلاف المدبر وام
الولد على ما بينا ولان العتق مستحق عليه فيهما قبله فلا ينوب عن الواجب ابتدا **قال** رحمه الله فان لم يود شيا

او اشترى قريبه ناويا بالشرا الكفارة او حرر نصف عبده عن كفارته ثم حرر باقيه عنها صح
اما المكاتب الذي لم يود شيا فلما ذكرنا ان الرق فيه كامل فكان تحريرا من كل وجه وقال زفر
والشافعي لا يجوز لانه استحق الحرية بجهة الكتابة فاشبه المدبر وام الولد بل اولى لان استحقاق
العتق بالكتابة فوق استحقاقه بالتدبير والاستيلاد ولهذا صار احق بمكاسبه ويمنع المولى من
التصرف فيه وفي ما في يده تضمن له الارش والعقر بالجناية والوطي ولنا ان الواجب تحرير الرقبة وهو
تصيير شخص مرقوق حرا وقد وجد ولم يتمكن نقصان في رقه بالكتابة لان عتقه معلق بشرط
الادا والمعلق به عدم قبل وجوده ولا يثبت بهذا التعليق استحقاق الحرية كما في ساير الشروط
بل اولى لان التعليق بساير الشروط يمنع الفسخ وهذا لا يمنع وهذا ايضا دليل على انه لا يوجب
نقصان الرق ولا يوجب له حق الحرية لان حق الحرية لا يقبل الفسخ كحقيقته الا ترى ان التدبير
والاستيلاد لا يقبله فيثبت بهذا ان الرق قايم في المكاتب من كل وجه والكتابة لا ينافي الرق لانها
فك الحجر بمنزلة الاذن في التجارة الا انها بعوض فيلزم من جهة المولى ولئن كانت الكتابة مانعة
من العتق عن الكفارة ينفسخ بمقتضى الاعتاق اذ هي يقبله برضى المكاتب وقد وجد رضاه دلالة لانه
لما رضي بالعتق بعوض كان بغير عوض اولى ولا يقال لو انفسخت الكتابة لما سلم لها الاولاد والا
كساب وسلامتها يدل على ان العتق حصل بجهته الكتابة لانا نقول الفسخ ضروري فيتقدر بقدرها
فيظهر في حق جواز التكفير ولا يظهر في حق استرداد الاولاد والاكساب ولولا انه فسخ لما سقط
عنه بدل الكتابة او نقول سلامة الاولاد والاكساب باعتبار انه عتق وهو مكاتب لا لانه عتق بجهة
الكتابة كما لو كاتب ام ولده ثم مات عتقت بجهة الاستيلاد وسلم لها الاكساب والاولاد الذين
ولدتهم بعد الكتابة ولئن سلمنا انه عتق بجهة الكتابة لا يلزم منه عدم الاجزا عن الكفارة لان كلامنا
في الاعتاق الصادر من المولى لا في العتق الحاصل في المحل والكفارة يتادى بالاعتاق دون العتق لان
العتق واحد في حق المحل فلا يتنوع والاعتاق تختلف جهاته فجعل في حق المحل عين ما يستحقه بالكتابة
وفي حق المولى اعتاقا بجهة الكفارة لقصده ذلك كالمراة اذا وهبت صداقها من زوجها قبل القبض ثم طلقها
قبل الدخول بها لا يرجع عليها بشي وجعل هبتها في حق الزوج تحصيلا لمقصوده عند الطلاق وفي حقها
تمليكا مبتدا ولا يقال الملك فيه قد انتقض بالكتابة حتى لا يدخل تحت المملوك المطلق لانا نقول ان
الله تعالى ما ذكر الملك وانما شرط ضرورة ان العتق لا ينفذ الا في الملك فهذا القدر من الملك وهو ملك
الرقبة كاف لنفوذ العتق فلا حاجة الى ملك اليد وهذا لان الاعتاق لازالة الرق وكماله بملك الرقبة
دون اليد فخروجه عن يده لا يوجب نقصا في الرقبة على ما مر وكذا وجوب الضمان على المولى بالجناية عليه
او على ماله لان وجوبه لتحقق مقصوده لا لخروجه عن ملكه واما اذا اشترى قريبه ينوي به عن
كفارته فلان الشرا علة العتق على ما نبينه وهو بصنعه فيكون عما نوى وقال زفر والشافعي رحمهما الله
لا يجزيه وهو قول ابي حنيفة الاول لان علة العتق القرابة لانها علة وجوب الصلات بين الاقارب

والشرا شرط العتق لانه سبب الملك والاعتاق سبب لزواله وبينهما تنافي فاستحال اضافة
العتق اليه لهذا المعنى ولاستحقاقه الحرية بالقرابة فصار كما لو قال لعبد الغير ان اشتريتك فانت
حر ثم اشتراه ينوي عن الكفارة حيث لا يجزيه لان نيته لم يقترن بالعلة وهي اليمين وانما اقترنت
بالشرط وهو الشرا فلا يعتبر ولهذا يشترط الاهلية عند اليمين دون الشرط وكذا الضمان يجب
على شهود اليمين لانه صاحب علة ولا يجب على شهود الشرط ولان فيه صرف منفعة الكفارة
الى ابيه فلا يجوز كالزكاة ولنا ان النية قارنت علة العتق فيصح وهذا لان شرا القريب علة
للعتق لان العلة هو تصيير الرقبة حرا وفي الشرا ذلك لقوله عليه السلام لن يجزي ولد والده
الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه اي بالشرا لانه لا يحتاج الى غيره فصار اعتاقا وهذا كما
يقال سقاه فارواه وضربه فاوجعه اي بالسقي والضرب ولان الشرا يوجب الملك وملك القريب
يوجب العتق فيضاف الملك مع حكمه الى الشرا لانهما حدثا به وهذا كمن رمى انسانا عمدا فاصابه
فمات قتل به كانه حز رقبته بالسيف لان فعله وهو الرمي ادى الى النفوذ والمضي في الهوا واوجب
المضي الوقوع عليه وافضى ذلك الى الخرج وهو سبب الموت فيضاف الكل اليه بالتسبيب فيكون
الرامي قاتلا له بهذه الوسايط فكذا الشرا اوجب الملك والملك اوجب العتق فكان المشتري
معتقا بواسطة الملك والملك ليس بشرط للعتق لان الشرط ما لا اثر له في الايجاب والعتق فيه
لا يثبت الا بالملك والقرابة ولكل واحد منهما اثر فيه فجعلا علة ذات وجهين ثم ان وجدا معا
اضيف الحكم اليهما وان تعاقبا كان الاخير هو العلة ايهما كان ولهذا اذا اشترى نصف ابنه من
احد الشريكين ضمن للاخر ان كان موسرا والضمان الذي تختلف باليسار والاعسار لا يكون الا
بالاعتاق ولو تاخر السبب بان ادعى احد الشريكين بسبب عبد مشترك بينهما يضمن المدعى نصيب شريكه
وهذا ابة العلية بخلاف اجر الشاهدين لان الشهادة لا يوجب شيا بدون القضا والقضا بهما
جميعا فلا تحال العلة الى الثاني منهما لتحقق ان العتق صلة وللملك تاثير في ايجاب الصلات كايجاب الزكوة
وللقرابة ايضا تاثير في ايجاب الصلات فصارا علة واحدة فيضاف اليهما عند اجتماعهما وجودا والا
يضاف الى الاخير بخلاف ما لو قال لعبد ان اشتريتك فانت حر فاشتراه ينوي به عن الكفارة حيث لا
يجوز لان الشرا شرط محض لا تاثير له في ايجاب الحرية فقرن النية به لا يفيد حتى لو اقترنت باليمين
بان قال ان اشتريتك فانت حر عن كفارة ظهاري اجزاه لاقتران النية بالعلة وهي اليمين بخلاف
ما اذا قال ذلك لامة قد استولدها بالنكاح ثم اشتراها حيث لا يجزيه عن الكفارة وان اقترنت ثلثة
بالعلة لان عتقها مستحق بالاستيلاد السابق فاضيف العتق الى اليمين من وجه لا من كل وجه
فصار كانها عتقت ام الولد وقولهم ان العتق مستحق بالقرابة فاسد لان الاستحقاق لا يثبت قبل
تمام العلة ولا معنى لقولهم فيه صرف منفعة الكفارة الى ابنه لانه لما جاز صرفها الى عبده كان اولى
ان يجوز الى قريبه وعلى هذا الخلاف لو وهب له او تصدق به عليه او اوصى له به وهو ينوي به عن

هنا

الكفارة

الكفارة لان الملك بهذه الاسباب يحصل بصنعه وهو القبول بخلاف ما اذا ورثه وهو ينويه عن الكفارة
حيث لا يجزيه لان الميراث يدخل في ملكه من غير صنعه ولا بد من صنعه في الكفارة لان المامور به
هو التحرير وهو جعل الرقبة حرا واما اذا حرر نصف عبده عن كفارته ثم حرر باقيه عنها فلانه
اعتق رقبة كاملة بكلامين فجعل المقصود به وهذا جواب الاستحسان وفي القياس لا يجوز لانه
بعتق النصف تمكن النقصان في الباقي فصار كما لو اعتق نصيبه من العبد المشترك بينه وبين اخر
ثم ضمن نصيب شريكه وجه الاستحسان ان هذا النقصان من اثار العتق الاول مسبب الكفارة
في ملكه ومثله غير مانع كمن اضجع شاة للتضحية فاصاب السكين عينها فذهبت بخلاف العبد
المشترك على ما نبينه من قريب ان شا الله تعالى وهذا على قول ابي حنيفة رضي الله عنه وعلى قولهما
لا يتاتى فيه القياس والاستحسان لان العتق لا يتجزى عندهما ولهذا لو اعتق نصف
عبده ولم يعتق الباقي جاز عندهما لانه يعتق كله **قال** رحمه الله وان حرر نصف عبد مشترك
وضمن باقيه او حرر نصف عبده ثم وطي التي ظاهر منها ثم حرر باقيه لا اي لا يجزيه عن الكفارة
فاما في العبد المشترك فالمذكور هنا قول ابي حنيفة رحمه الله وقالا يجزيه لان الاعتاق لا يتجزى
عندهما فيعتق جزء منه عتق كله فصار معتقا كل العبد وهو ملكه الا ان المعتق ان كان موسرا
ضمن نصيب شريكه فيكون عتقا بغير عوض فلا يجزيه عن الكفارة وله ان النقصان يمكن في
النصف الاخر لتعذر استدامة الرق فيه وهذا النقصان حصل في ملك شريكه ثم انتقل اليه
بالضمان ناقصا فلا يجزيه عن الكفارة بخلاف ما اذا اعتق نصف عبده ثم باقيه على ما تقدم لان ذلك
النقصان كذهاب البعض بسبب العتق فجعل من الادا ولا يمكن ذلك هنا لانه لا اداء قبل الملك
فوضح الفرق ولا يقال انه ملكه بالضمان مستندا الى وقت الاعتاق فجعل النقصان في ملكه
بهذا الاعتبار لانا نقول الاسناد في المضمونات يثبت في حق الضامن والمضمون له لا في حق غيرهما
فلا يثبت في حق الاجزا عن الكفارة واما اذا اعتق النصف ثم جامعها ثم اعتق النصف الباقي فلان
المامور به العتق قبل المسيس فلم يوجد لان النصف وقع بعد المسيس ولا يقال لو كان ذلك
مانعا لما جاز له ان يعتق رقبة اخرى بعده لانا نقول النص يقتضي تقديم العتق على المسيس ومنع
التفرقة بالاجماع بين النصفين فما تعذر منهما سقط وهو التقديم وما امكن تداركه وجب عملا بالنص
بالقدر الممكن وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه بنا على ان الاعتاق يتجزى عندهما وعنده يجزيه لان
العتق لا يتجزى عندهما فاعتاق النصف اعتاق للكل فكان اعتاق الرقبة قبل المسيس **قال**
رحمه الله فان لم يجد ما يعتق صام شهرين متتابعين ليس فيهما رمضان وايام منهية وهي يوم الفطر
ويوم النحر وايام التشريق لان التتابع منصوص وشهر رمضان لم يشرع فيه صوم اخر غيره في حق
المقيم الصحيح والصوم في العيدين وايام التشريق منهي عنه فلا يتادى به الكامل وينقطع التتابع بدخول
هذه الايام لانه يجد شهرين متواليين عن هذه الايام بخلاف ما اذا حاضت المراة في صوم كفارة الافطار

او القتل حيث لا ينقطع به الترتيب لانها لا تجد بدا منه في شهرين بخلاف كفارة اليمين والنفاس
والمرض حيث يستقبل في هذه الاشياء لانه يمكن وجود شهرين خاليين عن النفاس والمرض ومدة
كفارة اليمين قليلة فيمكنها ان تصوم مرتبا من غير حرج وعلى هذا الاعتبار الصوم المنذور بشرط
التتابع ثم ان صام شهرين بالاهلة اجزاه وان كانا ناقصين والا فلا يجزيه الا الكامل **قال**
رحمه الله وان وطئ فيهما ليلا او يوما ناسيا او افطر استانف الصوم لانه بالافطار فات الترتيب المنصوص
عليه وبالوطئ قبل التكفير يفوت تقديم الكفارة وهذا عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله لا يستانف الا
بالافطار لان الوطئ المذكور لا يفسد به الصوم كما لو جامع غيرها بهذه الصفة فكان الترتيب باقيا
على حاله ولان في الاستيناف تاخير الكل عن المسيس وفي المضي تاخير البعض فكان اولى ولهذا لو جامعها
في خلال الاطعام لا يستانف ولهما ان النص يقتضي تقديم الصوم على الوطئ وان يكون الصوم خاليا
عن الوطئ فاذا فات التقديم وسقط لتعذره وجب ان ياتي بالاخر وهو الاطعام عن احدهما لا يوجب
سقوطهما بخلاف الاطعام لانه غير مقيد بالتقديم فيجري على اطلاقه وقوله يوما ولم يقل نهارا ليدخل
فيه ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس **قال** رحمه الله ولم يجز للعبد الا الصوم وان اطعم او اعتق عنه سيده
لانه لا مال له والتكفير بالمال لا يكون بدونه ولا هو من اهل الملك فلا يصير مالكا بتمليكه ولا يقال ينبغي
ان يثبت العتق له في ضمن تمليكه اقتضاء لانا نقول الحرية اصل الاهلية فلا يثبت اقتضاء لان ما يثبت
بطريق الاقتضاء يكون تبعا ولا يصح ذلك في الاصل وصومه مقدر بشهرين متتابعين كالحر وعن النخعي
شهر واحد اعتبارا بالعقوبة لانه شرع زاجرا كالحدود ونحن نقول جانب العبادة ارجح الا ترى انها
لم يشرع في حق الكافر ويشترط فيها النية ويتادى بالصوم ولا ينصف في العبادة وليس للمولى ان يمنعه
من التكفير بالصوم بخلاف النذر وكفارة اليمين لان النذر بالتزامه فكان نفلا في حقه وكفارة اليمين ليس
بمضطر اليها فلا يضره التاخير ولو صام الحر شهرين فقدر على الاعتاق في اليوم الاخير قبل غروب
الشمس وجب عليه الاعتاق وكان صومه تطوعا والاصل ان يتم صوم اليوم الاخير وان افطر فلا قضاء عليه
خلافا لزفر ولا يجوز الصوم لمن له خادم واحد وقال الشافعي رحمه الله يجوز اعتبارا بالماء المعد لعطشه
حيث يجوز التيمم ولنا الفرق بينهما ان الماء مامور بامساكه واستعماله محظور عليه في هذه الحالة الخادم
قال رحمه الله فان لم يستطع الصوم اطعم ستين فقيرا كالفطرة او قيمته لقوله تعالى فمن لم يستطع فاطعام
ستين مسكينا وقوله كالفطرة يعني في قدر الواجب حتى يجب عليه نصف صاع من بر او صاع من تمر
او شعير لقوله عليه السلام لسلمة بن صخر البياضي اطعم ستين مسكينا وسقا من تمر بين ستين مسكينا رواه
ابو داود وابن ماجه والترمذي واحمد وقال الترمذي حديث حسن وقال عليه السلام لاوس فليطعم ستين
مسكينا وسقا من تمر رواه احمد وابو داود ايضا من غير ذكر وسقا من تمر وروي الاترم باسناده عن عمر
قال اطعم صاعا من تمر او شعير او نصف صاع من بر ذكره في المغني وقيمته يقوم مقامه عندنا على ما عرف
في الزكوة ولان المعتبر دفع حاجة اليوم لكل مسكين فيكون نظير صدقة الفطر فان اعطاهم من بر ومنوين

المغني من كتب الحنابلة

من

من تمر او شعير جاز لحصر المقصود لان النار طلان فوجد نصف الواجب من كل جنس فيندفع به حاجة
المسكين وهو المقصود بالاطعام وانما جاز تكميل احد النوعين بالاخر لاتحاد المقصود وهو الاطعام
فصار جنسا واحدا من هذا الوجه فجاز التكميل بالاجزاء ولا يجوز بالقيمة حتى لو ادى اقل من صاع
من التمر يساوي نصف صاع من بر لا يجوز لان القيمة لا يعتبر والمنصوص عليه فصار كما لو ادى نصف
صاع من تمر جيد يساوي صاعا من الوسط حيث لا يجوز لما ذكرنا ولا يرد على هذا ما لو اطعم خمسة
وكسا خمسة في كفارة اليمين حيث يجوز الكسوة عن الاطعام بالقيمة والكسوة منصوص عليها
وحيث لا يجوز تكميل احدهما بالاخر لان شرط منع اعتبار القيمة وشرط جواز التكميل اتحاد الجنس فلم
يوجد لان الكسوة غير الاطعام والاعتاق غير الصيام فلم يوجد شرط منع جواز القيمة في الاولى ولا علة جواز
التكميل في الاخريين ولان الصوم بدل عن العتق فلا يجوز الجمع بينهما وفي كفارة هو مخير بين ثلثة اشياء
فقضيته ان يتناول احدها كله فاذا اتى ببعض واحد منها واراد تكميله ببعض اخر لا يجزيه لعدم الامتثال
لان من خير بين اشياء ليس له ان يختار بعض كل منها ويلزم من هذا ان يكون مخيرا بين اربعة اشياء وهو خلاف
النص ولا يلزم على ما ذكرنا من اشتراط اتحاد الجنس في التكميل ان يجوز عتق نصف رقبتين مشتركتين بينه وبين
غيره لان المنصوص عليه الرقبة ونصف الرقبتين ليس برقبة بخلاف ما لو اشتركا في اضحية شاتين
حيث يجوز لان الشركة لا يمنع صحة الاضحية ولا يرد على ما ذكرنا جزاء الصيد فانه يجوز الجمع فيه بين
الصيام والاطعام والهدي وهي مختلفة لانا نقول هذا ليس بتكميل لان التكميل يكون في المحظور بل هو
عمل بموجب النص في كل واحد كان معه غيره وهذا لان الواجب عليه القيمة بالغة ما بلغت ثم هو مخير
فيها وفي كل جزء من اجزائها ان شاء جعله صوما او غيره بخلاف كفارة اليمين لان الواجب عليه احدها
غير عين فلا يجمع ولو فرق على كل مسكين اقل من نصف الصاع من البر او اقل من صاع من الشعير بان اعطى
القدر الواجب لمسكينين او اكثر لا يجزيه وعليه ان يتم لكل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او
شعير بخلاف صدقة الفطر فان له ان يفرق نصف صاع من بر على مسكينين او اكثر والفرق ان العدد
منصوص عليه في الكفارة كما نص على قدر الواجب فيكون لكل واحد ما يخصه من الواجب واما صدقة
الفطر فالعدد فيها مسكوت عنه فله يفرق القدر على اي عدد شاء ولكن الافضل ان يعطي مسكينا واحدا
ليتحقق الاغناء لان ما دون نصف صاع لا يحصل به الاغناء **قال** رحمه الله فلو امر غيره ان يطعم عنه عن ظهاره
ففعل اجزاه لانه طلب منه التمليك معنى والفقير قابض له اولا ثم لنفسه فيتحقق تمليكه ثم تمليكه كما لو وهب
الدين من غير من عليه الدين وامره بقبضه يجوز لانه يصير قابضا للامر ثم يجعله لنفسه ثم في ظاهر الرواية
ليس للمامور ان يرجع على الامر لانه يحتمل الهبة والقرض فلا يرجع بالشك وعن ابي يوسف رحمه الله انه يرجع
ويجعل قرضا لانه ادناهما ضررا **قال** رحمه الله ويصح الاباحة في الكفارات والفدية دون الصدقات و
العشر وقال الشافعي لا يجوز في الكفارات والفدية ايضا الا التمليك لانه ادفع للحاجة والاطعام يذكر للتمليك
عرفا يقال اطعمتك هذا الطعام اي ملكتكه فيحمل عليه او هو مراد بالاجماع فانتفى الاخران يكون مرادا لان فيه

الجمع بين الحقيقة والمجاز او العموم في المشترك وكل ذلك لا يجوز ولانها صدقة واجبة فيكون من شرطها
التمليك كالزكوة وصدقة الفطر والكسوة في كفارة اليمين ولنا ان المنصوص عليه في الكفارة والفدية
الاطعام وهو حقيقة في التمكين لانه عبارة عن جعل الغير طاعما وذلك بالاباحة وانما جاز
التمليك بدلالة النص والعمل بها لا يمنع العمل بالحقيقة الا ترى ان ضرب الوالدين وشتمهما يحرم بدلالة
النص في قوله تعالى ولا تقل لهما اف مع بقاء الاصل مرادا وهو التافيف بخلاف المستشهد به لان المنصوص
عليه فيها الامتناع الادا والكسوة وهي تقتضي التمليك قال رحمه الله والشرط غدا ان او عشا ان مشبعان
او غدا او عشا لان المعتبر دفع حاجة اليوم وذلك بالغدا والعشا عادة وتقوم قدرهما مقامها فكان
المعتبر الكلتان والسحور كالغدا ولو غداهم ستين وعشاهم ستين غيرهم لم يجزيه الا ان يعيد على احد الستين
منهم غدا او عشا ولا بد من الادام في خبز الشعير والذرة ليمكنه الاستيفا الى الشبع بخلاف خبز البر
فاذا شبعوا اجزاه قليلا اكلوا او كثيرا لحصول المقصود ولو كان فيمن اطعمهم فطيم لم يجزه لانه لا يستوفي
كاملا وكذا لو كان بعضهم شبعان قبل الاكل قال رحمه الله وان اعطى فقيرا شهرين صح اي لو اطعم فقيرا
واحدا ستين يوما اجزاه وقال الشافعي لا يجزيه لان التفريق على الستين واجب بالنص فلا يجوز ابطاله
بالتعليل ولنا ان المقصود سد خلة المحتاج والحاجة تتجدد بتجدد الايام فكان اليوم الثاني كمسكين اخر
لتجدد سبب الاستحقاق والله اعلم قال رحمه الله ولو في يوم لا الا عن يومه اي لو اعطى مسكينا واحدا كله
في يوم واحد لا يجزيه الا عن يومه ذلك وهذا في الاعطا بدفعة واحدة او اباحة من غير خلاف لان الواجب
عليه التفريق بالنص ولم يوجد كالحاج اذا رمى الجمرة بسبع حصيات بدفعة واحدة لا يجزيه الا عن
واحدة واما اذا ملكه بدفعات فقد قيل يجزيه لان التمليك اقيم مقام حقيقة الاطعام والحاجة بطريق
التمليك ليس لها نهاية فكان المدفوع هالكا ولا معنى لاشتراط مضي زمان يتجدد فيه حاجة الاكل مع تحقق
الحاجات الا ترى انه لو كسى رجلا عشرة ايام كل يوم ثوبا جاز ولا يشترط فيه مضي زمان يتجدد فيه الحاجة
الى الكسوة وهذا لانه بعدما اخذ صار كفقير اخر ولهذا جاز له ان يدفع اليه عن كفارة اخرى غير
جنس الاولى ككفارة اليمين والقتل وجاز لغيره ان يدفع اليه بخلاف ما اذا ملكه بدفعة واحدة لان التفريق
منصوص عليه فلا يجوز دونه وبخلاف الاباحة لانه لا يندفع به الا حاجة واحدة وهي حاجة الاكل في يوم
واحد وقيل لا يجزيه الا عن يومه ذلك وهو الصحيح ووجهه ان المعتبر سد الخلة وقد اندفعت حاجة
في ذلك اليوم فالصرف اليه بعد ذلك يكون يكون اطعام الطاعم فلا يجوز كما لا يجوز دفعها الى الغني بخلاف
كفارة اخرى لان المستوفي كالمعدوم بالنسبة الى غيرها وبخلاف الثوب لان تجدد الحاجة اليه تختلف
باحوال الناس فلا يمكن تعليق الحكم بعينها لتعذر الوقوف عليها فاقيم مضي الزمان مقامها لانها به
يتجدد وادنى ذلك يوم لجنس الحاجات وما دونه ساعات لا يمكن ضبطها قال رحمه الله ولا يستاق بوطيها
في خلال الاطعام لان النص في الاطعام مطلق غير مقيد بما قبل المسيس فيجري على اطلاقه ولا يجوز
حمله على النص المقيد في الاعتاق والصوم بالقياس ولا بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام للذي واقع

امراته

امراته قبل التكفير استغفر الله تعالى ولا تعد حتى تكفر لان التقييد نسخ فلا يجوز بمثله وانما منع من الوطي
قبله لجواز ان يقدر على التحرير او الصيام فيقعان بعده والنهي لغيره لا يعدم المشروعية ولا يقتضي الفساد
قال رحمه الله ولو اطعم عن ظهارين ستين فقيرا كل فقير صاعا صح عن واحد وعن افطار وظهار صح عنهما
وقال محمد رحمه الله صح في الظهارين ايضا عنهما لان في المودى وفا بهما والفقير مصرف لهما فصار كما لو ملكه
يد فقيرين او اختلف جنس الكفارة ولهما انه زاد في قدر الواجب وبعض عن المحل فلا يجوز
الا بقدر المحل كما لو اعطى ثلثين مسكينا عن ظهار واحد كل واحد منهم صاعا لان الواجب عليه
في الواحدة اطعام ستين وفي كفارتين اطعام مايه وعشرين فقيرا فاذا نقص منه لا يجوز و
الفقه فيه ان النية في الجنس الواحد لغو لانها شرعت لتمييز الاجناس المختلفة لاختلاف
الاغراض فيها فلا يحتاج اليها في الجنس الواحد لعدم الفايدة والتصرف اذا لم يصادف محله يلغوا
فاذا الغت نية العدد بقيت نية مطلق الظهار والمودي يصلح كفارة واحدة لان التقدير بنصف
الصاع المنع النقصان فلا يمنع الزيادة فصار كما اذا نوى اصل الكفارة ولم يزد عليه بخلاف ما
اذا فرق الدفع او كانتا جنسين لما بينا قال رحمه الله ولو حرر عبدين عن ظهارين ولم يعين صح
عنهما ومثله الصيام والاطعام اي لو اعتق رقبتين عن كفارتي ظهار او صام عنهما اربعة اشهر او
اطعم مايه وعشرين مسكينا لا ينوي احدا هما بعينها جاز لان الجنس متحد فلا حاجة الى نية التعيين
على ما مر قال رحمه الله وان حرر عنهما رقبة او صام شهرين صح عن واحد وعن ظهار وقتل لا اي لو اعتق
رقبة واحدة عن ظهارين او صام عنهما شهرين جاز وكان له ان يجعل ذلك ايهما شاء وان اعتق رقبة
مومنة عن ظهار وقتل لم يجز عن واحد منهما وان كانت كافرة جاز عن الظهار استحسانا لان الكافرة
لا تصلح لكفارة القتل فتعينت للظهار وقال زفر لا يجزيه عن واحد منهما في كفارتي ظهار ايضا وقال
الشافعي رحمه الله له ان يجعل عن احديهما في الفصلين لان الكفارات كلها عنده جنس واحد لاتحاد المقصود
وهو الستر ولهذا حمل المطلق في احديهما على المقيد في الاخرى ولزفر انه اعتق عن كل واحدة منهما
نصف العبد فلغا ولا قدرة له بعد ذلك ان يجعله عن احديهما لخروج الامر من يده والقياس ما قاله
زفر رحمه الله وجه الاستحسان ان نية التعيين في الجنس المتحد لغو وفي المختلف مفيد على ما تقدم فاذا
لغى بقي مطلق النية فله ان يعين ايهما شاء كما لو اطلقه في الابتدا الا ترى انه لو نوى قضا يومين من رمضان
يجزيه عن يوم واحد ونوى عن القضا والنذر او عن القضا والكفارة لا يجزيه عن واحد منهما ويعرف
اختلاف الجنس في الحكم باختلاف السبب والصلوات كلها من قبيل المختلف حتى الظهرين من يومين او
العصرين من يومين لان وقت الظهر من يوم غير وقت الظهر من يوم اخر حقيقة وحكما اما حقيقة
فظاهر وكذا حكما لان الخطاب لم يتعلق بوقت يجمعهما بل بزوال الشمس والزوال في يوم غير الزوال
في يوم اخر بخلاف صوم رمضان لانه معلق بشهود الشهر وهو واحد لانه عبارة عن ثلثين يوما
بلياليها فلاجل ذلك لا يحتاج فيه الى تعيين صوم يوم السبت مثلا او يوم الاحد حتى لو كان عليه

قضا يومين من رمضانين يشترط التعيين عن احدهما ولو نوى ظهرا او عصرا او نوى ظهرا وصلاة
جنازة لم يكن شارعا في واحدة منهما للتنافي وعدم الرجحان ولو نوى ظهرا ونفلا لم يكن شارعا اصلا
عند محمد لانهما يتنافيان وعند ابي يوسف يقع عن الظهر لانه اقوى وهو رواية عن ابي حنيفة
ولو نوى صوم القضاء والنفل او الزكاة والتطوع او الحج المنذور والتطوع يكون تطوعا عند محمد
لانهما بطلتا بالتعارض فبقي مطلق النية فصار نفلا وعند ابي يوسف يقع من الاقوى ترجيحا له
عند التعارض وهو الفرض او الواجب ولو نوى حجة الاسلام والتطوع فهو حجة الاسلام اتفاقا
فاما عند ابي يوسف فظاهر واما عند محمد فلان الجهتين بطلتا بالتعارض فبقي مطلق النية وبه
يتادى حجة الاسلام والله اعلم **باب اللعان** وهو في اللغة الطرد والابعاد وسمي به
لما فيه من لعن نفسه في الخامسة وهو من تسمية الكل باسم البعض كالتشهد وكالصلاة تسمى ركوعا
وسجودا وسبحة لوجود ذلك كله فيها وشرطه قيام الزوجية وسببه قذف الرجل زوجته قذفا
يوجب الحد في الاجنبية وركنه شهادات موكدات باليمين واللعن وحكمه حرمة الوطي بعد
التلاعن واهله من اهل الشهادة على ما مر مفصلا **قال** رحمه الله هي شهادات موكدات بالايمان
مقرونة باللعن قايمة مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها وقال الشافعي هي ايمان
موكدات بلفظ الشهادة لقوله تعالى فشهادة احدهم اربع شهادات بالله فقوله تعالى بالله محكم في اليمين
والشهادة تحتمل اليمين فحملنا المحتمل على المحكم لاسيما اذا تعذر حمله على الحقيقة لان الشهادة لنفسه
غير مقبولة بخلاف اليمين وتكريره يدل على انه يمين ايضا لانها شرعت مكررة كما في القسامة دون اداء
الشهادة ولنا قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم استثنى انفسهم عن
الشهداء فثبت انهم شهداء لان المستثنى يكون من جنس المستثنى منه ثم نص على شهادتهم فقال فشهادة
احدهم اربع شهادات بالله فنص على الشهادة واليمين فقلنا الركن هو الشهادة الموكدة باليمين ولان
الحاجة هنا الى ايجاب الحكم من الطرفين والذي يصلح للايجاب هو الشهادة الا انها اكدت باليمين لانه يشهد
لنفسه والتاكيد لا يخرجه من ان يكون شهادة وقوله الشهادة لنفسه غير مقبولة قلنا انما لا يقبل
في موضع التهمة واما اذا انتفت التهمة فمقبولة قال الله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو فهذه من اصدق
الشهادات لانتفاء التهمة والتهمة فيما نحن فيه منتفية باليمين وما قاله الشافعي لا يستقيم لانه يلزم من
حمل الشهادة في الاية على اليمين ان تحلف عن غيره فيكون التقدير ولم يكن لهم حالفون الا انفسهم وان يكون
موجبا للحكم على غيره بيمينه وفساده لا يخفى على احد لان احدا لا يحلف عن غيره ولا يوجب الحكم بيمينه
على غيره وتكرارها لقيامها مقام الشهود وهم اربعة في الزنا فكذا ما قام مقامهم فقرر الشرع الركن
في جانبه باللعن لو كان كاذبا وبالغضب في جانبها لو كان صادقا لان الصادق احدهما والقاضي
لا يعلم ذلك فكان اللعن في جانبه قايما مقام حد القذف وفي جانبها صار الغضب قايما مقام حد الزنا
لان الاستشهاد بالله تعالى كاذبا مهلك كالحد فقام مقامه ولهذا لو قذفها مرارا يكفي لعان واحد كالحد

هو م

كالحد بخلاف ما اذا قذف جماعة من نسايه بكلمة واحدة او كلمات حيث تلاعن كل واحدة منهن
على حدة بخلاف الحد والفرق ان المقصود يحصل بحد واحد وهو دفع العار عن المقذوفين ولا يحصل
في اللعان لانه يتعذر الجمع في كلمات اللعان وقد يكون صادقا في البعض دون البعض فلا بد من اللعان
مع كل واحدة ليحصل المقصود به وهو التفريق وثمرة الخلاف بيننا وبين الشافعي تظهر في هذا اعني
في تكرار اللعان وفي اشتراط اهلية الشهادة فعندنا يشترط وعنده يشترط اهلية اليمين وهو ان يكون
ممن يملك الطلاق وهذا القول يودي الى ان اللعان لا يقوم مقام حد القذف لانه يودي الى ان الاحصان
ليس بشرط في المقذوف بل يشترط فيه اهلية اليمين لا غير واللعان لم يشرع الا قايما مقام الحد
فكان باطلا **قال** رحمه الله ولو قذف زوجته بالزنا وصلحا شاهدين وهي ممن يحد قاذفها او نفى
نسب الولد وطالبته موجب القذف وجب اللعان قبل القذف بالزنا لانه لو قذفها بغيره لا يجب اللعان
لانه قايم مقام الحد فلا يجب الا بما يجب به الحد وكان الموجب الاصلي الحد لقوله تعالى والذين يرمون
المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم الاية ولما روي عن ابن مسعود انه قال كنا جلوسا
في المسجد ليلة الجمعة اذ دخل انصاري فقال يا رسول الله ارايتم الرجل يجد مع زوجته رجلا فان
قتل قتلتموه وان تكلم جلدتموه وان سكت سكت على غيظ ثم قال اللهم افتح فنزلت اية اللعان وقال
عليه السلام لهلال حين قذف امراته ايت باربعة يشهدون على صدق مقالتك والا حد على ظهرك
قالت الصحابة رضي الله عنهم الا يجلد هلال بن امية فتبطل شهادته في المسلمين فثبت بهذا ان موجبه
كان الحد ثم انتسخ في حق الزوجات باللعان واستقر عليه وعند الشافعي موجبه الحد ولكن يتمكن
من اسقاطه باللعان وقوله وصلحا شاهدين اي الزوجان لان الركن فيه الشهادة لما مر والشرط
ان يكونا اهلا للاداء وقال في الغاية يبطل هذا بلعان الاعمى فانه ليس من اهل الاداء وهذا غلط لان
الاعمى من اهل الشهادة الا ان شهادته لا يقبل لانه لا يميز بين المشهود له والمشهود عليه ولهذا ينعقد
النكاح بحضوره ذكره في شرح الطحاوي وشرح الجامع الصغير لقاضي خان ويشترط صلاحيتها للشهادة
على المسلم حتى لا يجري اللعان بين الكافرين ولا بين كافر ومسلم وان صلح شاهدا على مثله على ما ياتي بيانه
من قريب وقوله والمراة ممن يحد قاذفها لان اللعان قايم مقام حد القذف في حقه فلا بد من احصانها
وذكر في النهاية فايدة تخصيص المراة بكونها ممن يحد قاذفها وان كان هذا ايضا في حق الرجل كذلك حتى
لو كان ممن لا يحد قاذفه وهي محصنة لا يجري اللعان بينهما الا انه اذا كان منها لا يجب شيء وان كان منه يجب
عليه الاصل وهو حد القذف فلا يخلوا عن موجب ما اذا كان منه اما الاصل او الخلف فكان فايدة تخصيص
المراة عدم وجوب شيء ما وهذا الذي ذكره خطا فاحش لان من شرط اللعان ان يكونا من اهل الشهادة
لانه شهادة عندنا على ما تقدم وكونه ممن لا يحد قاذفه لا يخل بهذا الشرط لان من لا يحد قاذفه وهو الزاني
اهل للشهادة وانما نزناه فسق منه والفاسق اهل لها ولهذا يجري اللعان بين فاسقين وانما يشترط
ذلك في حقها ليثبت عقبها لان حد القذف لا يجب الا اذا كان المقذوف عفيفا عن فعل الزنا فكذا اللعان

لانه قايم مقامه وهذا لان من شرط اللعان ان تطالب المراة بموجب القذف وهو الحد واذا لم يكن
عفيفة ليس لها ان تطالب به لفوات شرطه فلا يتصور اللعان ولم يوجد في حقه هذا المعنى فلا يمتنع
بمعنى وقوله او نفي نسب الولد وقال القدوري او نفي نسب ولدها وهو المراد بالاول وفي
الغاية او نفي نسب ولدها المولود على فراشه وهذا التقييد لا يفيد لانه لو نفى نسب ولدها
من غيره عن ابيه المعروف يكون قذفا لها ايضا كما لو نفاه عنه اجنبي فيكون موجبه اللعان لما
تلونا ولا يعتبر احتمال كونه من غيره شبهة كما لو نفاه اجنبي لان الاصل في النسب الصحيح والنكاح
الفاسد ملحق به وفي المحيط اذا نفى الولد بان قال ليس بابني ولم يقذفها بالزنا لا لعان بينهما
لان النفي ليس بقذف لها بالزنا يقينا لجواز ان يكون الولد من غيره بوطي عن شبهة لا عن زنا بان
زوجت نفسها من غيره وفي النهاية جعل هذا قول الشافعي ثم قال واجمعوا انه لو قال لاجنبية
ليس هذا الذي ولدته من زوجتك لا يصير قاذفا ما لم يقل انه من الزنا والقياس ما قاله الا انا
تركناه لضرورة في اللعان لان الزوج قد يعلم ان الولد ليس منه اما لانه لم يقربها او عزل عنها فلا
يبقى ولا يدري من اين هو وهذه الضرورة منعدمة في حق غيره وهذا يخالف ما ذكره هنا وما ذكره في
الهداية وغيره في هذا الموضع وفي كتاب الحدود فانه قال ومن نفى نسب غيره فقال لست لابيك
فانه يحد ولم يشترط ان يصرح بالزنا مع نفي الولد حتى يكون قذفا فكيف يصح ما قاله ومن اين هذا
الاجماع او كيف يصح قوله صاحب المحيط ان اللعان لا يجب بنفي الولد وهو مخالف لعامة الكتب
وقوله وطالبته بموجب القذف يعني الحد لانه حقها فلا بد من طلبها كساير حقوقها الا ان
يكون القذف بنفي الولد فان له ان يطلب لاحتياجه الى نفي نسب من ليس منه قال رحمه الله فان ابى
حبس حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد لانه امتنع عن ايفاء حق مستحق عليه لقوله تعالى فشهادة
احدهم اربع شهادات بالله ايه فالواجب شهادة احدهم او نقول انه خبر اريد به الامر وهو اقوى
وجوه الامر او لان المصدر المقرون بالفاء في موضع الجزاء يراد به الامر كقوله تعالى فتحرير رقبة
او لانه بدل عن الحد فيجب كوجوبه فاذا كان واجبا يحبس عليه حتى ياتي به او يكذب نفسه
فيرتفع سبب اللعان وهو التكاذب قال رحمه الله فان لاعن وجب عليها اللعان لما بينا في حق
الزوج الا انه يبدا بالزوج لانه المدعي فيطلب منه الحجة اولا قال رحمه الله فان ابت حبست حتى تلاعن
او تصدقه لانه حق مستحق عليها وهي تقدر على ايفايه فتحبس حتى توفي او تصدقه فيرتفع السبب
وفي بعض نسخ مختصر القدوري او تصدقه فتحد وهو غلط لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف
يجب بالتصديق مرة وهو لا يجب بالتصديق اربع مرات لان التصديق ليس باقرار قصدا
فلا يعتبر في حق وجوب الحد ويعتبر في درءه فيندفع به اللعان ولا يجب به الحد ولو صدقته
في نفي الولد فلا حد ولا لعان وهو ولدها لان النسب انما ينقطع حكما للعان فلم يوجد وهو حق
الولد فلا يصدقان في ابطاله وقال الشافعي اذا امتنع الزوج من اللعان يحد لانه وجب عليه الحد

بالقذف

بالقذف لقوله تعالى فاجلدوهم الاية يتمكن من دفعه باللعان تخفيفا عليه فاذا لم يدفع يحد وكذا
المراة اذا ابت تحد حد الزنا لان الزوج اوجب عليها الحد بلعانه ولكن تتمكن من دفعه باللعان لقوله
تعالى ويدرا عنها العذاب ان تشهد اي يدفع عنها الحد بشهادتها قلنا قذف الرجل امراته لا يوجب
الحد عند اجتماع شرايط اللعان وما تلى منسوخ في حق الزوجين باية اللعان ولو كان موجبا لما سقط
بشهادته او يمينه فكيف يجب يقول الواحد الحد الذي لا يجب الا بشهادة اربعة عدول يشهدون
انهم راوه يزني بها كالميل في المكحلة وهذا يسفيه الكتاب والسنة واجماع الامة والمراد بالعذاب
فيما تلى والله اعلم الحبس او يحمله فلا يدل على ما قال والعجب من الشافعي انه لا يقبل شهادة الزوج عليها
بالزنا مع ثلثة عدول ثم يوجب الحد عليها بقوله وحده وان كان عبدا فاسقا او كافرا واعجب منه
انه يبين عنه وهو لا يصلح لايجاب المال ولا لاسقاطه بعد الوجوب فاسقطت المراة به الحد هنا
عن نفسها وكذا الزوج اسقط به الحد عن نفسه واوجب الرجم الذي هو اغلظ الحدود به على المراة
وجعله شهادة في حقه وهذا تناقض ظاهر فان قال انما وجب عليها الحد بامتناعها عن اللعان لانه
نكول قلنا النكول عنده لا يوجب المال مع انه يثبت مع الشبهة فكيف يوجب الرجم الذي هو
اغلظ الحدود واصعبه اثباتا واكثره شروطا قال رحمه الله فان لم يصلح شاهدا حد يعني اذا كانت
هي من اهل اللعان بان كانت صالحة للشهادة عليه وهو لا يصلح بان كان كافرا او محدودا في
قذف يجب عليه الحد لان اللعان تعذر بمعنى من جهته فيصار الى الموجب الاصلي وهو الثابت
بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الاية ولا يتصور ان يكون الزوج كافرا وهي مسلمة الا اذا كانا
كافرين فاسلمت ثم قذفها قبل عرض الاسلام عليه قال رحمه الله وان صلح وهو ممن لا يحد قاذفها
فلا حد ولا لعان يعني اذا كان الزوج صالحا للشهادة وهي زانية لانه صادق في القذف فلا يوجب
قذفها الحد كما اذا قذفها اجنبي ولا يوجب اللعان ايضا لانه خلف عنه وكذا اذا كانت مجنونة
او صغيرة لان قذفها لا يوجب الحد وكذا اذا كانت محدودة في قذف لانها ليست من اهل الشهادة
فكان الامتناع لمعنى فيها فلا يوجب الحد ولو كانا محدودين في قذف حد لان امتناع اللعان بمعنى من
جهته اذ هو ليس من اهله وكذا اذا كان هو عبدا وهي محدودة في قذف يحد لما ذكرنا بخلاف ما اذا
كانا كافرين او مملوكين حيث لا يجب عليه الحد وان امتنع من جهته لان قذفه الامة او الكافرة
لا يوجب الحد وقذف المحدودة يوجب الحد اذا كانت عفيفة عن فعل الزنا حتى لو قذفها اجنبي
حد فكذا الزوج ولو قذف الامة او الكافرة لا يحد فكذا الزوج فصار كما لو كانا صغيرين او مجنونين
وقال الشافعي يلاعن في الكل الا اذا كان احدهما صغيرا او مجنونا او كلاهما لان اللعان ايمان
عنده فكل من كان اهلا لليمين يكون اهلا له والحجة عليه ما تلونا وما بينا من المعنى وقوله عليه السلام
اربع من النسا ليس بينهن وبين ازواجهن لعان اليهودية والنصرانية تحت المسلم والحرة تحت
المملوك والمملوكة تحت الحر رواه ابو بكر الرازي والدارقطني وفيه ليس بين المملوكين والكافرين

لعان ذكره ابو عمر بن عبد البر وضعفه ورواه الدارقطني من طرق ثلث وضعفه والضعيف اذا
روى من طرق يحتج به لما عرف في موضعه ثم الاحصان يعتبر عند القذف حتى لو قذفها وهي امة او
كافرة ثم اسلمت او اعتقت لا يجب الحد ولا اللعان **قال** رحمه الله وصفته ما نطق به النص اي صفة اللعان
ما ذكر في كتاب الله تعالى وهو ان يبتدئ القاضي بالزوج فيشهد اربع مرات يقول في كل مرة اشهد بالله اني
لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رماها
به من الزنا ويشير اليها في كل مرة ثم تشهد المراة اربع مرات تقول في كل مرة اشهد بالله انه لمن الكاذبين
فيما رماني به من الزنا وتقول في الخامسة غضب الله عليها ان كان من الصادقين فيما رماني به من الزنا
لما تلونا وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه ياتي بلفظ المواجهة فيقول فيما رميتك به من
الزنا وتقول هي انك لمن الكاذبين فيما رميتني به من الزنا لانه يقطع الاحتمال ووجه الظاهر ان لفظ
المغايبة اذا انضمت اليه الاشارة انقطع الاحتمال وانما خصت المراة بالغضب لان النسا يستعملن
اللعن كثيرا فلا يقع المبالاة به وتخاف من الغضب **قال** رحمه الله فان التعنا بانت بتفريق الحاكم ولا
تبين قبله حتى لو مات احدهما قبل التفريق ورثه الاخر ولو زالت اهلية اللعان في هذه الحالة بان
اكذب نفسه او قذف احدهما انسانا فحد للقذف او وطيت هي وطيا حراما او خرس احدهما لم يفرق
بينهما بخلاف ما اذا جن قبل التفريق حيث يفرق بينهما وان زال الاحصان به لانه يرجى عوده فيعود
الاحصان ولو ظاهر منها في هذه الحالة او طلقها او الى منها صح لبقا النكاح وقال زفر يقع الفرقة بلعانها
لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا وقال الشافعي تقع الفرقة بلعان الزوج ويتعلق بلعانه
عنده اربعة اشيا قطع النسب وسقوط الحد عنه ووجوب الحد عليها وثبوت الفرقة بينهما له في الفرقة
ان الزوج لما شهد عليها بالزنا اربع مرات واكذ ذلك باللعان فالظاهر انها لا تلاعن فكم يكن في بقا
النكاح فايدة فينفسخ كما ينفسخ بالارتداد ولنا حديث بن عمر انه عليه السلام لاعن بين رجل وامراته
ففرق بينهما والحق الولد بامه رواه مسلم والبخاري رضي الله عنهما وحديث عويمر ابن الحارث
العجلاني انه لاعن امراته عند رسول الله صلعم فلما فرغا من لعانهما قال كذبت عليها يا رسول
الله ان امسكها فطلقها ثلثا قبل ان يامره رسول الله صلعم وقال ابن الشهاب فكانت سنة الملاعنين
رواه البخاري ومسلم وغيرهما ولو كانت الفرقة يقع بلعانهما او بلعانه لانكر عليه رسول الله صلعم
وفي هذا الباب احاديث كثيرة صحاح كلها يثبت التفريق منه عليه السلم ولانه لما ثبت حرمة الا
ستمتاع بينهما لما رواه زفر فات الامساك بالمعروف وبمثله لا يقع الفرقة بل يجب عليه ان يشرح
فان فعل والا ناب القاضي منابه كما في الابا والجب والعنة ولهذا قال عمر رضي الله عنه المتلاعنان
تفرق بينهما قال ابو بكر الرازي قول الشافعي خارج ليس له فيه سلف وقال الطحاوي قول الشافعي
خلاف القران والحديث وينبغي على قوله الا يلاعن المراة اصلا لانها ليست زوجة له عند لعانها
ولان اللعان تحالف عنده فوجب ان لا ينفسخ النكاح بالقضا كما في التحالف في البيع وزعمت الشافعية

مطلب

مسئلة للشافعي

ان

ان التفريق المذكور في الحديث اعلامها بوقوع الفرقة منها وهو غلط وتحريف محض لان التفريق
ايقاع الفرقة ولو كان كما قالوا لقال اعلمها بوقوع الفرقة ويرده ما رواه ابو داود فطلقها ثلث
تطليقات فانفذه رسول الله صلعم ومن العجب انهم تعلقوا بحديث العجلاني المتقدم لاباحة ارسال الثلث
جملة حيث لم ينكر عليه رسول الله صلعم ثم ينكرون وقوع الطلاق عليها هنا ويلزمهم ايضا انه عليه السلم
لم ينكر عليه قوله كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها ولولا ان النكاح قايم لانكر عليه ولا يقال انه انكر
عليه بقوله اذهب فلا سبيل لك عليها لان ذلك ينصرف الى طلب المهر لان روي انه عليه السلم قال
له حين طلب رد المهر ان كنت صادقا فهو لها بما استحللت من فرجها وان كنت كاذبا فبعد اذهب
فلا سبيل لك عليها او يكون معناه لا سبيل لك على امساكها ثم قال بعض مشايخنا لا يستقيم هذا القول
على قول ابي يوسف لانه يقول الثابت باللعان تحريم مؤبد كحرمة الرضاع والمصاهرة وهي لا يتوقف
على القضا وعلى قولهما يستقيم لان الفرقة باللعان عندهما بطليقة بائنة لانها لدفع الظلم عنها
فانتسب فعل القاضي اليه فكان طلاقا كالفرقة بسبب الجب والعنة ونحوه قال شيخ الاسلام
هو مستقيم على قول ابي يوسف ايضا لان المذهب عند علمائنا ان النكاح لا يرتفع بحرمة الرضاع
والمصاهرة بل يفسد حتى لو وطيها قبل التفريق لا يجب عليه الحد اشتبه عليه الامر او لم يشتبه
نص عليه محمد في نكاح الاصل **قال** رحمه الله وان قذف بولد نفى نسبه والحقه بامه وشرطه ان يكون
العلوق في حال يجري بينهما اللعان حتى لو علقت وهي امة او كافرة ثم اعتقت او اسلمت لا ينفي
ولا يلاعن لان نسبه كان ثابتا على وجه لا يمكن قطعه فلا يتغير بعده وصورة هذا اللعان ان
يامر الحاكم الرجل فيقول اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من نفي الولد ولدا في جانبها
فيقول اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من نفي الولد ولو قذفها بالزنا ونفى الولد ذكر في
اللعان الامرين فيقول اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ونفي ولدها وتقول
المراة اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا ونفي الولد ثم ينفي القاضي نسبه ويلحقه
بامه لان المقصود بهذا اللعان نفي الولد فيوفر عليه مقصوده ويثبت نفي الولد ضمنا للقضا
بالتفريق وعن ابي يوسف رحمه الله انه يقول قد فرقت بينكما وقطعت نسب هذا الولد عنه والزمته امه
لان كل واحد منهما ينفك عن الاخر الا ترى ان الولد اذا مات قبل اللعان بعد القذف بالنفي او قذفها بالزنا
فقط لا ينتفي نسبه باللعان ولو نفى نسب ولد ام الولد انتفى بقوله من غير لعان وقال ابراهيم يلاعن
بينهما ولا ينفي الولد لقوله عليه السلم الولد للفراش وللعاهر الحجر وقال بعض الناس بنفس اللعان
ينقطع عن الاب ويلحق بالام ولنا ما روينا من حديث ابن عمر رواه الجماعة وفيه ففرق بينهما و
الحق الولد بامه فيكون حجة على الفريقين **قال** رحمه الله فان اكذب نفسه حد لاقراره بوجوب الحد
عليه هذا اذا اكذب نفسه بعد اللعان وان اكذب قبله ينظر فان لم يطلقها قبل الاكذاب فكذلك لما
ذكرنا وان ابانها ثم اكذب نفسه فلا حد عليه ولا لعان لان المقصود من اللعان التفريق به بينهما

سوال

فلا يتاتى به بعد البينونة ولا يجب عليه الحد لان قذفه كان موجبا للعان فلا ينقلب موجبا
للحد لان القذف الواحد لا يوجب حدين بخلاف ما اذا اكذب نفسه بعد اللعان لان وجوب اللعان
ثم بالقذف الاول والحد بكلمات اللعان لان نسبها فيه الى الزنا واللعان شهادة والشهود اذا رجعوا
يجب الحد عليهم لانهم نسبوه الى الزنا بشهادتهم فكذا هذا وعلى هذا لو قال يا زانية انت طالق ثلثا
لا يجب عليه الحد ولا اللعان لانه قذفها وهي زوجه ثم ابانها ولو قال لها انت طالق ثلثا يا زانية
يجب الحد لانه قذفها بعدما بانت وصارت اجنبية فيحد **قال** رحمه الله وله ان ينكحها اي له
بها بعدما اكذب نفسه وحد وهذا عندهما وقال ابو يوسف ليس له ذلك لقوله عليه السلم
المتلاعنان لا يجتمعان ابدا رواه ابو داود بمعناه ومثله عن علي وابن مسعود وابن عباس رواه
الدارقطني ولهما ان الاكذاب رجوع والشهادة بعد الرجوع لا حكم لها في حق الراجع فيرتفع
اللعان به ولهذا الحد ويثبت نسب الولد منه ولا يجتمع الحد واللعان فلزم من اقامة الحد انتفا
اللعان وكذا لا ينفي اللعان مع ثبوت النسب ومعنى قوله عليه السلم المتلاعنان لا يجتمعان ابدا اي
ما داما متلاعنين كقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا اي ما دام منافقا يقال المصلي لا يتكلم اي
ما دام مصليا فلم يبق متلاعنا لا حقيقة لعدم الاشتغال به ولا مجازا لانه انما سمي متلاعنا لبقا اللعان
بينهما حكما ولم يبق **قال** رحمه الله وكذا ان قذف غيرها فحد او زنت فحدت يعني حلت له لانه بعد حد
القذف لم يبق اهلا للعان وكذا هي لو قذفت انسانا فحدت لانها لم يبق اهلا له بعده والمنع
لاجل الاهلية حتى لا يقذفها مرة اخرى فيلتعنان فاذا بطلت الاهلية امن من ذلك فيجتمعان
وهذا لان اللعان لم يشرع في العمر بين الزوجين الا مرة فلو ابيح له التزوج بها والاهلية
باقية لادى الى وقوعه مرارا واذا بطلت لم يود فجاز وكذا زناها يسقط احصانها فيبطل به
اهليتها وقوله فحدت وقع اتفاقا لان زناها من غير حد يسقط به احصانها فلا حاجة الى
ذكره بخلاف القذف فانه لا يسقط به الاحصان حتى يحد فلا بد من وجود الحد فيه ولا يتصور
ان يتزوجها ايضا بعدما زنت وحدت لانها حدها الرجم لكونها محصنة ولم يقربها بعدها
صارت محصنة حتى قذفها فانه يلاعن بينهما ولا ترجم اذا زنت لعدم شرطه وهو الدخول عليها
وهما على صفة الاحصان وكان الفقيه المكي رحمه الله يقول اوزنت بتشديد النون اي نسبت غيرها
الى الزنا وهو القذف فعلى هذا يكون ذكر الحد فيه شرطا على ما بينا فزال الاشكال **قال** رحمه الله ولا لعان
بقذف الاخرس وقال الشافعي يجب اللعان به لان اشارته كالصريح ولنا انه قام مقام حد القذف في حقه
وقذفه لا يعرى عن شبهة والحدود تدرا بها ولانه لا بد من ان ياتي بلفظة الشهادة في اللعان حتى لو
قال احلف مكان اشهد لا يجوز واشارته لا يكون شهادة وكذلك اذا كانت هي خرسا لان قذفها
لا يوجب الحد لاحتمال انها تصدقه او لتعذر الاتيان بلفظ الشهادة **قال** رحمه الله ولا ينفي الحمل لانه
لا يتيقن بقيامه عند القذف لاحتمال انه انتفاخ وهذا عند ابي حنيفة وزفر وقال ابو يوسف ومحمد

ومحمد يلاعن بينهما وقت الوضع اذا وضعته لاقل من ستة اشهر لانا تيقنا بقيام الحمل عند القذف
فيتحقق القذف وصار كنفيه بعد الولادة وكونه حملا لا ينافيه كما لا ينافي ثبوت حقه من عتق ونسب
ووصية وارث وقال الشافعي يلاعن بينهما في الحال قبل ان تضع لحديث هلال بن امية انه عليه السلم
لاعن بينه وبين امراته وكان قد قذفها وهي حامل بدليل قوله عليه السلم ابصروها فان جاءت به
اصيهب اريصح اثيبج خمس الساقين فهو لهلال وان جاءت به اورق جعدا جماليا اكحل سابغ الاليتين
فهو لشريك بن سحما ولان الاحكام تتعلق به شرعا على ما ذكرنا ويعرف وجوده بالظهور ولهذا
ترد المبيعة بعيب الحبل قلنا لا يتيقن بوجود الحبل فلا يكون قذفا بيقين وصار كالمعلق بالشرط
فكانه قال ان كان بك حبل فهو من الزنا فلا يكون به قاذفا كما لو قال لاجنبية لان دخلت الدار فانت
زانية وهذا لانه ان لم يكن زانية قبل الشرط لا يكون زانية به ولا يقال انه ليس بمعلق بل هو موقوف
حتى اذا ولدت تبين انه كان قذفا من ذلك الوقت لما عرف ان التعليق بالشيء الكائن تنجيز لانا
نقول كل موقوف فيه شبهة التعليق اذ لا يعرف حكمه الا بعاقبته وهو كالشرط في حقنا وشبهة
التعليق كحقيقته في الحدود ولعان هلال كان قذفها بالزنا لا ينفي الحمل لانه شهد عليها بالزنا عنده
عليه السلم هكذا ذكره احمد بن حنبل فلا يلزم حجة لحققه انه لو كان ينفي الحمل لنفاه عليه السلام عن ابيه
اشبهه او لم يشبهه كما لو تلاعنا بنفيه بعد الولادة فانه ينفي كيف ما كان ولا ينظر الى الشبه **و**
الجواب عن الاحكام ياتي من قريب ان شاء الله تعالى **قال** رحمه الله وتلاعنا بزنيت وهذا الحمل منه اي
بقوله زنيت وهذا الحمل من الزنا لوجود القذف منه صريحا **قال** رحمه الله ولم ينف الحمل اي لا ينفي
القاضي الحمل وقال الشافعي ينفيه لانه عليه السلم نفى ولد هلال عنه وقد قذفها حاملا ولان الاحكام
يتعلق به بدليل ما ذكرنا من الاحكام قلنا الاحكام لا يترتب على الحمل للاحتمال والارث والوصية
يتوقفان على الولادة فيثبتان للولد لا للحمل وكذا العتق لانه يقبل التعليق بالشرط وانما كان له
الرد بالعيب لان الحمل ظاهر واحتمال الريح شبهة والرد بالعيب لا يمتنع بالشبهة بل يثبت معها
وكذا النسب يثبت مع الشبهة بخلاف اللعان لانه من الحدود فلا يثبت معها **قال** رحمه الله ولو نفى
الولد عند التهنية وابتياع آلة الولادة صح وبعده لا ولاعن فيها اي لو نفى ولد امراته في الحالة التي
تقبل التهنية فيها ويبتاع آلة الولادة صح وبعدها لا صح ويلاعن فيها اي فيما اذا صح نفيه وفيما اذا
لم يصح لوجود القذف فيهما وقال ابو يوسف ومحمد يصح نفيه في مدة النفاس لانه اذا طالت المدة لا يصح نفيه
واذا قصرت يصح لان وجود قبول التهنية منه ودلالته يمنع صحة النفي اجماعا واذا لم يوجد يصح
نفيه اتفاقا فطول المدة دليل القبول اتفاقا فجعلنا الفاصل بين الطويلة والقصيرة مدة النفاس لانها
كحال الولادة من حيث انها لا يصوم فيها ولا تصلي وله ان قبوله التهنية او سكوته عن النفي الى ان يمضي
مدتها اقرار منه بان الولد منه لانه اذا لم يكن منه لا يحل له السكوت عن نفيه بعد الولادة ولا معنى
لتقدير تلك المدة لان الدلالة قد يوجد في زمان قصير وقد لا يوجد فيه وقد تختلف باختلاف

الزمان والبلدان ففوضناه الي راي من لاح له ذلك وذكر ابو الليث عن ابي حنيفة الي ثلثة ايام وروي الحسن
عنه الي سبعة ايام لان هذه المدة مدة العفيفة وضعفه السرخسي وقال نصب المقدار بالراي لا يكون
وكان القياس الا يجوز نفيه الا علي فور الولادة وهو قول الشافعي ولكن استحسنه اصحابنا لانه لا بد من
مدة التامل والنظر كيلا يكون نفيه بغير حق وهو حرام ولو كان غايبا ولم يعلم بالولادة حتى قدم
يعتبر المدة التي ذكرناها علي الاصلين وروي عن ابي يوسف انه ان قدم قبل ان يمضي مدة الفصال فله
ينفيه الي اربعين يوما وان قدم بعد الفصال فليس له ان ينفيه لانه لو جاز ذلك لجاز بعد ما شاخ
وهو قبيح **قال** رحمه الله وان نفي اول التوءمين واقر بالثاني حد لانه اكذب نفسه بدعوى الثاني **قال**
رحمه الله وان عكس لاعن اي اتي بعكس الاول بان اقر بالولد الاول ونفي الثاني فانه يلاعن بينهما
لانه قاذف ينفي الثاني ولم يرجع عنه والاقرار بالعفة سابق علي القذف فصار كما لو اقر بعفتها
ثم قذفها بالزنا **قال** رحمه الله ويثبت نسبهما فيهما اي يثبت نسب الولدين في المسئلتين لانهما خلقا
من ماء واحد فبثبوت نسب احدهما يلزم ثبوت نسب الاخر فلا ينفصلان فيه لانهما توءمان وهما اللذان
بين ولادتهما اقل من ستة اشهر ولو نفاهما ثم مات احدهما قبل اللعان لزماه لان الميت لا يمكن
نفيه لانتهايه بالموت والحي لا ينفصل عنه ويلاعن بينهما عند محمد لوجود القذف واللعان
يقبل الفصل عن نفي الولد لانه مشروع لقطع الفراش ويثبت النفي تبعا له ان امكن ولا يلاعن
عند ابي يوسف لان القذف اوجب لعانا بقطع النسب فاذا فات ما هو المقصود من اللعان
حال انعقاد السبب لا يثبت من بعد ولو ولدت فنفاه ولاعن ثم ولدت اخر يلزمه الولدان
لان القاطع لم يوجد في حق الثاني فيثبت نسبه ومن ضرورة ثبوت نسب الاول ما ذكرنا واللعان
ماض لانه يقبل الفصل عن انتفايه ولو قال بعد ذلك هما ابناي لا حد عليه لانه صادق ولا يكون
رجوعا لعدم اكذاب نفسه بخلاف ما اذا قال كذبت عليها لانه وجد الرجوع منه صريحا ولو قال
ليسا بابني كانا ابنيه ولا حد لان القاضي نفي احدهما وذلك نفي لهما فلم يكونا ولديه من وجه فلم
يكن قاذفا لهما مطلقا والله اعلم بالصواب

باب العنين وغيره

والعنين من
لا يقدر علي الجماع او يصل الي الثيب دون البكر او لا يصل الي امراة واحدة بعينها فحسب وهو
من عن اذا حبس في العنة وهي حطيرة الابل او من عن اذا عرض لانه يعرض يمينا وشمالا ولا يقصده
وعنن الرجل عن امراته اذا حكم الحاكم عليه بذلك ومنع من النسا بسحر وامراة عنينة لا يشتهي
الرجال وهو فعيل بمعنى مفعول **قال** رحمه الله وحدت زوجها مجبوبا فرق في الحال يعني اذا طلبت
المراة ذلك لانه حقها فلا بد من طلبها ولا فايدة في التاجيل بخلاف العنين علي ما يجي من قريب وقوله
وحدت زوجها مجبوبا اشعار بانه لو جب بعد ما وصل اليها لا خيار لها كما اذا صار عنينا بعد
لما عرف في موضعه ولا فرق في هذا بين ان يكون الزوج مريضا او صغيرا لما ذكرنا بخلاف العنين
حيث ينتظر بلوغه او برؤه لاحتمال الزوال كما اذا كانت المراة صغيرة وهو مجبوب او عنين حيث

ينتظر بلوغها لاحتمال ان ترضى به بخلاف ما اذا ثبت له حق الشفعة او القصاص او ورث مالا او اطلع الولي
علي عيب فيه حيث يثبت له في الصغر هذه الحقوق والفرق ان التفريق هنا لفوات حقها في قضا الشهوة
وذلك معزمنه في الصغر بخلاف الفصول الاخر فان الحق فيها ثابت في الحال ويتضرر الصغيرة بتا
خير حقه ولو كان هو او هي مجنونا لا يوخر في الجب والعنة لعدم الفايدة ويفرق بينهما بخصومة
الولي ان كان له ولي والا نصب القاضي من يخاصم عنه ويوهل للطلاق هنا كما يوهل له في الابا بعد
العرض علي ابويه وكما في اللعان ان جن قبل التفريق ولو جات امراة المجبوب بولد بعد التفريق الي
سنتين يثبت نسبه ولا يبطل تفريق القاضي بخلاف العنين حيث يبطل تفريقه لانه لما ثبت نسبه
لم يبق عنينا ذكره في العاية وفيه نظر لانه وقع الطلاق بتفريقه وهو باين فكيف يبطل الا ترى انها لو
اقرت بعد التفريق انه كان قد وصل اليها لا يبطل التفريق **قال** رحمه الله واجل سنة لو عنينا او خصيا
فان وطي والا بانت بالتفريق ان طلبت وقال اهل الظاهر لا يوجل ولا تفرق لحديث امراة عبد الرحمن
فانه عليه السلم لم يوجله حين شكت اليه عدم تحرك الته ولنا اجماع الصحابة علي تاجيله ولان الوا
عليه الامساك بالمعروف وذلك بحسن الموافقة والمعاشرة ولا يتحقق ذلك بعد قضا الشهوة فيكون
امساكها بعد ذلك ظلما فيجب التسريح بالاحسان دفعا للظلم عنها لكن ظلمها لا يتحقق في الحال لان حقها في
الوطي مرة في الجملة لا في كل زمان وعجزه في الحال لا يدل علي عجزه في المال لانه قد يكون لمرض به وهو لا يوجب
الخيار وقد يكون خلقة وهو يوجب الخيار وانما يتبين ذلك بالتاجيل سنة لان المرض غالبا يزول فيها
لانه يكون لغلبة البرودة او الحرارة او اليبوسة او الرطوبة وفصول السنة مشتملة عليها فالربيع حار
رطب والصيف حار يابس والخريف بارد يابس طبع الموت وهو اردي الفصول والشتا بارد رطب فان
كان مرضه من برد ففصل الحر يقابله وان كان من حر ففصل البرد يقابله وان كان من يبوسة فالرطوبة
يقابله وان كان من رطوبة فاليبوسة يقابله وان كان من كل نوعين الاخرين فهو كالمداواة له والعلاج
فيوافق طبعه فيزول ما به من المرض باعتدال الطبع فاذا مضت السنة ولم يزل فالظاهر انه خلقة
وان حقها قد فات به فيفرق بطلبها ولا حجة لهم في حديث امراة عبد الرحمن بن الزبير لان الاجل انما يضرب
اذا اعترف الزوج بانه لم يصل اليها وقد اخبر هو النبي صلى الله عليه وسلم انه ينفضها نفض الاديم او يعركها
عرك الاديم ولانه قال ابن عبد البر قد صح ان ذلك كان بعد طلاقها فلا يكون حجة لان كلامنا في الزوجية
ولو كانت امة فالخيار الي المولي عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال زفر الخيار لها لان انما يثبت لفوات حقها
في اقتضا الشهوة وذلك جعلها علي الخلوص ولهما ان المقصود من الوطي في الاصل حصول الولد لا اقتضا
الشهوة وما ركب فيها من الشهوة حامل لها علي تحصيل الولد والولد حق المولي ولهذا قال ابو حنيفة
الاذن في العدل الي المولي ثم ان هذا الخيار لا يجب علي الفور حتى لو وحدته عنينا ولم تخاصم زمانا
لم يبطل حقها وكذا لو رفعت الامر الي القاضي واجله سنة ومضت السنة ولم تخاصم زمانا
لانها لا يقدر علي الخاصمة في كل وقت ولان ذلك قد يكون التجربة والامتحان لا للرضا به ولو وصل

اليها مرة ثم عجز لا خيار لها لان حقها في وطية واحدة لحصول المقصود بها من تاكد المهر والاحصان وما
زاد عليها لا يجب عليه حكما ويجب عليه ديانة والفرقة به تطليقة بائنة وقال الشافعي هو فسخ لانه
فرقة من جهتها ولنا ان هذه الفرقة من جهته لان الواجب عليه الامساك بالمعروف فاذا وجب
التسريح بالاحسان فان فعل والا ناب القاضي منابه فكان الفعل منسوبا اليه فكان طلاقا باينا
ليتحقق دفع الظلم عنها والنكاح الصحيح النافذ اللازم لا يحتمل الفسخ ولهذا لا ينفسخ بالهلاك قبل التسليم
لان الملك الثابت به ضروري فلا يظهر في غير الاستيفا والفسخ يغايره فلا يظهر في حقه والفسخ بعدم
الكفاءة وخيار العتق والبلوغ فسخ قبل التمام فكان في معنى الامتناع من الاتمام بخلاف ما نحن فيه لانه
فرقة بعد التمام فكان رفعا ولها كمال المهر وعليها العدة لوجود الخلوة الصحيحة .. وقد بيناه من قبل
هذا اذا اقر الزوج انه لم يصل اليها واما اذا انكر فنذكره من قريب ان شاء الله تعالى قال رحمه الله فلو قال
وطيت وانكرت وقلن بكر خيرت وان كانت ثيبا صدق بحلفه يعني اذا تمت المدة وقالت وطيتها
وانكرت هي نظر اليها النسا فان قلن انها بكر خيرت وان قلن هي ثيب فالقول قوله مع يمينه
فسواء كانت الثيابة اصلية او طارية في المدة ثم المصنف رحمه الله لم يذكر كيفية ثبوت العنة ليوجل
وذكره في الانتها ليفرق ولا بد من ذكره فيهما وفيهما وتمام تفريعاته فنقول اذا ادعت المراة انه لم
يصل اليها فان صدقها يوجل سنة مطلقا سوا كانت بكرا او ثيبا وان انكر فان كانت بكرا نظر اليها
النسا فان قلن انها بكر يوجل سنة ثم اذا تمت السنة فان ادعت عدم الوصول فان صدقها خيرت
لثبوت حقها بالتصادق وان انكر نظر اليها النسا فان قلن انها بكر خيرت وان قلن هي ثيب فالقول
قوله مع يمينه لان الثيابة يثبت بقولهن وليس من ضرورة ثبوت الثيابة الوصول اليها لاحتمال
زوالها بشي اخر فيحلق بخلاف البكارة لان ثبوتها ينفي الوصول اليها ضرورة فيخير بقولهن ثم ان حلف
فهي امراته وان نكل خيرت لان دعواها تاكدت بالنكول وان كانت ثيبا في الاصل فالقول قوله مع
يمينه لانه ينكر استحقاق الفرقة عليه والاصل هو السلامة في الجبلة ثم ان حلف فلا حق لها وان
نكل يوجل سنة فاذا تمت السنة فان ادعت عدم الوصول اليها فان صدقها خيرت لثبوت
حقها بالتصادق وان انكر فالقول قوله مع يمينه لما ذكرنا ثم ان حلف فهي امراته وان نكل خيرت
لما ذكرنا فحاصله انها ان كانت ثيبا فالقول قوله ابتدا وانتها مع يمينه فان نكل في الابتدا يوجل سنة
وان نكل في الانتها خير وان كانت بكرا ثبتت العنة فيهما بقولهن فيوجل او يفرق قال رحمه الله وان
اختارته بطل خيارها لان المخير بين شيين لا يكون له الا احدهما وكذا اذا اقامت من مجلسها او
اقامها اعوان القاضي قبل ان تختار شيا لان هذا بمنزلة تخيير الزوج فلا يتوقف على ما وراء
المجلس بل يبطل بالقيام ثم ان اختارت الفرقة امر القاضي الزوج ان يطلقها باينة فان ابى فرق
بينهما هكذا ذكر محمد في الاصل وقيل يقع الفرقة باختارها نفسها ولا تحتاج الى القضا كخيار العتق
ولو فرق بينهما ثم تزوجها ثانيا لم يكن لها خيار لرضاها بحاله وان تزوج امراة اخرى وهي عالمة

بحاله ذكر في الاصل انها لا خيار لها لعلمها بالعيب وذكر الخصاف ان لها الخيار لان العجز عن وطي
امراة لا يدل على العجز عن غيرها والفتوى على الاول وفي التاجيل يعتبر السنة القمرية في ظاهر
الرواية واختاره صاحب الهداية وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان السنة الشمسية هي
المعتبرة احتياطا لاحتمال ان طبعه يوافق الزيادة التي فيها وهو اختيار السرخسي والسنة القمرية
ثلثماية واربعة وخمسون يوما وخمس يوم وسدسه والشمسية ثلثماية وخمسة وستون يوما
وربع يوم الا جزا من ثلثماية جزء من يوم وفضل ما بينهما عشرة ايام وثلث وربع عشر يوم
بالتقريب كذا في المغرب وذكر الحلواني ان القمرية ثلثماية واربعة وخمسون يوما والشمسية
ثلثماية وخمسة وستون يوما وربع يوم وجزء من مائة وعشرين جزا من اليوم وفي المحيط يريد
بالشمسية ان يعتبر بالايام لا بالاهلة فتزيد على القمرية احد عشر يوما لان حساب العجم بالايام لا بالاهلة
ويحتسب بايام الحيض وشهر رمضان لان السنة لا تخلو عنها ولا تحتسب لمرضه ومرضها لان
السنة قد تخلو عنه وعن ابي يوسف انه ان كان اقل من نصف شهر احتسب عليه وان كان اكثر
لا تحتسب عليه وعوض قدره لان شهر رمضان محسوب عليه وهو قادر بالليل دون النهار
وهو قدر نصفه فكذا النصف من كل شهر فان حج او غاب هو احتسب عليه لان العجز جا بفعله
ويمكنه ان يخرجها معه او يوخر الحج والغيبة فلا يكون عذرا بخلاف ما اذا حجت هي او غابت حيث
لا تحتسب عليه من المدة لان العجز جا من قبلها فكان عذرا فان حبس الزوج وامتنعت من المجي الى السجن
لم تحتسب عليه وان لم تمتنع وكان له موضع خلوة احتسبت عليه وان لم يكن له موضع خلوة لم تحتسب
عليه وعلى هذا التفصيل اذا حبس على مهرها ولو ظاهر منها ثم خاصمته فان كان يقدر على العتق اجله
سنة وان لم يقدر اجله سنة وشهرين وان ظاهر منها بعد التاجيل لم يلتفت اليه لانه كان متمكنا من
غشيانها والامتناع بفعله فلا يعذر قال رحمه الله ولم تخير احدهما بعيب اي لم يخير واحد من
الزوجين بعيب في الاخر وقال الشافعي يرد بالعيوب الخمسة الجذام والبرص والجنون والرتق والقرن
لانها يمنع الاستيفا حسا او طبعا والطبع موبد بالشرع قال عليه السلام فر من المجذوم فرارك من الا
سد وورد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبرص وقال الحق باهلك حين وجد بكشحها وضحا او بياضا ولان
النكاح يشبه البيع لانه عقد مبادلة والبيع يرد بالعيب فكذا النكاح وقال محمد ترد المراة اذا
كان بالزوج عيب فاحش بحيث لا يطيق المقام معه لانها تعذر عليها الوصول الى حقها لمعنى فيه
فكان كالجب والعنة بخلاف ما اذا كان بها عيب لان الزوج قادر على دفع الضرر عن نفسه با
لطلاق ويمكنه ان يستمتع بغيرها ولنا ان المستحق بالعقد هو الوطي وهذه العيوب لا
تفوته بل يوجب فيه خللا ففواته بالهلال قبل التسليم لا يوجب الفسخ فاختلاله اولى انه
ان لا يوجب وهذا لان هذه العيوب ما تركها في تفويت تمام الرضا ولزوم النكاح لا يعتمد الا
انه تجوز مع الهزل ولهذا لو تزوج امراة بشرط انها بكر شابة جميلة فوجدها ثيبا عجوزا شوهاء

بها شق مايل ولعاب سايل وهي عمياء مقطوعة اليدين والرجلين او شلا لا يثبت له الخيار
وان فقد رضاه والقياس على البيع لا يستقيم لان تمام الرضا شرط في البيع دون النكاح ولو كان مثله
لرد بجميع العيوب كالبيع ولا فايدة لتخصيص البعض و في الجب والعنه اجماع الصحابة رضي الله عنهم
ولا يمكن القياس عليهما لانهما يعدمان المقصود من النكاح وهو قضاء الشهوة والتوالد والتناسل و
وغيرهما من العيوب لا يعدمه بل يحل به الا ترى ان القرناء والرتقاء يمكن الوصول اليهما بالفتق والشق وما
رواه الشافعي لم يصح لانه من رواية حميل بن زيد وهو متروك عن زيد بن كعب بن عجرة وهو مجهول
لا يعلم لكعب ولدا سمه زيد ولا حجة له في قوله عليه السلام فر من المجذوم فرارك من الاسد لانه يوجب
الفرار لا الخيار وظاهره ليس بمراد اجماعا لانه يجوز ان يدنو امنه ويثاب على خدمته وتمريضه وعلى
القيام بمصالحه والمجذوم هو الذي به الجذام وهو داء يشق الجلد ويقطع اللحم ويتساقط منه والفعل
جذم على ما لم يسم فاعله بمعنى اصابه الجذام وهو مجذوم ولا يقال اجذم والبرص داء وهو بياض الرجل
فهو ابرص وابرصه الله وجن الرجل على ما لم يسم فاعله فهو مجنون واجنه الله تعالى فهو مجنون ولا
يقال مجن ولا جنه الله تعالى وحا ثلثة من افعل على مفعول على غير قياس دون مفعل هذا والثاني احزنه
الله فهو محزون والثالث احبه الله فهو محبوب وجا محبب على الاصل في شعر عنترة ولقد تركت فلانا غير
متي بمنزلة المكرم قال رحمه الله والقرن في الفرج ما يمنع سلوك الذكر فيه وهو اما غدة غليظة او
لحمة مربية او عظم وامراة قرناء اذا كان ذلك بها وهو العفلة بفتح العين المهملة والفاء وذكر بعضهم
ان القرن عظم ثاني محدد الراس كقرن الغزالة يمنع الجماع والرتق التلاحم

باب العدة

قال رحمه الله هي تربص يلزم المراة اي العدة عبارة عن التربص الذي يلزم المراة عند زوال النكاح
او شبهته هذا في الشريعة وفي اللغة عبارة عن الاحصاء يقال عدد لشي اي احصيته وسبب وجوبها
عندنا النكاح المتوكد بالتسليم او ما يجري مجراه من الخلوة او الموت وشرطها الفرقة وركنها حرمات
ثابتة بها وعند الشافعي الكل قال رحمه الله عدة الحرة للطلاق او الفسخ ثلثة اقراء اي حيض اي اذا
طلقت الحرة او وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق فعدتها ثلثة قروء ان كانت من ذوات الحيض
لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء والمراد به اذا طلقها بعد الدخول لما عرف في موضعه
والفرقة بغير طلاق مثل خيار العتق والبلوغ وملك احد الزوجين صاحبه والرده وعدم الكفاءة في معنى
الفرقة بالطلاق لثبوت النسب ووجوب تعرف براءة الرحم والقرء الحيض وقال مالك والشافعي الطهر وبه
كان يقول ابن حنبل ثم رجع لهما حديث بن عمر رضي الله عنهما وهو انه عليه السلام امره ان يراجعها ثم ليتركها
حتى تطهر ثم ليطلقها ان شاء ثم قال فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النسا فهذا نص على ان العدة هي الطهر
بيانه ان الله تعالى امرنا ان نطلقها لعدتها بقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن واللام بمعنى في والطلاق يوقع
في الطهر فكان هو العدة دون الحيض ولان القرء بمعنى الحيض يجمع على اقراء قال عليه السلام دع الصلوة في
ايام اقرائك وبمعنى الطهر يجمع على قروء قال الاعشى افي كل عام انت جاشم غزوة تشد لاقصاها عزيم عزائمه

ورثة مالا وفي الحجر فعه لما ضاع فيها من قروء نسايكا اراد به الطهر لان الحيض ضايع دايما ولا يختص بزمان
العيبة فعلم بذلك ان القرء في الاية الطهر ولان تذكير الثلثة باثبات التا دليل ارادة الطهر اذ لو كان المراد
الحيض لقيل ثلاثة قروء بلا تا لان مفرده مونث وهو الحيضة ولان القرء هو الجمع ومنه المقراة للحوض
والغدير والعلب يقال ما قرات الناقة جنينا في رحمها اي ما جمعته وفي الطهر يجتمع الدم فكان اليق به
ولنا قوله عليه السلم عدة الامة حيضتان رواه ابو داود من حديث عايشة مرفوعا والترمذي وابن
ماجه والدارقطني والامة لا تخالف الحرة في جنس ما يقع به العدة وانما تخالفها في العدد ولان الله تعالى
نص على الثلثة وعلى الجمع بقوله ثلثة وبقوله قروء والثلثة اسم لعدد معلوم لا يجوز اطلاقه على ما هو
اكثر منه ولا اقل وحمله على الاطهار يودي الى انه اطلق على اقل وهو طهران وبعض الثالث كما هو مذهبهم
وهو خلف وكذا الجمع الكامل هو الثلثة وهو حقيقة فيه فكان اولى ولا يقال يجوز اطلاق لفظ الجمع على
اثنين وبعض الثالث كقوله تعالى الحج اشهر معلومات لانا نقول ذلك في الجمع المجرد عن العدد واما العدد
والجمع المقرون به فلا ولان العدة شرعت تعرفا لبراءة الرحم وهو بالحيض كالاستبراء ولهذا لو اعتدت
الايسة بالاشهر ثم رات الدم تجب عليها استيناف العدة في قوله تعالى واللاي يئسن من المحيض وفي قوله
واللاي لم يحضن اشارة الى ان المعتبر هو الحيض الا ترى انه شرط الاعتداد بالاشهر عدم كقوله فلم
تجدوا ما فتيمموا ولان جهة عليه احوط فكان اولى وعليه كانت الصحابة رضي الله عنهم حتى روي
ذلك نصا عن الخلفاء الراشدين والعبادلة الثلثة وابي بن كعب ومعاذ بن جبل ابي الدرداء وغيرهم
رضي الله عنهم حتى روي عن عمر رضي الله عنه انه قال بحضرة الصحابة رضي الله عنهم لو قدرت ان جعل
عدة الامة حيضة ونصفا لفعلت ولا حجة لهم في حديث بن عمر ولا في الاية التي تلوها لان معناه
فطلقوهن لاستقبال عدتهن كما يقال في التاريخ دخلت المدينة لخمس بقين من الشهر والا لزام ان يكون
العدة متقدمة على الطلاق حين يقع فيها وهو خلف وحملهم اللام على الظرف غلط ظاهر مخالف لاستعمال
اهل اللغة ولا نسلم ان القرء يختص بمعنى الطهر بل يجمع به القرء وبمعنى الحيض ايضا قال عليه السلم لفاطمة
بنت ابي حبيش فانظري اذا اتاك قروك فلا تصلي فاذا مر قروك فتطهري ثم تصلي وقال ابن الاعرابي
ليس اذا استنهضته بها هض له قروك قرء والحايض ولا متمسك لهم بتذكير الثلث لان لفظ القرء مذكر
فباعتباره يذكر لان الشي اذا كان له اسمان مذكر ومونث كالبر والحنطة جاز تذكيره وتانيثه على ما عرف
في موضعه وكذا استدلالهم بان القرء بمعنى الاجتماع لا يصح لان المجتمع هو الدم دون الطهر فكان اولى به
فيصير مشاهرا للنا لا لهم فحاصله ان القرء اسم مشترك بينهما فحمله على الحيض اولى بدليل ما ذكرنا
من الترجيح والقراين وروي الشعبي عن ثلثة عشر من اصحاب النبي صلعم ان الرجل احق بامراته ما لم
تغتسل من الحيضة الثالثة ولو كان القرء هو الطهر لانقطعت بالطعن في الحيضة الثالثة والقروء
ايضا هو الانتقال لغة يقال قرء النجم انتقل والحيض هو المنتقل دون الطهر قال رحمه الله او ثلثة اشهر ان لم
تحض اي عدة الحرة ان لم تكن من ذوات حيض لصغر او كبر ثلثة اشهر اما التي لا تحيض لكبر فلقوله تعالى

واللاي يئسن من المحيض من نسايكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر اي ان اشكل عليكم حكمهن وجهلتموه
او انقطاع حيضهن وقيل لما نزل قوله تعالى ثلثة قروء ارتابوا فيمن لا تحيض عن ذلك فقوله واللاي
يئسن من المحيض من نسايكم الاية واما الصغيرة فلقوله تعالى واللاي لم يحضن اي فعدتهن كذلك
ثلثة اشهر فحذف المبتدا والخبر لدلالة ما تقدم عليهما ويدخل تحت الاطلاق من بلغت بالسن ولم تحض
وكذا لو رات الدم يوما او يومين لانه ليس بحيض وفي الجامع الصغير لقاضي خان امراة اتى عليها ثلثون
سنة ولم تحيض تعتد بالاشهر فكذا وقع اتفاق الاعلى وجه الاشتراط **قال** رحمه الله وللموت
اربعة وعشرا اي العدة لموت الزوج اربعة اشهر وعشر سوا كانت الزوجة مسلمة او كتابية
تحت مسلم صغيرة او كبيرة قبل الدخول وبعده لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ولقوله صلعم لا تحل لامراة تومن بالله واليوم الاخر
ان تحد على ميت فوق ثلثة الا على زوجها اربعة اشهر وعشرا متفق عليه والاية باطلاقها حجة
على مالك في الكتابية حيث اوجب الاستبرا عليها فقط ان كانت مدخولا بها ولم يوجب شيا
على غير المدخول بها وقال الاوزاعي عدة الوفاة اربعة اشهر وتسعة ايام وعشر ليال اخذا من
قوله تعالى اربعة اشهر وعشرا ومن قوله عليه السلام الا على زوجها اربعة اشهر وعشر الا ان
العشر مونث لحذف التا منه فيتناول الليالي ويدخل ما في خلالها من الايام ضرورة قلنا
اذا تناول الليالي يدخل ما بينها من الايام كذا اللغة على ما بينا في باب الاعتكاف والتاريخ
بالليالي فلهذا حذفت التا **قال** رحمه الله واللامة قران ونصف المقدر اي عدة الامة حيضتان
في الطلاق بعد الدخول ان كانت ممن لا تحيض لصغر او كبر او كانت متوفى عنها زوجها فنصف ما
قدر فيه في حق الحرة وهو شهر ونصف في الطلاق بعد الدخول وشهران وخمس في الوفاة عليه اجماع
الامة وقال عليه السلام عدة الامة حيضتان وقد تلقته الامة بالقبول فجاز تخصيص العمومات به
ولان الرق اثر في تنصيف النعمة والعدة نعمة لاستحقاقها بوصف الادمية ولما فيها من تعظيم امر
النكاح فوجب القول بتنصيفها الا ان الحيضة لا يتنصف لاختلافها من حيث الكثرة والقلة والوقت
فلا يدرى نصفها واليه اشار عمر رضي الله عنه بقوله لو استطعت لجعلتها حيضة ونصفا ولا فرق
في ذلك بين القنة وام الولد والمدبرة والمكاتبة ومعتقة البعض عند ابي حنيفة رضي الله عنه لوجود
الرق في الكل **قال** رحمه الله والحامل وضعه اي عدة الحامل وضع الحمل سوا كانت حرة او امة وسوا
كانت العدة عن طلاق او وفاة او غيره لاطلاق قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن
وهو قول ابن مسعود وعمر رضي الله عنه عنهما وقال علي عدتها ابعد الاجلين لان النصوص متعارضة
فبعضها يوجب تربص ثلثة قروء وبعضها اربعة اشهر وعشرا وبعضها وضع الحمل فقلنا بوجوب
الابعد احتياطا قلنا اية الحمل متاخرة فيكون غيرها منسوخا بها او مخصوصا وقال ابن مسعود
من شا باهلته ان سورة النسا القصرى نزلت بعد الاربعة اشهر وعشرا رواه ابو داود والنساي

وابن

وابن ماجه وفي صحيح البخاري عن ابن مسعود في المتوفى عنها زوجها انزلت سورة القصرى بعد الطولى
وعن ابي ابن كعب قال قلت يا رسول الله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن للمطلقة ثلثا وللمتوفى
عنها زوجها فقال هن للمطلقة وللمتوفى عنها زوجها رواه احمد والدارقطني وعن الزبير بن العوام انه
كان عند ام كلثوم بنت عقبة فقالت له وهي حامل طيب نفسي بتطليقة فطلقها تطليقة ثم خرج الى الصلاة
فرجع وقد وضعت فقال ما لها خدعتني خدعها الله ثم اتى النبي صلعم فقال سبق الكتاب اجله اخطبها
الى نفسها رواه ابن ماجه وفي صحيح البخاري ومسلم ان سبيعة الاسلمية انه عليه السلام اقاها بان قد حلت
حين وضعت وامرها بالتزوج ابدا لها وكان قد مات عنها زوجها وقال عمر رضي الله عنه لو وضعت وزوجها
على سرير لانقضت عدتها وحل لها ان يتزوج ولا معنى القول من قال ينقضي عدتها بوضع الحمل ولا يجوز
لها ان يتزوج حتى تطهر من نفاسها لانها اذا لم يكن تحت زوج ولا معتدة ولا حبلى يثابت النسب او
غيره فقد خلت عن الموانع الشرعية فتحل ضرورة ولكن لا يطاها حتى تطهر وحرمة الوطي لا يمنع صحة
النكاح كالحايض والصايمة والتي ظاهر منها ثم طلقها باينا **قال** رحمه الله وزوجة الفارا بعد الاجلين
اي عدة زوجة الفارا بعد الاجلين من عدة الوفاة ومن عدة الطلاق وهي التي ابانها في المرض الذي مات
فيه وقال ابو يوسف تعتد عدة الطلاق وهو القياس لان النكاح زال به وبقا النكاح في حق الارث حكما
احتياطا لاحماع الصحابة فلا يلزم بقاوه حقيقة بخلاف المطلقة رجعيا لان النكاح فيه انقطع بالموت
اذ هو لا يزيل النكاح ولهذا بقيت احكام الزوجات كلها وجه الاستحسان انها لما ورثت جعل النكاح
قايما حكما الى الوفاة اذ لا ارث لها الا به فكذا في حق العدة بل اولى لانها تجب مع الشك دون الارث فصار
كالمطلقة رجعيا ولو ارتد الرجل وقتل على ردته حتى ورثته امراته فهو على الاختلاف وقد بينا الوجه
من الجانبين وقيل تجب عليها عدة الطلاق بالاجماع لان النكاح لم يعتبر باقيا الى الموت لانه لو اعتبر لما
ورثت اذ المسلم لا يرث الكافر بل الارث يستند الى ما قبيل الردة **قال** رحمه الله ومن عتقت في عدة الرجعي
لا البايين والموت كالحرة اي الامة اذا اعتقت في العدة من طلاق رجعي فعدتها كعدة الحرة لا اذا اعتقت
وهي معتدة من طلاق باين او موت زوج لان النكاح باق من كل وجه في الرجعي فوجب انتقال عدتها الى عدة
الحرايرلكمال الملك فيها والطلاق في الملك الكامل يوجب عدة الحرايرو في البايين والموت زال النكاح ولم يتكامل
الملك بعد زوال النكاح والطلاق في الملك الناقص لا يوجب عدة الحرايرفلا ينتقل عدتها وهذا بخلاف ما لو
الى منها ثم ابانها ثم اعتقها سيدها حيث تصير مدة ايلايها مدة ايلا الحرايرولا فرق فيه بين البايين
والرجعي والفرق ان البينونة ليست من احكام الايلا فالبايين والرجعي فيه سوا بخلاف العدة فان سببها
الطلاق وهي بعقبه فتعين فيها صفته ولان في زيادة مدة العدة اضرارا بها وليس في زيادة مدة الايلا
ذلك فافترقا كذا ذكر في الغاية **قال** رحمه الله ومن عاد دمها بعد الاشهر الحيض اي وعدة من عاد
دمها بعد ما اعتدت بالاشهر الحيض ومراده ان الايسة اذا اعتدت بالاشهر ثم رات الدم انتقض
ما مضى من عدتها ووجب عليها ان تستانف العدة بالحيض معناه اذا راته على العادة الجارية

لان عوده يبطل الاياس لان شرط الخليفة تحقق اليأس عن الاصل وذلك بالعجز الدايم الى الموت كالقدرة
في حق الشيخ الفاني وكذا اذا حبلت من زوج اخر انتقضت عدتها وفسد نكاحها لانه تبين انها من ذوات
الاقراء اذ الايسة لا تحيض والصغيرة اذا حاضت بعد انقضاء عدتها بالاشهر لا تستانف لانه لا يبين
انها كانت من ذوات الاقراء بخلاف ما اذا حاضت في اثناء العدة حيث يستانف تحرزا عن الجمع بين الاصل
والبدل ثم ذكر الاستيناف هنا مطلقا وذكر في الايضاح هذا في الرواية التي لم يقدر للاياس مقدار
اما على الرواية التي قدر للاياس قدرا اذا بلغته ثم رات الدم لم يكن حيضا ذكر في الغاية معزيا الى الاسبيجابي
على رواية عدم التقدير لو اعتدت بالاشهر ثم رات الدم لا يبطل الاشهر وهو المختار عندنا وذكر فيه
ايضا على رواية التقدير للاياس اذا رات دما بعد ذلك اختلاف المشايخ ايضا فثبت بهذا ان ما تراه
من الدم بعد سن الاياس فيه اختلاف المشايخ على الروايتين قيل يكون حيضا وتستانف العدة ويبطل
النكاح ان تزوجت وقيل لا يكون حيضا ولا تستانف العدة ولا يبطل النكاح وقول صاحب الهداية
يقتضي انه اختار البطلان والاسبيجابي عدمه وقيل ان كان احمرا واسودا فهو حيض وان كان اخضرا
واصفرا فلا اعتبار به ثم تفسير قول من لم يقدر للاياس ظاهر ان يبلغ حد لا تحيض فيه مثلها
وذلك تعرف بالاجتهاد واما على قول من قدره فقد اختلفوا فيه فقال بعضهم ستون سنة وقال
الصفار سبعون سنة وقال الصدر الشهيد المختار خمس وخمسون سنة وعليه اكثر المشايخ وفي
المنافع وعليه الفتوى وعن محمد انه قدره في الروميات بخمس وخمسين سنة وفي غيرهن ستين
سنة ولو ايست المعتدة بعد ما حاضت حيضة او حيضتين استانفت العدة بالشهور ولا
عبرة بما مضى من الحيض تحرزا عن الجمع بين الاصل والبدل فان قيل انتم جوزتم ذلك في الصلاة حيث
قلتم المتوضي اذا احدث في الصلاة ولم يجد ماء يتيمم ويبني وكذا لو صلى اول صلاته بركوع وسجود ثم عجز
جاز له البناء بالايماء فوجب ان يجوز الجمع بينهما ايضا قلنا الصلوة بالتيمم ليست بخلف عن الصلاة
بالضوء وانما الخلفية بين التراب والماء او بين الطهارتين بهما على اختلافهم وذلك لا يجوز فيه الجمع
وكذا الايماء ليس بخلف عن الركوع والسجود لان الايماء موجود فيهما وزيادة ولكن سقط عنه بعض ما
لا يقدر عليه للعذر ونفي البعض على حاله وبعض الشيء لا يكون خلفا عن الباقي لوجوده معه وانما يكون
الخلفية بشيء اخر غيره **قال** رحمه الله والمنكوحة نكاحا فاسدا والموطوءة بشبهة وام الولد الحيض للموت
وغيره اي عدة هاولاء الثلث الحيض اذا فارقته بالموت او غيره من تفريق القاضي او عزم الواطي على
ترك وطيها او عتق ام الولد ومعناه اذا لم يكن حاملا ولا ايسة لان عدتهن للتعرف براءة الرحم لا
لقضاء حق النكاح والحيض هو المعرف في غير الحامل والايسة فلا يختلف بين الموت وغيره فان قيل فعلى
هذا ينبغي ان يكتفي بحيضة كالاستبراء لانه يحصل بها التعرف قلنا النكاح الفاسد ملحق بالصحيح كما في
البيع حتى يفيد الملك اذا اتصل به القبض فيوجد له الحكم من الصحيح والوطي بشبهة هو كالفاسد حتى
يجب به المهر وغيره وعدة ام الولد وجبت بزوال الفراش فاشبهت عدة النكاح وقال الشافعي ومالك

يجب

يجب على ام الولد حيضة واحدة يروى ذلك عن عايشة وابن عمر وقال الاوزاعي عدتها في موت
مولاها اربعة اشهر وعشر رواه عمرو بن العاص عن رسول الله صلعم اخرجه ابو داود وضعف
واما منافيه عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم وكفى بهم قدوة ولان هذه عدة وجبت على حرة فلا
يكتفى فيها بحيضة كعدة النكاح بل اولى لان ملك تجب على الامة وهذه لا تجب الا على الحرة فكانت
اولى بالتكميل بخلاف الاستبراء لانه لا يجب عليها وانما يجب على المولى هذا اذا لم يكن مزوجة او معتدة
واما اذا كانت مزوجة او معتدة فلا يجب عليها العدة بموت المولى ولا بالعتق لعدم ظهور فراش المولى
معه ولو مات المولى والزوج ولا يدرى ايهما اول وبين موتيهما اقل من شهرين وخمسة ايام فعليها ان
تعتد باربعة اشهر وعشر لاحتمال ان المولى مات اولا ثم مات الزوج وهي حرة ولا يجب بموت المولى
شيء لانه ان تقدم موته على موت الزوج فهي منكوحة وان تاخر فهي معتدة فتيقنا بعدم وجوب العدة
للمولى وان كان بين موتيهما اكثر من ذلك والمسئلة بحالها تعتد باربعة اشهر وعشر لاحتمال تاخر
الزوج ويعتبر فيها ثلث حيض لاحتمال ان المتاخر هو المولى وانه مات بعد انقضاء عدتها من الزوج
بخلاف ما تقدم على ما بيناه وان لم تعلم ما بينهما فكذلك عندهما لاحتمال ما ذكرنا وعند ابي حنيفة رضي الله عنه
تعتد باربعة اشهر وعشر لاحتمال ان الزوج هو المتاخر ولا يعتبر فيها الحيض لان سبب وجوب
العدة للمولى وهو ظهور فراشه لم يوجد والاحتياط انما يكون بعد ظهور سببه **قال** رحمه الله
وزوجة الصغير الحامل عند موته وضعه والحامل بعد الشهور اي عدة زوجة الصغير وهي
حامل عند موته وضع الحمل وان حدث الحمل بعد موته فعدتها الشهور وتفسير قيام
الحمل عند موته ان تلد لاقل من ستة اشهر من وقت موته وقيل لاقل من سنتين حادث
اجماعا وكذا اذا ولدت لاكثر من ستة اشهر عند الجمهور وقال ابو يوسف عدتها الشهور
في الوجهين وبه قال الشافعي ومالك لانه منتف عنه فلا عبرة به كالحمل الحادث بعد موته
ولنا اطلاق قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن من غير فصل بين ان يكون
منه او من غيره ولان هذه العدة شرعت لقضاء حق النكاح لا للتعرف عن براءة الرحم لشرعيتها
بالاشهر مع وجود الاقراء وهذا المعنى متحقق في حق الصبي وان كان لبراءة الرحم فوضعه يصلح
دليلا على براءته فيتعلق به الانقضاء كالذي ينسب الى الميت بخلاف الحادث بعد الموت لانه لم
يثبت وجوده وقت الموت لا حقيقة ولا حكما فتعينت الاشهر عند الموت فلا يتغير بحدوثه
بعد ذلك بخلاف امراة الكبير اذا حدث بها الحبل بعد الموت لان نسبه ثابت الى حولين ومن
ضرورته وجوده عند الموت فتبين انه ليس بحادث حتى لو تيقن بحدوثه بان ولدته
بعد الحولين كان الحكم كذلك وعلى هذا لو تزوج الكبير امراة فدخل بها ثم طلقها او مات
عنها ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت التزوج كان على هذا الخلاف لانه ليس
بثابت النسب منه وكان موجودا وقت زوال النكاح بالموت **قال** رحمه الله والنسب منتف فيهما

اي نسب الولد لا يثبت من الصغيرة الحمل الحادث بعد الموت وفي غير الحادث لاستحالته منه لان النسب
يعتمد الماء ولا ماء له ولا يمكن اثباته حكما مع تعذره حقيقة واقامة النكاح مقام الماء عند التصور
فاذا تعذر فات الشرط **قال** رحمه الله ولم تعتد بحيض طلقت فيه اي لو طلقها وهي حايض لا تعتد
بتلك الحيضة التي وقع فيها الطلاق لان الواجب عليها ثلث حيض او ثنتان بالنص فلا ينقص عنها
كاعداد الركعات ولان الحيضة الواحدة لا يتجزى فما وجد قبل الطلاق لا تحتسب به من العدة
لعدم السبب فكذا ما بعده لعدم التجزي ولو احتسبت به لوجب تكميله من الرابعة فاذا
وجب تكميله من الرابعة لوجب كلها ضرورة انها لا يتجزى **قال** رحمه الله وتجب عدة اخرى بوطء المعتدة
بشبهة وتداخلتا والمرئي منها وتتم الثانية ان تمت الاولى اي اذا وطيت المعتدة بشبهة تجب عليها
عدة اخرى وتداخلتا العدتان والدم الذي تراه محتسب به من العدتين وتتم العدة الثانية ان تمت
الاولى ولم تكمل الثانية وقال الشافعي لا يتداخلان لانهما حقان لمستحقين فلا يتداخلان كالمهرين
ولانهما عبادتان كفي في مدة فلا يجتمع الكفان في وقت واحد كالصومين في يوم واحد وهذا لانهما مامورة
بالتربص وهو فعل منها والفعل الواحد لا يعد بفعلين ولنا ان العدة مجرد اجل والاجلان اذا اجتمعت
ينقضي بمدة واحدة كمن حل عليه ديون الى اجل فمضى الاجل حلت كلها والدليل على انه اجل قوله تعالى
واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن حتى يبلغ الكتاب اجله ولان
المقصود فيها براءة الرحم وهي تحصل بالواحدة فصار كما اذا كانت العدتان من شخص واحد او من
اشخاص وهي حامل حيث ينقضي الكل بالوضع اجماعا ولان ركن العدة حرمة الافعال من الخروج و
البروج وغير ذلك بالنهي وهو يقتضي الحرمة ومعنى العبادة تابع فيه حتى يصح من غير قصد وتجب
على الكافر وعلى غير المكلف ويصح منهم والحرمات تجتمع في وقت واحد كالصيد في الحرم تحرم على المحرم
بجهتين وكذا الخمر على الصايم بخلاف الصوم فان الركن فيه الفعل فلا يكون الفعل الواحد فعلين
تحققه ان العدة ينقضي من غير علمها بلا كف وليس لها ان يوخرها بعد الوجوب ولا احتياط
لها في الابتداء فكيف يمكنها ان يوخر احدى العدتين وتشتغل بالاخرى ولو كان هذا مشروعا
لامكنها في الابتداء ان توخرها الى وقت ولا تعلق له بالامر بالتربص على انه فعل لان معناه الانتظار
وانتظار انشاء في وقت واحد ممكن وكذا الامتناع عن اشياء ممكن في زمن واحد ولان العدة اثر
النكاح وحقيقة النكاح لا ينافي العدة فاثره اولى ان لا ينافيها والمعتدة عن وفاة اذا وطيت
بشبهة يعتد بالشهور وتحتسب بما تراه من الحيض في خلالها من العدة لحصول المقصود به
قال ومبدء العدة بعد الطلاق والموت لان الله تعالى اوجبها على المطلقة والمتوفى عنها زوجها
وهما يتصفان بهما عقيبهما فيكون وقت ابتدايها ضرورة ولان السبب نكاح متاكد بالدخول
او ما يقوم مقامه والفرقة شرط لوجوبها وقد تحقق فيجب حينئذ وجعل صاحب الهداية
ان السبب هو الطلاق والموت وهو يجوز لكونه معملا للعلة ولو لم تعلم بالطلاق او الموت حتى

صورت التداخل بان تزوجت المعتدة موطوءة الروح ثم

مضت مدة العدة فقد انقضت لانها اجل فلا يشترط فيه العلم لانقضايه ولو اقر بانه طلقها منذ
زمان قالوا فان كذبته المراة او قالت لا ادري تجب العدة من وقت الاقرار وتجب لها عليه النفقة
والسكنى ولا يحل له ان يتزوج باختها ولا اربع سواها حتى تنقضي عدتها وان صدقته في
الاسناد ذكر في الاصل ان عليها العدة من وقت الطلاق واختار مشايخ بلخ ان تجب العدة من وقت
الاقرار عقوبة عليه جزاء على كتمانه الطلاق ولا تجب عليه نفقة ولا سكنى لاعترافها بسقوطه
وينبغي على قول هولا ان لا يحل له التزوج باختها واربع سواها حتى تنقضي العدة من وقت الاقرار
وقال السعدي ما ذكره محمد من ان العدة يعتبر من وقت الطلاق محمول على ما اذا كانا متفرقين
واما اذا كانا مجتمعين فلا يصدق فان لا الكذب في كلامهما ظاهر **قال** رحمه الله وفي النكاح الفاسد بعد
التفريق او العزم على ترك وطيها اي ابتداء العدة في النكاح الفاسد عقيب تفريق القاضي او عقيب
عزم الواطي على ترك الوطي وذلك بان يقول تركتك او خليت سبيلك او نحو ذلك لا بمجرد العزم
وقال زفر من اخر الوطيات لانه الموثر في وجوبها ولنا ان التمكن على وجه الشبهة اقيم مقام الوطي
لعدم امكان الوقوف عليه فاقيم الداعي اليه مقامه ولان الحاجة ماسة الى معرفة الاحكام في حق
غيرها كنكاح اختها ولا يمكن بناء الاحكام الا على شيء ظاهر وهو المتاركة ولان السبب الموجود للعدة شبهة
النكاح ورفع هذه الشبهة بالتفريق الا ترى انه لو وطيها قبل المتاركة لا تحد وبعده تحد وكذا الوطيات
فيه لا يوجب الا مهرا واحدا فلا يكون شارعة في العدة حتى يرتفع هذه الشبهة بالتفريق كما في النكاح
الصحيح ولهذا يعتد عقيب كل وطية بعدها وطي ولو كان كما قاله لاعتدت وانقضت عدتها بثلث
حيض وحلي الوطات بعدها عن شبهة **قال** رحمه الله وان قالت مضت عدتي وكذبها الزوج فالقول
قولها مع الحلف لانها امينة فيما تخبر فالقول قول الامين مع اليمين كالمودع اذا ادعى رد الوديعة
او هلاكها وقد بينا ادنى المدة التي تصدق فيها بسعيها والاختلاف الواقع فيها بين الايمة في
اخر باب الرجعة فلا نعيده **قال** رحمه الله ولو نكح معتدته وطلقها قبل الوطي وجب مهر تام
وعدة مبتدأة اي لو ابان امراته بما دون الثلث ثم تزوجها وهي في العدة فطلقها قبل الدخول
بها فعليه مهر كامل وعليها عدة مستقبلة وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما وقال
زفر لها نصف المهر والمتعة وعليها تمام العدة الاولى لزفر رحمه الله وهو القياس ان العدة
الاولى بطلت بالتزوج ولا تجب العدة بعد الطلاق الثاني ولا كمال المهر لانه قبل الدخول ومحمد رحمه الله
يقول كذلك غير ان اكمال العدة الاولى وجب بالطلاق الاول لكنه لم يظهر حكمه حال التزوج
الثاني فاذا ارتفع بالطلاق الثاني ظهر حكمه كما لو طلق امراته الامة وليس لها ولد منه طلقة ثم
اشتراها ثم اعتقها تجب عليها العدة بالطلاق ثم يبطل ذلك في حقه بالشراء حتى يجوز له وطيها
ثم يظهر ذلك بالعتق حتى يجب عليها تمام العدة الاولى لانه كان واجبا بالطلاق السابق وكذا
اشتراها قبل ان يطلقها والمسئلة بحالها لانه بالشراء ينفسخ النكاح ولم يظهر العدة ثم بالعتق

ما لحقها

تطهر علي ما بينا ولو كانت ولدت منه فكذلك الحكم في الموضعين غير انه تجب عليها عدة اخرى لانها ام ولد
اعتقت وبتداخلت العدتان وتجب عليها الاحداد الى ان يمضي عدة النكاح وهي حيضتان من وقت الطلاق
او الشرا لانها عدة النكاح ولا تجب فيما بقي لانها عدة ام ولد ولهما ان الوطي قبض وهي مقبوضة في يده
بالوطي الاول لبقا اثره وهو العدة فاذا عقد عليها ثانيا وهي مقبوضة في يده ناب القبض الاول
عن القبض المستحق بالثاني كالغاصب اذا اشترى المغصوب وهو في يده يصير قابضا بمجرد العقد
فكان طلاقا بعد الدخول ولا يقال وجب على هذا ان يملك عليها الرجعة لان الطلاق بعد الدخول
يعقب الرجعة لانا نقول لا يلزم من اقامته مقام الوطي في العقد الثاني في حق المهر والعدة ان
يقوم مقامه في حق ملك الرجعة وعلى هذا لو كان النكاح الاول فاسدا ثم تزوجها نكاحا صحيحا
وهي في العدة ثم طلقها قبل الدخول بها تجب عليه مهر كامل وعليها عدة مستقبلة عندهما ولو
كان على القلب بان كان الاول صحيحا والثاني فاسدا لا تجب عليه المهر ولا يتمكن من الوطي في الفاسد
فلا يجعل واطيا حكما لعدم الامكان حقيقة ولهذا لا يجعل واطيا بالخلوة في الفاسد حتى لا تجب عليه
المهر ولا عليها العدة **قال** رحمه الله ولو طلق ذمي ذمية لم تعتد وكذا اذا ماتت عنها زوجها الذمي وهذا
اذا كانت لا تحبض في معتقدهم وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه وروي عنه انه لا يطاها حتى يستبرا
بحيضة وعنه انه لا يتزوجها الا بعد الاستبرا وقالا عليها العدة لان العدة حق الزوج وان كان
فيها حق الشرع ولهذا تجب على الصغيرة والكافرة مخاطبة بحقوق العباد ولابي حنيفة ان العدة
لو وجبت عليها لا تخلو اما ان تجب حقا للشرع او للزوج ولا وجه للاول لانها غير مخاطبة بحقوق
الشرع ولا الى الثاني لان الزوج لا يعتقد وقد امرنا بان نتركهم وما يدينون بخلاف ما اذا كانت تحت
مسلم لانه يعتقد ولو كانت حاملا لا يتزوج بالاجماع حتى تضع حملها لانه ثابت النسب على ما مجي
من قريب وعلى هذا الخلاف الحربية اذا خرجت الينا مسلمة او ذمية او مستامنة ثم اسلمت او صارت
ذمية وهما يقولان ان هذه فرقة وقعت بعد الدخول في دار الاسلام بسبب التباين فتجب عليها
العدة كما لو وقعت بسبب اخر نحو الموت ومطاوعة ابن الزوج بخلاف ما اذا هاجر هو وتركها
في دار الحرب حيث لا تجب عليها العدة اجماعا لعدم التبليغ حتى يجوز له ان يتزوج اختها واربعا
سواها عقيب دخوله دار الاسلام وله قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن مطلقا من غير قيد
ولان العدة حيث وجبت تجب حقا للعبد والحربي ملحق بالجماد والبهايم حتى صار محلا للتملك
فلا حرمة لفراشه ولهذا لا تجب على المسبية اذا وقعت الفرقة بينها بتباين الدار وهو الدخول
في دار الاسلام ولو كانت حاملا لا يجوز نكاحها حتى تضع الحمل وروي عنه انه يجوز ولا يطاها
حتى تضع كالحامل من الزنا والصحيح الاول لانه ثابت النسب لان النسب يثبت من الحربي فيمنع
التزوج لحمل ام الولد بخلاف الحمل من الزنا

فصل في الاحداد

وهو ترك الزينة والطيب
وفيه لغتان احدت احدادا فهي محد وحدت تحد من باب ضرب ونصر حدا فهي حاد واصل الحد المنع

الاحداد عبارة عن الاجتناب عما تتزين به النساء

وهو معروف **قال** رحمه الله تحد معتدة البت والموت بترك الزينة والطيب والكحل والدهن الا بعذر
والحنا ولبس المعصفر والمزعفر ان كانت مسلمة بالغة لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحل لامراة تومن
بالله واليوم الاخر ان تحد فوق ثلث الا على زوج فانها لا تكتحل ولا تلبس ثوبا مصبوغا الا ثوب عصب
ولا تمس طيبا الا اذا طهرت نبذة من قسط او اظفار متفق عليه وعليه اللام المتوفى عنها زوجها لا تلبس
المعصفر من الثياب ولا المشقة ولا الحلي ولا تختضب ولا تكتحل رواه احمد وابو داود والنسائي وقال
الشافعي رحمه الله لا حداد على المطلقة لانه وجب اظهارا للتاسف على فوت زوج وفي بعهدها الى الممات وهذا
قد اوحشها بالفراق فلا يتاسف عليه ولنا ما روي انه عليه السلام نهى المعتدة ان تختضب بالحنا رواه النسائي
وهو مطلق فيتناول المطلقة ولانه تجب اظهارا للتاسف على فوت نعمة النكاح الذي هو سبب لصونها
وكفايه مؤنتها والابانة اقطع لها من الموت حتى كان لها غسله ميتا قبل الابانة لا بعدها فان قيل كيف
تجب التاسف عليها وقد قال الله تعالى كيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم قلنا المراد بالفرح و
الاسا بصياح نقل ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه وام بدون الصياح فلا يمكن التحرز عنه فان قيل
المختلعة وقع الفراق باختيارها فكيف تتاسف عليه بعد ذلك وكذا المبارئة بغير الخلع قد جفاها
فكيف يتصور ان تتاسف عليه ولو كان لما قلتم من فوات نعمة النكاح لما وجب عليها اذ هي تختار ضده وكان
ينبغي ان يجب على الرجل ايضا لانه فاته نعمة النكاح قلنا يعتبر الاعم الاغلب ولا ينظر الى الافراد وكم
من النسا من تتمنى موت الزوج وتفرح بموته ومع هذا يجب الحداد عليها لما قلنا وهو تبع للعدة فلو
وجب على الرجل لوجب مقصودا وهو غير مشروع ولهذا لا يحل لها ذلك على غير الزوج كالولد والابوين
وان كان اشد عليها من الزوج لفقد العدة ويترك جميع الحلي والزينة ولبس الحرير وغيره من الثياب المصبوغة
والذهب والفضة والجواهر كلها ولا تكتحل الا للضرورة ولا تدهن بشي من الادهان كالزيت البحت
والشيرج البحت والسمن وغير ذلك لانه يلين الشعر فيكون زينة الا اذا كان بها صرر ظاهر ولا تمتشط
بالاسنان الضيقة وتمتشط بالاسنان الواسعة المتباينة لان الضيقة لتحسين الشعر والزينة
والمتباعدة لدفع الاذا ولا تلبس الحرير لان فيه زينة الا لضرورة مثل ان يكون بها حكة او قمل
لا يحل لها لبس المشق وهو المصبوغ بالمشق وهو المغرة ولا باس بلبس المصبوغ اسود لانه لا يقصد
به الزينة وذكر في الغاية ان لبس العصب مكروه وهو ثوب موشا يعمل في اليمن وقيل ضرب من
برود اليمن ينسج ابيض ثم يصبغ ذلك ولو لم يكن لها ثوب سوى المصبوغ فلا باس بلبسه للضرورة
لان ستر العورة واجب وذكر الحلواني ان المراد بالثياب المذكورة المجرد منها اما لو كان خلقا يحتج
ان يقع به الزينة فلا باس به **قال** رحمه الله لا معتدة العتق والنكاح الفاسد اي لا يجب الحداد على
ام الولد اذا اعتقها سيدها ولا المعتدة من نكاح فاسد لان الحداد لاظهار التاسف على
فوات نعمة النكاح ولم يفتها نعمة النكاح وكذا لا احداد على كافرة ولا على صغيرة لانهما غير
مخاطبين بحقوق الشرع اهي عبادة الا ترى انه عليه السلام شرط ان يكون مومنة بما روينا

والمشق العدة والقسط بضم القاف عرق شجر يتخذ به والاظفار نوع طيب لها رائحة والنبذة القليل منه بضم النون رخص للمعتدة استعماله حين تطهر من حيضها

من الخبر ولولا انه عبادة لما شرط فيه الايمان بخلاف العدة فانها حق الزوج فيجب علي الكل ولا
حداد علي المطلقة الرجعية لانها نعمة النكاح لم يفتها اذ النكاح باق فيها حتى تحل وطيها ويجري
عليها احكام الزوجات وعلى الامة الاحداد لانها مخاطبة بحقوق الله تعالى اذا لم تكن فيها ابطال حق
المولى بخلاف الخروج لانها لو منعت عنه لبطل حق المولي في الاستخدام وحق المولي مقدم على حق
الشرع لحاجته وعلى حق الزوج الا ترى انه لا يجب عليه ان يبوئها بيت الزوج حال قيام النكاح
وبعد زواله اولى حتى لو كانت مبوأة في بيت الزوج لا يجوز لها الخروج الا ان يخرجها المولي وعن محمد
رحمه الله ان لها الخروج لعدم وجوب حق الشرع فان قيل لو وجب على الامة الاحداد لاجل فوت نعمة
النكاح لوجب عليها بعد شرا منكوحته لزوال النكاح بالشرا قلنا يجب هناك ايضا غير ان عدتها
لا تظهر في حق المولي لثبوت حل وطيها له بالشرا فلا يجب الاحداد ايضا بدون العدة حتى لو
اعتقها في هذه الحالة ظهرت العدة والاحداد في عدة النكاح على ما تقدم بيانه وام الولد والمدبرة
والمكاتبة ومعتقة البعض عبد ابي حنيفة كالقنة لوجود الرق فيهن قال رحمه الله ولا تخطب
معتدة وصح التعريض لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النسا الى قوله تعالى ولكن
لا تواعدوهن سرا الا ان يقولوا قولا معروفا والتعريض ان يذكر شيا يدل على شي لم يذكره وهو هنا
ان يقول لها انك لجميلة وانك لصالحة ومن غرضي ان اتزوج ونحو ذلك من الكلام الدال على ارادة
التزوج بها نحو قوله اني فيك لراغب واني اريد ان اجتمع وهو القول المعروف ولا يصرح بالنكاح
ولا يقول اني اريد ان انكحك وقوله تعالى او اكننتم في انفسكم اي سترتم في قلوبكم واضمرتموه
والمستدرك في قوله ولكن لا تواعدوهن محذوف تقديره علم الله انكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن
سرا اي وطيا لانه مما يسر قال عليه السلام النكاح هذا اذا كانت المعتدة عن وفاة واما
اذا كانت معتدة عن طلاق فلا يجوز التعريض لانه ان كان رجعيا فالزوجية قايمة وان كان بائنا
فلا يمكن التعريض على وجه لا يفوق عليه الناس لانها لا تخرج ليلا ولا نهارا والاظهار بذلك قبيح
وفي تحصيل ما يوجب البغض والعداوة بينه وبين الزوج وكذا بينها وبين الزوج ولا يتحقق ذلك
في المتوفي عنها زوجها قال رحمه الله ولا تخرج معتدة الطلاق بل تعتد في المنزل الذي كان يضاف اليها
بالسكنى حال وقوع الطلاق سوا كان الطلاق رجعيا او باينا لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا
يخرجن الا ان ياتين بفاحشة قيل الفاحشة نفس الخروج وقيل الزنا فيخرجن لاقامة الحد
عليهن نقل ذلك عن ابن مسعود والاول عن النخعي وقال ابن عباس ان يكون بذيه اللسان فتؤذي
احماها فتخرج من منزل الزوج ولو طلقها وهي زايرة وجب عليها ان ترجع الى منزلها وليس لها
ان تخرج منه الا للضرورة من خوف على نفسها او مالها ولو كان الزوج غايبا فاخذت بالكرى
فلا تخرج منه ان كانت قادرة بل يدفع وترجع به على الزوج اذا كان باذن الحاكم ولا تخرج
الى صحن فيها منازل لغيره لانه بمنزلة السكة ولهذا لو اخرج السارق اليه المتاع قطع بخلاف ما اذا

كانت

كانت المنازل له حيث كان لنا ان نخرج اليه وثبتت في اي منزل شات لانها تضاف اليها بالسكنى
والصغيرة تخرج في الطلاق البائن لانها غير مامورة بحكم الشرع ولا تحل للزوج فانقطع حقه عنها
ولا تضربه الخروج بخلاف الرجعي حيث لا تخرج الا باذنه لقيام النكاح بينهما فلم تنقطع حقه والكتابية
تخرج لانها غير مخاطبة بحكم الشرع وللزوج ان يمنعها لصيانة مائه بخلاف الصغيرة لانه لا يتوهم
منها الحبل والمعتوهة كالكتابية في هذا لانها غير مطالبة بحكم الشرع قال رحمه الله ومعتدة الموت
تخرج يوما وبعض الليل لان نفقتها عليها فتحتاج الى الخروج للتكسب وامر المعاش بالنهار وبعض الليل
فيباح لها الخروج فيهما غير انها لا يجوز لها ان يبيت في غير منزلها الليل كله ولها ان يبيت اقل
من نصف الليل لان المبيت عبارة عن الكون في مكان اكثر الليل بخلاف المعتدة عن طلاق لان نفقتها
دارة عليه فلا حاجة لها الى الخروج حتى لو اختلعت على نفقتها يباح لها الخروج في رواية لضرورة
معاشها وقيل لا يباح لها الخروج لانها هي التي اختارت ابطال النفقة فلا يصلح ذلك في ابطال حق عليها
وبه كان يفتي الصدر الشهيد فكان كما لو اختلعت على ان لا سكنى لها فان مؤنة السكنى تسقط عنه اي
عن الزوج ويلزمها ان تكتري بيتا من الزوج ولا يحل لها ان تخرج منه قال رحمه الله وتعتد ان في بيت
وجبت فيه الا ان تخرج او تنهدم اي تعتد المتوفي عنها زوجها ان امكنها ان تعتد في البيت الذي
وجبت فيه العدة بان كان نصيبها من دار الميت يكفيها او اذنوا لها بالسكنى فيه وهم كبار او تركوها
ان تسكن باجر وهي تقدر على ذلك لانه عليه السلام قال لفريعة بنت مالك حين قتل زوجها ولم يدع
مالا يرثه وطلبت ان تتحول الى اهلها لاجل الرفق عندهم امكثي في بيتك الذي اباك فيه يعني زوجك
حتى تبلغ الكتاب اجله رواه الترمذي وصححه وقوله الا ان تخرج او ينهدم اي الا ان يخرجها الورثة
يعني فيما اذا كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها او ينهدم البيت الذي كانت يسكنه فحينئذ يجوز
لها ان تنتقل الى غيره للضرورة وكذا اذا خافت على نفسها او مالها او كانت فيها باجر ولم تجد ما
يؤديه جاز لها الانتقال ثم لا تخرج من البيت الذي انتقلت اليه الا بعذر لانه ياخذ حكم الاول
وتعيين البيت الذي تنتقل اليه اليها لانها مستبدة في امر السكنى بخلاف المطلقة حيث تكون
تعيينه اي للزوج لعدم الاستبداد بالسكنى واذا طلقها باينا وسكنت في منزل الزوج يجعل بينها وبينه
ستر حتى لا يقع الخلوة بالاجنبية واكتفى بالحايل لاعتراف الزوج بالحرمة وان كان مشتركا يخاف عليها
منه او كان الموضع ضيقا لا يسعهما فليخرج هي والاولى خروجه لوجوب السكنى عليها فيه وان جعل
القاضي امراة ثقة تقدر على الحيلولة فهو حسن ولا يقال ان المراة على اصلكم لا تصلح ان تكون حايلة
حتى قلتم لا تجوز للمراة ان تسافر مع نساء ثقات وقلتم بانضمام غيرها تزداد الفتن فكيف تصلح هنا
لانا نقول تصلح ان تكون حيلولة في البلد لبقا الاستحيا من العشيرة ولامكان الاستعانة بجماعة
المسلمين وباولي الامر منهم بخلاف المفاوز في السفر قال رحمه الله بانت او مات عنها في سفر وبينها
وبين مصرها اقل من ثلثة ايام رجعت اليه ولو ثلثة رجعت او مضت معها ولي او لا ولو في مصر

تعتد ثم فتخرج بمحرم اراد بقوله رجعت ان ترجع الى مصرها ومراده فيما اذا كان بينها وبين مقصدها
ثلثة ايام واما اذا كان دونه فلها الخيار ان شاءت رجعت وان شاءت مضت والرجوع اولى لما نذكره
من قريب وقوله ولو ثلثة رجعت او مضت يعني اذا كان بينها وبين مقصدها ايضا ثلثة ايام واما
اذا كان دونه فلا خيار لها بل يمضي فحاصله انه اذا كان كل واحد منهما اقل من مسيرة ثلثة ايام كان
لها الخيار ان شاءت مضت وان شاءت رجعت سواء كانت في مصر او مفازة وسواء كان معها محرم او
لم يكن لانه ليس في كل واحد منهما انشاء سفر ولكن الرجوع اولى لتعتد في منزلها وذكر في الغاية
معزيا الى المبسوط عليها ان ترجع الى منزلها لانها تصير مقيمة بالرجوع وبالمضي يصير مسافرة وان
كان احدهما مسيرة والاخر دونه تعين الاقل سواء كانت في مصر اولا وكان معها محرم اولم يكن لانه
ليس فيه انشاء سفر والمعتدة يباح لها الخروج الى اقل من السفر للضرورة لان ما يلحقها من الضرر
في ذلك المكان اعظم من الضرر في الخروج وان كان كل واحد منهما مسيرة سفر فان كانت في غير مصر
خيرت بين الرجوع والمضي للضرورة والرجوع اولى كما قلنا وان كانت في مصر فلا تخرج منه عند
ابي حنيفة رضي الله عنه سواء كان معها محرم اولم يكن وقالا ان كان معها محرم تخرج والا فلا لان نفس الخروج
مرخص لها للضرورة لان الغريب يؤذي وتلحقه الوحشة ولهذا كان الخروج الى اقل من السفر وان
كانت في مصر مع ان المعتدة ممنوعة منه حالة الاختيار فلم يبق الا حرمة السفر وتلك ترتفع بالمحرم
وله ان تاثير العدة في المنع من الخروج اقوى من تاثير عدم المحرم في المنع من الخروج الا ترى ان العدة
تمنع مطلق الخروج وان قل بخلاف عدم المحرم حيث لا يمنع السفر فاذا كان عدم المحرم يمنع السفر
فالعدة اولى ان تمنع لانها اقوى في المنع وما دون السفر انما رخص لها مع قيام العدة لكونه ليس
بانشاء خروج بل هو بناء على الخروج الاول وانشاء الخروج في العدة حرام مطلقا وهنا هي منشية
باعتبار انه سفر فيتناوله التحريم فلا ترتفع بالمحرم لان حرمة الخروج على المعتدة لا ترتفع به
وفي المفازة يجاز للضرورة وهو خوف الهلاك وقد انعدم هنا فبقي على الاصل وعلى هذا لو كان كل
واحد منهما مسيرة سفر واختارت احدهما فمرت بمصر لا تخرج منه عنده وعندهما تخرج
بمحرم واهل الكلا اذا انتقلوا تنتقل المعتدة معهم ان كانت تتضرر بتركها في ذلك المكان والطلاق الرجعي
في هذا كالبائن فيما ذكرنا من الاحكام غير انها ليس لها ان تفارق زوجها في مسيرة سفر لان الزوجية
قائمة بينهما والمبانة ترجع او تمضي مع من شاءت لارتفاع النكاح بينهما فصارا اجنبيا

باب ثبوت النسب

قال رحمه الله ومن قال ان نكحتها فهي طالق فولدت لستة اشهر مذ نكحها لزمه
نسبه ومهرها اما النسب فلانها فراشه وهو متصور لانها اذا ولدته لستة اشهر من وقت
التزوج فقد ولدته لاقل منها من وقت الطلاق فكان العلوق قبله في حالة النكاح فان قيل ان كان
متصورا من الوجه الذي ذكرتم وهو مضي الزمان لكن لا يتصور حقيقة لان الوطء في هذا العقد غير
ممكن لوقوع الطلاق قبله من غير مهلة فوجب ان لا يثبت نسبه منه كما لا يثبت من الصبي لعدم

الماحقيقة قلنا هذا هو القياس وهو قول زفر وقول محمد الاول وفي الاستحسان يثبت وهو قول
محمد الاخير لان النسب يحتال لاثباته وقد امكن ذلك بان يجعل كانه تزوجها وهو مخالطها فوافق
الانزال النكاح ثم وجد الطلاق بعد ذلك لانه حكمه وحكم الشيء يعقبه او يقارنه على ما قاله البعض فيكون
العلوق مقارنا للزوال فيثبت له النسب لما ذكرنا انه يحتال لاثباته فصار كتزوج المعتدة المشرقية
وبينهما مسيرة سنة فجاءت بولد لستة اشهر من يوم تزوجها للامكان العقلي وهو ان يصل اليها
بخطوة كرامة من الله تعالى بخلاف مسئلة الصبي فانه لا يتصور ان يخلق من مائه وليس له ما فافترقا
وشرطه ان تلد لستة اشهر من وقت التزوج من غير نقصان ولا زيادة لانه اذا جاءت به لاقل منه تبين
انها علقت بعده لانا حكمنا حين وقع الطلاق بعدم وجوب العدة لكونه قبل الدخول والخلوة ولم يتبين
بطلاق هذا الحكم واما المهر فلانه لما ثبت النسب من تحقق الوطء منه حكما وهو اقوى من الخلوة فتاكد به المهر
وكان ينبغي ان يجب عليه مهران مهر بالوطء ومهر بالنكاح كما اذا تزوج امراة في حال ما يطاها كان عليه
مهران مهر بالوطء لانه سقط الحد لوجود التزوج قبل تمامه ومهر بالنكاح وفي النهاية عن ابي يوسف
انه يجب مهر ونصف المهر النصف للطلاق قبل الدخول والمهر بالدخول وذكر في النهاية انه لا يكون به
محصنا وعزاه الى المنتقى قال رحمه الله ويثبت نسب ولد معتدة الرجعي ان ولدته لاكثر من سنتين
ما لم تقر بمضي العدة وكان رجعة في الاكثر منها لا في الاقل منها اي من السنتين لان ثبوت النسب
يعتمد التصور وهو متصور في الصور كلها ما لم تقر بانقضاء عدتها على ما نبين ثم ان جاءت به لاقل
من ستة اشهر فلا اشكال في ثبوت نسبه لانه كان موجودا وقت الطلاق فكان من علوق قبله
وبانت بالوضع لانقضاء العدة وان جاءت به لاكثر من ستة اشهر ولاقل من سنتين فكذلك الحكم
في ثبوت النسب والبينونة لانه يحتمل ان يكون من حمل قبل الطلاق فحمل عليه فان قيل ينبغي ان
يحمل على انه يوطء بعد الطلاق لان الحوادث تحمل على اقرب اوقات الامكان وفيه اثبات الرجعة
ايضا احتياطا فكان اولى قلنا الحوادث انما تحمل على اقرب اوقاتها اذا لم يوجد المقتضي بخلاف
ذلك واما اذا وجد فلا وهنا وجد المقتضي لان الطلاق الرجعي يقتضي البينونة عند انقضاء العدة و
القول بثبوت الرجعة ابطال له فلا يجوز ولان فيه حمل امره على خلاف السنة وهو المراجعة
بالفعل مع ما فيه من اثبات الرجعة بالشك وهو ايضا لا يجوز فلا يصار اليه مع امكان غيره
وان جاءت به لاكثر من سنتين ثبت نسبه منه وكانت رجعية لان العلوق بعد الطلاق والظاهر
منه فحمل عليه ولا يحمل على الزنا لامكان الحل ولانتفاء الزنا عن المسلم ظاهرا ولا يقال انتفاء الزنا
ممكن بغير هذه الجهة وهو ان يتزوج تزوجا اخر بعد انقضاء عدتها فيكون الولد منه لانا نقول
الابقاء اسهل من الابتداء فكان اولى هذا كله اذا لم تقر بانقضاء العدة واما اذا اقرت به في مدة
تحتمل ذلك فهو كما قالت ما لم يكذبها الظاهر قال رحمه الله والبت منها اي يثبت نسب ولد معتدة
الطلاق البت اذا جاءت به لاقل من سنتين لانه كان موجودا عند الطلاق او تحمله فيحمل عليه احتياطا

لاثبات النسب على ما تقدم ولا يعتبر توهم غيره على ما بينا **قال** رحمه الله والا لا اي ان لم تات به
لاقل منهما بل اتت به لاكثر لم يثبت نسبه لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه لحرمة وطيها
في العدة بخلاف الرجعي وتنقضي به العدة عند ابي يوسف وعندهما يحمل على ان عدتها انقضت قبل الولادة
بستة اشهر وتزوجت بغيره وجات به منه فترد ما اخذت من النفقة منه في تلك المدة حملا لامرها
على الصلاح واحيا للولد ولا يسمع اقرارها انه من الزنا في حق الولد لانه ضرر محض في حقه وابو يوسف
يقول يحتمل انه هو الذي وطيها في العدة او غيره بشبهة او بنكاح صحيح وسبب النفقة كان ثابتا بيقين
فلا ترد بالشك وفيه نظر فان نسب الولد لم يثبت بيقين فاقل احواله ان يكون وطيها اجنبي بشبهة
فحبلت منه والمطلوحة اذا وطيت بشبهة فحبلت منه لا يجب لها النفقة على الزوج حتى تضع حملها
لكونها مشغولة بغيره فكيف يجب في العدة وهي ادنى حالا ولو ولدت ولدين توامين احدهما لاقل من
ستتين والاخر لاكثر منهما ثبت نسبهما منه عند ابي وابي يوسف رضي الله عنهما كالجارية اذا ولدت ولدين
بعد بيعها ثم ادعى البايع الولد الاول ثبت نسبهما لانهما خلقا من ماء واحد وقال محمد لا يثبت نسبهما لان
الثاني من علوق حادث فمن ضرورته ان يكون الاول كذلك لانهما من ماء واحد بخلاف مسئلة الجارية لانه
يحتمل ان يكون الاول علق به في ملكه لعدم الاستحالة حتى لو ولدت احدهما لاقل من ستتين والاخر
اكثر ينبغي ان يكون الحكم كذلك وتقرير يمكن ان يفرق بينهما بان البايع التزمه قصدا بالدعوة والزوج
لم يدع حتى لو ادعى الزوج الاول كان مثله **قال** رحمه الله الا ان يدعيه لانه التزمه وله وجه بان وطيها
بشبهة وهي في العدة وهكذا ذكروه وفيه نظر لان المتبوتة بالثلث اذا وطيها الزوج بشبهة كاشبهة
في الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاه نص عليه في كتاب الحدود فكيف اثبت به النسب هنا وذكر
في النهاية ان الزوج اذا ادعاه هل يشترط فيه تصديق المراة قال فيه راويتان وعزاه الى شرح الطحاوي
ثم المعتبر خروج الاكثر لاقل من ستتين وهو خروج الصدر ان خرج مستقيما وان كان منكوسا فسرته
وهو المعتبر في انقضاء العدة وفي حق الارث اذا مات قبل ان تخرج كله **قال** رحمه الله والمراهقة لاقل
من تسعة اشهر والا لا يعني يثبت نسب ولد المطلقة المراهقة اذا جات لاقل من تسعة اشهر وان جات به
لاكثر لا يثبت وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما والرجعي والباين فيه سواء وقال ابو يوسف رحمه
يثبت النسب منه الى ستتين ان كان باينا وان كان رجعيا يثبت منه الى سبعة وعشرين شهرا وبعده لا يثبت
لان الحبل من المراهقة موهوم وشرط انقضاء عدتها بمضي الاشهر ان لا يكون حاملا وهو لا يعلم الا من
جهتها فما لم تقر بانقضاء عدتها احتمل ان يكون حاملا بعلوق قبل الطلاق وفي الرجعي بعلوق
في العدة وهذا القدر من التصور كان لثبوت النسب فيحمل عليه ولهما انا تيقنا بصغرها فلا يزول
بالشك وهو منافي للحمل ولانقضاء عدتها جهة متعينة وهو مضي الاشهر فيمضيها بحكم الشرع
بالانقضاء فصار كما لو اقرت بذلك بل فوقه لانه لا يحتمل الخلاف والاقرار يحتمله ولا يرد على هذا
المتوفى عنها زوجها حيث يثبت نسب ولدها اذا جات به لاقل من ستتين وان كان لانقضاء عدتها

بجهة اخرى وهي مضي الاشهر لانا نقول لانقضاء عدتها جهتان الاشهر ووضع الحمل والجهتان متساويتان فيها فلا يتعين احداهما عند الموت دون الاخرى بخلاف الصغيرة لان الاشهر متعينة فيها اذ الاصل عدم الحبل منها ولا يقال الاصل في الكبيرة ايضا عدم الحبل لانا نقول ذلك في غير المنكوحة واما في المنكوحة فلا لانه لا يعقل الا للاحبال هذا اذا لم تقر بالحبل ولا بانقضاء العدة وان اقرت بالحبل فهو اقرار منها بالبلوغ فيقبل قولها فصارت كالكبيرة في حق ثبوت نسبه ان اقرت بانقضاء العدة بعد ثلثة اشهر ثم جات بولد لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ولاقل من تسعة اشهر من وقت الطلاق ثبت نسبه لظهور كذبها بيقين والا لم يثبت لان الجهة وهو الاعتداد بالاشهر قد تعينت بدون الاقرار اولى بخلاف الايسة اذا اقرت بانقضاء عدتها مفسرا بالاشهر ثم جات بولد لاقل من ستتين حيث يثبت نسبه والفرق ان الايسة بالولادة تبين انها لم يكن ايسة بل كانت من ذوات الاقراء لا كذلك الصغيرة ولهذا لم تستانف العدة اذا حاضت بعد انقضائها والايسة تستانف **قال** رحمه الله والموت لاقل منهما اي ويثبت نسب ولد معتدة الموت اذا جات به لاقل من ستتين من وقت الموت وقال زفر رحمه الله اذا ولدته لتمام عشرة اشهر وعشرة ايام من حين مات لا يثبت النسب لما ذكرنا في الصغيرة من تعين عدتها بالاشهر ونحن قد ذكرنا الفرق هناك بينهما والصغيرة اذا توفي عنها زوجها فان اقرت بالحبل فهي كالكبيرة يثبت نسبه الى ستتين لان القول قولها في ذلك وان اقرت بانقضاء عدتها بعد اربعة اشهر وعشر ثم ولدت لستة اشهر فصاعدا لم يثبت النسب منه وان لم تدع حبلا ولم تقر بانقضاء العدة فعند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ان ولدت لاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام يثبت النسب منه والا لم يثبت وعند ابي يوسف يثبت الى ستتين والوجه ما بينا في المعتدة الصغيرة من الطلاق والايسة اذا طلقها زوجها باينا او رجعيا ولم تقر بانقضاء عدتها حتى ولدت كان الجواب فيها وفي ذوات الاقراء سواء لانها لما ولدت بطل ايأسها وان اقرت بانقضاء عدتها بالاشهر فكذلك الجواب حتى يثبت نسبه الى ستتين ان كان الطلاق باينا والى ما لا نهاية له في الرجعي لانها لما ولدت بطل اعتدادها بالاشهر لانه ظهر انها لم تكن ايسة فصار كانها لم تقر بانقضاء عدتها وان اقرت بانقضاء عدتها مطلقا غير مفسر بالاشهر في مدة يتصور ان يكون فيها ثلثة اقراء ثم ولدت لستة اشهر وقت الاقرار لم يثبت نسبه ويحمل اقرارها على انقضاء العدة بالاقراء لانه هو الاصل ويجعل كانها تزوجت بزوج اخر فحبلت منه فلا يبطل اقرارها الا اذا ولدته لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار فيبطل لظهور كذبها بيقين وان كانت معتدة عن وفاة فالايسة فيها والتي من ذوات الاقراء سواء لان عدة الوفاة تكون بالاشهر في حق كل واحدة منهما اذا لم تكن حاملا **قال** رحمه الله والمقرة بمضيها لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار اي يثبت نسب ولد المقرة بانقضاء العدة اذا جات به لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار لظهور كذبها بيقين هذا اذا جات به لاقل من ستتين من وقت الفراق وان جات به لاكثر منهما لا يثبت وان كان لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار كما اذا

اقرت بعدما مضى من عدتها سنتان الا شهرين فجاءت بولد بعد ثلثة اشهر من وقت الاقرار لم
يثبت نسبه منه لان شرط ثبوته ان يكون لاقل من سنتين من وقت الفراق بالموت او بالطلاق وبعده
لا يثبت وان لم تقر بالانقضاء فمع الاقرار اولى الا اذا كان الطلاق رجعيا فحينئذ يثبت ويكون مراجعا
على ما بينا من قبل بقي فيه اشكال وهو ما اذا اقرت بانقضاء عدتها ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر
من وقت الاقرار ولاقل من سنتين من وقت الفراق ينبغي ان لا يثبت نسبه اذا كانت المدة تحتمل ذلك
بان اقرت بعدما مضى ستة مثلا ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار لانه تحتمل ان
عدتها انقضت في شهرين او ثلثة اشهر ثم اقرت بعد ذلك بزمان طويل ولا يلزم من اقرارها بانقضاء
العدة ان ينقضي في ذلك الوقت فلم يظهر كذبها بيقين الا اذا قالت انقضت عدتي الساعة ثم جاءت
بولد لاقل من ستة اشهر من ذلك الوقت **قال** رحمه الله والا لا اي ان لم تجي به لستة اشهر من وقت
الاقرار بل جاءت به لاكثر لا يثبت نسبه منه وقال الشافعي رحمه الله يثبت لان حمل امرها على الصلاح
ممكن فوجب الحمل عليه وفي ضده حمله على الزنا وهو منتف عن المسلم ولان فيه ضررا على الولد بابطال
حقه في النسب فيرد اقرارها ولنا انها امينة في الاخبار عما في رحمها وقد اخبرت بمضي عدتها
وهو ممكن فوجب قبول خبرها حملا لكلامها على الصحة ولا يلزم من قطعه عنه ان يكون من الزنا لانه
يحتمل انها تزوجت بغيره فحبلت منه فحمل عليه عند الامكان مع انا نقول يجوز ابطال حق الغير بقول
الامين اذا لم يكن مكذبا شرعا الا ترى انها تصدق في انقضاء العدة بالاقرار وان تضمن ذلك ابطال حق الزوج
في الرجعة **قال** رحمه الله والمعتدة ان جحدت ولادتها بشهادة رجلين او رجل وامراتين او حبل ظاهر
او اقرار به او تصديق الورثة اي يثبت نسب ولد المعتدة ان جحدت ولادتها بشهادة رجلين الى اخره
ولا فرق في ذلك بين المعتدة من طلاق رجعي او باين او وفاة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يثبت
نسبه بشهادة امراة واحدة قابلة لان الفراش قايم لقيام العدة اذ معنى الفراش ان تتعين المراة
للولادة لتتخصص واحد والمعتدة بهذه الصفة والفراش يلزم النسب والحاجة بعد ذلك الى اثبات
الولادة وتعيين الولد وذلك يثبت بالقابلة كما في حال قيام النكاح او الحبل الظاهر او اقرار الزوج
بالحبل ولابي حنيفة رضي الله عنه ان العدة ينقضي باقرارها بوضع الحمل فزال الفراش والمنقضي
لا يكون حجة فمست الحاجة الى اثبات النسب ابتداء فيشترط فيه كمال الحجة بخلاف ما اذا كان
الحبل ظاهرا لان النسب يثبت قبل الولادة بالفراش والحاجة الى تعيين الولد وهو يثبت بشهادة
القابلة وقوله والمعتدة ان جحدت ولادتها يدخل فيه جميع انواع المعتدات وفي الرجعي
اذا جاءت بالولد لاكثر من سنتين اشكال لان الفراش ليس بمنقض في حقها لانها يكون
مراجعة لكون العلوق في العدة على ما بينا فينبغي ان يثبت نسب ولدها بشهادة القابلة من
غير زيادة شي اخر كما في المنكوحة وفي المبسوط قيده بقيدين لعدم ثبوته بدون شهادة رجلين
ان يكون الطلاق باينا وان يكون الزوج منكرا للولادة فالظاهر انه اتفاقي على سبيل الشرط لان

لان ظهور الحبل كاقراره ولا فرق ذلك بين البائن والرجعي ايضا عند انقضاء العدة بوضعه
وذكر في الغاية انه لا يحتاج لثبوت النسب الى شهادة القابلة عند اعترافه بالحبل وعند
ظهور الحبل وعند قيام الفراش وانكر صاحب ملتقى البحار في اشتراطه شهادة القابلة لتعيين
الولد عند ابي حنيفة رضي الله عنه وهو سهو فان شهادة القابلة لا بد منه لتعيين الولد اجماعا
في جميع هذه الصور وانما الخلاف في ثبوت نفس الولادة بقولها فعند ابي حنيفة يثبت به في الصور
الثلث وعندهما لا يثبت الا بشهادة القابلة واما نسب الولد فلا يثبت بالاجماع الا بشهادة القابلة
لاحتمال ان يكون هو غير هذا المعين وثمرة الاختلاف لا تظهر الا في حق حكم اخر كالطلاق والعتاق
بان علقهما بولادتها حتى يقع عند ابي حنيفة بقولها ولدت لانها امينة لاعترافه بالحبل او لظهوره
فيقبل قولها وعندهما لا يقع حتى تشهد قابلة نص عليه في الايضاح والنهاية وغيرهما والظاهر ان
صاحب الغاية اخذه من الهداية من قوله الا ان يكون هناك حبل ظاهر او اعتراف من قبل الزوج
فيثبت النسب بغير شهادة وليس معناه كما ذكره هو وانما معناه يثبت بغير شهادة رجلين الا يرى
الى ما ذكره في هذه المسئلة يعيد هذه الكلمة من قوله لان النسب ثابت قبل الولادة والتعيين يثبت
بشهادتها اي بشهادة القابلة ولولا هذا التاويل لكان متناقضا فحاصله ان شهادة النسا لا تكون
حجة في تعيين الولد الا اذا تايدت بمويد من ظهور حبل او اعتراف منه او فراش قايم نص عليه في
ملتقى البحار وغيره ثم قيل تقبل شهادة الرجلين ولا يفسقان بالنظر الى العورة اما لكونه قد يتفق
ذلك من غير قصد نظر ولا تعمل او للضرورة كما في شهود الزنا وقوله او تصديق ورثه اي يثبت
نسب ولد المعتدة عن وفاة بتصديق الورثة كلهم او بعضهم ومعناه ان يصدقوها فيما قالت ولم
يشهدوا به وهذا الثبوت في حق الارث ظاهر لانه خالص حقهم ويثبت في حق غيرهم ايضا استحسانا
وان كان القياس ياباه لما فيه من حمل النسب على الغير وهو الميت وجه الاستحسان انهم قايمون
مقام الميت فيقبل قولهم وهذا لان ثبوت نسبه باعتبار فراشه في الحقيقة وهو باق
بعد موته لبقاء العدة فيقبل قولهم ويثبت في حق غيرهم ايضا اذا كانوا من اهل الشهادة بان
كان فيهم رجلان عدلان او رجل وامراتان عدول فيشارك المصدقين والمكذبين جميعا ويشترط
لفظ الشهادة في مجلس الحكم عند بعضهم لانه لا يثبت في حق الكل الا به والصحيح انه لا يشترط لفظ الشهادة
ولهذا شرط التصديق في المختصر دون لفظ الشهادة وهذا لان الثبوت في حق غيرهم تبع للثبوت في
حقهم والتبع يراعى فيه شرايط المتبوع لا شرايط نفسه على ما عرف في موضعه **قال** رحمه الله
والمنكوحة لستة اشهر فصاعدا وان سكت وان جحد فبشهادة امراة على الولادة اي يثبت نسب
ولد المنكوحة اذا جاءت به لستة اشهر او اكثر من وقت التزوج وان لم تعترف به وان جحد الولادة
يثبت بشهادة القابلة على الولادة لان الفراش قايم والمدة تامة فوجب القول بثبوته اعترف به
او سكت حتى لو نفاه لا ينتفي الا باللعان لانه ولد المنكوحة ولا يقال كيف يجب اللعان بنفي نسب

ثبت بشهادة المراة وهو حد على ما عرف في موضعه لانا نقول النسب لم يثبت بشهادة النساء
وانما بها تعيين الولد ثم يثبت النسب بعد ذلك بالفراش ضرورة كونه مولودا في فراشه ثم
نفيه يوجب اللعان كما لو افطر في رمضان ثبت بشهادة الواحد فانه يجب عليه الكفارة
ضرورة ثبوت الرمضانية وان كان قول الواحد لا يقبل في حق هذه الكفارة لانها كالحدود حتى
يسقط بالشبهات وان جاءت به لاقل من ستة اشهر من يوم تزوجها لم يثبت نسبه لان العلوق سابق
على النكاح فلا يكون منه ويفسد النكاح لاحتمال انه من زوج اخر بنكاح صحيح او بشبهة وكذا لو
اسقطت لاقل من اربعة اشهر اذا كان قد استبان خلقه لانه لا يستبين الا في مائة وعشرين يوما
قال رحمه الله فان ولدت ثم اختلفا فقالت نكحتني منذ ستة اشهر وادعى الاقل فالقول لها وهو
ابنه لان الظاهر يشهد لها فانها تلد ظاهرا من نكاح لا من سفاح فان قيل الظاهر يشهد له
ايضا لان الحوادث يضاف الى اقرب الاوقات والنكاح حادث قلنا النسب مما يحتال لاثباته
احتياطا احياء للولد الا ترى انه يثبت بالايماء مع القدرة على النطق وساير التصرفات لا يثبت به
ويجب ان يستحلف عندهما خلافا لابي حنيفة لان الاختلاف هنا في النسب والنكاح وهي من الستة
المختلف فيها وموضع الدعاوى قال رحمه الله ولو علق طلاقها بولادتها وشهدت امراة على الولادة
لم تطلق عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا تطلق لان شهادتهن حجة فيما لا يطلع عليه الرجال لقوله
عليه السلام شهادة النساء جايزة فيما لا يستطيع الرجل النظر اليه الا ترى انها تقبل على الولادة
فكذا على ما ينبني عليها وهو الطلاق وله انها ادعت الحدث فلا يثبت الا بحجة تامة لان قبول
شهادة النساء في الولادة ضرورية فلا تظهر في حق الطلاق لانه ليس من ضروراتها الولادة الطلاق
ينفك عن الولادة في الجملة وان صار من لوازمه هنا باتفاق الحال كمن اشترى لحما فاخبره عدل
انه ذبيحة المجوسي قبلت شهادته في حق حرمة اللحم لا في حق الرجوع على البايع قال رحمه الله
وان كان اقر بالحبل طلقت بلا شهادة يعني فيما اذا علق طلاقها بالولادة وكان قد اقر بالحبل قبل
الولادة يقع الطلاق بقولها ولدت من غير شهادة احد وهذا عند ابي حنيفة وقالا يشترط شهادة
القابلة لانها تدعي الحدث فلا يقبل قولها بدون الحجة وشهادة القابلة حجة في مثله على ما بينا
وله ان الاقرار بالحبل اقرار بما يفضي اليه وهو الولادة ولانه اقر بكونها موبمنة فيقبل قولها
في رد الامانة وعلى هذا الخلاف لو كان الحبل ظاهرا اما عندهما فظاهر لانها مدعية فلا
فلا بد اقامة البينة واما عنده فلان الطلاق معلق بامرين لا محالة فيقبل قولها فيه
ذكره في النهاية وغيره قال رحمه الله واكثر مدة الحمل سنتان وقال الشافعي اربع سنين وهو
المشهور من مذهب مالك وابن حنبل وقال ربيعة سبع سنين وقال الليث بن سعد ثلث سنين
وقال عباد بن العوام خمس سنين وعن الزهري ست سنين وقال ابو عبيد ليس لاقصاه
وقت يوقف عليه وتعلقوا في ذلك بحكايات الناس وهي ما روي ان الضحاك بقي في بطن امه

اربع سنين فولدته امه وقد نبتت ثناياه وهو يضحك فسمي به لذلك وقال مالك حين بلغه
حديث عايشة منكرا عليها هذه جارتنا امراة محمد بن عجلان تحمل اربع سنين وابن عجلان بنفسه
بقي في بطن امه اربع سنين ذكره الشافعي وعن بن عجلان ان امراة مرة وضعت لاربع سنين ومرة
لسبع سنين ولنا قول عايشة رضي الله عنها لا يبقى الولد في بطن امه اكثر من سنتين ولو بظل
مغزل وهو محمول على السماع لانه لا يدرك بالراي ولان احكام الشرع ينبني على الاعم الاغلب وما
زاد على ذلك في غاية الندرة فلا يتعلق بها الاحكام والحكايات التي ذكروها غير ثابتة وهي
بنفسها متعارضة وليست بحجة شرعية في نفسها فكيف يحتج بها على ثبوت النسب او نفيه
وظل المغزل مثل لقلته لان ظله حالة الدوران اسرع زوالا من ساير الظلال وهو على حذف
المضاف تقديره ولو تقدر ظل مغزل وبروي ولو بفلكة مغزل اي ولو تقدر دوران فلكة
مغزل قال رحمه الله واقلها ستة اشهر لما روي ان عمر رضي الله عنه هم برجم امراة جاءت
بولد لستة اشهر من وقت التزوج فقال له علي لا سبيل لك عليها قال الله تعالى وحمله وفصاله ثلثون
شهرا وقال وفصاله في عامين فبقي للحمل ستة اشهر ومثله يروى عن ابن عباس مع عثمان
رضي الله عنهم وعليه اجماع المسلمين قال رحمه الله فلو نكح امة فطلقها فاشتراها فولدت لاقل من ستة
اشهر منذ اي من وقت الشرا لزمه والا لا اي ان ولدت لاكثر من ستة اشهر لا يلزمه لانه لما طلقها
وجب عليها العدة ثم باشرا لم تبطل العدة في حق غيره وان بطلت بالنسبة اليه لحلها له بملك
اليمين فاذا جاءت بولد بعد ذلك فان جاءت به لاقل من ستة اشهر فهو ولد للمعتدة لتقدم العلوق على
الشرا فيلزمه سوا اقر به او نفاه وان كان لاكثر من ستة اشهر لم يلزمه لانه ولد المملوكة لتاخر العلوق
عن الشرا فلا يلزمه الا بالدعوة وهذا اذا كان بعد الدخول ولا فرق في ذلك بين ان يكون الطلاق باينا
او رجعيا وان كان قبل الدخول فان جاءت به لاكثر من ستة اشهر من وقت الطلاق لا يلزمه لما قلنا وان
كان لاقل منه لزمه اذا ولدته لتمام ستة اشهر او اكثر من وقت التزوج ولاقل منه من وقت الطلاق
لان العلوق حدث في حال قيام النكاح وان كان لاقل لا يلزمه لان العلوق سابق على التزوج وكذلك
اذا اشترى زوجته قبل ان يطلقها في جميع ما ذكرنا من الاحكام لان النكاح يفسد باشرا ويكون
معتدة في حق غيره ان كان بعد الدخول حتى لا يجوز له ان يزوجها لغيره ما لم تحض حضتين فيكون ما ولدته
قبل ستة اشهر ولد المنكوحة وبعده ولد المملوكة لما بينا ان الحوادث تضاف الى اقرب الاوقات ولا
ينتقض هذا بما ذكر في الزيادات ان رجلا قال لامراتيه بعد الدخول بهما احديكما طالق فولدت لاكثر من
ستة اشهر من وقت الايجاب ولاقل من سنتين منه فالايجاب على ابهامه ولا يتعين ضرتها للطلاق
ولو احيل الى اقرب الاوقات لتعينت وكذا لو قال لامراته ان حبلت فانت طالق فولدت لاقل من سنتين
من وقت التعليق لم تطلق وكذا لو جاءت المطلقة رجعيا بولد لاقل من سنتين لم تكن مراجعا لان
الحوادث انما تضاف الى اقرب الاوقات اذا لم يتضمن ابطال ما كان ثابتا بالدليل او ترك العمل بالمقتضى

وفي هذه المسايل ذلك فلا يضاف اليه لان في الاولي ازالة ملك النكاح وكذا في الثانية وفي الثالثة
ترك العمل بما اوجبه الطلاق وهو البينونة عند انقضاء العدة وهذا اذا كان الطلاق واحدا واما اذا
كان ثنتين يثبت نسب ما ولدته الي ستين لان الامة تحرم بالطلقتين حرمة غليظة فلا يمكن اضافة
العلوق الي ما بعد الشرا فلا يضاف الي اقرب الاوقات لعدم الامكان بل الي ابعدها حملا لامرها على
الصلاح ولا يقال ينبغي ان يكون هذه الحرمة بملك اليمين لقوله تعالى او ما ملكت ايمانهم لانا نقول
قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره يوجب الحرمة متعارضا فكانت
الحرمة اولي ولهذا قلنا اذا ملك امه من الرضاع لا تحل له تمسكا لقوله تعالى وامهاتكم اللاتي
ارضعنكم على البيع قال رحمه الله ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت امراة بالولادة
فهي ام ولده لانه يثبت بدعوته والولادة يثبت بشهادة القابلة هذا اذا ولدته لاقل من ستة
اشهر من وقت قال ذلك لتيقننا بوجوده في ذلك الوقت وان ولدته لاكثر منه لا يلزمه لاحتمال
العلوق بعده قال رحمه الله ومن قال لغلام هو ابني ومات فقالت امة انا امراته وهو ابنه يعني
بعد موته ترثانه والقياس ان لا يكون لها الارث لان النسب يثبت بالنكاح الفاسد وبالوطي بالشبهة
وبامومة الولد فلا يكون الاقرار به اقرارا بالزوجية لها وجه الاستحسان ان المسئلة مفروضة فيما
اذا كانت معروفة بالحرية والاسلام وبكونها ام الغلام والنكاح الصحيح هو المتعين الموضوع للنسب فعند
اقراره بالثبوت يحمل عليه ما لم يظهر خلاف ذلك كما يحمل عليه عند نفيه عن ابيه المعروف حتى وجب على
النافي الحد واللعان ولم يعتبر احتمال الحاقه بغيره بالنكاح الفاسد او الوطي بالشبهة ولا يقال ان
النكاح ثبت مقتضي ثبوت النسب فيتقدر بقدر الحاجة لانا نقول النكاح غير متنوع الي نكاح موجب
للارث والنسب والي غير موجب لهما فاذا تعين النكاح الصحيح لزم بلوازمه قال رحمه الله فان جهلت
حريتها فقال وارثه انت ام ولد ابي فلا ميراث لها لان الحرية الثابتة بظاهر الحال يصلح لدفع الرق
ولا يصلح لاستحقاق الارث كاستصحاب الحال وعلى هذا لو قال الوارث انها كانت نصرانية وقت موت
ابي ولم يعلم اسلامها فيه او قال كانت زوجة له وهي امة ينبغي ان لا ترث لما قلنا وقالوا لها مهر المثل
في المسئلة الكتاب لان الوارث اقر بالدخول عليها ولم يثبت كونها ام ولد والله اعلم

باب الحضانة

قال رحمه الله احق بالولد امه قبل الفرقة وبعدها وفي الكافي الا ان تكون مرتدة او فاجرة وانما كانت
احق لان الامة اجمعت على ان الام احق بالولد ما لم تتزوج يعني تزوج اخر وقد روى ابو داود باسناده
ان امراة جاءت الي رسول الله صلعم فقالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وحجري له حوي وثدي
له سقاء وزعم ابوه انه ينتزعه مني فقال عليه السلام انت احق به ما لم تنكحي ولان الصغار لما عجزوا
عن مصالحهم جعل الشرع ولايتها الي غيرهم فجعل ولاية التصرف في النفس والمال الي الاباء لانهم اقوى
رايا مع الشفقة الكاملة واوجب الشفقة عليهم لكونهم اقدر عليها وجعل الحضانة الي الامهات
لانهن ارفق واشفق واقدر واصبر على تحمل المشاق بسبب الولد على طول اعصار وافرغ للقيام

بخدمته فكان في تفويض الحضانة اليهن وغيرها من المصالح الي الاباء زيادة منفعة على الصغير فكان
حسنا وانظر للصغير فيكون مشروعا ولهذا قال ابو بكر لعمر حين فارق امراته رحمها ومسها وسقاها
خير له من الشهد عندك ولم ينكر عليه احد فكان اجماعا ثم لا يجبر الام على الحضانة في الصحيح لاحتمال عجزها
وهذا لان شفقتها حاملة على الحضانة ولا تصبر عنه غالبا الا عن عجز فلا معنى للايجاب لوجود بدونه
فلا يجبر عليه وقال في النهاية الا ان لا يكون للولد ذو رحم محرم غير الام فحينئذ يجبر على حضانته كيلا يضيع
بخلاف الاب حيث يجبر على اخذه اذا امتنع بعد الاستغناء عن الام لان نفقته واجبة عليه قال رحمه الله
ثم ام الام اي اذا لم يكن له ام بان ماتت او تزوجت فام الام احق لما روي ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه
ان عمر ابن الخطاب طلق جميلة بنت عاصم فتزوجت فاخذ ابنه عاصما فادركته ام جميلة فاخذته فترا
فعا الي ابي بكر الصديق رضي الله عنه وهما متشبثان فقال لعمر خل بينها وبين ابنها فاخذته ولان
هذه الولاية يستفاد من قبل الام فكانت التي هي من قبلها اولي وان بعدت قال ثم ام الاب وان
علت وقال زفر الاجنبي لاب وام اولاد او الخالة احق من ام لاب لانها تدلي بقرابة الاب وهن يدلين
بقرابة الام فكن احق لان الحضانة مستحق باعتبار قرابة الام ونحن نقول هذه ام لان لها قرابة
الولاد وهي اشفق فكانت اولي كالتي من جهته الام ولهذا تحرر ميراث الام كما تحرر تلك قال رحمه الله
ثم الاخت لاب وام ثم لاب لانهن بنات الابوين فكن اولي من بنات الاجنبي فتقدم الاخت لابوين
ثم الاخت لاب وام ثم لاب لانهن بنات الابوين فكن اولي من بنات الاجنبي فتقدم الاخت لابوين
ثم الاخت لام عند زفر هما يشتركان لاستوايهما فيما يعتبر وهو الادلاء بالام وجهة الاب لا مدخل
له فيه ونحن نقول يصلح للترجيح وان كان قرابة الاب لا مدخل لها فيه ثم الاخت لاب وفي رواية
يقدم الخالة عليها لقوله عليه السلام الخالة والدة وقيل في قوله تعالى ورفع ابويه على العرش انها
كانت خالته ولانها تدلي بالام وتلك بالاب فكانت اولي اعتبارا للمدلي به وبنات الاخت لاب
وام اولاد اولي من الخالات واختلفت الروايات في بنات الاخت لاب والصحيح ان الخالة اولي
منهن وبنات الاخت اولي من بنات الاخ لان الاخت لها حق في الحضانة دون الاخ فكان المدلي
بها اولي واذا اجتمع من له حق الحضانة في درجة فاورعهم اولي ثم اكبرهم قال رحمه الله ثم الخالات
كذلك لان قرابة الام ارجح في هذا الباب وقوله كذلك اي ينزلن منزلة ما نزلت الاخوات ومعناه
من كانت لام واب اولي ثم لام ثم لاب لان من كان اتصاله من الجانبين اشفق ثم من كان لام اشفق
والخالة اولي من بنت الاخ لانها تدلي بالام وتلك بالاخ قال رحمه الله ثم العمات كذلك يعني كما ذكرنا من
اخوال الاخوات ترتيبهن وبنات الاخ اولي من العمات ولا حق لبنات العمة والخالة في الحضانة لانهن غير
محرم قال رحمه الله ومن نكحت غير محرمه سقط حقها اي من تزوج ممن له حق الحضانة بغير محرم
للصغير سقط حقها لما روينا ولان زوج الام يعطيه نزرا وينظر اليه شزرا فلا نظر في الدفع اليه
بخلاف ما اذا كان الزوج ذا رحم محرم للصغير كالجدة اذا كان زوجها الجد او الام اذا كان زوجها عم
الصغير او الخالة اذا كان زوجها عمة او اخاه او عمته اذا كان زوجها خالة او اخاه من امه

لا يسقط حقها لانتفا الضرر عن الصغير قال رحمه الله ثم يعود بالفرقة اي يعود حق الحضانة بالفرقة
بعدما سقط بالتزوج لزوال المانع كالناشزة تسقط نفقتها ثم اذا عادت الى منزل الزوج تجب وكذا
الولاية تسقط بالجنون والارتداد ثم اذا زال ذلك عادت الولاية ثم اذا كان الطلاق رجعيا لا يعود
حقها حتى تنقضي عدتها لقيام الزوجية قال رحمه الله ثم العصبات بترتيبهم اي اذا لم يكن للصغير امراة يكون
الحضانة للعصبات على ترتيبهم في الارث على ما عرف في موضعه يقدم الاقرب فالاقرب لان الولاية له غير
ان الصغيرة لا تدفع الى غير المحرم من الاقارب كابن العم ولا للام التي ليست بمامونة ولا للعصبة الفاسق
ولا الى مولى العتاقة تحرزا عن الفتنة بخلاف الغلام واذا لم يكن للصغير عصبة يدفع الى ذوي الارحام
عند ابي حنيفة رضي الله عنه كاخ من ام وعم من ام وخال ونحوهم لان لهم ولاية الانكاح عنده فكذا الحضانة
قال رحمه الله والام والجدة احق به حتى يستغني وقدر بسبع سنين وقال القدوري حتى ياكل وحده ويشرب
وحده ويستنجي وحده وفي الجامع الصغير حتى يستغني والمعنى واحد وقدره الخصاف بسبع سنين اعتبارا
للغالب وهو قريب من الاول بل عينه لانه اذا بلغ سبع سنين يستنجي وحده الا ترى الى ما يروى عنه
عليه السلام انه قال مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا والامر بالصلوة لا يكون الا بعد القدرة
على الطهارة وقدره ابو بكر الرازي بتسع سنين لانه لا يستغني قبل ذلك عادة والفتوى على قول الخصاف
والمراد بالاستنجا وحده هو اتمام الطهارة وهو ان يتطهر بالما من غير ان يعينه احد وقيل مجرد الاستنجا
وهو ان يطهر نفسه عن النجاسات وان كان لا يقدر على تمام الطهارة وانما كان للاب ان ياخذه اذا
بلغ هذا الحد لانه يحتاج الى التادب والتخلق باخلاق الرجال واداب الاب اقدر على التاديب
والتثقيف وان اختلفا في سنه فقال الاب ابن سبع وهي قالت ابن ست فان استغنى بان ياكل ويشرب
ويلبس وحده دفع اليه والا فلا وان اختلفا في تزوجها فالقول لها وان اختلفا في الطلاق بعد التزوج
فان كان الزوج غير معين فالقول قولها والا فلا قال رحمه الله وبها حتى تحيض اي الام والجدة احق
بالجارية حتى تحتلم لان بعد الاستغنا تحتاج الى معرفة اداب النسا من الغزل والطبخ والغسل
والام اقدر على ذلك فاذا بلغت تحتاج الى التزويج والصيانة والى الاب ولاية التزويج وهو اقدر
على الصيانة وهذا لانها صارت عرضة للفتنة ومطمعا للرجال وبالرجال من الغيرة ما ليس بالنسا
فالاب اقدر على دفع خداع الفسقة واحتيالهم فكان اولى وفي نوادر ابن هشام عن محمد اذا بلغت
حد الشهوة فالاب احق وهذا صحيح لما ذكرنا من الحاجة الى الصيانة وبه يفتى في زماننا لكثرة
الفساد واذا بلغت احدى عشرة سنة فقد بلغت حد الشهوة في قولهم وقدره ابو الليث
بسبع سنين وعليه الفتوى قال رحمه الله وغيرها احق بها حتى تشتهى اي غير الام والجدة احق
بالجارية حتى تشتهي وفي الجامع الصغير حتى استغنى لما ذكرنا من الحاجة ولان في الترك عند من
تحصنها نوع استخدام وغيرهما لا يقدر على استخدامها ولان المقصود وهو التعليم وهو تحصل
بالاستخدام وغيرهما لا يملك الاستخدام ولهذا لا يوجرها للخدمة فلا يحصل المقصود بخلاف

وستنجي ح

الام والجدة لقدرتهما على ذلك شرعا فيحصل المقصود وفي الكافي اذا خلع الرجل امراته وله منها بنت
احدى عشرة سنة فضمها اليها وتخرج من بيتها في كل ساعة وتترك البنت ضايعة فله ان ياخذها
قال رحمه الله ولا حق للامة وام الولد ما لم تعتق لعجزهما عن الحضانة بالاشتغال بخدمة المولى
ولان الحضانة نوع ولاية ولا ولاية لهما على انفسهما فلا يكون لهما ولاية على غيرهما فيكون الحضانة
لمولاه ان كان الصغير في الرق ولا يفرق بينه وبين امه ان كانا في ملكه على ما يذكر في البيوع ان
شا الله تعالى وان كان حرا فالحضانة لاقربايه الاحرار على قدمنا وان عتقا كان لهما حق الحضانة
في اولادهما الاحرار لانهما واولادهما احرار اوان ثبوت الحق والمدبرة كالقنة لوجود الرق فيها
والمكاتبة احق بولدها المولود في الكتابة لانه يصير داخلا في كتابتها تبعا لها بخلاف المولود
قبل الكتابة قال رحمه الله والذمية احق بولدها المسلم ما لم يعقل الاديان لان الحضانة
ينبني على الشفقة وهي اشفق عليه فيكون الدفع اليها انظر له ما لم يعقل الاديان فاذا عقل
ينزع منها لاحتمال الضرر ولا حق للمرتدة في الحضانة لانها تحبس وتضرب فلا تتفرغ له ولا
في دفعه اليها نظرا له قال رحمه الله ولا خيار للولد عندنا وبه قال مالك وقال الشافعي يخير وعند
احمد اذا بلغ سبع سنين يخير الغلام وتسلم الجارية الى الاب من غير تخيير لما روى ابو هريرة رضي الله عنه
ان امراة جاءت الى رسول الله صلعم فقالت ان زوجي يريد ان يذهب بابنه وقد سقاني من بير ابي عنبة
وقد نفعني فقال صلعم استهما عليه فقال زوجها اتحاقني في ولدي فقال عليه السلام هذا ابوك
وهذه امك فخذ بيد ايهما شيت فاخذ بيد امه فانطلقت به رواه الترمذي وصححه وهذا نص على
التخيير غير ان محمدا يقول هو نص في الغلام ولا يقاس الجارية عليه لانها تحتاج الى الحفظ والتزويج
دون الغلام ولنا انه صغير غير رشيد ولا عارف بمصلحته فلا يعتمد اختياره كساير تصرفاته
ولانه لقصور عقله يختار من عنده الراحة والتخلية فلا يتحقق النظر فيه وقد صح ان الصحابة لم يخيروا
ولا حجة لهم في الحديث لانه لم يذكر فيه الفراق والظاهر انها كانت في صحبته الا ترى الى قولها ان
زوجي يريد ولولا انها في صحبته لما قالت ذلك ويحتمل انه كان بالمعا بل هو الظاهر لانها قالت
وقد سقاني من بير ابي عنبة والذي يسقي من البير هو البالغ ظاهرا او هو حكاية حال فلا يمكن
الاحتجاج به وليس فيه دليل على انه يخير في السبع لانه ليس في الحديث ذكر عمره او لانه وفق ببركة
دعايه عليه السلام لاختيار الانظر فلا يقاس عليه غيره ولانه عليه السلام امرهما اولا بالاستهام وهو
متروك اجماعا فكذا التخيير ومن العجب انهم لا يعتبرون ايمانه وهو اختياره لربه وهو نفع له ثم
يعتبرون اختياره احد الابوين وهو ضرر عليه وهذا خلف ثم الغلام اذا بلغ رشيدا فله ان ينفرد
بالسكنى وليس لابيه ان يضمه الى نفسه بغير اختياره الا ان يكون مفسدا مخوفا عليه
فحينئذ له ان يضمه الى نفسه اعتبارا لنفسه بماله فانه اذا بلغ رشيدا لا يبقى للاب يد في
ماله فكذا في نفسه واذا بلغ مبذرا كان له ولاية حفظ ماله فكذا له ان يضمه الى نفسه اما

اما لدفع الفتنة او لدفع العار عن نفسه فانه يعير بفساد ولده واما الجارية اذا كانت بكرا فلابيها
ان يضمها الي نفسه بعد البلوغ لانها لم تختبر الرجال ولم تعرف حيلهم فيخاف عليها الخداع منهم والثيب
فان كانت مامونة لا تخاف عليها الفتن فليس له ان يضمها الي نفسه لانها اختبرت الرجال وعرفت كيدهم
فامن عليها من الخداع وقد زالت ولايته بالبلوغ فلا حاجة الي ضمه وان كانت مخوفا عليها فله ان يضمها
اليه لما ذكرنا في حق الغلام والجد بمنزلة الاب فيه وان لم يكن لها اب ولا جد وكان لها اخ او عم فله ان
يضمها اذا لم يكن مفسدا او ان كان مفسدا فلا يمكن من ذلك وكذا الحكم في كل عصبة ذا رحم محرم منها
وكذلك البكر اذا طعنت في السن فان كان لها عقل ورأي ويؤمن عليها من الفساد فليس لغير
الاب والجد ان يضمها اليه وان خيف عليها ذلك فللاخ والعم ونحوهما من العصبة ان يضمها اليه ان لم يكن
مفسدا وان لم يكن لها اب ولا جد ولا غيرهما من العصبة او كان لها عصبة مفسدا فللقاضي ان
ينظر في حالها فان كانت مامونة خلاها تنفرد بالسكنى سواء كانت بكرا او ثيبا والا وضعها عند امراة
امينة ثقة تقدر على الحفظ لانه جعل ناظرا للمسلمين **قال** رحمه الله ولا تسافر مطلقة بولدها لما فيه من
الاضرار بالولد **قال** رحمه الله الا الي وطنها وقد نكحها ثم لانه التزم المقام فيه شرعا وعرفا قال عليه السلام
من تاهل ببلدة فهو منهم ولهذا تصير الحربية به ذمية والمسافر مقيما على ما ذكره خواهر زاده وذكر في
القنية انه لا يكون مقيما وشرط في المختصر لجواز النقل شرطين احدهما ان يكون وطنا لها والثاني
ان يكون التزوج واقعا فيه حتى لو وقع التزوج في بلد وليس بوطن لها ان ينقله اليه ولا الي وطنها
لعدم الامرين في كل واحد منهما وهو رواية كتاب الطلاق من الاصل وفي الجامع الصغير ان لها النقل
الي مكان العقد لان العقد متى وقع في مكان يوجب احكامه فيه كما يوجب البيع التسليم في مكانه
ومن جملته حق امساك الاولاد والاول هو الاصح لان التزوج في دار الغربة ليس التزاما للمقام فيها عرفا
فلا يكون لها النقل اليه كما لا يكون لها النقل الي وطنها اذا لم يقع التزوج فيه فحاصله انه متى وجد الامران
في مكان جاز لها النقل اليه كيف ما كان الا ان يكون دار الحرب فليس لها ان ينقله اليها لما فيه من الاضرار
بالوالد والولد المسلم او الذمي وعن ابي يوسف انه اعتبر موضع الولادة لا غير حتى كان لها النقل الي
موضع ولدتهم فيه لا الي غيره وان كان وطنا لها ووجد التزوج فيه رواها عنه الطحاوي رحمه الله
هذا اذا كان بين الموضعين تفاوت وان تقاربا بحيث يتمكن من مطالعة ولده في يوم ويرجع الي اهله
فيه قبل الليل جاز لها النقل اليه مطلقا في دار الاسلام ولا يشترط فيه وقوع التزوج ولا الوطن الا
الي قرية من مصر لان الانتقال الي قريب بمنزلة الانتقال من محلة الي محلة في بلده واحلة غير ان الانتقال
من مصر الي قرية يضر بالولد لكونه يتخلق باخلاق اهل القرى فلا يملك ذلك الا ان يكون وطنها ووقع
العقد فيها في الاصح لما بينا وهذا الحكم في حق الام خاصة وليس لغيرها ان ينقله الا باذن الاب
حتى الجدة والله اعلم

باب النفقة

وهي مشتقة من النفوق الذي هو الهلاك يقال
نفقت الدابة ينفق نفوقا اي ماتت ونفقت الدراهم والزاد تنفق نفقا اي نفذت وانفق الرجل اي

اي افتقر وذهب ماله وانفقت الدراهم من النفقة ونفقت السلعة نفاقا بالفتح راجت وانفق
القوم نفقت سوقهم فكان الهلاك والرواج وفيها هلاك ورواج الهالك في المصالح ونفقة الغير تجب
على الغير باسباب ثلثة بالقرابة والزوجية والملك فنبدا بنفقة الزوجة لانها انسب بما تقدم **قال**
رحمه الله تجب النفقة للزوجة على زوجها والكسوة بقدر حالهما ولو مانعة نفسها للمهر ثبت
ذلك بالكتاب والسنة والاجماع وضرب من المعقول اما الكتاب فقوله تعالى لينفق ذو سعة من
سعته وقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف واما السنة فما روي عن جابر بن
عبد الله ان رسول الله صلعم ذكر في خطبته في حجة الوداع فقال اتقوا الله في النساء فانهن عوان عندكم اخذ
تموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولكم عليهن الا توطئن فرشكم احدا تكرهونه فان فعلن ذلك
فاضربوهن ضربا غير مبرح ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن رواه مسلم وابو داود وعن جابر ان رسول
الله صلعم قال للرجل ابدا بنفسك فتصدق عليها فان فضل شيء فلذي قرابتك الحديث
رواه مسلم واما الاجماع فلان الامة اجمعت على ان النفقة والسكنى واجبتان للزوجة على زوجها واما
المعقول فلان النفقة تجب جزاء الاحتباس ومن كان محبوسا بحق شخص كانت نفقته عليه لعدم تفرغه
لحاجة نفسه اصله القاضي والوالي والعامل في الصدقات والمفتي والمقاتلة والمضارب اذا سافر
بمال المضاربة والوصي ولا فرق في ذلك بين ان يكون مسلمة او كافرة لاطلاق النصوص وقوله بقدر
حالهما يعني يعتبر حالهما في النفقة حتى اذا كانا موسرين تجب عليه نفقة الموسرات وان كانا معسرين
تجب عليه نفقة المعسرات وان كان احدهما موسرا والاخر معسرا تجب عليه دون نفقة الموسرات
فوق نفقة المعسرات وهذا اختيار الخصاف وعليه الفتوى وقال الكرخي يعتبر حال الزوج لا غير لقوله
تعالى لينفق ذو سعة من سعته وقال تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وقال تعالى ومن قدر
عليه رزقه فلينفق مما اتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها ومن اعتبر حالهما فقد ترك العمل
بالكتاب بيانه ان الزوج اذا كان معسرا وهي موسرة فلو اوجبنا عليه فوق نفقة المعسرات
لكان تكليفا بما لم يوت وهو منفي بالنص ولنا قوله عليه السلام لهند امراة ابي سفيان خذي من مال
ابي سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف فقد اعتبر حالها والحديث صحيح مذكور في الصحيحين وما تلاه
يقتضي اعتبار حال الرجل فاعتبرنا حالهما عملا بهما ونحن نقول فيما اذا كان هو فقيرا وهي موسرة يسلم لها
قدر نفقة المعسرات في الحال والزايد يبقى دينا في ذمته فلا يكون تكليفا بما لم يوت وكل جواب عرفته
في فصل النفقة من اعتبار حال الزوج او حالهما فهو الجواب في الكسوة اذ المعنى لا يختلف وقد تعارض
فيه نصان ايضا لان قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره المراد به الكسوة وحديث هند عام
فيهما فقد تعارضا فيها فعملنا بهما باعتبار حالهما ومعنى قوله بالمعروف الوسط وهو المنصوص عليه
في كفارة اليمين والمستحب للزوج الموسر وهي فقيرة ان ياكل معها لاظهار مكارم الاخلاق وحسن
العشرة وقوله ولو مانعة نفسها للمهر اي النفقة واجبة لها وان منعت نفسها من التسليم لها

المهر المقدم وهو الذي تعورف بمدينة في كل بلد ودرهمان لانه منع بحق لتقصير من جهته فلا
تسقط النفقة به وان كان بعد الدخول عند ابي حنيفة وعندهما لا الا اذا كانت دون البلوغ لعدم
صحة تسليم الاب وهذا لان النفقة وان كانت جزاء الاحتباس عندنا لكن لا يشترط فيها حقيقة
الاحتباس بان ينقلها الى بيته بل الاحتباس المقدر كافي لوجوبها وذلك يوجد بمجرد العقد و
والتمكين مالم يوجد منها الامتناع طلما **قال** رحمه الله لا ناشزة اي لا تجب النفقة للناشزة وهي
الخارجة من بيت زوجها بغير اذنه المانعة نفسها منه بخلاف ما لو مانعته في البيت ولم
تمكنه من الوطي حيث لا يسقط النفقة به لقيام الاحتباس لان الظاهر انه يقدر على وطيها كذا
العادة الا ترى ان البكر لا توطا الا كرها ولو كانا يسكنان في ملك المراة فمنعته من الدخول
عليها لا نفقة لها لانها ناشزة الا ان تكون سالته النقلة لان الاحتباس فات بمعنى منه ولو كان يسكن
في المغصوب فامتنعت منه فلها النفقة لانها ليست بناشزة ولو عادت الناشزة الى منزل الزوج
وجب لها النفقة لزوال المانع **قال** رحمه الله وصغيرة لا توطا يعني لا تجب لها النفقة سوا كانت في منزله
او لم يكن وقال الشافعي لها النفقة لانها عوض عن الملك عنده كما في المملوكة بملك اليمين وكونها مستمتعا
بها لا تاثير له الا ترى انها تجب للحايض والنفسا والمريضة والرتقا والعجوزة التي لا تجامع مثلها ولنا
ان المعتبر في ايجاب نفقة الزوجات احتباس ينتفع به الزوج انتفاعا مقصودا بالنكاح وهو الجماع او
الدواعي والصغيرة التي لا تصلح للجماع لا تصلح للدواعي ايضا فكان منفعة الاحتباس معدومة فيها فصارت كالناشزة
بخلاف المستشهد به من المسايل التي ذكرت لان الانتفاع بهن حاصل في الجملة من حيث الدواعي
بان يجامعهن فيما دون الفرج او من حيث حفظ البيت والمونسة بخلاف الصغيرة ولا يمكن اعتباره
بملك اليمين لان النفقة فيه لاجل الملك لا لاجل الاحتباس الا ترى انه لا يسقط بالاباق وهذه
يسقط بالنشوز وقال ابو يوسف اذا كانت الصغيرة تصلح للخدمة والاستيناس فنقلها الى بيته فليس
له ان يردها وتستحق عليه النفقة فاعتبر منفعة الخدمة والاستيناس وذكر في النهاية معزيا
الى الذخيرة في تعليل وجوب النفقة وقيل ان الصغيرة اذا كانت مشتهاة ويمكن جماعها فيما دون
الفرج يجب لها النفقة ولو كانت الصغيرة تصلح للجماع تجب نفقتها على الزوج بالاجماع لحصول
المقصود واختلفوا في حده فقيل بنت تسع سنين والصحيح انه غير مقدر بالسن وانما العبرة
للاحتمال والقدرة على الجماع فان السمينة الضخمة تحتمل الجماع وان كانت صغيرة السن واذا
كان الزوج صغيرا لا يقدر على الجماع وهي كبيرة يجب لها النفقة في ماله لان العجز من قبله فصار
كالمجبوب والعنين وان كانا صغيرين لا يقدران على الجماع فلا نفقة لها للعجز من قبلها فصار كالمجبوب
والعنين اذا كانت تحته صغيرة **قال** رحمه الله ومحبوسة بدين ومغصوبة وحاجة مع غير الزوج و
مريضة لم تزف اي لا تجب لهن النفقة اما المحبوسة فلان الامتناع جاء من قبلها وان لم يكن منها بان
كانت عاجزة فليس منه وذكر الكرخي انها اذا حبست قبل النقلة فان كانت تقدر ان تخلي بينها وبينه

الحبس فلها النفقة وان كانت لا تقدر فلا نفقة لها ولو حبست بعد النقلة لم تبطل نفقتها لان المنع عارض
الزوال وهو غير مضاف اليها فلا يوثر في اسقاط حقها كالحيض والنفاس وذكر القدوري ان ما ذكره الكرخي
محمول على ما اذا كانت لا تقدر على قضايه اما اذا كانت تقدر فلم تقض حتى حبست فلا نفقة لها كانها هي
التي حبست نفسها روى هذا التفصيل عن ابي يوسف رحمه الله والمذكور في الجامع الكبير انها لا تستحق النفقة
مطلقا من غير فصل واستشهد محمد على ذلك بغصب العين المستاجرة من يد المستاجر حيث يسقط الاجرة
عنه لفوات الانتفاع لا من جهته وعليه الاعتماد واذا هرب الزوج او حبس بحق او ظلم فلها النفقة
لعدم المانع من جهتها واما اذا غصبها غاصب فلانه قد فات الاستمتاع بها لا من جهة الزوج فلا تستحق
النفقة وعن ابي يوسف انها تستحق لما ذكرنا في المحبوسة واما اذا حجت مع غيره فلما ذكرنا من ان فوات
الاحتباس لا من قبله يوجب سقوط النفقة وعند ابي يوسف لها النفقة اذا حجت بعد تسليم نفسها
لانها مضطرة فيه فلم يفت من جهتها باختيارها وقد ذكرنا ان الاحتباس اذا فات لا من جهتها لا
يوجب سقوط النفقة عنده ويحتمل ان يكون هذه المسلة مبنية على ان الحج يجب على الفور عنده
فتكون مضطرة وعند محمد على التراخي فلا يكون مضطرة لكن يجب عليه نفقة الحضر عنده دون
السفر لانها هي الواجبة عليه ولو كان زوجها معها في السفر تجب عليه نفقة الاقامة اجماعا
ولا تجب عليه الكرا لان الزيادة على نفقة الاقامة لحقها باذا منفعة تحصل لها فلا يكون عليه كالمداوا
في مرضها واما المريضة قبل النقلة الى منزل الزوج وهو المراد بقوله ومريضة لم تزف فلعدم
الاحتباس لاجل الاستمتاع بها ولو سلمت نفسها وهي مريضة لا تجب لها النفقة ولو مرضت
بعد التسليم تجب لها وذكر عن ابي يوسف رحمه الله والقياس ان لا تجب عليه لما ذكرنا وجه الاستحسان
انها ينتفع بها انتفاعا مقصودا بالنكاح وهو الجماع او دواعيه والاستيناس بها وحفظ البيت
والمانع على شرف الزوال فصار كالحيض والنفاس ولان النكاح يعقد للصحبة والالفة وليس
من الالفة ان يمتنع من الانفاق عليها ويردها الى اهلها اذا مرضت وقيل ان امكن الاستمتاع
بها بوجه فعليه نفقتها والا كالعبد الموصى بخدمته لانسان وبرقبته لاخر وروى عن ابي يوسف رحمه
انه ينفق عليها الا اذا تطاول بها المرض **قال** رحمه الله ولخادم لو موسرا يعني يجب على الزوج نفقة
خادمها اذا كان موسرا يعني اذا كان لها خادم متفرغ لخدمتها ليس له شغل غير خدمتها وهو مملوك
لها من خادم يقوم بخدمتها ويهيي امور بيتها حتى يتفرغ لحوايجه فكما وجب عليه نفقتها يجب عليه
نفقة خادمها والجامع ان نفقة كل واحد منهما المنفعة تعود اليه الا ترى ان القاضي لما وجبت
نفقته في بيت المال يجب نفقة خادمه ايضا لما ذكرنا واختلفوا في هذا الخادم قيل هي جارية مملوكة
لها وان كانت غير مملوكة لها لا يستحق النفقة للخادم في ظاهر الرواية كالقاضي اذا لم يكن له خادم
لا يستحق نفقة الخادم من بيت المال وهذا لان استحقاقها نفقة الخادم باعتبار ملك الخادم
فاذا لم يملك فلا يستحق كالغازي اذا كان راجلا لا يستحق سهم الفارس ولو جاء بخادم يخدمها لم يقبل

لم يقبل منه الا برضاها ومنهم من قال كل من تخدمها وهذا اذا كانت حرة وان كانت امة لا تستحق عليه
نفقة الخادم وقيل اذا كانت من الاردال لا تستحق الخادم وان كانت حرة ولا يفرض لاكثر من خادم
واحد عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وقال ابو يوسف رحمه الله يفرض لخادمين احدهما لمصالح داخل
البيت والاخر لمصالح خارجه وهو نظير الاختلاف في الغازي اذا كان معه اكثر من فرس واحد وعن
ابي يوسف اذا كانت فايقة في المعنى ورفت اليه بخدم كثيرة استحقت نفقة الجميع ولهما ان الواحد يقوم
بالامرين فلا حاجة الى اخر فيما يرجع الى الكفاية وانما هو للزينة ووجوب النفقة باعتبار الكفاية
لا باعتبار الزينة والتجمل وهو لو قام بخدمتها بنفسه كان يكفي ولم يلزمه نفقة الخادم فكذا اذا قام
مقام نفسه ويكرمه من نفقة الخادم ادنى الكفاية ولو كان الزوج معسرا لا يجب عليه نفقة خادمها
وان كان لها خادم فيما رواه الحسن عن ابي حنيفة خلافا لمحمد هو يقول انها اذا كان لها خادم
لم يكتف بخدمة نفسها فيجب عليه نفقة كما لو كان موسرا والاول اصح لان المعسر يكتفي بخدمة
نفسها واستعمال الخادم لزيادة التنعم فيعتبر في حالة اليسار دون الاعسار ولو اختلفا في
الاعسار فالقول قوله الا ان تقيم المراة البينة لانه متمسك بالاصل **قال** رحمه الله ولا يفرق
بعجزه عن النفقة وتومر بالاستدانة عليه وقال الشافعي يفرق بينهما لما روى ابو هريرة رضي الله عنه
من قوله عليه السلام ابدا بمن تعول فقيل من اعول يا رسول الله قال امراتك ممن يقول اطعمني او فارقني
جاريتك تقول اطعمني واستعملني ولدك يقول الى من تتركني رواه البخاري ومسلم وروى الدارقطني
عن ابي هريرة في الرجل لا يجد ما ينفق على امراته يفرق بينهما وكتب عمر رضي الله عنه الى امراء الا
جناد في رجال غابوا عن نسايهم فامرهم ان ينفقوا او يطلقوا فان طلقوا بعثوا ببقية نفقتهن
الماضية ولان الواجب عليه الامساك بالمعروف وقد فات ذلك بالعجز عن النفقة فتعين
التسريح بالاحسان فصار كالجب والعنة بل اولى لان البدن لا يقابله بدون النفقة وبقي
بدون الجماع الا ترى انه يومر بالانفاق على المملوكة بملك اليمين ويبيعها عند العجز او الاباء ولا يومر بالجماع
وكذا منفعة الجماع مشترك بينهما ومنفعة النفقة تختص بها فكان فوقه ولنا قوله تعالى وان
كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة يدخل تحته كل معسر وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها
سيجعل بعد عسر يسرا دليل على ان من لم يقدر على النفقة لا يكلف بالانفاق فلا يجب عليه الانفاق
في هذه الحالة ولان في التفريق ابطال الملك على الزوج وفي الامر بالاستدانة تاخير حقها وهو اهون
من الابطال فكان اولى ولا حجة له في حديث ابي هريرة لانهم قالوا له سمعت هذا من رسول الله صلعم
قال لا هذا من كيس ابي هريرة رواه البخاري كذلك عنه في صحيحه ولانه ليس فيه الا حكاية قول
المراة اطعمني او فارقني وليس فيه دلالة على ان الفراق واجب عليه اذا طلبت ذلك وكذا الحديث
الثاني لا يلزم الحجة لان في طريقه عبد الباقي ابن قانع وقال البرقاني في حديثه نكره وقال
ايضا هو ضعيف عندنا وضعفه غيره ولا يمكن الاحتجاج باعمر ايضا لان مذهبه اسقاط

طلبها من المعسر ذكره ابن حزم وقال صح ذلك عنه وكتابه ايضا كان الى القادرين على النفقة
ولهذا امرهم ان يوفوا بالبقية من النفقة الماضية ولا يمكن قياسها على الجب والعنة لانهما يفوت
بها المقصود بالنكاح وهو التوالد والمال تابع فلا يلحق بما هو اصل ولانها لا يفوت بل يتاخر ويبقى
دينا في ذمته فيمكن تداركها في الاخرة فلا يكون معارضة لابطال حقه من الملك وفي الجب والعنة
لا يمكن ذلك فتعارض الحقان فترجح حقها لانه اصدق من حقه اذ لا حاجة له اليها فيما يرجع الى
المقصود بالنكاح وبهذا يجاب عن نفقة الامة اذ لا يمكن تداركها لان المملوك لا يكون له دين على سيده
فتعين البيع ولان سقوط حقه في الرقبة الى بدل وهو الثمن وسقوط حق العبد في النفقة لا الى بدل
فكان البيع اهون لانه كلا فايت حتى لو كانت الامة ام ولد له لا يعتقها القاضي عليه لما فيه من ابطال
حقه بلا عوض وبهذا تبين ان الامساك بالمعروف لم يفت لان كل احد مخاطب بما عنده لقوله
تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وليس له قدرة الا على الالتزام في الذمة فيجب المصير اليه
الى الميسرة بالنص ولهذا وجب المصير اليه في حق المهر والنفقة المجتمعة عن الماضي وفايدة الامر
بالاستدانة مع فرض القاضي النفقة ان يمكنها احالة الغريم على الزوج فيطالبه به بخلاف ما اذا
كانت بغير امره حيث تطالب هي ثم ترجع هي على الزوج ولا تحيل عليه الغريم لعدم ولايتها عليه و
ذكر الخصاف ان تفسير الاستدانة هو الشرا بالنسيئة لتقضي الثمن من مال الزوج وفي شرح المختار
المراة المعسرة اذا كان زوجها معسرا ولها ابن من غيره موسر او اخ موسر فنفقتها على زوجها ويومر
الابن او الاخ بالانفاق عليها ويرجع به على الزوج اذا ايسر ويحبس الابن او الاخ اذا امتنع لان هذا من
المعروف فتبين بهذا ان الادانة لنفقتها اذا كان الزوج معسرا وهي معسرة تجب على من كانت تجب عليه
نفقتها لولا الزوج وعلى هذا لو كان للمعسر اولاد صغار ولم يقدر على انفاقهم تجب نفقتهم على من يجب
عليه لولا الاب كالام والاخ والعم ثم يرجع به على الاب اذا ايسر بخلاف نفقة اولاده الكبار حيث
لا يرجع عليه بعد اليسار لانها لا تجب مع الاعسار فكان كالميت **قال** رحمه الله وتتم نفقة اليسار بطروه
وان قضى بنفقة الاعسار يعني اذا كان ينفق عليها نفقة المعسر لاعساره ثم ايسر تتم لها نفقة الموسر
بطرو اليسار الى بحدوثه وان كان الاول بالقضا لان القضا به لعذر الاعسار فاذا زال العذر
بطل ذلك كالمكفر بالصوم اذا وجد رقبة بطل صومه ويقدم الفرض لا يمتنع الاتمام بعده لانه تقدير
لنفقة لم تجب وهذه المسئلة يستقيم على قول الكرخي حيث اعتبر حال الرجل فقط ولم يعتبر حال المراة
اصلا وهو ظاهر الرواية ولا يستقيم على ما ذكره الخصاف من اعتبار حالهما على ما عليه الاعتماد
فيكون فيه نوع تناقض من الشيخ لان ما ذكره في اول الباب هو قول الخصاف ثم بنى الحكم على قول الكرخي
قال رحمه الله ولا تجب نفقة مضت الا بالقضا او الرضا اي اذا مضت مدة ولم ينفق عليها الزوج فلا شي
لها من ذلك الا ان يكون القاضي فرض لها النفقة او صالحت الزوج على مقدار منها فيقضى لها نفقة
ما مضى لان النفقة صلة فلا يملك الا بالقبض كرزق القاضي واقال الشافعي رحمه الله يصير دينا بلا قضاء

ولا رضا لانها عوض عن الملك كالمهر قلنا لو كان عوضا عن الملك لوجب جملة واحدة كالمهر وثمن المبيع
ولانه مضمون بالمهر فلا يكون مضمونا بغيره كيلا يجتمع العوضان عن معوض واحد ولانه لو كان
عوضا لا يخلو اما ان يكون عوضا عن الملك او عن الاستمتاع به والاول منتف لما ذكرنا وكذا الثاني لان
الاستمتاع تصرف في الملك فلا يستحق عوضا ولكن لما وقع الاحتباس لاجله ليتمكن من الاستيفاء و
صيانة مائه اوجبت عليه النفقة كرزق القاضي لما كان مشغولا بحقوقهم وجبت له النفقة من بيت
مال المسلمين الا ترى ان الاستيفاء امر زائد على ما ورد عليه العقد وكذا الاحتباس فيجب بمقابلته او
صلة والصلات لا يملك الا بالقبض كالهبة والصدقة ولان فيه حقين حق الزوج وحق الشرع فمن
حيث الاستمتاع وقضاء الشهوة واصلاح المعيشة حق الزوج ومن حيث تحصيل الولد وصيانة
كل واحد منهما عن الزنا حق الشرع فباعتبار حقه عوض وباعتبار حق الشرع صلة فاذا
تردد بينهما فلا يستحكم الا بحكم الحاكم او باصطلاحهما لان ولايتهما على انفسهما فوق ولاية القاضي
عليهما وذكر في الغاية ان نفقة ما دون الشهر لا يسقط وعزاه الى الذخيرة فكانه جعل القليل
مما لا يمكن التحرز عنه اذ لو سقطت بمضي يسير من المدة لما تمكنت من الاخذ اصلا قال
وبموت احدهما يسقط المقضية اي بموت احد الزوجين تسقط النفقة المقضي بها لما ذكرنا انها صلة
والصلات تسقط بالموت كالهبة والدية والجريمة وضمان العتق هذا اذا لم يامرها بالاستدانة و
ان امرها القاضي بالاستدانة لم تسقط بالموت وهو الصحيح ذكره في النهاية وهذا لان هذه النفقة
لها شبهان شبه بالصلة وشبه بالديون فان امرها بالاستدانة لا تسقط كساير الديون وان
لم يامرها بها سقطت كساير الصلات عملا بالدليلين ولان للقاضي ولاية عامة فاستدانتها
بامر القاضي كاستدانة الزوج وما لزم باستدانته لا يسقط بالموت فكذا باستدانتها بامر القاضي
فان قيل انتم قلتم فيما تقدم استحكم هذا الدين بحكم الحاكم فلا يسقط بمضي الزمان بعد ذلك فعلى
هذا ينبغي ان لا يسقط بالموت ايضا لاستحكامه بالقضي قلنا ان الموت يبطل الاهلية بالكلية
حتى لا يتصور منه الاتمام بعد ذلك فكان اقوى في ابطال الصلة فيحتاج فيه للاستحكام الى زيادة
تاكيد وهو الامر بالاستدانة وفي حال الحياة لم تبطل الاهلية فيستحكم بمجرد التاكيد وهو القضاء
بها وكذا لا تسقط بالطلاق في الصحيح لما ذكرنا قال رحمه الله ولا ترد المعجلة اي لا ترد النفقة
المعجلة بموت احدهما بان اسلفها نفقة سنة مثلا ثم مات احدهما لا يسترد ذلك وقال محمد رحمه الله
تحتسب لها بنفقة ما مضى وما بقي يسترد منها وبه قال الشافعي رحمه الله وعلى هذا الخلاف الكسوة
وهما يقولان انها اخذت عوضا عما يستحقه عليه بالاحتباس فتبين ان لا استحقاق لها عليه
فترده كما اذا ادعى على شخص دينا فقضاه ثم تصادقا انه لا دين عليه فانه يرد المقبوض وكذا اذا
اسلفها نفقة سنة ثم مات قبل ان يتزوجها وكرزق القاضي او المقاتلة اذا اسلف ثم مات قبل
المدة ولنا انها صلة اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلات بعد الموت بخلاف مسئلة التصادق

فان

فان المقبوض هناك مضمون على القابض الا ترى انه يرجع عليه وان هلك وهنا يسقط الرجوع بالهلاك
اجماعا وبخلاف التعجيل قبل الزوج لانه لم يصح لعدم سببه ولهذا لا يلزم وهنا وقع صحيحا لازما
ورزق القاضي ممنوع لانه على الخلاف ولئن سلم فالفرق بينهما ان تصرف الامام في بيت المال مقيد
بشرط النظر والنظر ان يوخذ منه ويعطى لمن يجي بعده من قضاة المسلمين قال رحمه الله ويباع
القن في نفقة زوجته ومعناه اذا تزوجها باذن المولى لانه دين وجب في ذمته لوجود سببه و
وقد ظهر وجوبه في حق المولى فتعلق برقبته كدين التجارة بخلاف ما اذا كان بغير اذنه لان النكاح
لم يصح فلم يجب النفقة فيه ولو دخل بها لا يباع ايضا في المهر لان وجوب المهر لم يظهر في حق
المولى لكونه محجورا عليه وانما يطالب بعد الحرية وللمولى ايفاؤه لان حقها في النفقة لا في عين
الرقبة ولو مات سقط لما ذكرنا ان الصلات يملك بالقبض ويسقط بالموت قبل القبض وكذا اذا
قتل يسقط في الصحيح وقيل لا تسقط لانه اخلف القيمة فينتقل اليه كساير الديون وانما تسقط
ان لو فات المحل لا الى خلف كالعبد الجاني اذا قتل بالجناية وهذا ليس بشي لان الدين انما ينتقل الى القيمة
اذا كان دينا لا يسقط بالموت وهذا يسقط بالموت على ما بينا فكيف ينتقل اليها ولو اجتمع عليه نفقة
اخرى بعد ما بيع مرة بيع ثانيا وكذا ثالثا الى ما لا يتناهى وليس من الديون ما يباع فيه مرارا الا
دين النفقة وغيره من الديون يباع فيه مرة فان اوفى الغرماء والا طولب به بعد الحرية والفرق
ان دين النفقة يتجدد في كل زمان فيكون دينا اخر حادثا بعد البيع ولا كذلك ساير الديون ولو كان
مدبرا او مكاتبا او ولد ام ولد لا يباع بالنفقة لعدم جواز البيع الا ان المكاتب اذا عجز يباع لانه
يقبل النقل بعد العجز قال رحمه الله ونفقة الامة المنكوحة انما تجب بالتبوئة لان الاحتباس لا
يتحقق الا بها وتبوئتها ان يخلي بينها وبين زوجها ولا يستخدمها لان المعتبر في استحقاق النفقة
تفريغها لمصالح الزوج وذلك يحصل بالتبوئة وان استخدمها بعد التبوئة سقطت نفقتها
لزوال الموجب وان خدمته احيانا من غير ان يستخدمها لا يسقط نفقتها لانه لم يستخدمها فلا
يكون استرداد او لا فرق في ذلك بين ان يكون زوجها حرا او عبدا او مدبرا او مكاتبا لان المعنى
الموجب هو التبوئة فلا يختلف باختلاف الازواج ولا يقال ان خدمة المولى مقدمة على حق الزوج
شرعا حتى لا يجب عليه التبوئة فيكون حبسها نفسها بحق فينبغي ان يكون لها النفقة كالحرة اذا
امتنعت من تسليم نفسها حتى يوفيها مهرها لانا نقول الحرة اذا منعت نفسها حتى يوفيها مهرها
كان التفويت من جهته فلا يسقط النفقة بخلاف الامة لان التفويت فيها من جهة المولى فلا
يستحق النفقة وكونه مقدما شرعا لا تاثير له في عدم سقوط النفقة كما اذا حبست مع محرم وام
الولد والمدبرة كالقنة حتى لا تجب نفقتهن الا بالتبوئة بخلاف المكاتبة اذا تزوجت باذن المولى
حيث تجب نفقتها قبل التبوئة كالحرة لان المولى ليس له استخدامها لصيرورتها احق بنفسها
ومنافعها فتقدر على تسليم نفسها شرعا كالحرة فيجب لها النفقة بمجرد العقد كالحرة ولو بوا الامة

بعد الطلاق ولم يكن بواها قبله فلا نفقة لها خلافا لزفر رحمه الله لانها صارت محبوسة بحقه فيستحق
النفقة قلنا لم يكن مستحقة عند الطلاق فلا تستحق بعده وان زوج امته من عبده فنفقتها على
المولى بواها منزلا اولم يبوئها لان نفقة المملوك على المالك **قال** رحمه الله والسكنى في بيت خال عن
اهله واهلها اي يجب لها السكنى في بيت ليس فيه احد من اهله ولا من اهلها الا ان تختار ذلك
لان السكنى حقها اذ هو من كفايتها فيجب لها كالنفقة وقد اوجبها الله تعالى مقرونا بالنفقة بقوله
تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم اي وانفقوا عليهن من وجدكم وهكذا قرأها ابن مسعود
رضي الله عنه واذا كان حقا لها فليس له ان يشرك غيرها فيها كالنفقة وهذا لان السكنى مع الناس يتضرر
به فانهم لا يأمنان على متاعهما ويمنعهما من الاستمتاع والمعاشرة الا ان تختار ذلك لان الحق لها
فلها ان يتفقا عليه ولو اسكن معها امته ليس لها ان تمتنع من ذلك لان تحتاج الى الاستخدام
فلا يستغنى عنها ولو اخلا لها بيتا من دار وجعل له مرافق وغلقها على حدة كفاها لحصول المقصود
بذلك فان اشتكت من الزوج الايذاء بسوء العشرة فان علم القاضي بذلك او اخبره عدول نهاه عن ذلك
ومنعه وفي الغاية عليه ان يسكنها عند جيران صالحين **قال** رحمه الله ولهم النظر والكلام معها اي لاهلها
ان ينظروا اليها ويتكلموا معها اي وقت شاؤا ولا يمنعهم من ذلك لما فيه من قطيعة الرحم وليس عليه في
ذلك ضرر وقيل لا يمنعهم من الدخول والكلام معها وانما يمنعهم من القرار لان الفتنة في الثبات وتطويل
الكلام وقيل لا يمنعها من الخروج الى الوالدين ولا يمنعهما من الدخول عليها في كل جمعة وفي غيرهما من المحارم
في كل عام هو الصحيح وقدره محمد بن مقاتل الرازي بشهر في المحارم **قال** رحمه الله وفرض لزوجة الغايب
وطفله وابويه في ماله عند من يقر به وبالزوجية ويوخذ كفيل منها اي يفرض النفقة في مال
الغايب بشرط ان يقر من عنده المال بالمال والزوجية وكذا يشترط اقرار من عنده المال بالنسب
وكذا اذا علم القاضي ذلك ولم يعترف به وقال زفر لا يدفع اليهما من الوديعة وتومر بالاستدانة
عليه لان المودع مامور بالحفظ دون الدفع ولنا ان صاحب اليد اذا كان مقرا بالمال والزوجية
والنسب فقد اقر لهم بحق الاخذ لانهم لهم ان ياخذوا بايديهم من ماله بغير رضاه واقرار صاحب اليد
مقبول في حق نفسه لا سيما هنا فانه لو انكر احد الامرين لا يقبل بينتهم فيه لان المودع ليس بخصم عنه
في اثبات الزوجية والنسب ولا هم خصم عنه في اثبات المال فاذا قبل اقراره في حق نفسه حتى يوخذ
منه تعدى الى غيره وهو الغايب ضرورة وكذا اذا كان المال في يد مضارب او دينا في ذمة الغريم
واقر بالمال والزوجية والنسب او علم القاضي بذلك وان علم احدهما اما النسب والزوجية او المال
يحتاج الى الاقرار بما ليس بمعلوم عنده هو الصحيح هذا كله اذا كان المال من جنس حقهم اي من النقود
او الطعام او الكسوة اما اذا كان من خلافه فلا يفرض النفقة فيه لانه يحتاج الى القضاء بالقيمة او الى البيع
وكل ذلك لا يجوز على الغايب والتبر بمنزلة الدراهم في هذا الحكم لانه يصلح قيمة المضروب وان اخذ من المراة
كفيل فحسن احتياطا لجواز انه قد كان عجل النفقة لها او كانت ناشزة او مطلقة قد انقضت عدتها

فكان النظر له التكفيل بخلاف ما اذا قسمت التركة بين الورثة بالبينة حيث لم يوخذ منهم كفيل عند ابي حنيفة
رضي الله عنه لاحتمال ان يكون له وارث اخر والفرق ان المكفول له في النفقة معلوم وهو الزوج وفي الميراث مجهول
ويحلف بالله مع التكفيل احتياطا لان من الناس من يعطي الكفيل ولا يحلف ومنهم من يحلف ولا يعطي الكفيل
فيجمع بينهما احتياطا نظرا للغايب ولا يقضي نفقة في مال الغايب الا لها ولاولاده لان القضاء على الغايب
لا يجوز فنفقة هولاء واجبة قبل القضاء فلهذا كان لهم ان ياخذوه قبل القضاء بدون رضاه فيكون
القضاء في حقهم اعانة وفتوى من القاضي بخلاف غير الولاد من الاقارب لان نفقتهم غير واجبة قبل
القضاء ولهذا ليس لهم ان ياخذوا من ماله شيا قبل القضاء اذا ظفروا به فكان القضاء في حقهم ابتداء
ايجاب فلا يجوز ذلك على الغايب ولو لم يقر الذي في يده المال بذلك ولم يعلم القاضي فاراد المراة
اثبات المال او الزوجية او مجموعهما بالبينة ليقضي لها في مال الغايب او لتومر بالاستدانة لا يقضي
لها بذلك لان ذلك قضاء على الغايب وقال زفر يسمع بينتها ولا يقضي بالنكاح ويعطي النفقة من مال
الزوج ان كان له مال وان لم يكن له مال تومر بالاستدانة لان في قبول البينة بهذه الصفة نظرا لها
وليس فيه ضرر على الغايب لانه لو حضر وصدقها او اثبتت ذلك بطريقه كانت اخذه لحقها
والا فيرجع عليها او على الكفيل وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه اولا ثم رجع الى ما ذكر في الكتاب
وكان ابو يوسف يقول اولا يقضي ببينتها وتثبت به النكاح ايضا ثم رجع الى ما ذكر هنا **قال** رحمه الله
ولمعتدة الطلاق اي يجب النفقة والسكنى لمعتدة الطلاق ولا فرق في ذلك بين البائن والرجعي
وقال الشافعي رحمه الله لا نفقة للبائنة الا ان يكون حاملا لما روى ان فاطمة بنت قيس قالت طلقني
زوجي ثلثا ولم يجعل لي رسول الله صلعم سكنى ولا نفقة رواه الجماعة الا البخاري وعن الشعبي عن
فاطمة بنت قيس عن النبي صلعم في المطلقة ثلثا قال ليس لها نفقة ولا سكنى رواه احمد ومسلم وفيما
رواه عنها مسلم انه عليه السلام قال لا نفقة لها الا ان يكون حاملا الحديث وقال تعالى وان كن اولات
حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن ولانها بائنة التمكين ولا تمكين هنا لعدم الحل الا انه اذا كانت
حاملا يجب عليه نفقة الحمل لكونه ولده ولنا قول عمر رضي الله عنه لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا
عليه السلام لقول امراة لا يدري لعلها حفظت او نسيت رواه مسلم وفيما روى الطحاوي والدارقطني
زيادة قوله سمعت رسول الله صلعم يقول المطلقة ثلثا النفقة والسكنى ومراده بقوله كتاب
ربنا قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن الى اخر ما ذكر من الايات ووجه
التمسك به انه تعالى نهى عن اخراجهن وخروجهن من بيوتهن بقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن
ولا يخرجن واوجب النفقة والسكنى على الازواج بقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم
وفي مصحف ابن مسعود وانفقوا عليهن من وجدكم ولم يفرق بين الرجعي والبائن وهذا لان النفقة
تجب جزاء الاحتباس بحقه صيانة لمائه وهذا المعنى موجود فيها ويؤيده ان الله تعالى نهى عن مضارتهن
بقوله تعالى ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن فلو لم تجب لها النفقة في هذه الحالة لتضررت فاي ضرر

واي تضييق اشد من منع النفقة مع الحبس بحقه وابي جريمة اوجبت ذلك فان
قيل لا نسلم عموم الاية بل المراد بها المطلقة رجعيا بدليل قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن
فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف اذ لا خيار له في البائن قلنا صدر الاية
عام فلا يبطل بذكر حكم بعض ما يتناوله الصدر في اخره كقوله تعالى والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلثة قروء يتناول البائن والرجعي ثم لا يبطل عمومه بقوله وبعولتهن احق
بردهن وتخصيص الحامل بالذكر لا ينفي الحكم عمن عداها اذ لو نفى لنفى عن المطلقة الرجعي ايضا
اذا كانت حايلا وانما خصت الحامل بالذكر لشدة العناية بها لما يلحقها من المشاق بالحمل وطول
مدته او لازالة الوهم لانه يتوهم سقوطها لطول المدة وحديث فاطمة لا يجوز الاحتجاج به لوجوه
احدها ان كبار الصحابة انكروا عليها كعمر على ما تقدم وابن مسعود وزيد بن ثابت واسامة بن
زيد وعايشة رضي الله عنهم حتى قالت لفاطمة فيما رواه البخاري الا تتقي الله وروي انها قالت لها
لا خير لك فيه ومثل هذا الكلام لا يقال الا لمن ارتكب بدعة محرمة وفي صحيح مسلم لما حدث الشعبي
عنها بهذا الحديث اخذ الاسود بن يزيد كفا من حصا وحصب به الشعبي فقال له ويلك تحدث بمثل
هذا وقال ابو سلمة انكر الناس عليها فصار منكرا فلا يجوز الاحتجاج به والثاني لاضطرابه فانه جا
طلقها البتة وجا ثلثا وجا ارسل اليها بتطليقة كانت بقيت من طلاقها وجا طلقها البتة وهو
غايب وجا مات عنها وجا حين قتل زوجها وجا طلقها ابو عمرو بن حفص وجا طلقها ابو حفص
بن المغيرة فلما اضطرب سقط الاحتجاج به والثالث ان نفقتها سقطت بتطويل لسانها على احمايها
فلعلها اخرجت لذلك قال الله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة
وهو ان تفحش على اهل الرجل فتؤذيهم قاله ابن عباس ذكره الصفاقسي في شرح البخاري
وفي مصحح ابي الا ان تفحش عليكم وعن سعيد بن المسيب لفاطمة تلك امراة فتنت الناس
كانت لسنة فوضعت على يد ابن ام مكتوم وعن عايشة بمعناه فعلم بذلك انها لم يفرض
لها رسول الله صلعم لاجل ذلك لانها تكون به ناشزة وشرط وجوب النفقة ان تكون محبوسة
في بيته والشافعي احتج به ثم ترك العمل في حق السكنى ولان هذا حكاية حال فلا يمكن الاحتجاج به الا ترى
الى ما يروى عن عايشة رضي الله عنها انها قالت كانت رخصة لعلة وقوله النفقة بازا التمكن ولا
تمكين هنا لعدم الحل قلنا لا نسلم انه بازايه بل لاجل الاحتباس بحق الزوج وهو المؤثر فيه لان
من كان محبوسا لاجل غيره يكون نفقته عليه اصله القاضي والمضارب ولا تاثير لعدم الحل في سقوط
النفقة الا ترى انه يجب عليه نفقة امراته الحايض والنفسا والمظاهر منها وكذا اذا فات التمكن حسا
بنحو المرض لا يسقط النفقة وقوله الا انه اذا كانت حاملا يجب عليه نفقة الحمل لا يصح لوجوه
احدها ان النفقة لو كانت للحمل لوجبت في مال الحمل كنفقة اولاده الصغار وثانيها ان امراته لو
كانت امة وبت طلاقها وهي حامل لوجب نفقتها على مولاها لا على الزوج لان الملك ملكه وعلى هذا لو

كانت

وكانت الجارية لشخص وحملها لاخر لوجبت النفقة على صاحب الحمل وثالثها انها لو كانت
للحمل لسقطت بمضي الزمان كنفقة الاقارب وهي لا يسقط عندهم بمضية ورابعها انها لو كانت
للحمل لتعددت بتعدده قال رحمه الله الا الموت والمعصية اي لا يجب النفقة للمعتدة عن الوفاة
ولا لمعتدة وقعت الفرقة بينهما بمعصية من جهتها كالردة وتقبيل ابن الزوج اما المتوفى
عنها زوجها فلان الاحتباس ليس لحق الزوج بل لحق الشرع وجبت عليها عبادة ولهذا
لا يراعى فيها معنى التعرف عن براة الرحم بالحيض مع الامكان فلا يجب نفقتها على الزوج ولان
النفقة تجب ساعة فساعة ولا ملك له بعد الموت ولا يمكن ايجابها في ملك الورثة لانعدام
الاحتباس لاجلهم واما اذا حصلت الفرقة بمعصية من جهتها فلانها صارت حابسة نفسها
بغير حق فصارت كالناشزة بل ابعد لانها ازالت الحل والنكاح بينهما فلا يجب لها النفقة بخلاف
المهر اذا كانت الردة ونحوها بعد الدخول حيث يجب لها لانه يجب بالتسليم وقد وجد ولو وقعت
الفرقة بينهما باللعان او الايلاء والعنة او الجب فلها النفقة لان الفرقة بهذه الاشيا مضافة
الى الزوج وكذا اذا وقعت الفرقة بينهما بخيار البلوغ او العتق او عدم الكفاة ولو اسلمت المراة وابى
الزوج ان يسلم فلها النفقة لان الفرقة بالاباء وهو منه بخلاف ما اذا اسلم الزوج وابت هي حيث لا يجب
لها النفقة لان الامتناع جا من قبلها ولهذا يسقط به مهرها كله اذا كان قبل الدخول قال رحمه الله
وردتها بعد البت سقط نفقتها لا تمكين ابنه اي اذا طلقها ثلثا ثم ارتدت والعياذ بالله تعالى
سقطت نفقتها ولو مكنت ابن زوجها بعد ما طلقها ثلثا او واحدة بابنه لا يسقط لان الحرمة
تثبت باطلاق اليمين ولا تاثير للردة فيها ولا للتمكين غير ان المرتدة تحبس ولا نفقة للمحبوسة
لما بينا والممكنة لا تحبس فافترقا حتى لو اسلمت المراتدة وعادت الى منزل الزوج وجبت لها النفقة
لزوال المانع فصارت كالناشزة اذا رجعت الى منزله بخلاف ما اذا وقعت الفرقة بالردة بان
ارتدت قبل الطلاق حيث لا يجب لها النفقة واو اسلمت وعادت الى منزله لانها بالردة فوتت
عليه ملك النكاح وهو لا يعود بعودها الى منزل الزوج ولو لحقت بدار الحرب مرتدة ثم عادت
مسلمة فلا نفقة لها كيف ما كان لان العدة سقط باللحاق حكما لتباين الدارين لانه بمنزلة الموت
فانعدم السبب الموجب قال رحمه الله ولطفله الفقير يعني يجب النفقة والكسوة عليه لاولاده
الصغار الفقرا لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن والمولود له هو الاب فاوجب عليه
رزق النسا لاجل الاولاد فلان يجب عليه نفقة الاولاد بالطريق الاولى وانما قلنا اوجب عليه لا
لاجل الاولاد لان ترتيب الحكم على الاسم المشتق من معنى يدل على علية ذلك المعنى كالسارق و
السارقة فاقطعوا ايديهما او نقول ان الله تعالى اوجب عليه اجرة الارضاع بما تلونا وهو نفقة
الولد ولا يشاركه فيه احد لما تلونا وتقييده بالطفل والفقير يفيد عدم وجوبها اذا كان الولد غنيا
او كبيرا وهذا صحيح لا الغني ياكل من مال نفسه والبالغ اذا كان ذكرا وهو صحيح لا يجب نفقته على ابيه

ولا على غيره من الاقارب على ما يجي من قريب **قال** رحمه الله ولا يجبر امه لترضع اي لا يجبر ام الصغير على ارضاعه
ولدها لما ذكرنا النفقة على الاب والارضاع نفقة له فكان على الاب وربما يعجز عن ارضاعه وامتناعها
دليل عليه لانها لا يمتنع عن ارضاعه مع القدرة غالبا وهو كالمتحقق فالزامها اياه بعد ذلك
يكون اضرارا بها وقد قال الله تعالى لا يضار والدة بولدها وتومر به ديانة لانه من باب الاستيجار
ككنس البيت والطبخ وغسل الثياب والخبز ونحو ذلك فانه واجب عليها ديانة ولا يجبرها
القاضي عليه لان المستحق عليها بعقد النكاح تسليم النفس للاستمتاع لا غير وذكر الخصاف
ان الاب اذا لم يكن له مال ولا للولد مال تجبر عليه وجعل الاجرة دينا عليه كما في نفقته
ومحل هذا القول على ما اذا طلقها ونقضت عدتها **قال** رحمه الله وتستاجر من ترضعه عندها اي
يستاجر الاب من يرضعه عند الام لما ذكرنا ان النفقة على الاب والحضانة لها ولا يجب على المرضعة
ان تمكث عند الام اذا لم يشترط ذلك عليها بل ترضعه فترجع الى منزلها او تحمل الصبي معها
اليه او ترضعه في فناء الدار ثم يدخل به الدار الى امه هذا اذا كان تجد من ترضعه وكان الولد ياخذ
ثدي غيرها وان كان لا تجد من ترضعه او كان لا ياخذ ثدي غيرها تجبر عليه صيانة عن ضياعه
وفي ظاهر الرواية لا تجبر لانه يتغذى بالدهن وغيره من المايعات فلا يودي الى ضياعه والى الاول
مال القدوري وشمس الايمة السرخسي وقال مالك تجبر الام مطلقا الا اذا كانت شريفة والحجة
عليه ما ذكرنا **قال** رحمه الله لا امة او منكوحة او معتدة اي لا يجوز استيجار ام الصبي اذا كانت تحته
او في عدته لان الارضاع مستحق عليها ديانة قال الله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن الاية وهو
امر بصيغة الخبر وهو آكد فلا يجوز اخذ الاجر عليه ولهذا لا يجوز ان ياخذ الاجرة على خدمة
البيت من الكنس وغيره وانما لا تجبر عليه لاحتمال عجزها فعذرت فاذا اقدمت عليه ظهرت قدرتها
فلا تعذر وقيل اذا كانت معتدة عن طلاق بائن جاز استيجارها لان النكاح قد زال فالتحقت
بالاجانب والاول رواه الحسن عن ابي حنيفة ووجهه ان العدة من احكام النكاح ولهذا تجب
فيها النفقة والسكنى ولا يجوز دفع الزكوة اليها والشهادة لها فلم ينقطع في حق هذه الاحكام فكذا
في هذا الحكم ولو استاجر منكوحته لترضع ولده من غيرها جاز لانه لم يجب عليها ارضاعه
قال رحمه الله وهي احق بعدها ما لم تطلب زيادة اي الام اولى بارضاع الولد بعد انقضاء عدتها
ما لم تطلب اكثر من اجرة الاجنبية لانها اشفق وانظر للصبي وفي الاخذ منها اضرار بها فكانت
اولى فان التمست اكثر من ذلك لم يجبر الاب عليها دفعا للضرر عنه وقال تعالى لا تضار والدة
بولدها ولا مولود له بولده اي لا تضار هي باخذ الولد منها ولا يضار هو بالزامه اكثر من اجرة
الاجنبية وقال تعالى وان تعاسرتم فسترضع له اخرى وان رضيت الاجنبية ان ترضعه بغير
اجر او بدون اجر المثل والام باجر المثل فالاجنبية اولى لما قلنا **قال** رحمه الله ولابويه واجداده
وجداته لو فقراء اي تجب النفقة لهما ولاجداده اذا كانوا فقراء اما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا

في الدنيا معروفا وفسرها النبي صلعم بحسن العشرة بان يطعمها اذا جاعا ويكسوهما اذا عريا نزلت
في حق الابوين الكافرين بدليل ما قبلها وقال تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا وليس من
الاحسان ولا من المعروف ان يعيش في نعم الله تعالى ويتركهما يموتان جوعا واما الاجداد والجدات
فكالابوين ولهذا يقومان مقام الاب والام في الارث وغيره ولانهم تسببوا لاحيائه فاستوجبوا
عليه الاحياء كالابوين وشرط الفقر ليتحقق الحاجة بخلاف نفقة الزوجة حيث تجب مع الغنى لانها
تجب لاجل الحبس الدائم كرزق القاضي **قال** رحمه الله ولا تجب مع اختلاف الدين الا بالزوجية والولادة
اي لا تجب لاحد النفقة مع اختلاف الدين الا بسبب الزوجية وبسبب قرابة الولاد اما الزوجية
فلانها تجب باعتبار الحبس المستحق بعقد النكاح وذلك يعتمد صحة العقد دون اتحاد الملة حتى لا تجب
بالنكاح الفاسد ولا الوطء بشبهة واما بسبب الولاد فلما تلونا ولانه جزؤه ونفقة الجزء لا يمتنع
بالكفر كنفقة نفسه الا انه لا يجبر على انفاق ابويه الحربيين ولا يجبر الحربي على انفاق ابيه المسلم
او الذمي لان الاستحقاق بطريق الصلة ولا يستحق الصلة الحربي للنهي عن برهم ولهذا لا يجري
الارث بين من هو في دارنا وبينهم وان اتحدت ملتهم وان لم يكن ولادا كالاخ والعم ونحوهما لا تجب
نفقته مع اختلاف الدين لان النفقة في غير الولاد يتعلق بالقرابة والمحرمية مقيدا بالارث
لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك بخلاف العتق حيث يتعلق بالمحرمية بشرط القرابة من
غير قيد بكونه وارثا لقوله صلعم من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه مطلقا وان القرابة
موجبة للصلة ومع اتحاد الدين آكد ودام ملك اليمين اشد في القطيعة من حرمان النفقة
فاعتبر فيه اصل العلة وفي النفقة العلة الموكدة بالتبيين **قال** رحمه الله ولا يشارك الاب والولد
في نفقة ولده وابويه احدا اما الابوان فلان لهما تاويلا في مال الولد لقوله صلعم انت ومالك لابيك
ولا تاويل لهما في مال غيره ولانه افرب الناس اليهما فصار اولى بايجاب النفقة عليهما وهي تجب
على الذكور والاناث بالسوية في الصحيح لان المعنى وهو الجزئية او اعتبار التاويل في مال الولد يشمل
الذكر والانثى واما نفقة الولد على الاب فلما تلونا ولما ذكرنا من المعنى وروى الخصاف والحسن ان
الولد البالغ تجب نفقته على الابوين اثلاثا باعتبار الارث بخلاف الولد الصغير حيث نفقته على
الاب وحده لان الاب تختص بالولاية في الصغير فكذا في النفقة بخلاف الكبير والظاهر الاول **قال** رحمه الله
ولقريب محرم فقير عاجز عن الكسب بقدر الارث لو موسرا يعني تجب النفقة لكل ذي رحم محرم
اذا كان فقيرا عاجزا عن الكسب لصغره او لانوثته او لعمى او لزمانة وكان هو موسرا لتحقق
العجز بهذه الاعذار والقدرة عليه باليسار وتجب ذلك بقدر الارث لقوله تعالى وعلى الوارث مثل
ذلك فجعل العلة هي الارث فيتقدر الوجوب بقدر العلة وفي قراءة ابن مسعود وعلى الوارث ذي الرحم
المحرم وهي مشهورة فجاز التقييد بها ويجبر على ذلك لانه حق مستحق عليه وشرط ان يكون عاجزا
عن التكسب فان قادر عليه غني به بخلاف الابوين لانهما يتضرران والولد مامور بدفعه عنهما وشرط

ان يكون موسرا لانه اذا كان معسرا فهو عاجز ولا يجب هذه النفقة على العاجز بخلاف نفقة الزوجة
واولاده الصغار لانه التزمه بالعقد فلا يسقط بالفقر وقيل اذا كان فقيرا زمنا او عميا او نحوه يجب
نفقة اولاده في بيت المال لنفسه وان كان كبيرا لا يجب عليه نفقته الا اذا كان موسرا والابن فقير
زمن ونحوه او يكون من اعيان الناس يلحقه العار بالتكسب او طالب علم لا يتفرغ لذلك وذكر الخصاف
ان الاب اذا كان عاجزا والابن فقير كسوب كسوب ينفق على الاب فضل كسبه واذا كان الاب كسوبا
لا يجبر الابن على الانفاق عليه في رواية ويجبر في اخرى لانه يلحقه الضرر بالكسب وجه الاولى ان
الكسوب لا يجبر على نفقة كسوب اخر ويجبر الابن اذا كان موسرا على نفقة اولاد ابيه الصغار
لان الفقير كالميت فيجب عليه نفقة اخوته ذكره في المحيط وفيه ان الابن يجبر على نفقة امراة ابيه
ذكره هشام عن ابي يوسف وذكر الخصاف ان نفقة خادم الاب لا يجب على الابن الا اذا كان محتاجا اليه
واليسار هنا مقدر بنصاب حرمان الصدقة عند ابي يوسف لانه هو المعتبر لوجوب المواساة عليه
في الشرع كصدقة الفطر وعن محمد انه قدرة بما يفضل عن نفقة نفسه وعياله شهرا ان كان من
اهل الغلة وان كان من اهل الحرف فهو مقدر بما يفضل عن نفقته ونفقة عياله كل يوم لان
المعتبر في حقوق العباد القدرة دون النصاب وهو مستغن عما زاد على ذلك فيصرفه الى قاضيه
اذ المعتبر في حقوق العباد القدرة دون النصاب وهذا اوجه وقالوا الفتوى على الاول
قال رحمه الله وفي بيع عرض ابيه لا عقارة للنفقة يعني اذا كان الابن غايبا والاب فقير جاز له
ان يبيع العروض من مال ولده للنفقة ولا يجوز له ان يبيع العقار وهو استحسان وهذا عند
ابي حنيفة والقياس ان لا يجوز وهو قولهما لان ولاية الاب زالت ببلوغ الولد رشيدا الا فيما
يبيعه تحصينا كالوصي وليس في بيعه في هذه الحالة تحصين ولهذا لا يملكه حال حضرته ولا
في دين له عليه سوى النفقة فصار كالام وغيرها من مستحق النفقة وليس للقاضي ان يحكم به
لانه قضا على الغايب وله ان للاب ولاية حفظ مال ولده الغايب كالوصي بل اولى لان الوصي
يخلف العقار لانه محصن بنفسه فلا يكون بيعه من الحفظ ثم اذا باع العروض صار الثمن من جنس
حقه فله ان ينفق منه بخلاف غيره من الاقارب لانهم ليس لهم ولاية الحفظ في ماله وبخلاف حالة
حضرته لان ولاية الحفظ له لا للاب لقدرته عليه وفي المسلة نوع اشكال وهو ان يقال اذا كان
للاب بعد غيبة ابيه ولاية الحفظ اجماعا فما المانع له من البيع بالنفقة عندهما او بالدين
عند الكل قال رحمه الله ولو انفق مودعه على ابويه بلا امر ضمن اي لو انفق من ودع الغايب على ابوي
الغايب بغير امر القاضي ضمن المودع لتصرفه في مال غيره من غير ولاية ولا نيابة بخلاف ما اذا
امره القاضي لانه يلزم لولايته عليه ولا يقال ينبغي ان لا يضمن لان للابوين فيه حقا ولهما ان
ياخذا منه بغير اذنه اظفرا به بغير اذنه لانا نقول جواز الاخذ لهما منه عند الظفر به لا ينفي
الضمان عنه عند دفعه كالمودع يقضي بالوديعة دين المودع ثم اذا ضمن لا يرجع عليهما به لانه

بالضمان ملكه مستندا الى وقت التعدي فتبين انه تبرع بملكه فصار كما لو قضى بالوديعة دين
المودع وذكر في الغاية معزيا الى النوادر اذا لم يكن في مكان يمكن استطلاع راي القاضي لا يضمن
استحسانا وعلى هذا لو مات بعض الرفقة في السفر فباعوا قماشه وعدته فجهزوه بثمنه وردوا
البقية الى الورثة او اغمي عليه فانفقوا عليه من ماله لم يضمنوا استحسانا روى ان جماعة من اصحاب
محمد حجوا فمات واحد منهم واخذوا ما كان معه فباعوه فلما وصلوا الى محل سالمهم فذكروا له ذلك
فقال لو لم تفعلوا ذلك لم تكونوا فعلتم والله يعلم المفسد من المصلح قال رحمه الله ولو انفقا ما عندهما
لاب لو كان للغايب مال عند ابويه فانفقا على انفسهما منه وهو من جنس النفقة لم يضمنا لان
نفقتهما واجبة عليه قبل القضا فاستوفيا حقهما قال رحمه الله ولو قضى بنفقة الولاد والقريب
ومضت مدة سقطت لان نفقة هولا باعتبار الحاجة وقد وقعت الغنية عن الماضي بخلاف نفقة
الزوجة لانها للاحتباس ولهذا تجب مع يسارها فلا يسقط بالاستغنا بمضي الزمان لما فيه من معنى المعاوضة
وعن هذا لو سرقت النفقة المعجلة او الكسوة يفرض لذوي الارحام مرة بعد اخرى الى ما لا يتناهى لتحقق
حاجته ولا يفرض للزوجة بشي لعدم اعتبار الحاجة في حقها وبعكسه لو بقيت النفقة المفروضة
في مدة بعد المدة يفرض للزوجات ولا يفرض لذوي الارحام وعن هذا اذا اسلفها نفقة مدة ثم
مات احدهما قبل المدة يسترد في الزوجات عند محمد دون الاقارب وذكر في الغاية معزيا الى
الذخيرة ان نفقة ما دون الشهر لا تسقط لانه لو سقطت بالمدة اليسيرة لما امكنهم استيفاؤها
فقدروا الفاصل بالشهر وقال في الحاوي نفقة الصغير يصير دينا بالقضا وبغير قال رحمه الله
الا ان باذن القاضي بالاستدانة لان للقاضي ولاية عامة فصار اذنه كامر الغايب فلا تسقط بمضي المدة
وفي زكاة الجامع نفقة الزوجات والاقارب بعد القضا مانع من وجوب الزكاة لانه مطالب به من
جهة العباد فسوى بعد القضا بين الاقارب والزوجات واختلفوا في تاويله منهم من قال هذا اذا
اذن له القاضي بالاستدانة ومنهم من قال هذا اذا قصرت المدة على ما بينا والى الاول مال شمس الايمة
السرخسي رحمه الله قال رحمه الله والمملوكة اي يجب عليه النفقة المملوكة لقوله عليه السلام هم اخوانكم
وخولكم جعلهم الله تعالى تحت ايديكم فمن كان اخوه تحت يديه فليطعمه مما ياكل وليلبسه مما يلبس
ولا تكلفوهم ما يغلبهم فان كلفتموهم فاعينوهم متفق عليه وروي عن علي رضي الله عنه انه قال
كان اخر كلام رسول الله صلعم الصلاة الصلاة اتقوا الله فيما ملكت ايمانكم رواه احمد وابو داود
وقال انس كان عليه السلام عامة وصيته ذلك حين حضرته الوفاة وهو يغرغر وقال عليه السلام
كفى بالمرء اثما ان يضيع من يقوت وقال في الغاية الحديث محمول على الاستحباب وفيه نظر قال
رحمه الله فان ابى ففي كسبه والا امر ببيعه اي ان امتنع المولى من الانفاق عليه فنفقته في كسبه
ان كان له كسب لان فيه نظرا اليهما ببقا المملوك حيا وبقا ملكه فيه وان لم يكن له كسب بان كان
زمنا او اعمى او جارية لا توجر مثلها اجبر على بيعه لانه من اهل الاستحقاق وفي البيع ايفا حقه

وليس فيه ابطال حق المولى لان الثمن يقوم مقامه والابطال الى خلف كلا ابطال بخلاف الزوجة حيث
لا يفرق بينهما لانه ابطال لا الى خلف فلا يصار اليه بل يقال لها استدني عليه كيلا يبطل حقها بخلاف
المملوك حيث لا يومر بالاستدانة لانه لا يجب له دين على مولاه فيكون ابطالا فلا يصار اليه بل يجبر
على البيع لكونه من اهل الاستحقاق بخلاف ساير الحيوانات لانها ليست من اهل الاستحقاق
فلا يجبر على الانفاق عليها ولا على بيعها ولكنه يفتى فيما بينه وبين الله تعالى ان ينفق عليها او يبيع
لنهيه عليه السلام عن تعذيب الحيوان وعن اضاعة المال وفي غير الحيوان يكره له ان لا ينفق
عليها ولا يفتى ذكره في النهاية وعن ابي يوسف انه يجبر في الحيوان والاصح الاول ولو كانت الدابة
مشتركة بين رجلين فطلب احدهما من القاضي ان يامره بالنفقة حتى لا يكون متطوعا بالانفاق
عليها فالقاضي يقول للابي اما ان تبيع نصيبك منها او تنفق عليها هكذا روي عن الخصاف وفي المحيط
يجبر صاحبه لانه لو لم لتضرر شريكه بهلاك الدابة وهو من اهل الاستحقاق بخلاف الدابة والمدبر
وام الولد ان ابى مولاها من الانفاق عليها اكتسبا والا من كسبها وان لم يكن لهما كسب
اجبر المولى على الانفاق عليهما لانهما لا يقبلان النقل بالبيع وغيره بخلاف المكاتب حيث لا
يومر في حقه بشي لانه كالحر اذ هو خارج عن ملك المولى يدا واهل للعبد ان يتناول من مال
المولى اذا امتنع من الانفاق عليه ينظر ان كان قادرا على الكسب ليس له ذلك الا اذا نهاه عن
الكسب وان كان عاجزا عن الكسب فله ذلك والله اعلم

تم اخر جزء الاول بعون الله تعالى ويتلوه ان شا الله تعالى الجزء الثاني
كتاب الاعتاق وكان الفراغ منه في يوم الثلثا خامس
عشر شهر شعبا المبارك سنة احدى وثمانمايه
حسبنا الله ونعم الوكيل صلى الله على
سيدنا محمد واله وصحبه وسلم كتب

روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
من صلى بعد صلوة الجمعة اربع ركعات يقرا في كل ركعة
فاتحة الكتاب مرة واية الكرسي مرة وانا اعطينا خمس
عشرة فاذا فرغ من صلوته استغفر الله خمس عشر مرات
وخمس عشر صلى على النبي عليه السلام كان كفارة لما فاته
من صلوة عمره نعال عثمان رضي الله عنه سمعت النبي عليه السلام
قال من صلى هذه الصلوة غفر الله تعالى من صلوة عمره
قالت فاطمة رضي الله عنها سمعت ابي عليه السلام يقول من صليها
فله صلوة عمره الف سنة الخبر تمامه صدق رسول الله عليه السلام

عن انس بن مالك انه اكل انواع الطعام ثم تقياه فتجده نافعا ومله على وجه العلاج لا باس به تقايه
الذهبي اشد له نعم من اهل النار فلا يرجى منه العفو بالله

ولا يصح الحوالة في غيبة المحتال له في قول ابي حنيفة
ومحمد كما في الكفالة الا ان يقبل رجل الحوالة لغايب
ولا يشترط حضرة المحتال عليه لصحة الحوالة وكذا لا
يشترط حضرة المحتال له صح

حكاية روى ابو سليمان
الخطابي قال كان اصحاب المبرد اذا اجتمعوا
واستاذنوا يخرج الاذن فيقول ان كان فيكم ابو
اسحاق الزجاج فادخلوا والا فانصرفوا فحضروا
فانصرفوا وثبت رجل منهم يقال له عثمان
فقال للاذن قل لابي العباس انصرفوا
القوم كلهم الا عثمان فانه لم ينصرف
فعاد الاذن اليه واخبره فقال قل له
ان عثمان اذا كان ثم لم ينصرف ونحن لا
نعرفك فانصرف راشدا
قال رجل من اهل الحجاز لابن شبرمة صدقت
العلم من عندنا خرج قال شبرمة
الا انه لم يرجع اليكم

مرحوم حاجی
بك تركی ادرنه [illegible]
[illegible]
انجمن كند

[illegible] العلی الله الكاتب بعون العلیم الغفار [illegible]

[illegible] اقرار [illegible] حالی صحتنده
[illegible] اوغلنه [illegible] قرنم قرندی [illegible]
[illegible] كلدر [illegible] دی

[illegible] خاتون حال صحتنده
اوغول [illegible] وجود غیله [illegible]
قرنم قرندی [illegible] سز كردد دی [illegible]
[illegible] شاهد قلدی

مرحوم حاجی [illegible]
عیسی [illegible]
بك [illegible]