شبكة الألوكة
www.alukah.net

مكتبة الأستاذ الدكتور محمد بن تركي التركي

مخطوطة

مجموع فيه عدة كتب

المؤلف

مجموعة من المؤلفين

الملاحظات

- أصل هذه النسخة في مكتبة الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية.

شبكة الألوكة
www.alukah.net

خالد بن سعيد ١٨

مجموعة:

١- فتوى في الكلام في التوسع على العيال يوم عاشوراء.

١٠٤ ورقة

دار الكتب والوثائق القومية
قسم التصوير
١٩٦٨

شبكة الألوكة
www.alukah.net

باسم
١٢٥
دار الكتب

١٢٥
١
فتوى في الكلام في التوسع على النفس والعيال
يوم عاشوراء
٩٢٧
فتوى في الكلام في التوسع على النفس والعيال يوم عاشوراء
للشيخ الإمام العالم العلامة البحر الفهامة شيخ الإسلام حافظ عصره وأعلامه
لبيب الموسيين في الحديث النبوي أبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي
كان الله تعالى له في الدارين وصله من خير الفريقين
وكاتبه والسامع الحمد لله رب العالمين
وصلى الله وسلم على سيدنا محمد شريف
المبين والرسول الأمين
أجمعين
قال البخاري
فقام الوليد
فيه حديث
فقال رسول
طعام الاثنين كافي الثلاثة وطعام
الثلاثة كافي الأربعة
١٢٦ ورقة
دار الكتب

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

الحمد لله الواسع عطاؤه الواقع نداؤه في جميع ما يقضي الآجال ويكرم بسلامه أو يحمد
صنائع المعروف ويبعض خلائقها من ابتغى منه بالخلف لم يخش الضيعة ولم يخف
أحمده على جوده بالإنفاق وفضله المعطي والشاكر على عوده بالارتفاق غير بضع واشهد
أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة من عرف ربه ما لقنا ما تنهل اليوم ضيفا وعرف
نفسه بالفاقة فاستمكن رخيصا واشهد أن محمدا عبده ورسوله الذي كان
أجود بالخير من ابتدح المرسلة وأعود بالميمن السنة المحصلة صلى الله عليه وعلى آله
وصحبه وشرفه وحمده وبعد فقد تكرر السؤال من جماعة من العوام
ساعدة من الأعوام عن أكل الدجاج والحبوب يوم عاشوراء هل هو مباح أم حرام وعن
العلما فاجبت بانه من جملة المباحات وان اقترن بنية صالحة فهو من الطاعات
وذكر فيه ان امس الخ الفضريين افتى بحريمه ذلك بعض اليوم وانه لا يتجه
فيه شيء غير الصوم فسألت عنه فاذا هو من تتمة فتاوى الشيخ تقي الدين المتعلقة بهذا
المعنى المسؤول عنه على النفي فوجدته قد سئل عن شيء تعلق بتوسعة عاشوراء من أكل
عنه ديك الدجاج وطبخ الحبوب في هذا اليوم فاجاب ليس شيء من ذلك سنة ولا هذا
اليوم بل صوبه لم يشرعها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا فعله هو ولا أحد من
ذكر حديث في هذا الباب لا الآن ذكره وصفه كما سبق ثم قال وقد ثبت انه
لم يستحب أحد من أئمة الإسلام ولا روى أحد من أهل الحديث ما فيه استحباب الاكتحال
يوم عاشوراء ولا الكحل والخضاب وتوسيع النفقة ولا الصلاة المذكورة ولا احياء ليلة
عاشوراء ولا امثال ذلك مما تضمنه هذا الحديث ولا ذكر في ذلك شيء عن أحد من علماء رسول
الله صلى الله عليه وسلم وأعلم ما بلغني في ذلك ما ذكره سفيان بن عيينة عن إبراهيم
ابن محمد بن المنتشر عن أبيه انه قال من وسع على أهله يوم عاشوراء وسع الله عليه
سائر سنته قال إبراهيم بن المنتشر جربناه منذ خمسين سنة فوجدناه كذلك
قال وابن المنتشر هو من أكابر الكوفة ولم يكن بها من الإسلام مدينة أكثر منا من يوم
وفي الطبقات المذكورة كان الرافضة أصحاب المختار ابن أبي عبيد وإنما صنعه أبي
المختار بن يوسف وكلامهما يقتضي هما الذان قال فيهما رسول الله صلى الله عليه وسلم

يعني كذاب وشبير ذكر قال وادا كان من أهل الكوفة فلعل هذا نموذج سمعه من شيعة
الحسن بن صالح فيبعد الله من زاد وأما قوله حدثناه ستر بهذه فوجدناه حقا
فان الله أدرج على عبد رزقه طول عمره لو يعلم ذلك ان سبب التوسيع ما كان فعله
يعني عاشوراء وليس هذا قول بلا علم وظن مخطئ والطن لا يغني من الحق شيئا وقد
من الرافضة الذين يفعلون الخير يوم عاشوراء من يوسع الله عليه أكثر مما يوسع على
من لا يفعل ذلك فيه يوم عاشوراء الى آخر كلامه ولقد تعجبت من وقوع هذا الكلام
من هذا الامام الذي يقول اصحابه انه احاط بالسنة علما وعملا وحفظا فأقول انه
لم يسمع حديثا من أئمة الإسلام توسيع النفقة على الأهل يوم عاشوراء لكن ذكر ابن
حمدان في رعايته عن عمر بن الخطاب وجابر بن عبد الله ومحمد بن المنتشر وابن أخيه ابراهيم وأبو الدرداء
وشعبة ويحيى بن سعيد وسفيان بن عيينة وغيرهم من المتأخرين كما أخبرني ابو
الفضل محمد بن اسمعيل بن عبد الله المقدسي مشافهة بها أنا علي بن أحمد بن عبد الواحد الوهبي
قال العلامة أبو الربيع سليمان بن داود بن حمزة الكندي إجازة أنا أبو محمد بن عبد الرحيم
حدثني أبو طاهر بن محمد بن عبد الرحيم حدثني أبي محمد بن عبد الرحيم
حدثني عبد الرحيم بن محمد بن اسمعيل بن كيان قال التوسعة يوم عاشوراء على العيال
سنة جربناه نحن وأما قوله ولا روى أحد من أئمة الحديث في هذا الباب شيئا
الشيخان أبو بكر الآجري الكبير وأبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي في شعب
الإيمان وأبو عمر يوسف بن عبد البر في الاستذكار وغيرهم من أئمة الحديث كما سيأتي
الآخر الاختضاب وأما قوله ولا ذكر وا في ذلك شيئا عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقد رواه ابن عبد البر في الاستذكار عن عمر بن الخطاب بإسناد جيد كما سيأتي
عليه قريبا وأما قوله ان هذا ما بلغه فهذا لا يدل على نفي ما ذكره ابن المنتشر فقد ينفي
وقوعه ما بلغه وأما لا يبلغه لم يبلغه ان ينفي وجوده مالم يعلمه كما تعلمون الكلام
وما لم يبلغه هو وأعلى ما بلغه فقد في الباب أحاديث مرفوعة وموقوفة صحيحة وحسنة
وفي الباب قول عمر بن الخطاب والمرفوع والموقوف على المتبوع الذي ذكرته وأما
قوله وذكر الثبتي من أهل الكوفة ثم أخذ يذم بكثرة الكذب وأنها الرافضة
والناصبة فكلام عجيب أفيرد كلام رجل فقيه كبير من أهل الكوفة وذكر أنها

الرافضة والناصبة فعنهم ايضا الفقهاء المرضيون لصاحب علي بن ابي طالب وعبد
بن مسعود كابراهيم النخعي والاسود والاعمش وغيرهم من الائمة ولو تركنا
اهل الكوفة لسقط اكثر من الحسن الصحيح وقوله فلعله سمعه من سعيد بن المسيب
الحسن فهذا هو الذي حرمك بالعلم وظن بخطي وليس هذا بدليل من قولنا لعله
سمعه من النفر الماضيين الذين سمع منهم بالكوفة لمعروف من الاجتماع
بعمر بن الخطاب اما سمعه ممن سمع منهم من الصحابة كعائشة وابن الاصبغ وابن عمر وغيرهم
عنهما بالصحيح وصوفه اصح به الائمة وبقوله احمد بن حنبل وابن حبان
وغيرهما واما قوله ردا على قوله جريناه سنتين سنة فان الله اذا وسع
على عبد طول عمره لم يعلم بذلك ان سبيله ما فعله يوم عاشوراء فهذا لو ورد عن الصادق المصدوق
لكان امرا مظنونا يحتمل الوقوع ولكن لما ورد عن الصادق تبين ان سبب التوسعة
فعله يوم عاشوراء وكان هذا نصيبا مستندا الى امر ورد به النص واما
قوله وقد روينا عن الدافقه من توسع الله عليه اثنتي عشرة لك فهذا الاحسن
الاعتراض به لانه ليس في الحديث ولا في قول ابن المنذر انه لا يوسع الا على من
وسع يوم عاشوراء واما مجيء اثبات التوسيع لمن وسع له هذا اليوم فقط وقد
يوسع على غيره لامر اخر وملكنا اسندا راجا او نجري بما عليه الدنيا والاخرة
لله اي اعلم والله اعلم نورد الاحاديث الواردة في استحباب التوسعة
يوم عاشوراء وقد ورد ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم من طريق جماعة من الصحابة
منهم جابر بن عبد الله وعبد الله بن عباس وابو هريرة وابو سعيد الخدري رضي الله
عنهم بن الخطاب اما حديث جابر فاخرجه به ابو النجم بدر بن عبد
ابو الهيثم الكرخي مشافهة عن ابي الحسن علي بن احمد بن البقال اذن لكت ان
ابو محمد احمد بن عبد الرحمن بن عبد الله النحوي عن ابي الحسن علي بن عبد الله بن موسى الموصلي
عن الحافظ ابي يعلى يوسف بن عبد الله ابن محمد بن عبد المؤمن الخزري قال
ابن ابراهيم بن محمد بن حكم قالوا نا محمد بن عبد الوهاب بن الفضل بن عبد الحميد
الملك الظهير نا حدثني شعبة عن ابي الزبير عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
يقول من وسع على نفسه واهله يوم عاشوراء اوسع الله عليه سائر سنته قال جابر جربناه

وجدناه كذلك وقال ابو الزبير مثله وقال شعبة مثله رواه ابو عوانة عن عبد الملك
عن ابي الزبير وهذا الاسناد ورجاله كلهم رجال الصحيح ليس فيه محل نظر غير ان ابا الزبير
من رواية ابي الزبير عن جابر عنعنا وقد اخرج مسلم في صحيحه الكثير من هذا النوع
وجدنا من رواية ابي الزبير عن جابر بعضها مسلسلا وبعضها بحدثنا واخبرنا واما
البخاري فلم يخرج من رواية ابي الزبير عن جابر الا حديثين حديث الخيار وحديث
النهي عن بيع الثمر قبل بدو صلاحه ولكن كلا الحديثين فيه ابو الزبير مقرونا بغيره وقد
ذكره البخاري حديثا خالف لم يقرن معه غيره ولكنه ذكره تعليقا مجزوما
به وهو حديث يعلى عن جابر وقد اختلف في ابي الزبير وضعفه قوم مطلقا وقال
ابن معين والنسائي واحمد به الائمة مسلم والترمذي وابن خزيمة وابن حبان
قال ابو احمد بن عدي لا اعلم احدا من الناس تخلف عن الرواية عن ابي الزبير واما
ابو بكر بن خزيمة فانه انما نقل من حديثه عن جابر ما صرح فيه بالتحديث او ما كان
من رواية الليث بن سعد عنه وان كان معنعنا فان الليث لم يسمع منه الا ما سمعه
من جابر وكذلك نقل ابو الحسن ابن القطان ايضا وما لنا وتعنت ابن خزيمة
في حديث تفاضل الاعمال هو على شرط مسلم وهو عنعن من الابهري الاحكام تفضلا
عن الفضائل وامر احوال هذا الطريق ان يكون حسنا وحكمه حكم الصحيح في
الاحتجاج به واما تقديمه اسناد ابن عبد البر فشيخه الاول هو احمد بن
قاسم بن عبد الرحمن التميمي قال ابن عبد البر كان فقيها فاضلا وشيخه الثاني هو ابن
ابي الفيض سعيد بن ابي النضر اسند قال الخطيب كتبت ما يخ الاندلس من ضبط
الناس لكتبه وفهم لمعاني الرواية وفي القضاء بمدينة سالم وشيخه الثالث هو احمد بن
عبد الله بن حكم الاموي القرطبي وثقه ابن حزم فيما نقله الحميدي واما
ابن هو به هو ابن الاخرم احد رواة السنن النسائي ابن ماجه وثقه ابن حزم وغيره
واما الفضل بن الحباب ابو خليفة فوثقه ابن حبان وغيره واحتج به
هو والحاكم في المستدرك وقال ابو يعلى الخليلي اجتمعت كتبهم من يثقه
وهم من تكلم فيه وهو الى التوثيق اقرب قال والمتاخرين اخرجوا في
الصحيح وشيخه السليماني الى الدمن وهو غير صحيح انكره الذهبي في الميزان والشام
عبد الملك الطيالسي احتج به الشيخان وثقه ابن حاتم وغيره وشعبة سمعه
مع هذا لم ينفرد به الشيخان ابو الزبير قد روى من طريق ابن ابي

جابر اخبرني به ابو الفتح عبد الرحمن بن محمد بن عبد الهادي فيما اذن لي مشافهة انا
روينا عنه انا ابن عبد الدائم انا محمود الثقفي انا اسماعيل بن محمد بن الفضل انا محمد بن علي بن عمرو
ثنا ابو الحسين بن علي [illegible] ثنا محمد بن يونس بن محمد الشامي ثنا عبد الله ابن ابراهيم
ابن ابي عمرو الغفاري ثنا عبد الله بن ابي بكر بن المنكدر عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر
سنته [illegible] يونس الشامي بالمهملة هو الكديمي احد الضعفاء وكذلك عبد الله بن
ابراهيم الغفاري ضعفهما ابو داود والدارقطني وغيرهما ونسب اسماعيل [illegible]
الكديمي وقد رواه عن الكديمي ايضا احمد بن عبيد الصفار ومحمد بن عبد الله المعرب
اما حديث المعرب فقرأته على ست العرب بنت محمد بن علي بن احمد بن عبد
الواحد [illegible] حضورا واجازة انا [illegible] انا محمد بن عبد الكريم بن عبد الملك انا
الحافظ ابو بكر الخطيب سماعا عليه انا ابو العلا محمد بن الحسن الوراق ثنا محمد بن
عبد الله المعرب ثنا محمد بن يونس ثنا عبد الله ابن ابراهيم ثنا عبد الله بن ابي بكر
ابن المنكدر عن محمد بن المنكدر مثله سواء واما حديث
احمد بن عبيد الصفار اخبرني به محمد بن ابي عبد الله بن محمد الحنبلي بقراءتي
عليه بالقاهرة عن علي بن احمد بن عبد الواحد انا عبد الرحيم بن عبد الرحمن
الشعري كتابة انا محمد بن الفضل انا زاهر بن طاهر انا ابو بكر احمد بن الحسين
البيهقي انا علي بن احمد بن عبدان انا احمد بن عبيد ثنا محمد بن يونس فذكره
نحوه وقال هذا اسناد ضعيف قال وروي من وجه آخر واما
حديث ابن مسعود فاخبرني به محمد بن اسماعيل [illegible] الايوبي مشافهة
انا عبد العزيز بن عبد المنعم الحراني عن [illegible] سعد بن [illegible] وغيرهما
[illegible] واللفظ له قالا اخبرتنا فاطمة بنت عبد الله الجوزدانية قالت
انا ابو بكر محمد بن عبد الله بن ريذة انا سليمان بن احمد الطبراني ثنا عبد الوارث
ابن ابراهيم ابو عبيدة العسكري ثنا علي بن ابي طالب البزاز ثنا الهيصم بن الشداخ
عن الاعمش عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته رواه البيهقي
هكذا في شعب الايمان من الطريقين وقال تفرد به هيصم عن الاعمش انتهى
وادخل بعضهم بين هيصم وبين الاعمش [illegible] رواه كذلك ابو حاتم بن [illegible]

عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه قال من وسع على عياله يوم عاشوراء
لم يزل في سعة سائر سنته رواه الطبراني هكذا في المعجم الكبير وقد تابع علي بن ابي
طالب عليه علي بن [illegible] المعرب اخبرني به محمد بن محمد بن محمد الحنبلي بقراءتي
عليه عن [illegible] ابي الحسن علي بن احمد بن عبد الواحد المقدسي قال انا عبد الرحيم
ابن عبد الرحمن الشعري اذنا قال انا محمد بن الفضل انا زاهر بن طاهر انا احمد
ابن الحسين البيهقي انا ابو الحسن علي بن احمد بن علي الحافظ انا ابو بكر محمد بن عبد الله
البزاز ببغداد ثنا جعفر بن محمد بن كزال ثنا علي ابن [illegible] المعرب ثنا هيصم
الجرجاني ثنا [illegible] علي بن ابي طالب ثنا هيصم بن شداخ [illegible]
[illegible] قال البيهقي وانا ابو الحسن محمد بن علي [illegible] ثنا
ابو جعفر محمد بن علي بن دحيم ثنا محمد بن احمد بن [illegible] الجرجاني ثنا [illegible]
[illegible] علي بن ابي طالب ثنا هيصم بن شداخ انا الاعمش عن ابراهيم عن علقمة عن
عبد الله قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر
سنته رواه البيهقي هكذا في شعب الايمان من الطريقين وقال تفرد به هيصم عن الاعمش
انتهى وادخل بعضهم بين هيصم وبين الاعمش شعبة رواه كذلك ابو حاتم بن حبان [illegible]
[illegible] الاعمش وقال يروي الطامات عن الثقات [illegible] بحديث
ابن مسعود طريق اخرى رواه الحافظ ابو القاسم بن عساكر في جزء له في فضل عاشوراء
من رواية سعد بن سعيد الجرجاني عن ابي طيبة عن كرز بن وبرة عن الربيع بن خثيم عن
ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من وسع على عياله في يوم عاشوراء
وسع الله عليه وعلى عياله الخير من السنة القابلة وانا الضامن له [illegible] درهم
ينفقها يوم عاشوراء [illegible] به ما عند الله بحسنه بسبع مائة الف في سبيل
الله وكان عند الله [illegible] السموات والارض ومن تصدق فيه يوم عاشوراء
فكانما تصدق على ذرية آدم صلوات الله عليه وسلم قال ابن عساكر غريب جدا
قلت وهو حديث منكر ولعل الآفة فيه من [illegible] روايه فان الربيع
ابن خثيم ثقة لا يسأل عنه [illegible] احد الزهاد
النساك ذكره ابن حبان في الثقات وابو طيبة اسمه عيسى بن سليمان بن دينار الداري
ذكره ابن حبان في الثقات وقال [illegible] يخطي وقال [illegible]
نعيم قال ابن معين ضعيف واما سعد بن سعيد الجرجاني [illegible]

شبكة الألوكة
www.alukah.net

قال فيه الحاكم لا يصح حديثه وقال ابن عدي رجل صالح له عن الثوري ما لا يتابع عليه
واعلم ان حديث ابن مسعود لم يصح في شيء من الكتب الستة ولا يعتمد بذكر ابن
السعادات المبارك بن محمد بن الاثير الجزري له في جامع الاصول فان ذلك وهم عجيب
وهذا الكتاب كأنه ليس بمجرد فان فيه علة او هامد واعجب من ذلك ان الحافظ ابا الفتح
نصر الله بن محمد بن الاثير الجزري ذكره في مختصره لجامع الاصول هذا الحديث وزاد من
عنده أن عليه علامة صورة ح يعني انه اخرجه البخاري ومسلم وهذا غلط فاحش منه
صحيحا والحديث ليس بمتفق من الكتب الستة البتة وانما حديث ابي هريرة
فاخبرنا به ابو الحرم محمد بن محمد الانصاري بقراءتي عليه انا علي بن احمد بن عبد الواحد ح قال
بي ان ابو به عنه عن عبد الرحيم بن عبد الرحيم العسقري انا ظاهر بن طاهر الشحامي بمحمد
ابو الفضل الفراوي انا ابو بكر احمد بن الحسين البيهقي انا ابو سعيد الماليني انا ابو احمد بن
عدي انا الحسن بن علي الاهوازي بمكة نا محمد بن المنهال نا الحجاج بن نصير نا محمد بن دكوان
عن علي بن حكيم عن سلمان ابن ابي عبد الله عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من اوسع على عياله واهله يوم عاشوراء اوسع الله عليه سائر سنته اخرجه البيهقي
في شعب الايمان هكذا من طريق ابن عدي قال وقد رواه ابن عدي ايضا عن محمد بن دكوان الطاحي
وقد صحفه الحاكم وابو حاتم والعقيلي والدارقطني وغيرهم ابن معين وابن حبان راشد بن شعبة
فقالا كان كما خبر الرجال واما الفضل بن علي الحديث سليمان ابن ابي عبد الله وابرزه في
ترجمته في الصعفاء وقال حدثنا به الحجاج بن نصير وقال سليمان مجهول والحديث
غير محفوظ قال ولا يثبت هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا حديث منكر اهـ قلت
سليمان هذا روى عن جماعة من الصحابة سعد بن ابي وقاص وصهيب وابي هريرة قال
الحاكم في التاريخ ادرك المهاجرين وقال ابو حاتم ليس بالمشهور بحديثه وذكره ابن حبان
في الثقات وقد ذكر ابو الحسن بن القطان في كتابه عن ابي هريرة وابي سعيد ان الراوي
اذا وثق ارتفعت جهالة من روى عنه الاواحد وقد روى له ابو داود في سننه انه رأى
سعد بن مالك وقص احد رجلي صهيب بحضرة المدينة الحديث وسكت عليه فهو عنده صحيح
او حسن والحجاج بن نصير صدوقه ابن المديني والحاكم وابو حاتم والعجلي وابو داود
والنسائي والدارقطني غير قال يعقوب بن سفيان عن ابن معين صدوق ولكنهم
اخذوا عليه اشياء في حديث شعبة وقال صاحب الميزان لم يات بمنكر وذكر
ابن حبان في الثقات وعلى هذا فالحديث صحيح على رأي ابن حبان فانه اذا صحح

سنده ضعيف جدا

وذكر الدارقطني في العلل ان الصواب في الحديث انه من قول عبد الله بن مسعود موقوفا

ابن نصير وبمحمد بن دكوان وسليمان ابن ابي عبد الله في الثقات وباقي رجاله معروفون بالثقة
والحديث ابي هريرة طريق آخر رجاله ثقات ولكنه منكر اخبرني به محمد
ابن عبد الله بن محمد بن الفارض بقراءتي عليه عن عبد العزيز بن عبد المنعم الحراني انا
ابانا الحافظ ابو الفتح عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي نا ابو الفضل محمد بن ناصر بن
لفظه وكتابه من نيسابور انا احمد بن الحسين بن فنجويه انا ابو طالب محمد بن علي بن
العشاري ح قال ابن الجوزي وقرأت على ابي القاسم الحريري عن ابي طالب العشاري
نا ابو بكر احمد بن منصور الشوشري نا ابو بكر محمد بن سليمان الحداد نا ابراهيم الحربي
نا شيخ بن النعمان نا ابن ابي الزناد عن ابيه عن الاعرج عن ابي هريرة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان الله افترض على بني اسرائيل صوم يوم في السنة يوم عاشوراء وهو
اليوم العاشر من المحرم فصوموه ووسعوا على اهاليكم فيه فانه من وسع على اهله
من ماله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته فصوموه فانه اليوم الذي تاب
الله فيه على آدم فذكر حديثا طويلا بنحو ورقه وفيه ومن اغتسل يوم عاشوراء لم
يمرض مرضا الا مرض الموت ومن اكتحل يوم عاشوراء لم يرمد عينه تلك السنة
كلها الحديث قال الحافظ ابو الفضل بن ناصر هذا حديث حسن عزيز رجاله
ثقات وقد اخرج عن اخره مسلم الصحيح قال وهو اصح من الحديث الذي يرويه
ابو بكر الشافعي المقرئ في فضائل عاشوراء عن سفيان عن ابي حصين عن مجاهد عن
ابن عباس قال وما سمعنا باسناد اجل من هذا الاسناد الذكور ومن فعل به اعطي
ثواب من صدق وصدق وكذب وكذب قال ابو الفرج ابن الجوزي في فضائل الشهور
بعد ان ناصر ايضا انه قال هذا حديث صحيح واسناده على شرط الصحيح انتهى قلت
اقتصر على حكايته كلام ابن ناصر في هذا الكتاب واما في الموضوعات فانه
بعد ان قدم عن قال هذا حديث لا يشك عاقل في وضعه ولقد ابدع من
وضعه وكشف القناع واستحى والله به المستعان وهو قوله واول يوم
خلق الله يوم عاشوراء وهذا تفضيل من وضعه لانه ان يستحي عاشوراء اسبقه
تسعة وقال فيه خلق الله السموات والارض والجبال يوم عاشوراء وفي الحديث
الصحيح ان الله تعالى خلق التربة يوم السبت وخلق الجبال يوم الاحد وفيه
من التعريف بمقادير الثواب الذي لا يليق بمحاسن الشريعة قال وكيف يحسن
ان يصوم الجاهل يوما فيكافأ بثواب من حج واعتمر وقتل شهيدا قال وهذا مما لا

نقد على الحديث الذي قبله

شبكة الألوكة www.alukah.net

الاصول الشيخ قال ولو انشاء على شيء حديث لطال وما اظنه لا دنس في احاديث
الديانات وكان يبيع الدرر وانواع نفيس ولا احسب ذلك الا الناظرين وان كان
يحيى بن معين قد قال عن ابن ابي الدنيا ليس بشيء لا يحيى حديثه واسم ابي الدنيا عبد الله
ابن دكوان واسم ابنه عبد الرحمن قال ابن مهدي لا يجد عنه وقال الخ هو مضطرب
الحديث وقال ابو حاتم الدارقطني لا يحتج به تفعل بعض اهل الزيغ والالحاد فادخله
في حديثه اسماء الى الحوزي في الموضوعات وقال الشيخ تقي الدين ابن تيميه
في الفتوى التي تقدم نقل بعضها وهذا هو الذي يجب القطع به فانه لا يستريب من
تدبر هذا الكلام من المؤمنين ان هذا لا يجوز ان يقوله مؤمن فضلا عن ان يقول مثل
هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فان فيه من الهجاء والتنقيص والتعريض على الله تعالى وخلقه ما لا
يجوز ان يضاف الى احاد الناس فضلا عن رسول رب العالمين وقد ذكر ابن
ناصر الدين ان بعض الناس ظاهر حال رجاله الاسلام عنده ولكن هو من رواية
الشيوخ المتاخرين ليس له ذكر في شيء من كتب الحديث المعروفة ولا هو معروف
من رواية هذا الحديث المتقدمين واكثر الشيوخ المتاخرين لا يحتج بمجرد روايتهم
لكونهم لا يضبطون حديثهم حفظا ولا كتابا ولكن يوثق الرجل بخبر بنيه
سماعه بقراءته عليه والعلم بما سمعه الموجود بخطه ان تعرف نفسه فلا
يلتبس عليه الحديث لم يعرفوا ما فعل عبد الخالق بن احمد بن يوسف برجال
من الشيوخ الذين ادركهم ان ناصر الدين كاد ان يكون والحق ما قاله ابن الجوزي
في الموضوعات وان تبين من اسانيده موضوع ما فيه بين الرقة والجازفات
والله اعلم واما حديث ابن سعيد الخدري رضي الله عنه اخبرنا
محمد بن محمد بن يوسف قال قرئ عليه وانا اسمع قال كتب الي ابو الحسن علي بن احمد العدوي
ان عبد الرحيم بن عبد الرحمن اخبرهم اجازة وكتابة ان محمد بن الفضل الفراوي اخبرهم
قراءة عليه انا احمد بن الحسين البيهقي نا الحسن بن علي بن احمد بن عبدان
نا احمد بن عبيد الصفار نا ابن ابي الدنيا قال نا خلاد بن خداش نا محمد المدني نا
ابو سلمة بن سليمان بن حنيا عن رجل عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من وسع على اهله يوم عاشوراء وسع الله عليه سنته
رواه اسحق بن ابراهيم الحافظ المعروف بابن راهويه في مسنده عن خالد بن

حياته والحق الخ

مزاحم عن ابو سلمة بن سليمان بن حنيا انه حدثه البقعة عن ابن سعيد فذكره ابو سعيد هذا هو الرجل
الذي لم يسم وابو سلمة بن سليمان بن حنيا روى عنه ابنه عمر بن ابي سلمة العمري وذكره ابن حبان
في الثقات وقال مروان الطاطري وعبد الله بن نافع هو السابع المدني اخو سلمة
ووثقه ابن معين والنسائي وقال البخاري في حفظه شيء وحديثه
ابن سعيد طريق اخرى من رواية ابن ابي الدنيا ايضا عنه فرأيت بخط الحافظ
ابي محمد عبد الله بن احمد بن نافع البشكي وكتب الي من لفظه الاسكندرية بيانه عبد
الوهاب بن الفرات عن ابيه عن ابي سعيد قال اكله من طعام من عنده اياما فاما رجب
اسمعيل الحنفي لحانه ابو يحيى بن ابي الفرج المحشاب ابو محمد بن عبد الله
الغضاري ابو محمد عبد الرحمن بن محمد المزار قرئ على ابي سعيد بن الاعرابي
بمكة وانا اسمع حدثكم محمد بن صالح الجلابي نا محمد بن اسمعيل الحنفي نا
عبد الله بن رشيد الجهني عن ابن ابي ضعضعة عن ابيه عن جده صاحب الخدري
بنحوه ولم يقل سنته ومحمد بن اسمعيل الحنفي متهم الحديث قاله ابو حاتم
وعبد الله بن سلمة ايضا منكر الحديث قاله ابو زرعة وابو
حديث ابن عمر فرواه الدارقطني في الافراد قال حدثنا محمد بن موسى
بن سلم نا يعقوب بن خرزاد الدباغ نا سليمان بن بلال عن موسى بن عقبة
عن سالم عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من وسع على اهله يوم
عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته قال الدارقطني منكر بهذا
الزهري عن سالم وانما يروى هذا من قول ابن عيينة من رواية
ويعقوب بن خرزاد ضعيف ○ الحسن بن محمد بن طاهر
قرئ عليه انا عبد الله بن علي الله انا محمد بن عماد انا مكي بن ريان بن
سنجار انا ابي انا عبيد الله بن احمد بن نصير انا ابو الحسن علي بن عمر الحافظ
الدارقطني نا يعقوب بن خرزاد الدباغ نا الحاج الجهني شيخ من اهل مارين
حدث عن ازهر بن سعد السمان وسليمان بن بلال وغيرهما
لم يخرج في الصحيح الحديث عنه ابو يعلى الموصلي في مسنده

شبكة الألوكة

[illegible] وحدثنا به من طريق اخرى قال الخطيب في الرواة عن مالك اخبرنا ابو الوليد
الحسن بن محمد بن عثمان الدربندي انا ابو عبد الله محمد بن احمد بن محمد بن مسلم الحافظ
بنيسابور انا ابو نصر احمد بن ابي حامد الهلالي نا محمد بن حنيف بن حفص بن زنبار انا اسباط
ابن سهل بن ابي سهل بن عيسى بن رامين انا النزال بن المرزبان الوزير انا حماد بن اسامة
من اهل بيروت نا هلال بن خباب عن مالك بن انس عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من كان واسعا لاهله وميسرة فوسع عليهم وعياله يعني
يوم عاشوراء وسع الله عليه الى راس سنته المقبلة قال الخطيب انا استاذه
غير واحد من الجاهل ولا يثبت عن مالك هذا ما وقع لنا
من الاحاديث المرفوعة في الباب وبعضها حديث حسن بالطريق الاول
وفي بعض طرقه المتقدمة ما يصلح ان يكون شاهدا له وروينا عن البيهقي
قال هذا الاسناد والمتقدم اليه ضعيف لو ان روى الحديث من طريق الصحابة المتقدمة
فوق والله اعلم اسهل قلت هذا مع كونه لم يقع له رواية ابن الزبير عن
جابر الا من هذا الطريق وبعض طرق الحديث وبعض الطرق احدث
له فوق واما اثر عمر الموقوف عليه فاخبرنا ابو الفتح محمد بن محمد بن
ابي الحسن الحطيب قراءة عليه بنيسابور نا حنبر بن ابو الفتح محمد بن
عمر بن حفص الحافظ بمرو نا ابو سعد احمد بن محمد بن عبد الرحمن بن مخشن نا ابو الحسن بن عبد
ابو محمد الوليد عن مهلول بن راشد عن الليث بن سعد عن يحيى بن سعيد
عن سعيد بن المسيب قال قال عمر بن الخطاب من وسع على اهله ليلة
عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته قال يحيى بن سعيد جربناه
ذلك فوجدناه حقا ولنا وجيه سعيد بن نصر نا قاسم بن اصبغ

[illegible] ثقتان ومحمد بن وضاح صدوق تكلم فيه وابو محمد الوليد اسمه خلف بن محمد
من اهل افريقية قال ابن يونس وهو رجل معروف بالعلم وحمل من رواية
روى عنه جماعة وقال ابو زرعة ثقة لا بأس به وقال ابن يونس كان له علم
وفضل وذكره ابن حبان في الثقات وباقي رجال الصحيح تقدم سماع لبعض
المسيب من عمر خلافا لمن انكر احمد بن حنبل رآه وسمع منه وقال ابو حاتم
لا يصح له سماع منه الا رؤية ورواية عنه في السنن الاربعة واما
قول محمد بن المنتشر مرويا عن قول ابنه ابراهيم ايضا
اخبرنا محمد بن محمد بن يوسف بن طاب بقراءتي عليه بالسند
المتقدم الى البيهقي انا ابو عبد الله الحافظ نا ابو العباس يعقوب بن يوسف
ابن محمد الدوري نا شداد بن حكيم الحمصي نا ابراهيم بن المنتشر قال كان
يقال من وسع على اهله يوم عاشوراء لم يزل في سعة سائر
سنتهم وروينا عن ابي بكر محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحمن الاسدي
المتقدم اليه قال وروى سفيان بن عيينة عن ابراهيم بن محمد بن المنتشر
قال من وسع على اهله في يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر السنة قال
سفيان جربناه فوجدناه كذلك ٥ واخبرنا
مدار الحافظ ابو سعد العلائي انا ناشافيه ان احمد بن فهد اخبرهم قراءة عليه
المبارك بن الحسن الطيوري ان احمد بن عمر بن سلمان اخبرهم ان محمد بن
السلام الانصاري انا ابو علي بن شاذان انا ابو عمر بن السماك الحافظ
انا ابو بكر محمد بن الحسن بن سلام السواق نا علي بن المديني نا سفيان بن عيينة
جعفر بن برقان عن ابراهيم بن محمد بن المنتشر قال بلغني انه من وسع على عياله
يوم عاشوراء وسع الله عليه سنته ورواه محمد بن عبد الله بن نمير الهمداني
عن سفيان عن ابراهيم بن محمد بن المنتشر انه سمع انه من وسع على اهله

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كتاب رفع الإشكال العجيب
تحرير مقام سيدنا إبراهيم عليه السلام
تأليف الشيخ العلامة الفقيه
المفتي بمكة المشرفة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بيته يوم عاشوراء وصح الله عليه وسلم بالسند ... الحسن بن بدر
محمد بن إبراهيم مشافهة أن علي بن أحمد بن عبد الواحد أنباه
البني أبو العباس العباسي أن الحسن بن عبد الرحمن الجلي أن أحمد بن إبراهيم بن
إبراهيم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الله بن يزيد أن جده يذكره ...
بالكوفة وكان سنه يومئذ ثلاثة عشر عاما أن عمه ... بن يزيد
... بن إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن الحنفية أن أبا جعفر
... العلم وهو
... وصلى الله وسلم على سيدنا
... الرحيم الرحمن ... هذا العلم
... العشر من شهر المحرم سنة سبع وسبعين ... والحمد لله رب العالمين
وحسبنا الله ونعم الوكيل

بسم الله الرحمن الرحيم قال الشيخ رضي الله عنه أخبرني أبو عبيد الله
... عليه السلام
... قبل الطعام وبعده بنفي الفقر يعني ترك الليل قال له ... طالب
... الكي والقوت كما كان الصحابة رضي الله عنهم يفعلون ... أن هذا الكي
... خفف الداء إذا كان عليها بقاء وفي الخبر أن الماء
... أنزل على بني إسرائيل كما كان على من كان قبلهم من كل
... البقول إلا الكراث وكان فيها سمكة عند رأسها مكتوب
... وعند ذنبها مكتوب وكان عليها سبعة أرغفة فأكل غنيهم
... وفقيرهم وصحيحهم ومريضهم فهذا أمر بحسن الطعام أكثر
... انتهى

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت
الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما
كثيرا أما بعد فقد وقفت على كلام ذكره المعافى بن الجوزي
في وجه رحمه الله في كتابه المسمى بالعلم المشهور في فضائل الأيام
والشهور بتضعيف الطعن في حديث صام رمضان وأتبعه شوالا
وقوله تضعيف طرقه كلها واه لا يصح منها شيء لأن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال بالله تعالى إذ ذكرت في هذه الأوراق ما تدري
إذ كرهت من الكلام على طرق هذا الحديث والجواب من كلام ابن الجوزي
رحمه الله تعالى والله تعالى الموفق للصواب وقد روى هذا
الحديث من أبي أيوب الأنصاري خالد بن زيد وثوبان مولى
رسول الله صلى الله عليه وسلم وسعد بن أوس وأبي ثامر وجابر رضي
الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم أما حديث أبي أيوب
فرواه سعد بن سعيد بن قيس الأنصاري عن عمر بن ثابت الخزرجي عن
أبي أيوب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من
صام رمضان ثم أتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر وهذا
الحديث رواه مسلم في الصيام باب استحباب صوم ستة أيام من شوال
إتباعا لرمضان وعبد الله بن المبارك الإمام وعبد الله بن نمير
ثلاثتهم عن سعد بن سعيد وأخرجه الأربعة أصحاب السنن
من حديث عبد العزيز بن محمد الدراوردي وأبي حازم وهو الضرير ورواه

ص ٢

ابن عمر المنكدر ومحمد بن عمر بن علقمة كلهم عن سعد بن سعيد وكذلك
رواه عبد الملك بن جريج وسفيان الثوري وعمر بن الحرث وعاصم بن الوضاح
وداود بن قيس الفراء وروح بن القاسم وقرة بن عبد الرحمن وعمر بن
عبد الله المقدمي كلهم عن سعد بن سعيد فهؤلاء جميعه عشرة نفسا من الثقات
رووه عن سعد بن سعيد قال أبو الخطاب بن دحية رحمه الله هذا
حديث صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا مرية فيه وعلى سعد
بن سعيد وهو ضعيف جائر كما ملك وأنكر عليه هذا الحديث فأخرج غرائبه
الإمام يحيى بن سعيد القاضي وعبد ربه بن سعيد ثم ذكر ما نقل عن كل
قال الطحاوي ترك العلماء الحديث وقال البيهقي تكلم فيه من قبل حفظه
وقال النسائي ليس بالقوي وقال أبو حاتم محمد بن حبان الحافظ
لا يحتج الاحتجاج بعد بن سعد بن سعيد قلت وقد قال يحيى
بن معين هو صالح قلت فالإمام أحمد مقدم عليه قال عبد الله بن أحمد بن
حنبل سمعت أبا زرعة يقول لم أزل أسمع الناس يذكرون أحمد بن
حنبل ويقدمونه على يحيى بن معين وعلى أي فيه والجرح مقدم
مقدم على التعديل مع اجتماع من أهل الصنعة ولذلك عرض عن البخاري
ولم يخرجه في صحيحه والمانع من العمل بالخبر لنفه ما ذكر
الفسق لقوله عز وجل إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ولكن الفسق والإتيان
بالمناكير أو أن يكون مجهولا وهذا لا يعرف فإن الراوي عن أبي أيوب
وإن عرف اسمه ونسبه انتفى كلامه والجواب عن هذا الفصل

ص ٣

شبكة الألوكة www.alukah.net

يتعلق بامور اما قوله هذا حديث لا يصح عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم فذلك غير مسلم لان مسلم رحمه الله اخرجه في صحيحه
وقد اتفقت العلماء على صحة ما في هذين الكتابين اعني كتابي البخاري
ومسلم تقبل ذلك غير واحد من لا يعبأ بخلاف المخالف له
بخروجها الا الصحيح من الحديث وتسمية كل منهما كتابه بالصحيح
واليهما المرجع في صحة ذلك وقد روينا عن مسلم رحمه الله انه قال ليس
كل شيء عندي صحيح وضعته ههنا يعني كتابه الصحيح وانما وضعت
ههنا ما اجمعوا عليه هذا مع تحريه وانتقاده واما قوله ومعرفة
الصحيح من السقيم فكيف يقال في حديث اخرجه واحتج برواته
وقد روى الحاكم ابو عبد الله عن الفضل محمد بن ابراهيم قال سمعت احمد
بن سلمة يقول رأيت ابا زرعة وابا حاتم رحمهما الله سعدان مسلم
بن الحجاج في معرفة الصحيح على مشايخ عصرهما فقال ابو علي الحافظ
استدلال الحاكم المذكور على ان هذا اصح من كتاب مسلم
بن الحجاج رحمه الله واما قوله انه يدور على سعد بن سعيد فليس كذلك
بل قد رواه صفوان بن سليم وعلي بن سعيد الرازي هو سعد المذكور
عن عمر بن ثابت ايضا اما رواية صفوان بن سليم فاخرجها ابو داود
والنسائي في سننهما وابو حاتم بن حبان في صحيحه كلهم من حديث عبد
العزيز بن محمد الدراوردي عن صفوان بن سليم وسعد بن سعيد
جميعا عن عمر بن ثابت به وقد ذكر بن وجه هذا الفصل الذي

للدم

قبله رواية الدراوردي عنه فقال وقد روى عن صفوان
بن سليم وسعد بن سعيد بن عمر بن ثابت وهو حديث منكر
على الدراوردي حتى يعتبر الدليل ضعف سعد بن سعيد عن
صفوان بن سليم وكان صفوان هذا يستدل بذكره المطر قوله
ولم يروه قط مالك وهو من كبار رواة صفوان انكر
مالك في الرد ولا عرف به صفوان وقد امتحن الدراوردي
من اجله وتكلم فيه انتهى كلامه فاذكر ما يتعلق بهذا الفصل ثم
نعود الى الفصل الاول اما قوله هو منكر على الدراوردي قال
اراد بذلك ما رواه عن الدراوردي ضعف فقد اخرجا ابو داود
عبد الله بن محمد بن الفضل والنسائي عن حماد بن اسامة ورواه
عن ضعاف اسمعيل من حديث اسمعيل بن امية عن الامام ورواه ابو
الحافظ من حديث عبد الله بن الزبير الحميدي الامام اربعتهم
عن الدراوردي وكلهم ثقات يحتج بهم ومنهم اماثل كبار ومشهور
عن الدراوردي ما زاد به الدراوردي ضعفه ثم انه احتج به مسلم
كثيرا في كتابه وباقي الائمة ورواه البخاري عنه وبانه قال
مصعب الزبيري كان مالك بن انس يوثق الدراوردي قال الذهبي
ونقله ايضا عن يحيى بن معين ومحمد بن سعد وابو حاتم بن حبان وقال
يحيى بن معين هو اثبت من يعقوب بن سلمان وابن ابي الزناد وابن ابي سلمة
وقال عبد الرحمن ابن ابي حاتم سئل ابي عن عبد العزيز بن محمد الدراوردي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ويوسف الماجشون قال عبد العزيز بن محمد ويونس بن يزيد
وابو اويس قال مالك ليس بالعدل وقال ابن وضاح قال يحيى بن معين
وعبد الرحمن بن مهدي عن مالك ليس بثقة وقال احمد بن حنبل روايته
عن عبيد الله بن عمر وانما كان يحمل عليه عن عبيد الله اخيه
فقد تبين ان الكلام فيه انما هو ما كان من حديثه عن عبيد الله
واما الحديث ليس منه فالكلام يمتنع مسلم رواية عن عبيد الله
بن عمر واضرابه مما رواه عن صفوان بن سليم وغيره واما نظائر كثير
في الصحيحين كعبد العزيز بن ابي سلمة وغيره فاحتجا به في الصحيح كثيرا
من حديثه ولم يحتجا برواية عبد العزيز بن ابي حازم لانه قد
استضعف بما رواه عن العلاء وليس بمثل هذا على ضعف فيهم
في كل رواياته فان الدراوردي لم يكن احد من اهل بلده
وكذلك من ذكرنا ممن ارواه عنه في هذا الحديث فدعواه انه ليس
في هذه الرواية غير يقوله الا بدليل واما تضعيفه اياه بكون مالك
لم يرو عن صفوان بن سليم فهذا ضعيف احتج عنه بعدم السماع
في صفوان بن سليم مالك في غير حديث وقد روى عبد العزيز بن
ابي حازم وجابر بن عبد الله وطائفة عن ابي الطفيل عن حبيب بن عبد الرحمن
فسليمان بن بلال وطارس بن سعيد بن المسيب وحاله ما روى
ربيعة عنه في الموطا حديثان صفوان احدهما عن عطاء بن يسار
عن ابي سعيد الخدري حديث المصلي يديم الجهر واجب على كل

المصلي والاخر عن سعيد بن سلمة من آل الازرق عن الاغر بن
ابي مرة عن ابي هريرة في الطهور ماء الحل ميتته وحسبه احاديث اخر
مراسيل وله عنه خارج الموطا احاديث يسيرة فتبطل جميع
ما رواه المرداه الثقات عن صفوان بن سليم لان ما لكلام يرد عنه هذا
الا بتوله احد من اهل الغرب ان هذا يودي الى ابطال كل ما روى الثقات
الاثبات عن شيوخ مالك مما لم يروه مالك رحمه الله ويدل في الصحيحين
على كثير فاقل ما رواه مسلم في صحيحه من حديث عبد العزيز
بن محمد الدراوردي واي علة عبد الله بن محمد الدراوردي عن صفوان
بن سليم عن عبد الله بن سلمان الاغر عن ابي هريرة حديث
ان الله بعث ريحا من اليمن ليس بالاحمر الحديث ومن حديث
عبد الرحمن بن المطلب عن صفوان بن سليم عن عطاء بن يسار وحميد
بن عبد الرحمن عن ابي هريرة حديث لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن
الحديث ومن حديث يزيد بن ابي حبيب عن صفوان بن سليم عن عبد الله
بن سعد الاعرج عن ابي هريرة قال راث رسول الله صلى الله عليه وسلم
يسعد في اذا انتهت انكون من الاحاديث مع عدالة رواتها
واحتجاج مسلم بها غير صحيحة لان ما لكلام يرد عنه عن صفوان بن سليم
قال ابو زرعة هشام عمر بن ثابت سمع ابا ايوب الانصاري يروي عنه
الزهري وصفوان بن سليم وذكر جماعة ثم قال سمعت ابي يقول
ذلك هذا ابو حاتم الرازي رحمه الله ذكر رواية صفوان بن سليم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عن عمر بن ثابت في الجملة واما قوله وانكر مالك في الموطا ليس كذلك
انما انكر مالك رحمه الله على الشامي بها ولم يتعرض لما انكاره الحديث اصلا
لا رواية سعيد بن سعيد ولا رواية صفوان بن سليم وسياتي الكلام
في ذلك مع ما نقل فيه عن مالك رحمه الله وقوله ولا حدث به صفوان دعوى
غير مقبولة مع وجود رواية الدراوردي وهو ثقة كما تقدم للحديث
عنه لا يقطع على نفي من غير دليل مع وجود معارض لما صحيح وقوله
وقد اعتذر الدراوردي من اجله وتكلم فيه شيء لم يحكه في كتاب الجرح
والتعديل ان الكلام في الدراوردي من اجل هذه الرواية
ولا ذكر احد غير وقد تقدم ان الحديث اخرجه ابو حاتم
بن حبان في صحيحه وشرطه قريب من شرط الشيخين فالحديث
الصحيح والله اعلم واما رواية يحيى بن سعيد عن عمر بن ثابت
فقد رواه كذلك عبد الملك بن ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحرث
بن هشام وعبد الملك بن محمد بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم
واسماعيل بن ابراهيم الصايغ كلاهم عن يحيى بن سعيد عن عمر
بن ثابت به اما حديث ابي بكر فرواه النسائي في سننه عن
هشام بن عمار عن محمد بن خالد وكلاهما ثقة على توثيقهما
واخرجه البخاري في الصحيح عن عتبة بن ابي علم وقد وثقه
ابو حاتم وابو زرعة وابن معين وابن حبان واخرون عن عبد الملك
بن ابي بكر به واما رواية عبد الملك بن محمد بن ابي بكر الحزمي واسماعيل

بن ابراهيم الصايغ فذكرهما الامام ابو الحسن الدارقطني رحمه الله
في كتاب العلل فذكرهما الامام ابو الحسن ذكرهما ابن حبان في كتاب الثقات
فان قيل قد رواه حفص بن غياث وهو اثبت من ذكرت عن يحيى بن سعيد
عن اخيه سعد بن سعيد عن عمر بن ثابت به فدل على ان يحيى بن سعيد
ما رواه عن عمر بن ثابت الا لما رواه عن اخيه عنه ورواه اسحق
ابن ابي فروة عن يحيى بن سعيد عن عمر بن ثابت عن البراء فاختلف فيه
قيل اما اسحق بن ابي فروة فهو متروك بالاتفاق وقد قال الدارقطني
في العلل وهم فيه اسحق رواه عن يحيى والصواب حديث ابي ايوب
واما رواية حفص بن غياث فان عبد الملك بن ابي بكر تفرد بقلب اسناده
وقد رواه عنه بن بها بسبع تقدمه واما سنده ومن تابعه ثقات ايضا
فالاحاديث تقول الاكثر اول لعدم من الغلط على انه يحتمل ان يكون يحيى
بن سعيد سمعه من عمر بن ثابت ومن اخيه ولا يحتج به تارة هكذا
وتارة هكذا وتارة هكذا امثل هذا وقع كثيرا في الصحيحين وغيرهما
وقد رواه ابن لهيعة عن عبد ربه بن سعيد عن اخيه يحيى بن سعيد عن
عمر بن ثابت جد وهو يعلم للثابتات كما سياتي القول في ذلك ان
شاء الله تعالى فقد تقرر بهذه الجملة ان سعد بن سعيد لم يتفرد
واخاه يحيى بن سعيد وصفوان بن سليم رواية ايضا عن عمر بن ثابت
ثم نقول ان ثبت بالفضل الاول بن لا فهو على الحديث ما قاله
من سعد بن سعيد وهو ضعيف جدا تركه مالك واكثر ائمة الحديث

فان هذا الاسناد رجاله ثقات رجال الصحيح غير احمد بن عيسى فانه لا يقال ضعيف جدا الا من
كان وهابيا متعنتا كالشيخ المحدث ناصر الدين الالباني واحمد بن عيسى الملقب بالتستري
المعروف بابن خرم صرح انه لا تعرف الاحتجاج به لعمر بن شبة
وابو الحسين بن المنادي وهو معروف ما من ثقة قوم وضعفه اخرون
لم اجد فيه قولا ثالثا ترجح به في العرف لا يقال فيه ضعيف جدا
وان كان ان يقول له مناكير او اكثر عليه من ابن المنادي من نقله عن
الثقات لانه لم يسق له الا ما لم ينكر الا المتأخر ولم تتزين الحديث ولا
الى ما يليه وهذا ابو عمر بن عبد البر رحمه الله تعالى وحده لا يعد المحدثين
في هذا الشأن من الاصحاب ملكم ينقله بل قال في الحديث شيخنا العلامة
مالك على ما بان لكل ولذلك اقتصر ابن الصلاح في شرحه لعلوم
مسلم ولم يذكر احد منهم عن مالك غير هذا الحديث ان ذا رواية كما يأتي
وكيف ان شاء الله تعالى ان الموطأ لمالك رحمه الله لم يروه عن سعيد بن سمرة
راو يروه احد غيره لا يدل على ضعفه ولا تركه الا نادرا فاذا لم يصح ذلك
عن مالك ولم ينقل له لفظ ان ما يدل على ان حال الكلام
لم يستوعب الا ضعف جميع شيوخ المدينة هذا سعد بن ابراهيم الزهري
احد الاكابر من شيوخ المدينة والثقات الاثبات روى عن انس بن مالك
وطلحة بن عبد الله بن عوف كان قاضيا في المدينة مدة طويلة ولم يكن عند مالك
ولا اهل المدينة فيه مغمز حتى مات في سنة سبع وعشرين ومائة
وكان عمر مالك اذ ذاك نحو ثلاثين سنة فكيف يكون سعد بن ابراهيم ضعيفا

لان هذا الكلام لم يثبت عنه قط ولو ثبت لم يرد على شيوخ المدينة قول اسماعيل
بن ابي اويس بقول سمعت مالكا يقول لقد ادركت في هذا المسجد
سبعين ان قال حدثني سعد يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن يقول ذلك
فلان قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم وان احدهم لو ائتمن على بيت مال
لكان بيتا امينا اخذت منهم سبعة اكثر من اهل الدار وتقدم على ابن شهاب
الزهري وهو شاب فيزاحم على بابه فاصل سعد بن سعيد لكن الحفظ
عند مالك يحال كتابه عنه وعلى كل حال فاذا لم يصح احد من رواة هذا
الشأن ان ضعف شيخ لا يدل على عدم روايته عن ذلك الشيخ على انه
ضعيف وقد روى عن سعد بن سعيد سفيان الثوري وسفيان بن عيينة وعبد الملك بن جريج وسليمان بن بلال
وهو لا يروي كما قال احمد بن حنبل رحمه الله لم يرو عنه الا ثقة امامي
وقال في هذا الشأن قال ابن عبد البر يعني في الرجال وصحة الحديث
وثبته الرجال وقال ابن سعد شيعي اول من فتش عن امر
المحدثين وطلب الصحاح والمتروكين وصار عالما يفتى به اهل بلده
عليه عمل اهل العراق في عامة قول قال احمد بن حنبل سعد ثقة سمع سعيد
ضعيفا لم اخذ قوله ما ذكرت من احمد والترمذي والنسائي فيجمع
قاله عن ابي حاتم بن حبان انه قال لا يحتج بخبره عن عمه
بن سعيد فهذا لم ينه رحمه الله او لم يعرف زعم الكلام انما قاله
ابن حبان في سعد بن سعيد بن ابي سعيد المقبري قول ليس ليس

في كتاب الضعفا لابن حبان سعد بن سعيد بن عمرو وقد صرح بنسبه
وروايته عن اخيه وامّا سعد بن سعيد الانصاري المدني
فانما ابن حبان ذكره في كتاب الثقات في اتباع التابعين فقال
سعد بن سعيد بن قيس بن عمرو النجاري يروي عن انس
بن مالك روى عنه اهل المدينة روى عنه ابن المبارك كان يحفظ ومات
ابو حاتم الرازي عن يحيى بن معين انه قال سعد بن سعيد صالح وقال
محمد بن سعد كاتب الواقدي كان ثقة قليل الحديث وقال ابن ابي حاتم
سمعت ابي يقول كان سعد بن سعيد يوذي يعني انه كان لا يحفظ
ويودي ما سمع وقال احمد بن عبد الله بن ذكره في كتاب العلل في
الصفا له احاديث صالحة تقرب من الاستقامة ولا ارى بحديثه
باسا فهذا ما يرجح به نقول والصحيح ان التعديل مقبول من العدل
من غير ذكر سببه وان الجرح لا يقبل منه الا بعد بيان السبب
وذلك لان الناس يختلفون فيما يجرح وما لا يجرح فربما اطلق احدهم
الجرح على من ليس هو بجارح وليس بمجروح في نفس الامر وقد عقد
الحافظ ابو بكر الخطيب رحمه الله بابا في بعض اجزاء تتضمن
ذكر جرحه ذكر ما لا يصلح جارحا لمن اتصف به من هذا القول وليس كذلك التعديل
قال الخطيب كثير فيجب على المعدل ان يذكر جميع الاسباب الموجبة
للعدالة لكن ليس على الاطلاق فيه قال الحافظ ابو بكر الخطيب
وهذا القول هو الصواب عندنا وإليه ذهب الايمة من حفاظ

الحديث

الحديث ونقاده مثل محمد بن اسماعيل البخاري ومسلم بن الحجاج وغيرهما
قال البخاري قد احتج بجماعة سيئ من غير الطعن فيهم والجرح
لهم لعكرمة مولى ابن عباس في التابعين وكاسماعيل بن ابي اويس
وهاشم بن هاشم وعمرو بن مرزوق وهكذا افعل مسلم رحمه الله فانه
احتج بسويد بن سعيد وجماعة غيره ممن تكلم فيه من غير في حال
الرواية الطعن عليهم وسلك ابو داود السجستاني هذه الطريقة
وغيره واحد من بعده فدل ذلك على انهم ذهبوا الى ان الجرح لا
يثبت الا اذا فسر بسببه وذكر موجبه قلت وكذلك
سلك بعدهم الحافظ ابو الحسن الدارقطني وابي عبد الله بن البيع الحاكم وغيرهم من صنف الصحيح
وتكلم في الجرح والتعديل قال ابو حاتم بن حبان رحمه الله في مقدمة
كتابه الصحيح وربما روي في هذا الكتاب واضح بمشايخ قد
قدح فيهم بعض ائمتنا مثل سماك بن حرب وداود بن ابي هند
وعبد الله بن اسحق بن يسار وحماد بن سلمة وابي بكر بن عياش
واضرابهم من كل ذلك عن رواياتهم بعد ان ثبت واحتج بهم البعض
من صح عندي بالبراهين الواضحة وصحة الاعتبار على سبيل الذي
اشترطناه احتججنا به ولم احرج على قول من قدح فيه ثم ذكر كلاما
في هذا المعنى مبسوطا فان قيل هذا يودي الى تعطيل الجرح وسد
باب قوله من لا يعبه المتقدمين فانهم قد ان يعرضوا في جرح احد

لبيان السبب بل يقتصرون على قولهم فلان ضعيف وفلان ليس
بشيء ونحو هذا من الكلام ثم قد اجاب الشيخ تقي الدين ابو عمرو
بن الصلاح رحمه الله عن هذا الاعتراض بان قال انما لم نعتمده
في اثبات الجرح والحكم به فقد اعتمدناه في ان توقفنا عن قبول حديث
من قالوا فيه مثل ذلك بناء على ان مثل هذا وقع عندنا فيهم رسمه قويه
يوجب مثله التوقف ثم من اتراحت عنه الريبه منهم بحيث عدالته
اوجب القبول عدالته قبلنا حديثه ولم نتوقف كالذين احتج
بهم صاحبا الصحيحين وغيرهما من مسلم مثل هذا الجرح من غيرهم
فافهم ذلك فانه ملخص حسن وقال العلامه ابو الفتح القشيري
رحمه الله وهو احد المتاخرين من علماء الحديث والمحققين
ولمعرفه كون الراوي فيه ظن تهمه ايراد اصحاب التواريخ الفاظ
المركبة الكتب التي صنفت على اسماء الرجال كتاب تاريخ
البخاري وابن ابي حاتم وغيرهما ومنها خرج الشيخان او احدهما
في الصحيح الراوي مجروحا وهذه درجه عاليه لما فيها زياده
على الاول وهو اطباق جمهور الائمه او كلهم على تسميه الكتابين
بالصحيح والرجوع الى حكم الشيخين بالعدله او بتلقي الطبقه
الائمه اياهما بالقبول على بعض ما ذكرنا وقد وجدني هؤلاء الرجال
المخرج عنهم في الصحيحين من تكلم فيه بعضهم وكان جيد خا
الحافظ ابو الحسن المقدسي يقول في الرجل المخرج عنه في الصحيح

اذا

هذا جاز للمتعلم يعني بذلك انه لا يلتفت الى ما قيل فيه وهكذا
يعتقدونه يقول ولا يجرح عنده الا بيان شافٍ وتعليل ظاهر
تزيد على غلبه الظن على الذي قدمناه من اتفاق الناس بعد
الشيخين على تسميه كتابيهما بالصحيحين ومن لوازم ذلك تعديل
رواتهما نعم يمكن ان يكون الترجيح مدخل عند تعارض الروايات
فيكون من لم يتكلم فيه اصلا راجحا على من تكلم فيه فان كانا جميعا
من رجال الصحيحين وهذا عند وقوع التعارض وهذا آخر كلامه
فقد تقرر بهذه الجمله ان احتجاج صاحبي الصحيحين او احدهما انما
يكون مقدما على قول من خرجه اذا لم يكن متعسرا تكلم فيه وقد
وثقه جماعه اخرون مع ان الجرح المذكور فيه ليس بقادح لعدم
تعويلهم مثلا وكذا بما نحوهما فانه يظهر من حال من تكلم فيه
ان ذلك لسوء حفظه كما صرح به الحافظ ابو عيسى الترمذي وكما
نبه عليه ابو حاتم بن حبان في كتاب الثقات فان قيل لم
احتج مسلم رحمه الله مع انه كان يعلم ان فيما لم يخرج خطأ
يجب انه اذا حدث منكرا او وصل مرسلا او رفع موقوفا
قال بلى من كان دون الحفاظ كعطاء بن السائب وليث بن ابي سليم
وغيرهما لكن مسلما رحمه الله انما احتج بسعد بن سعيد في حديث قد عنده
انه لم يخطئ فيه لوجود متابع له على روايته وغيره لذلك وقد ذكرنا متابعه
صنوان بن سليم ويحيى بن سعيد له على هذه الروايه وهكذا

حكم بصحة الاحاديث التي خرجها اجل ما في الصحيحين وفي أسانيدها
من تكلم فيه من حفظه لم يجرحها الا بما بينه وبين غيره
مناقشة بما تقدم ان اخراج صاحبي الصحيح او احدهما الحديث واحتجاجهما
به قرن ان لا يكون ذلك مرجبا لصحته ففي حديث اخرجه احدهما
او كلاهما ما يعلم من بعض ذلك الحديث الذي لم يخرجاه
وهو مندفع بما ذكرته فتصحيح الحديث انما يتوقف على السند الذي
التي تقبل من قال في هذا الحديث انه لا يصح عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم لسبب ما، والله اعلم وقوله ولذلك اعرض عنه البخاري
ولم يخرج في صحيحه قال الخطابي الحمد لله باتفاق الايمة
لم يستوعب جميع الاحاديث الصحاح ولا كل الرواة الثقات
حتى يدل عدم اخراجه الشيء على ضعف اذا لم يصرح بتضعيفه
وقد تقدم النقل عن نص هذا على ان البخاري رحمه الله قد انتقد
بعض من تكلم فيه وصححه قال الحافظ ابو الفضل محمد بن طاهر
المقدسي في كتاب الجمع بين الصحيحين قال ابو عبد الله
محمد بن سعد عن عكرمة بن عمار بن عمر عن شداد ابي عمار عن ابي
هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا هبل عجينا فليبدأ بالذرية
فان هبل عجينا فليبدأ بالكبير فاتي بصبي فمسح برأسه ودعا له
ولم يذكر فيه الا ابو عبد الله من رواية ابن المبارك عنه عن الوليد
هذا وذكره في باب ولم يضعفه ثم ذكر حديث محمد
بن سعيد الشامي وضعفه وقوله والله اعلم من الجهل بالعلم لا محالة
وقال الخطابي يقال ان هذا الكلام الصحيح في الجملة انما ليس في سعد بن

سعيد هذا شيء منها اما الجهالة والمستور ظاهر واما كثرة الغفلة
والاتيان بالمناكير وعلة الخطأ على حفظه فلم يقل فيه احد من الائمة
انه كذلك ولا اتى بشيء منكر وقد تقدم قول الحافظ ابي احمد بن عدي
فيه لما حدث صالح قريب من الاستقامة ولا ارى حديثه
باسا وهو كما قال الا ان تفرده عن احاديث الضعاف وكلامه
هذا لا ما فيه والله اعلم ثم ان ابا الخطاب بن دحية رحمه الله
ساق الحديث من طريق ابي نعيم الحافظ قال نا احمد بن عثمان
بن حكيم نا محمد بن يونس الكديمي نا يزيد بن هرون نا محمد
عمرو بن زرعة عن سعد بن سعيد ثم قال عن ابن دحية
قال لكن الكديمي يضع الحديث وهذا ايهام منه رحمه الله تضعيف
الحديث من وجه آخر لا بضرر الحديث فتصح الى سعد بن
سعيد بطرق كثيرة وقد ذكرنا بعضها عن نيف وعشرين من اصحاب
الدبر رون عنه وفيهم الثلاثة الذين اخرجهم مسلم رحمه الله في
صحيحه فما رواه ورقاء عنه فقد رواه احمد بن حنبل رحمه الله
في مسنده عن محمد بن جعفر غندر عن شعبة عنه وافرده النسائي
في سننه عن احمد بن عبد الله بن الحكم عن محمد بن عبد الله
الكديمي اذا لم ينفرد بالحديث ولكن لعلم ان جميع طرقه ضعيفة
وانه يتعذر له وكذلك ذكره بعد هذا من طريق كامل بن طلحة الجحدري
عن ابن لهيعة عن عبيدة بن سعيد عن اخيه يحيى بن سعيد عن نيف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ثم تكلم في ابن لهيعة وقال كان يدلس على الضعفاء فاسقط ذكر سعد
بن سعد الذي يرويه فيما يزعم عن عمر بن ثابت لضعفه ونكارة
حديثه واسند عن اخيه يحيى لاجماع الحفاظ على ثقته ثم نقل قول
من ضعف ابن لهيعة وهما من الاخيه وهذا القول كالذي قبله
ايضا فقد تقدمت رواية عبد الملك بن ابي كريمة تابعه على روايته
الحديث عن يحيى بن سعد عن عمر بن ثابت فلا فايدة في تضعيف
الحديث اذا لم ينفرد به على ان ابن لهيعة قد توبع ايضا قوم اخرون
مطلقا وقوم اذا حدث عن كتابه او كان له متابع ورواية مسلم
له في صحيحه مقرونا بغيره وقال ابو داود السجستاني سمعت
احمد بن حنبل يقول من كان مثل ابن لهيعة يعني في كثرة حديثه
وضبطه وحفظه حديث كثير قال سفيان الثوري رحمه الله
عند ابن لهيعة الاصول وعند الفوزع وقال ابو الطاهر بن
السرح سمعت ابن وهب يقول وساله رجل عن حديث
فحدثه به فقال له الرجل من حدثك بهذا يا ابا محمد فقال حدثني
به والله الصادق البار عبد الله بن لهيعة وفيه اقوال
غير هذه وان كان قول من ضعفه اكثر ورواية من صحح
للشواهد والمتابعات لرواية عبد الملك بن ابي كريمة بن نافع
عن يحيى بن سعيد عن عمر بن ثابت قول العلامة ابو بكر بن
العلاج رحمه الله واعلم انه قد دخل في باب المتابعات والاستشهاد

رجاله

رواية من لا يحتج بحديثه لم يكن مردودا في الصفاء وفي كتاب
البخاري ومسلم جماعة من الضعفاء كرهنا الاطالة والشواهد
والمتابعات على ضعيف جيد لذلك وهذا نقول الدارقطني وغيره في الضعفاء
فلان يستحب قلت ذكر مثل ابن اسحق وغيره ونقل وما قولهم
اسقط ابن لهيعة ذكر سعد بن سعيد اخيه عند ذكره حديثه فهذا
مما انفرد به فلم ينقل احد عن سعد بن سعيد انه ذكر الحديث
كما تقدم والله اعلم وقد تقدم من القول في ذلك ما فيه كفاية وهذا حاصل ما ذكره
مرجحيه رحمه الله من الاعتراض على حديث ابي ايوب والجواب عنه
وقد بقي اعتراضات لم يذكرها هو فنذكرها مع الجواب عنها
فمنها ان يقال الحديث اختلف في سنده على عمر بن ثابت فرواه ابو
عبد الرحمن المقرئ عن سعيد عن عبد الله بن سعد عن ابيه عن ابي ايوب
عن ابي ايوب موقوفا عليه من غير ذكر النبي صلى الله عليه وسلم اخرجه
كذلك النسائي عن محمد بن عبد الله عن عبد الملك عن ابي عبد الرحمن واخرجه
ايضا من حديث عثمان بن عمر بن فارس عن عمر بن ثابت عن عبد الله بن الفديك
عن ابي ايوب وهذا يدل على ان طريقة سعد بن سعيد لم يتصل له
سماع من عمر بن ثابت وابو ايوب وقد رواه
اسمعيل بن عياش عن عبد الله بن ابي عبد عن محمد بن المنكدر عن ابي
ايوب فدل على ان رواية محمد بن المنكدر له عن ابي ايوب اصلا
ورواه ابو داود الطيالسي عن ورقاء بن عمر اليشكري عن سعد بن سعيد

ثم تكلم في ابن لهيعة وقال كان يدلس على الضعفاء فاسقط ذكر سعد
بن سعد الذي يرويه فيما يزعم عن عمر بن ثابت لضعفه ونكارة
حديثه واسند عن اخيه يحيى لاجماع الحفاظ على ثقته ثم نقل قول
من ضعف ابن لهيعة وهو من لايعبأ وهذا القول كالذي قبله
ايضا فقد تقدمت رواية عبد الملك بن ابي بكر وتابعه على روايته
الحديث عن يحيى بن سعد عن عمر بن ثابت فلا افيد في تضعيف
الحديث اذا لم ينفرد به على ان ابن لهيعة قد وثقه ايضا قوم آخرون
مطلقا وقوم اذا حدث من كتابه او كان له متابع وروى مسلم
له في صحيحه مقرونا بغيره وقال ابو داود السجستاني سمعت
احمد بن حنبل يقول من كان مثل ابن لهيعة يعني في كثرة حديثه
وضبطه وحفظه حدث عنه محمد بن كثير قال سفيان الثوري رحمه الله
عند ابن لهيعة الاصول وعند الفوزع وقال ابو الطاهر بن
السرح سمعت ابن وهب يقول وسأله رجل عن حديث
حدثه به فقال له الرجل ابن حدثك بهذا يا ابا محمد فقال حدثني
به والله الصادق البار عبد الله بن لهيعة وفيه اقوال
غير هذه وان كان قول من ضعفه اكثر وروايته عند مسلم
للشواهد والمتابعات لرواية عبد الملك بن ابي بكر وابن تابعه
عن يحيى بن سعيد عن عمر بن ثابت قال العلامة ابو بكر بن
الصلاح رحمه الله واعلم انه قد يجيء في باب المتابعات والاستشهاد

رجاله

رواية من لاتحتج بحديثه بل يكون حديثه دون ذلك في الضعف وفي كتاب
البخاري ومسلم جماعة من الضعفاء كراهيرا المتابعات والشواهد
ولكن يقع على ضعيف بعد ذلك وبهذا تقول الداوطي وغيره في الضعفاء
فلان يعتبر به قلت قد تكلم يحيى بن معين وغيره وغمزوا واما قول
اسقط ابن لهيعة ذكر سعد بن سعيد فانه كان حديثه فهذا
مجازفة شديدة والله اعلم قال احمد بن سعيد ابن حزم اسقط ذكر الحديث
كما لم وقد تقدم من القول في ذلك ما فيه كفاية وهذا حاصل ما ذكره
مرجحا رده اعتراض الاعتراض على حديث ابي ايوب والجواب عنه
وقد بقي اعتراضات لم يذكرها فلنذكرها هنا مع ذكر الجواب عنها
فمنها ان يقال الحديث اختلف في سنده على عمر بن ثابت فرواه ابو
عبد الرحمن المقرئ عن سعيد عن عبيد بن سعد عن عمر بن ثابت
عن ابي ايوب موقوفا عليه من غير ذكر النبي صلى الله عليه وسلم اخرجه
كذلك النسائي من محمد بن عبد الله عن عبد الحكم عن ابي عبد الرحمن المقرئ به
ايضا من حديث عثمان بن عمر بن فارس عن عمر بن ثابت عن عبد الله بن المنكدر
عن ابي ايوب وهذا يدل على ان طريق سعد بن سعيد انفرد بوصله
حيث لم يذكر محمد بن المنكدر بين عمر بن ثابت وابي ايوب وقد رواه
اسمعيل بن عياش عن محمد بن ابي حميد عن محمد بن المنكدر عن ابي
ايوب فدل على ان رواية محمد بن المنكدر له عن ابي ايوب ارسالا
ورواه ابو داود الطيالسي عن ورقاء بن عمر اليشكري عن سعيد بن سعيد

الطيالسي بإسناده عن عمرو بن عثمان عن سعيد بن سعيد عن عمر بن ثابت به
وهذا الرواه موافقة لقول ابن المبارك ومن تابعه من الأئمة عن سعد
بن سعيد والأخذ بقول أولى من قول محمد بن عمران الأصبهاني فإن قيل
والحديث بعد تقرر هذا كله مداره على عمر بن ثابت الأنصاري ولم يروه عن أبي
أيوب غيره فكان شاذا لا يتابع له ولا يصح به قلت ليس هذا من الشاذ
الذي لا يصح به ولو كان كذلك لكان كثير من أحاديث الصحيحين كذلك لا يصح بها
لتفرد رواتها بها وليس كذلك باتفاق هذا حديث إنما الأعمال بالنيات
لم يروه عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا عمر بن الخطاب ولا عن عمر إلا علقمة بن
أبي وقاص الليثي ولا عن علقمة إلا محمد بن إبراهيم التيمي ولا عن محمد إلا يحيى بن سعيد
وهو من أشهر الأحاديث وأكثرها وإن الصحيحين ومثل هذا كثير في الصحيح
وقد روى يونس بن عبد الأعلى قال قال لي الشافعي رضي الله عنه ليس لك أن
يروي الشخص ما لا يروي بحال إلا أن يكون الذي يروي الشخص عنه يخالف ما روى
الناس وقد قرر هذا القول وبسطه الحافظ أبو عمرو بن الصلاح وعين
بالأحاجيل التي لها ثم نقل ليس هذا مما تفرد به عمر بن ثابت بل لكون
في رواية ثوبان له عن النبي صلى الله عليه وسلم متابعة وشواهد يخرج
بهذا عن غرائب الصحيح وإلى هذا أشار أبو حاتم بن حبان في صحيحه بعد
أخرج حديث عمر بن ثابت هذا كما تقدم ذكره ثم قال بعد ذكر الخبر
المدحض قول من زعم أن هذا الخبر تفرد به عمر بن ثابت عن أبي أيوب
وذكر حديث ثوبان كما سيأتي ذكره فتبين ولله الحمد أن حديث

أبي أيوب رضي الله عنه في صيام الستة أيام من شوال صحيح لا مطعن
لأحد فيه والله تعالى أعلم وأما حديث ثوبان قول رسول الله صلى الله
عليه وسلم وفي هذا فخرجه أبو حاتم بن حبان في صحيحه من حديث هشام
بن عمار وعن الوليد بن مسلم عن يحيى بن الحرث الذماري عن أبي أسماء الرحبي عن
ثوبان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صام رمضان
وستا من شوال فقد صام السنة وروى ابن ماجه في سننه عن هشام
بن عمار وعن صدقة بن خالد عن يحيى بن الحرث به ولفظه من صام ستة أيام
بعد الفطر كان تمام السنة من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وقد رواه
أبو بكر بن مسلم عن نور بن خير عن يحيى بن الحرث به أخرجه كذلك الحافظ
ضياء الدين في الأحاديث المختارة مما ليس في الصحيحين وقد رواه الحافظ أبو بكر
البزار في مسنده عن محمد بن عثمان عن الوليد بن مسلم عن ثوبان ورواه
بن حبان عن عمير وأسقط بينهما فيحتمل أن الوليد بن مسلم سمعه من أبي الأشعث
ومن ثور بن يزيد عنه وكان يدلسه فإن الوليد بن مسلم أخرجه النسائي عن حرملة
عن يحيى بن حمزة ومحمد بن شعيب وكلاهما عن يحيى بن الحرث الذماري فقالا أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صيام رمضان بعشرة أشهر وصيام
ستة أيام بشهرين فذلك صيام رمضان وستة أيام بعده تمام السنة
أخرجه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده عن أبي اليمان الحكم بن نافع عن
إسماعيل بن عياش عن يحيى بن الحرث به وقد تابعهم جميعا سويد بن عبد
العزيز فرواه عن يحيى بن الحرث عن أبي الأشعث الصنعاني عن أبي أسماء

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عن ابان وقد غلطه في ذلك ابو حاتم الرازي كما سياتي ذكره والصحيح
رواية يحيى بن المتوكل عن ابي اسماء نفسه واسم ابي اسماء عمرو بن مرثد
وابو اسماء من جلة التابعين وثقاتهم احتج به مسلم ويحيى بن الحرث الذماري
قاضي اهل الشام تابعي يروي عن واثلة بن الاسقع وقد اطبق العلماء على توثيقه
وتوثيقه يحيى بن معين وابو حاتم وابو داود ويعقوب بن سفيان وابن حبان
ولم يضعفه احد بما يقدح وباقي رواته ثقات ايضا محتج بهم في الصحيح خصوصا
طريق ابن ماجه وابن حبان فكلام خلاد بن الحرث احتج بهم في الصحيح لا الطعن
في الحديث وقد صحح ابو حاتم الرازي كما سياتي واخرجه ابن حبان في صحيحه
قال بن دحيه رحمه الله وليس في هذا الباب حديث له سند سوى
حديث ثوبان فانه من الاحاديث المسندة الحسان الحسن ما نزل
عن درجة الصحيح عند علماء هذا الشان بقليل وقد زعم بعض
المحدثين ان حديث ثوبان هذا صحيح ورجحه بما راى الامام احمد
قد اخرجه في مسنده ثم ساق الطريق التي ذكرنا بها للامام احمد
من حديث اسماعيل بن عياش بقوله واسماعيل بن عياش لا يحتج
بما قال تفرد به وذكر قولا بن ضعفه عن الامام ثم قال وليس لهذا
الحديث طريق صحيح انتهى كلامه ويقال لهذا الكلام نحو ما تقدم
من الكلام على حديث ابي ايوب من قلة الانصاف وايهام التغليب
بذكر بعض طرق الحديث التي فيها من ضعف ما يقبل وليس لهذا الحديث
طريق صحيح فقد ذكرنا انه رواه يحيى بن يحيى بن الحرث غير اسماعيل

بن

بن عياش الوليد بن مسلم وصدقة بن خالد ونور بن يزيد ويحيى بن حمزة
ومحمد بن شعيب بن شابور فهؤلاء خمسة من الثقات قد رووه عن
يحيى بن الحرث فاي فايدة بقي في تضعيف اسماعيل بن عياش ثم انا لا
نسلم ضعفه في هذه الرواية لوجود متابع له تقه وقد وثقه
احمد ويحيى بن معين في رواية عنهما مطلقا وابن يزيد بن الحرث
وهو احد الا يحمل على ضعفه ما علمناه وروى عن الامام احمد ويحيى
بن معين ايضا انهما لا ما روى اسماعيل بن عياش عن الشاميين
فهو صحيح وما روى عن اهل الحجاز فليس بصحيح ولذلك قال
الدارقطني وغيره وعلى هذا القول اكثر الحفاظ بقدم يحيون الحديث
اسماعيل بن عياش عن الشاميين وهذا الحديث من روايته عن
الشاميين ثم العجب منه يقول قبل ذلك ان حديث ثوبان
من الاحاديث المسندة الحسان بعم وليس لهذا الحديث
طريق صحيح فان قيل اراد بذلك انه حديث حسن وما نزل
عن درجة الصحيح كما صرح به في الثاني بلوغه درجة الصحة
قلنا هذا ان كان جاء عن الايمة فقد فرقوا بين الحسن والصحيح
فيقبل اشكال وذلك ان الراوي اذا روى الحديث اوصاف يجب بها
قبول الرواية اذا وجدت وردها اذا انتفت فهذا الحديث
الذي يقال فيه حسن اما ان يكون قد وجدت في رواته تلك
الاوصاف على اقل الدرجات التي يجب بها القبول وذلك هو الصحيح

الذي يحتمل العمل به اولم يوجد ذلك هو الضعيف ولا
سيما اذا هذا الا الرجوع الى الامر الاصطلاحي وعلى كل تقدير فالحسن ما
يحتج به ويحب بقوله بلا خلاف عندهم وابن دحيه ما اراد الا ان
يعترف للحديث كلها ورد الخبر مع قوله انه حسن قبل ذلك
وهذا ظاهر التناقض والله اعلم، واما حديث شداد بن اوس
عن النبي صلى الله عليه وسلم فقد ذكره الحافظ ابو عبد الرحمن بن ابي حاتم
الرازي رحمه الله في كتاب العلل له فقال سمعت ابي وذكر حديثا
رواه سويد بن عبد العزيز عن يحيى بن الحرث عن ابي الاشعث
الصنعاني عن ابي اسماء عن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من صام رمضان واتبعه ستا من شوال قال ابي هذا
وهم من سويد قد سمع يحيى بن الحرث هذا الحديث من ابي اسماء
انما اراد سويد ما حدثنا صفوان بن صالح قال ثنا مروان الطاطري
عن يحيى بن حمزة عن يحيى بن الحرث عن ابي الاشعث الصنعاني عن
شداد بن اوس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صام رمضان
واتبعه بست من شوال الحديث فهذا ابو حاتم الرازي قد
ذكر بسند متصل رواته عن آخرهم ثقات ولين فيهم
مجروح ولم اجده في غير هذا الكتاب وابو الاشعث الصنعاني
اسمه شراحيل وهو شامي لكن احتج به مسلم ومروان بن محمد
الطاطري وصفوان بن صالح قال ابو داود هو حجة وذكره

ابن حبان في كتاب الثقات وباقي رجاله تقدم ذكرهم قال ابن ابي حاتم
رحمهم الله تعالى بعد ذلك في الكتاب المذكور سئل ابي عن حديث رواه
مروان الطاطري عن يحيى بن حمزة وذكر بعد الحديث حرب بن شداد عن اوس
قال سمعت ابي يقول الناس يروون عن يحيى بن الحرث عن ابي اسماء
عن ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم فلت لابي انها الصحيح قال جميعا
صحيحان فهذا ابو حاتم الرازي احد ائمة الجرح والتعديل
والمطلعين على صحيح الاخبار وسقيمها قد صحح الحديثين حديث ثوبان وحديث
شداد بن اوس ولم يذكر في حديثه رحمه الله رواية شداد بن اوس والله اعلم
واما حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم فقد رواه الليث عن
ابي سلم عن محمد بن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
من صام رمضان وستا من شوال فقد صام السنة قال ثم قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من جاء بالحسنة فله عشر امثالها فثلاثين شهرا
وستة بستين فقد صام السنة اخرجه هكذا ابو نعيم الحافظ في حلية
واما ليه من حديث رواد بن الجراح عن ابي العمار الانصاري واسمه
عبد الرحمن بن العمار عن الليث به ورواه ابو نعيم ايضا من حديث عبد الله
بن سعيد عن ابي هريرة ثم قال ابو نعيم غريبه ورواه الحرث بن ابي اسامة عن
عبد الرحمن بن ابي هريرة عن ابيه ورواه اسماعيل بن رافع عن ابي صالح
عن ابي هريرة وعند الطرق كلها ضعيفة وقد ذكر بن دحيه منها طرق
الليث عن ابي سلم وعبد الله بن سعيد المقبري ثم ذكر قولا من ضعفها

وهو كذلك الا ان طريق ابن ابي سليم اسلم فان رواه ابن الجراح
قال له عنه احمد ويحيى بن معين لا باس به وقال ابو حاتم تغير حفظه في اخر امره وكان محله الصدق وذكره ابن حبان
في كتاب الثقات وقال يخطئ ويخالف وقد ضعفه البخاري والنسائي
والدارقطني ويعقوب بن سفيان وغيرهم وابو النعمان الانصاري ثقة
ابو حاتم الرازي وابن حبان وضعفه يحيى بن معين وامالينبغي ان يسلم ان
اكثر ضعفوه وقد روى ابو داود ويحيى بن معين قال لا باس به وقال ابو احمد
بن عدي له احاديث صالحة غير ما ذكرت وقد روى عنه سفيان والثوري
وغيرهما من ثقات الناس وهو مع الضعف الذي فيه يكتب حديثه وكذلك
قال الدارقطني بعد ما ذكره والبخاري رحمه الله استشهد به في موضعين من كتابه
احدهما في كتاب الطب قال ورواه العمي يعقوب عن ابيه عن محمد بن اسحاق عن
عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحجم والفصل بمنى شاهد حسن في كتاب رفع
اليدين في الصلاة بمعناه وهو مروي له مسلم في صحيحه حديثا واحدا
متوبعا باقي اصحاب السنن الاربعة فهذه الطريق
على ما فيها من الضعف تصلح للشواهد والمتابعات كما تقدم في ان ليس من القول
بان هذه الطريق اصح منها واما عبد الله بن سعيد المقبري واسماعيل بن رافع
فضعيفان بالاتفاق والله اعلم واما حديث جابر رضي الله عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم فاخرجه الامام احمد في مسنده عن ابي عبد الرحمن المقرئ
عن سعيد بن ايوب عن عمرو بن الحارث المصري عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما

عن النبي صلى الله عليه وسلم به وكذلك رواه عمرو بن خالد المصري انا ابو زرعة عن
عن عمرو بن الحارث به وهذه الطريق ضعيفة من جهة عمرو بن جابر ضعفه ابو زرعة واحد
ورموه بالكذب لكن قال ابو حاتم الرازي هو صالح له غير حديث وقد
قال الترمذي روى اسحاق بن عبد الله حديثا ابي ايوب وفي الباب عن ابن عباس
وانس وجابر وذكر الحافظ ابو نعيم الاصبهاني ان حديث جابر رواه ابن ديزيل وهجا
عن جابر بن نمير فان صح الاسناد الى هذين فهو شاهد قاصر والا فهذه الطريق
لا تصلح لشيء بالكلية فكذلك بعد الله تعالى انه صح من حديث ابي ايوب وثوبان
وشداد بن اوس عن النبي صلى الله عليه وسلم وحديث ابي هريرة من طريق ليث بن
ابي سليم يصلح للشاهد لا يضر ضعفه في الطرق كما ارشد اليه
فصل واما ما نقل عن الامام مالك رحمه الله في الموطا من رواية يحيى بن
وغيره قال سمعت مالكا يقول في صيام ستة ايام بعد الفطر من رمضان انه لم ير
احدا من اهل العلم والفقه يصومها ولم يبلغه ذلك عن احد من السلف وان اهل
العلم يكرهون ذلك ويخافون بدعته وان من رمضان ما ليس منه اهل الجهالة
والجفاء رواه في ذلك رفضه عند اهل العلم وراهم يعابون ذلك انتهى كلامه قال
الحافظ ابو عمر بن عبد البر النمري رحمه الله في كتابه الاستذكار وفي شرح الموطا
انفرد بهذا الحديث عمر بن ثابت وهو من ثقات اهل المدينة يعني حديث
ابي ايوب ثم قال حديث ثوبان يعضد هذا وساقه من رواية النسائي
ثم قال لم يبلغ مالكا رحمه الله حديث ابي ايوب في احد من اهل المدينة ولا احاط بعلم ما
لا سبيل اليه والذي كرهه له مالك ان يفرد بصيامه وان يضم اليه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وكذلك باقي الرواة عنه ولم يجد لأحد من طبقة مالك عنه رواية إلا ابن
أبي حاتم فقد ذكر عن أبيه أن مالكا روى عنه فالله أعلم وعلى تقدير أن يكون
عمر بن ثابت ليس ممن يعتمد عليه فإن هذا لا يضر لأنه لم ينفرد به بل قد وافقه غيره
والحديث قد صح أيضا من رواية ثوبان وشداد بن أوس فلا يضر هذا التوهم وأيضا
وقال القاضي رحمه الله في شرح مسلم عند حديث أبي أيوب أخذ بهذا الحديث
جماعة من العلماء وروي عن مالك وغيره كراهية ذلك لما ذكر في الموطأ إلى أن قال
قال شيوخنا ولعل مالكا إنما كره صومها على هذا وأن يعتقد من يصومه أنه فرض
وأما على الوجه الذي أراده النبي صلى الله عليه وسلم فجائز والله أعلم وقال القرطبي
رحمه الله في شرح مسلم أيضا وقد أخذ بظاهر هذا الحديث جماعة من العلماء
فصاموا هذه الستة أيام إثر يوم الفطر منهم الشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهم
ذلك ثم ذكر كلام مالك في الموطأ الذي قدمناه ثم قال ويظهر من كلام مالك
هذا أن الذي كرهه هو وأهل العلم الذي أشار إليهم إنما هو أن يوصل تلك الأيام
الستة بيوم الفطر لئلا يظن أهل الجهالة والجفا أنها بقية من صوم
رمضان وأما إذا باعد بينها وبين يوم الفطر فيبعد ذلك التوهم
وينقطع ذلك التخيل قال ومما يدل على اعتبار هذا المعنى أن النبي صلى
الله عليه وسلم قد حمى الزيادة في رمضان من أوله بقوله إذا دخل النصف من شعبان
فأمسكوا عن الصوم وبقوله لا تقدموا رمضان بصوم يوم
ولا يومين وإذا كان هذا في أوله فينبغي أن تحمى الذريعة أيضا من آخره
فإن توهم الزيادة فيه أيضا متوقع فأما صومها متتابعا من يوم الفطر

أن يتباعد بها عن رمضان وأن يبتدئ بها في أثنائه وكان رحمه الله
يفعلها كثيرا احتياطا للدين وأما صيام الستة أيام من شوال على طلب الفضل
والثواب فلم يكرهه [illegible] مالك رحمه الله لا يكره ذلك إن شاء الله
تعالى لأن الصوم جنة وفضله معلوم يدع الصائم طعامه وشرابه وشهوته
لله تعالى وهو عمل بر وخير وقد قال الله تعالى وافعلوا الخير لعلكم تفلحون
ومالك رحمه الله لا يجهل شيئا من هذا ولم يكره من ذلك إلا ما خافه على
أهل الجهالة والجفا إذا استمر ذلك وخشي أن يعدوه من فرائض الصيام مضافا
إلى رمضان وما أظن مالكا رحمه الله جهل الحديث والله أعلم لأنه حديث
مدني انفرد به عمر بن ثابت وأظن عمر بن ثابت لم يكن عنده ممن يعتمد عليه وقد
ترك مالك الاحتجاج ببعض ما رواه عمر بن ثابت وقيل إنه روى عنه ولولا
علمه به ما أنكره بعض شيوخه إذا لم يثق بحفظه لبعض ما يرويه وقد يمكن
أن يكون جهل الحديث ولو علمه لقال به والله أعلم هذا كله كلام ابن
عبد البر رحمه الله وأجزنا الإنصاف من كلام من وجهه وقوله عمر
بن ثابت أنه لم يكن عند مالك ممن يعتمد عليه إنما قاله ظنا منه وليس
عن مالك في ذلك نقل صريح وقد وثق عمر بن ثابت النسائي وأبو حاتم
بن حبان ولم يضعفه أحد وكون مالك روى عنه يشبه لأنه متقدم علم
روى عن عائشة رضي الله عنها وغيرها وروى عن الزهري وأبي
بن سعيد الأنصاري وصفوان بن سليم وعقبة بن [illegible] وعبد
ربه بن سعيد وغيرهم كلام شيخ مالك رحمه الله وهو من مشهور

وللسـ

يليه يوم من ذلك التوسع فلا يكره عنده ولا يعيب وقد روى مطرف عن مالك انه
كان يصومها في خاصة نفسه قال مطرف وانا كره صومها للاقتداء اهل
الجهالة بكمية رمضان فاما من غير ذلك لما ذكرناه فلم يبعد والله اعلم هذا
آخر كلام القرطبي رحمه الله وقوله ايه المالكيين والتحريم فما نقل عنه وخطه
من كلام ابن بكار لم يضعف الحديث ولا احد من رواته كما زعم بن دحيه
وانكره هذا النقل وقد اجاب الشيخ ابو حامد الاسفرائي رحمه الله
عن هذا فقال ان الزيادة في الصوم انما يصير ذريعة لو لم يفصل بينها
وبين شهر رمضان بشيء ما اذا كان منفصلا بينهما لا محالة بيوم الفطر
فانه لا يوهي ذلك وقال الامام ابو عيسى الترمذي رحمه الله في جامعه
بعد ذكر حديث ابي ايوب الانصاري وقد استحب قوم صيام ستة ايام
من شوال لهذا الحديث وقال بن المبارك وهو مثل صوم ثلاثة ايام من
من كل شهر قال بن المبارك ويروى في بعض الحديث ويلحق هذا الصيام برمضان
واختار بن مالك ان يكون ستة ايام من اول الشهر وقد روى عن بن المبارك
انه قال لا بأس بصيام ستة ايام من شوال متفرقا فهو جائز ثم ذكر بعد ذلك
رواية الدراوردي له عن صفوان بن سليم كما تقدم والله اعلم فهذا ما يحضرنا
من الكلام على هذا الحديث على حسب ما وقفت عليه والجواب عن كلام ابن
الخطاب بن دحيه رحمه الله والحمد لله اولا واخرا وصلى الله على سيدنا محمد
النبي الامي وعلى آله وصحبه وسلم ورضي الله عن الصحابة وسلم الله تعالى
وكفاه وجعل في صحيفة صوم الدهر الذي عشر شهر رمضان والستة
من شوال هو ما الله تعالى بمنه وكرمه آمين وصلى الله وسلم على سيدنا

شبكة
الألوكة
www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي إلا بالله

الحمد لله تعالى والصلاة على رسوله محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم هذا تلخيص طرق حديث العسيف وما اشتمل عليه من الاختلاف وذكر الجواب عنه وذلك أن الله تعالى روى عبد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه رضي الله عنه قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن اللقطة فما يؤخذ من الدواب والسباع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بغ الملتقط بحبل المتبع رواه أبو داود وهذا لفظه والنسائي بمعناه وأخرجه الإمام أبو بكر بن خزيمة وصححه الإمام أبو حاتم بن حبان البستي في صحيحهما والحاكم في مستدركه على الصحيحين بلفظ سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اللقطة فقال عرفها سنة وما يؤخذ من السباع والدواب فقال اذا كان الملتقط لم يغبه شيء وقال الحاكم هذا على شرطهما ولم يخرجاه واخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه رضي الله عنه بمعناه ولفظ أبي داود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا كان الملتقط غنما فهي لك أو لأخيك أو للذئب فخذها وفي رواية أبي داود الأولى وأخرجه الحاكم أيضا في المستدرك الا أن لفظه اذا بلغ الملتقط ولفظ الترمذي وأخرجه من حديث عبيد الله وصححه أيضا فيه فوجدا سائغا شربه فقال اعرفها

سنة فان لم تعرف فاعلم وكاءها ثم اعرفها سنة فان لم تعرف فاخلطها بمالك فهي نهبة لك أو ذئبة لك فضالة الغنم من الغنم يا رسول الله قال هي لك أو لأخيك أو للذئب قال فضالة الإبل يا رسول الله فغضب حتى احمرت وجنتاه أو احمر وجهه فقال ما لك ولها معها سقاؤها وحذاؤها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يلقاها ربها وهذا لفظ البخاري وأخرجه مسلم بمعناه وأخرجه الترمذي وقال حسن صحيح وأخرجه النسائي وابن ماجه بمعناه وأخرجه الإمام أبو بكر بن خزيمة في صحيحه بلفظ سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ضالة الإبل فقال ما لك ولها دعها فان معها حذاءها وسقاءها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يجدها ربها وسئل عن ضالة الغنم فقال خذها فانما هي لك أو لأخيك أو للذئب وأخرجه الحاكم في المستدرك بلفظ سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ضالة الإبل فقال ما لك ولها دعها فان معها حذاءها وسقاءها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يجدها ربها وسئل عن ضالة الغنم فقال خذها فانما هي لك أو لأخيك أو للذئب وأخرجه من حديث زيد بن خالد الجهني وقال على شرط الشيخين ولم يخرجاه وأخرجه من حديث أبي هريرة وقال على شرط مسلم ولم يخرجاه وأخرجه من حديث أبي سعيد الخدري وقال على شرط الشيخين ولم يخرجاه وأخرجه من حديث أبي بن كعب وقال على شرط مسلم ولم يخرجاه وأخرجه من حديث سويد بن غفلة وقال على شرط الشيخين ولم يخرجاه وأخرجه من حديث عثمان بن عفان وقال على شرط مسلم ولم يخرجاه وأخرجه من حديث جارية بن ظفر الهذلي وقال على شرط الشيخين ولم يخرجاه وأخرجه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وقال على شرط مسلم ولم يخرجاه وأخرجه من حديث أبي ريحانة وقال على شرط الشيخين ولم يخرجاه وأخرجه من حديث أبي أمامة وقال على شرط مسلم ولم يخرجاه وأخرجه من حديث أبي ذر وقال على شرط الشيخين ولم يخرجاه وأخرجه من حديث أبي رافع وقال على شرط مسلم ولم يخرجاه وأخرجه من حديث أبي سعيد الخدري وقال على شرط الشيخين ولم يخرجاه وأخرجه من حديث أبي بن كعب وقال على شرط مسلم ولم يخرجاه وأخرجه من حديث سويد بن غفلة وقال على شرط الشيخين ولم يخرجاه وأخرجه من حديث عثمان بن عفان وقال على شرط مسلم ولم يخرجاه وأخرجه من حديث جارية بن ظفر الهذلي وقال على شرط الشيخين ولم يخرجاه وأخرجه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وقال على شرط مسلم ولم يخرجاه وأخرجه من حديث أبي ريحانة وقال على شرط الشيخين ولم يخرجاه وأخرجه من حديث أبي أمامة وقال على شرط مسلم ولم يخرجاه وأخرجه من حديث أبي ذر وقال على شرط الشيخين ولم يخرجاه وأخرجه من حديث أبي رافع وقال على شرط مسلم ولم يخرجاه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اختلف في هذا الحديث هل هو عن محمد بن عبد الله بن حسن عن محمد بن حسن
بن زبالة كما ذكره المصنف تبعا لغيره وقال الطبراني تفرد به الفريابي
عن الثوري لان الترجيح انما يكون عند المخالفة والامكان وكلاهما
موجود في رواية الطبراني فهذا الاختلاف الذي اشار اليه الحاكم رحمه الله
وذكر انه المانع من تصحيح الحديث في الصحيح كما تقدم والجواب عن هذا
انه ليس باختلاف يوثر في الحديث انما هو الموثر لو ان الراجح
المختلف فيه غير ثقة والامر ليس كذلك لان كلا من الراويين
ثقة فالاحتجاج به وبما انفرد به كل منهما ثابت ومع ذلك ففي كلام المصنف
اشعار بان الحديث ضعيف لانه لم يذكر في الصحيحة الا ما ذكره
الحاكم ثم اشار الى ضعفه بقوله وفيه نظر لما تقدم من ان الحديث
صحيح بما ذكر وبما سياتي ان شاء الله تعالى في الصحيحة ايضا
وقد ذكر المصنف في الصحيحة ما يدل على ان الحديث ضعيف
عنده بقوله وقد جاء في الصحيحين نحوه من حديث ابي هريرة
وابن عمر بنحو الزيادة الاولى منه دون الثانية وهي قوله
وكبر حين يسجد الخ فانه يشعر بان هذه الزيادة ليست في الصحيحين
ولا في احدهما وليس كذلك فانها في الصحيحين ايضا كما
سياتي بيانه في الصحيحة ان شاء الله تعالى ثم رايت
المصنف ذكر في الضعيفة ما يدل على ان الزيادة ليست في الصحيحين
ولا في احدهما فقال بعد ان ساق الحديث من رواية ابي هريرة
وابن عمر بنحو الزيادة الاولى منه دون الثانية وهي قوله
وكبر حين يسجد الخ فانه يشعر بان هذه الزيادة ليست في الصحيحين
ولا في احدهما وليس كذلك فانها في الصحيحين ايضا كما
سياتي بيانه في الصحيحة ان شاء الله تعالى ثم رايت
المصنف ذكر في الضعيفة ما يدل على ان الزيادة ليست في الصحيحين
ولا في احدهما فقال بعد ان ساق الحديث من رواية ابي هريرة
وابن عمر بنحو الزيادة الاولى منه دون الثانية وهي قوله
وكبر حين يسجد الخ فانه يشعر بان هذه الزيادة ليست في الصحيحين
ولا في احدهما وليس كذلك فانها في الصحيحين ايضا كما
سياتي بيانه في الصحيحة ان شاء الله تعالى ثم رايت

عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة ورواه يونس بن يزيد والليث بن سعد
وشعيب بن ابي حمزة عن الزهري عن سعيد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة واسقط
منه سعيدا وابو نعيم ذلك في صحيحه وساله كيف لا يعل بارسال هذا
الاختلاف في اكثر من رجل ولا يوثر ايضا مثاله ما روى ابن حبان في
صحيحه من حديث ايوب عن ابي قلابة عن انس ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم صلى باصحابه الحديث في وجوب قراءة الفاتحة خلف الامام
وترك ما عداها ورواه ايوب ايضا عن محمد بن ابي عائشة عن رجل من
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن حبان رحمه الله سمعه
ابو قلابة من الوجهين والطريقان جميعا محفوظان وذكر الحاكم
في كتاب القراءة خلف الامام له من حديث ابي قلابة عن انس
وبهذا يبطل قول الحكم وحماد ان الشيخين انما تركا هذا الحديث
للاختلاف فيه وانت ترى ان هذا الاختلاف قال من تتبع الصحيحين
وجد فيهما الكثير من مثل هذا ولم يعده احد منهم علة ولا تركه
علي بن المديني والبخاري وغيرهما استدلالا بالكثير من الصحيح بعضها ببعض
فان قيل فلم تركا اخراجه اذا لم يكن هذا من شرطهما الذي يلتزمانه
اهل الفن قلنا وجدنا ان ترك الشيخين اخراج حديث دليل على
ضعفه اذا لم يصح احد منهم بعضه او خرج راويه ولو كان كذلك
لصح الاحتجاج بما عداه مما في الصحيحين من الحديث وقد مر في كل منهما
انه لم يستوعب في كتابه الصحيح من الحديث كلا ولا الرجال الثقات

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وقد يحكم لكل واحد منها احاديث سيل عنها ولمستقصى كتابه ان مثل هذا
الاختلاف لا يتسلم انه مؤثر انما يكون ذلك اذا لم يعلم مجيء الحديث من وجه
صحيح من الوجهين كليهما فانه حينيذ يعلم بانه سمعه منهما وانما كان يشيط
ان يروي عنهما وان لا يروي عن احدهما فيدفع الاختلاف
فيهما وحديث التلقين هذا كذلك فقد رواه الامام ابو بكر وعثمان
ابنا ابي شيبة واحمد بن عبد الحميد الحارثي عن ابي اسامة على الوجهين جميعا
اما رواية ابي بكر بن ابي شيبة فرواه ابن حبان في صحيحه عن الحسن بن سفيان
عن ابي بكر بن ابي شيبة عن ابي اسامة عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد بن جعفر
ورواه الدارقطني في سننه عن جعفر بن محمد الواسطي اما موسى بن اسحق
الانصاري فقال نا ابو بكر بن ابي شيبة فذكره وقال نا ابو اسامة عن الوليد بن كثير عن محمد
بن جعفر بن الزبير واما حديث اخيه عثمان بن ابي شيبة فرواه ابو داود
في سننه عن ابي اسامة عن الوليد عن محمد بن عباد بن جعفر ورواه ابو
عبد الله الحاكم عن عبد الله بن محمد بن موسى نا اسماعيل بن قتيبة نا ابو بكر
وعثمان ابنا ابي شيبة قالا نا الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير واما حديث
احمد بن عبد الحميد الحارثي فرواه الحاكم ايضا في المستدرك عن ابي العباس الاصم
عنه عن ابي اسامة عن الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير ورواه الدارقطني
عن احمد بن محمد بن سعيد عنه عن ابي اسامة عن الوليد فحذف من اسناد
فقد ثبت بهذه الطرق عنهم رواية الحديث عن ابي اسامة على الوجهين جميعا
وذلك يعد كونه عند ابي اسامة عنهما جميعا والا فاختلاف الرجل

الواحد

الواحد في ذلك خصوصا اذا كان شيبه في حفظه واتقانه وقد حكى الترمذي
في كتاب العلل له انه سأل الامام ابا عبد الله البخاري رحمه الله عن
حديث افطر الحاجم والمحجوم ورافعه من الاضطراب فقال انما عرف
عن ابي قلابة عن ابي اسماء عن ثوبان ورواه اخرون عن ابي قلابة عن
ابي الاشعث عن شداد بن اوس فقال البخاري كلاهما عندي صحيح لان
خالد الحذاء يزيد رواه عن ابي قلابة على الوجهين وروى الحديثين جميعا
قال الترمذي وهكذا ذكروا عن علي بن المديني يعني انه صحح الحديثين
جميعا فكون يحيى بن ابي كثير رواه عن ابي قلابة نعلم بهذا ان الراوي
الواحد اذا كان ضابطا متقنا روى الحديث على الوجهين المختلف
فيهما ان كلا منهما صحيح فما نقول قد روى شعيب بن ابو ب السرقسطي
هذا الحديث عن ابي اسامة عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد بن جعفر
ومحمد بن جعفر بن الزبير جميعا كلاهما عن عبد الله بن عبد الله بن نظر
اخرجه كذلك الحاكم في مستدركه وقال شعيب ثقة مامون وكذلك
رواه الدارقطني ورواه شعيبا ايضا فثبت بذلك ان الحديث
عند ابي اسامة عنهما جميعا وانما كان يرويه تارة عن احدهما وتارة
يجمع بينهما ولا يسقط من هذا ما روى ثم ابي داود قال ابو الاشعث
الله في الرواية عن شعيب بن ابو ب لانه قد روى انه في صفته
ولو كان كذلك لم يروه ولم يضعف عن ذكر كلامه هذا فضل وتدبر
ابن حبان في كتاب الثقات ومثل هذا في الحديث كثير من ذلك

حديث ابي هريرة مثل المجمل للجمعة كما مضى في هذا الحديث رواه سفيان
بن عيينة وغيره عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة
ورواه ابن زيد بن الهاد وابن مسافر وغيرهما عن الزهري عن ابي سلمة
عن عبد الرحمن عن ابي هريرة ورواه معمر بن راشد ويونس بن يزيد وغيرهما
عن الزهري عن ابي عبد الله الاغر عن ابي هريرة وقال شعيب عن ابي حمزة
وغيره عن الزهري عن ابي سلمة وعبد الله الاغر كلاهما عن ابي هريرة ورواه يحيى
بن سعيد الانصاري عن الزهري عن الثلاثة جميعا سعيد بن المسيب
وابي سلمة بن عبد الرحمن وابي عبد الله الاغر فبهذا يصح كل
الاقوال وان الزهري كان سمعه من الثلثة فتارة يجمع بينهم وتارة يرويه
عن اثنين واخرى عن واحد فقط والكل في الصحيح فلذلك حديث الثلثين
وقد ظن الامام ابو سليمان الخطابي ان احد الرواة بين غلط وجعل
الصحيح من حديث ابي اسامة كونه عنده عن محمد بن الزبير عن ابي محمد
بن اسحق بن يسار قد رواه عن محمد بن جعفر بن الزبير وان من قال فيه محمد
بن عباد بن جعفر فقد غلط وليس الامر كذلك لما قدمتين من كونه عند
ابي اسامة عنهما جميعا وايضا فقد تقدم ان كلا من الروايتين رواها
عدد كثير من الاثبات المتقنين عن ابي اسامة والغلط عنهم بعيد بل لو
انفرد راو واحد برواية كذلك دون سائر الرواة امكن ان يقال انه وهم
فيه ومما يدل لما ذكرته ان عبد الله بن محمد بن ابي شيبة روى هذا الحديث
عن ابي اسامة عن محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير ولم يتابعه

على

على قوله محمد بن اسحق احد ائمة سائر الرواة عن ابي اسامة في رواية عن
الوليد بن محمد بن كثير الظاهر والله اعلم ان هذه الرواية غلط وان كان
ابن ابي شيبة ثقة وكونه عند ابي اسامة عن الوليد بن اسحق ولكن ذلك
لشذوذه لا يعول على رواية بعضهم وعشرين نفسا من الثقات عن ابي اسامة
بخلافه فلذلك والله اعلم الوجه الثاني من الاعتراض على الحديث انه رواه
عباد بن منصور عن الوليد بن كثير فقال فيه عن عبيد الله بن عبد الله
بن عمر ابيه وكذلك رواه محمد بن اسحق بن يسار عن محمد بن جعفر بن الزبير
رواه كذلك عن ابي اسحق جماعة ورواه المغيرة بن سقلاب عن ابن اسحق
عن نافع عن ابن عمر رواه عبد الوهاب بن عطاء عن ابن اسحق عن الزهري
عن سالم عن ابيه وروى عن عبد الوهاب ايضا عن ابن اسحق عن بلغه
ان النبي صلى الله عليه وسلم وروى اسماعيل بن عياش عن ابي اسحق عن عبيد الله
بن عبد الله عن ابي هريرة وقد ذكر الامام ابو عمر بن عبد البر رحمه الله
سبب هذا الاختلاف ثم قال وسأل بهذا الاضطراب يجب التوقف
عن القول بهذا الحديث والجواب عن ذلك ان يقال ان الحديث قد روي من
غير اختلاف من حديث عبد الله بن عبد الله بن عمر فارتفع بهذا
الاختلاف ثم نقول اما رواية عباد بن منصور له عن الوليد بن كثير
وقال فيه عبيد الله بن عبد الله بن عمر فلا تنافي رواية ابي اسامة
لانه مشترك وعباد مشترك غير واحد ورماه بعضهم بالكذب
وقال فيه بن حبان كان قد رباد عباد مع ذلك يروي المناكير عن المشاهير

التي اذا سمعها المبتدي لهذه الصناعة شهد لها بالوضع على ان الحديث
عند محمد بن جعفر بن الزبير عن الاخوين جميعا عبد الله وعبيد الله ابنا
عبد الله بن عمر كما سيأتي بيانه فغير بعيد ان يكون الوليد بن كثير سمعه
من محمد بن جعفر بن الزبير عنهما واما رواية محمد بن اسحق فلا مخالفة
رواية الوليد بن كثير لان الحديث اسند محمد بن جعفر بن الزبير عن الاخوين
جميعا عبد الله وعبيد الله ابني عبد الله بن عمر وكان يرويه عن احدهما
تارة واخرى عن هذا ذكر ذلك الامام ابو الحسن الدارقطني في احكامه
عند البرقاني وتبعه على ذلك الحافظ ضياء الدين وغيره وقد تقدم ما فيه
كفاية من تقرير ان مثل هذا الاختلاف ليس مما يوهن الحديث
اذا كان الرجلان ثقتين يحتج بهما بل فيه تقويه ويؤيد ذلك ايضا
ان حمادا رواه عن عاصم بن المنذر قال دخلت مع عبيد الله
بن عبد الله بن عمر بستانا فيه سقوي ما فيه جلد بعير ميت فتوضأ
منه فانكرت ذلك عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انه لم
الماء الا ليتوضأ منه لم يخبث شيء اخرجه ابو داود وابن ماجه
والحاكم في المستدرك وفي بعض الروايات تقويه على رواية ابن اسحق
وان الحديث له اصل من رواية عبيد الله عن عبد الله بن عمر عن ابيه
فان قيل محمد بن اسحق ضعيف لا يقوم به الحجة وحديث عاصم بن المنذر
رواه عنه حماد بن زيد وغيره مرسلا وموقوفا وفيه ايضا الزهري يقوله
تلقين او لا قلنا اما روايته مرسلا وموقوفا وزيادته قوله فان

فنيابي

فسيأتي ان شاء الله تعالى الجواب عن ذلك واما ابن اسحق وان كان الامام
مالك قال فيه دجال من الدجاجلة ورماه هشام بن عروة بالكذب
فالصحيح الذي عليه اكثر ائمة الحديث توثيقه والاحتجاج به وقد وثقه
يحيى بن معين وراية عنه وقال علي بن المديني ان حديث ابن اسحق ليس فيه ضعف
وقال احمد بن حنبل هو حسن الحديث وقال يعقوب بن شيبة سألت
علي بن المديني قلت له كيف حديث محمد بن اسحق قال جيد عندي صحيح قلت
وكلام مالك قال على مالك لم يعاصره ولم يعرفه قلت له هشام بن
عروة تكلم فيه قال علي بن المديني الذي قال هشام ليس يدخل
على امرأته وهو غلام فسمع منها يعني ان هشام ابن عروة انما انكر كون ابن اسحق
سمع من امرأته فاطمة بنت المنذر وقال واسمع ما دخلت عليها فطوى وذكر
الحافظ ابو بكر الخطيب ان جماعة من الائمة احتجوا بحديث ابن اسحق
ولم يقبلوا منه وقال علي بن المديني عن سفيان بن عيينة ما رأيت
احدا اتهم ابن اسحق وقال ابو عبد الله البخاري جميع ما ذكر مما
الذي ينكر عن مالك في ابن اسحق لا حاديث بين وكان اسمعيل بن ابي اويس
من اتبع من رأيناه لمالك اخرج الى كتب ابن اسحق عن ابيه في المغازي وغيرها
فانتخبها كثيرا ثم روى عن شعبة بن الحجاج انه قال محمد بن اسحق امير
المؤمنين في الحديث ثم قال البخاري وروى عنه الثوري وابن ادريس
وحماد بن زيد وابن عيينة وابن علية وعبد الوارث وابن المبارك وكذلك
اهل الكوفة ورضي عنه جميع عامة اهل العلم وذكر كلاما كثيرا غير هذا الى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

صحة الاحتجاج بحديث ابن اسحق تركه خوف الاطالة وذلك لكتاب
القراءة خلف الامام له فليراجعه من اراد زيادة بيان فيه صحة
حديث ابن اسحق فقد تبين ان الحديث رواه عن عبد الله بن عمر رضي الله
عنهما اباه عبد الله وعبيد الله وان محمد بن جعفر الزبير سمعه منهما ومحمد
بن عباد بن جعفر سمعه من عبد الله فقط واما الاختلاف فيه على ابن اسحق
فقد رواه الثقات الاثبات عن محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير
عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر كما ذكرنا منهم سفيان الثوري وحماد بن
سلمة وابراهيم بن طهمان واسمعيل بن علية وابو معوية الضرير
وعمر بن عبد الحميد وسعد بن يزيد اخو حماد وعبدة بن سليمان ويزيد
بن هرون واحمد بن خالد واحمد بن خالد الوهبي ومحمد بن سلمة الحراني
واخرون فرواية الجم الغفير ممن لا يقاوم هؤلاء في الحفظ والاتقان عن
ابن اسحق على خلاف ما رووا فيكون غلطا بلا شك وقد قال الدارقطني
عن المزني ان سفلاب انفرد بالوهم فيه على بن المغيرة صيفي قال
فيه ابو جعفر النفيلي لم يكن موثقا قال الدارقطني ايضا في رواية
اسمعيل ابن عياش عن ابن اسحق من حديثه بالمدينة لا يصح والخطأ
عن ابن اسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبد الله بن عبد الله بن عمر
عن ابيه واما رواية عبد الوهاب فقد اضطرب فيه ورواية
الاكثرين الحفاظ اولى بالصواب والله اعلم الوجه الثالث
ان هذا الحديث قد روى مرسلا وموقوفا وكلامنا عليه في جملته

فقد رواه حماد بن زيد عن عاصم بن المنذر عن ابي بكر بن عبيد الله عن
النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا وروى ايضا عنه موقوفا عن ابن عمر
رواه اسمعيل بن علية عن عاصم بن المنذر عن رجل لم يسمه عن ابن عمر
موقوفا عليه والجواب ان هذا بعد تسليم كونه علة وكون حماد بن زيد
وابن علية احفظ من حماد بن سلمة واتقن حتى يقدم قولهما على روايته لا وهن
الا في حديث عاصم بن المنذر فقط واما رواية ابي اسامة ورواية محمد بن
اسحق فما صحيحتان لا تعدم سماعهما لنافع بن الطرق على انا نقول
ان هذا لا يوثر ايضا في حديث عاصم بن المنذر لان حماد بن سلمة
امام جليل احتج به مسلم وخلق من الائمة فعلى قول الفقهاء
واهل الاصول كون وصله ورفعه زيادة من ثقة فيقبل ولا يضر
من ارسله او وقفه وهذا اذا اختار بعض محققي اهل الحديث
واما على قول الجمهور منهم فلا يوثر ايضا وذلك لان سند الارسال
او الوقف سند لا اتصال لاختلف فيه لان حماد بن سلمة رواه عن عاصم
بن المنذر عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر ورواه حماد بن زيد
واسمعيل بن علية انما هي عن عاصم بن المنذر عن ابي بكر بن عبيد الله
اما مرسلا او موقوفا فاختلف شيخا عاصم بن المنذر فيه فكان
عنه منصلا عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر مرسلا او موقوفا
عن ابي بكر عبيد الله فكان يرويه تارة عن هذا وتارة عن هذا وهل
هذا يزيل الحديث ولا يقدح احدهما في الاخر اذا اختلف السندان

وقد روى ابن جريج عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر عن بلال
الله عليه وسلم قال اذا اختطر اقتاما فامره بالكبير والاشارة
بالراس الحديث في صلاة شدة الخوف ورواه ابن جريج ايضا عن ابن كثير
عن مجاهد عن نافع ولم يعدوا ذلك علة الاختلاف والسند من فيه والحد
الرفع في صحيح البخاري الحديث بعد ان قيل يقدر وا اسماعيل بن عياش
عن ابن جريج عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال سرقا او ربعا
في صلاته فلم ينصرف فليتوضا وليبن على صلاته مالم يتكلم الحديث
ورواه اسمعيل بن عياش عن ابن جريج عن ابن ابي مليكة عن عايشة
رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم فبعدوا الانقطاع
عليه فيه ولم يعجزوا المتصل مع اختلاف السند فيه عن ابن جريج
قلنا انما ذلك لان اسماعيل بن عياش ضعف ضعفه غير واحد من
وثقه انما وثقه في حديث الشاميين ما رواه عن الحجازيين فضعفوه
وهذا من روايته عن اهل الحجاز وقد انفرد بوصل الحديث كذلك
عن ابن جريج دون سايرالثقات من اصحابه فانهم ارسلوه كعبد
الرزاق وابي عاصم النبيل ومحمد بن عبد الله الانصاري وعبد الوهاب
بن عطاء وغيرهم ولم يتابعه على وصله هكذا عن ابن جريج الا سليمان
بن داود وهذا مردود بالاتفاق فهذا هو السبب في تقدم علل
روايته وقد روى الحاكم عن ابي العباس الاصم عن العباس بن محمد
الدوري قال سمعت يحيى بن معين يسئل عن حديث حماد بن سلمة

عن عاصم بن المنذر بن الزبير فقال هذا جيد الاسناد فقيل له
فان ابن عليه لم يرفعه قال يحيى وان لم يحفظه ابن علية فالحديث
جيد الاسناد وهو احسن من حديث الوليد بن كثير قال الحاكم
يعني حديث الوليد بن كثير بما يضاعه المآطور لا يجيبه
فهذا الامام يحيى بن معين قد صحح حديث عاصم بن المنذر ولم يوقفه
الوقف ادلا رسال والله اعلم الوجه الرابع انه اختلف
في لفظه فقيل اذا بلغ المائتين وقال حماد بن سلمة عن عاصم
بن المنذر اذا بلغ المائتين اوثلثا وقد اشار ابن عبد البر
رحمه الله الى هذا الاختلاف وجعل من العلل في الحديث جوابه
ان الرواة لم يتفق عن حماد بن سلمة بقوله اوثلثا بل اذا اختلفوا
عليه فيها فرواه بهذه الزيادة هدبة بن خالد وابراهيم بن الحجاج
الشامي وكامل بن طلحة واختلف فيه على ابن مرزوق فرواه
عنه الحسن بن محمد بن الصباح عنه عن حماد بن سلمة بهذه الزيادة
ورواه ابو مسعود احمد بن الفرات الحافظ عن يزيد بن هرون عن حماد
فلم يقل فيه اوثلثا وكذلك رواه عن حماد بن سلمة عفان بن مسلم
وموسى بن اسماعيل ويعقوب بن اسحق الحضرمي وبشر بن السري
والعلاء بن عبد الجبار وابو داود الطيالسي وعبيد الله بن محمد
العيشي فلم يقل احدهم اوثلثا ورواية الاحفظ اولى بالصواب
خصوصا مع موافقتها لرواية ابي اسامة عن الوليد بن كثير ورايه

ان احمد له دون بقية الزيادة والله اعلم فضل فان قيل فقد روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يخالف هذا الحديث وهو ما روى
انه قال ان الجنين في الاربعين قلنا فانه لاجل المشكل كذلك
روى عن ابي هريرة رضي الله عنه قلنا اما الحديث فهو ضعيف
تفرد برفعه القاسم بن عبد الله العمري عن محمد بن المنكدر عن جابر
بن عبد الله والقاسم هذا ضعيف بالاتفاق ضعفه احمد
بن حنبل فيه كذاب كان يضع الحديث قال الناس حدثنا
وقال ابو حاتم وابو زرعة الدوماني والنسائي متروك
وقد خالفه في هذا الحديث سفيان الثوري ومعمر بن راشد
وروح بن القاسم فرووه عن محمد بن المنكدر عن عبد الله بن عمرو بن
العاص موقوفا عليه ورواه ايوب السختياني عن محمد بن المنكدر
من قوله فلم يجاوز به ثم ان الحديث لو ثبت عارض صحيح
ولا حجة الا الصحاح به واما ما روى عن ابي هريرة رضي الله عنه
انه قال ان الجنين في بطن امه قال الامام ابو سليمان الخطابي
الحديث صحيح احتج به الشافعي واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه
وابو عبيد وهي الفرس غير واحد من ائمة الاسلام ابو جعفر الطحاوي
الحنفي لم يعترض على اسناد شيء انما اعترض عليه بحديث معاذ
الطائفي وانه ليس له حديث مسند والطرب عن ذلك انه ضعيف
غير معروف والله اعلم ثم ذكر بإسناده وعنه وعن عمرو عن ابي بكر بن محمد

الطائفي في تعليل الحديث بقوله عند من يقول بان مخالفة الصحابي
الراوي الحديث يوهن فيه فتبين انه حديث ابن عمر في استراط
وقوع الطائفين في دفعه الناس قال الامام ابو سليمان الخطابي
الحديث صحيح احتج به الشافعي واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه
وابو عبيد وهي الفرس غير واحد من ائمة الاسلام ابو جعفر الطحاوي
الحنفي لم يعترض على اسناد شيء انما اعترض عليه بحديث معاذ
الطائفي وانه ليس له حديث مسند والطرب عن ذلك انه ضعيف
غير معروف والله اعلم ثم ذكر بإسناده وعنه وعن عمرو عن ابي بكر بن محمد

بسم الله الرحمن الرحيم وهو حسبي ونعم الوكيل

الحمد لله رب العالمين وصلواته وسلامه على سيدنا محمد رسوله
خاتم النبيين والمرسلين والملائكة المقربين والعالمين من عباد الله
اجمعين وبعد فهذا اوان الشروع بالصلوات في احد المساجد
الثلاث التي شد الرحال اليها وردت الاحاديث بفضائل الصلوات
الاخر فيها هل يجاب في افضل من ذلك في البيوت او الاسواق
بالبيوت افضل كبقية المساجد ام هل بعضها افضل من بعض الصلوات
في بعض المساجد الثلاثة بعض الفرض والنفل او يختص الفرض
فقط بما فعلت في ذلك افتنى كتابها كلام جرى بين امام من ائمة
المسلمين وعالم من اعلام الدين فتبسمت بركته الطريقة
بجميل نيته ان الله قد التوفيق ذلك يوم بمرضاته
اخبرني رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول صلاة في مسجدي
هذا خير من الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام فضل عليه
وهذا لفظ البخاري ولفظ مسلم خير من الف صلاة فيما سواه من المساجد
وفي رواية لمسلم ايضا افضل من الف صلاة فيما سواه اخرجه
ايضا بهذا اللفظ من حديث ابن الزبير رضي الله عنهما عن النبي
صلى الله عليه وسلم ومن حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن ميمونة
ام المؤمنين رضي الله عنها انها سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول صلاة فيه يعني مسجد افضل من الف صلاة فيما سواه

من المساجد الا المسجد الحرام فعلى الشيخ رضي الله عنه اختلف
الناس في المراد بهذا الاستثناء على حسب اختلافهم في المدينة
ايهما افضل فذهب الذاهبون رحمهم الله وجماعة العلماء الى ان مكة افضل
من المدينة وان مسجدها افضل من مسجد المدينة وعكس مالك وطائفة
قليلة من العلماء والجمهور قضاه الا المسجد الحرام فان الصلاة فيه افضل
من الصلاة في مسجدي وعند مالك وموافقيه الا المسجد الحرام فان الصلاة
تفضله بدون الالف وقال ابو الفرج المالكي اشترط في تقرير قول مالك
لاشك ان المسجد الحرام مستثنى من قوله من المساجد وهو الاستثناء
مقبول والمستثنى من المقبول مقبول اذا ثبت هذا فالمسجد الحرام
مقبول لكن لا يقال انه مفضول بان لا نسلم انه مستثنى منها فلا يدخل
او لا نسلم انه مندرج على تقدير دخوله لكن ما دل عليه الشرع
فلا يجوز ان يكون لاحد مرجع على غيره فتوقف فيها وقال الامام الحافظ ابو
عمر يوسف البر قال عبد الله بن نافع الزبيري صاحب مالك في هذا
الحديث ان الصلاة في مسجدي صلى الله عليه وسلم افضل من الصلاة في
جابر المساجد بالف صلاة الا المسجد الحرام قال الصلاة في مسجد النبي
صلى الله عليه وسلم افضل من المسجد بدون الالف قال وبهذا الاول
قال بعض من قال هذا قال لعلم له الاحظ في المسجد الحرام قال
عامة اهل الاثر الصلاة في المسجد الحرام افضل من الصلاة في مسجد النبي
صلى الله عليه وسلم بمائة صلاة ومن الصلاة في سائر المساجد بمائة الف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عن اسماعيل بن عبيد الله عن ام الدرداء عن ابي الدرداء رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فضل الصلاة في المسجد الحرام على غيره مائة الف
صلاة وفي مسجدي مائتا صلاة وفي بيت المقدس خمسمائة صلاة قال
ابو بكر البزار هذا حديث حسن قلت هذا الحديث اجود ما روي في هذا الباب
في الصلوات بالمسجد الاقصى فاسماعيل بن عبد الله اتفقوا على الاحتجاج به ويروى
عن ابي الهاجر وسعيد بن بشير وان كان بعضهم تكلم فيه قال فيه شعبة
كان صدوقا اللسان وقال ابن عيينة كان حافظا وثقه يزيد بن زريع وقال
كان متشيعا يتوقف فيه وقال ابن ابي حاتم رأيت ابي ينكر على من اراد ان يكتب
الصحف وقال فيه الصدق وقال فيه ابن عدي العالب على كلامه
الاستقامة وسعيد بن سلم الدباغ قال فيه ابن معين ليس بشيء
وقال ابو حاتم كان الصدق وقال فيه ابو داود بن عدي صدوق صحيح
البزار فيه وصحيح حديثه لم يتكلم فيه وقد رواه محمد بن اسحق الصغاني ايضا
عن محمد بن يحيى بن سعاد الازدي اخرجه من طريق الشاهد بن عساكر في
كتابه المستقصى وقد حسنه البزار كما تقدم في حديث جيد وهو في
مسند الامام احمد من حديث انس بن مالك باسناد ضعيف ولكن
ايضا روي من طرق اخر ضعيفة وفي هذا الاسناد كفاية وبالله التوفيق
قال القرطبي اختلفوا في قوله صلى الله عليه وسلم صلاة في مسجدي هذا
افضل من الف صلاة فيما سواه هل المراد بالصلاة هنا الفرض او هو عام في الفرض

والنفل والى الاول ذهب الطحاوى والى الثانى ذهب مطرف من اصحابنا وقال
الشيخ محيى الدين رحمه الله فى شرح مسلم اعلم ان مذهبنا لا يختص هذا التفضيل
فى الصلاة فى هذين المسجدين بالفريضة بل يعم الفرض والنفل جميعا
وبه قال مطرف من اصحاب مالك وقال الطحاوى بالفرض وهذا مخالف
لاطلاق هذه الاحاديث الصحيحة والله اعلم وقال ايضا فى كتابه هذا فى باب
استحباب صلاة النافلة فى بيته قوله صلى الله عليه وسلم فى صلاة المرء فى بيته الا المكتوبة
هذا عام فى جميع النوافل المترتبة مع الرواتب والمطلقة
الا فى النوافل التى من شعائر الاسلام وهى العيد والكسوف والاستسقا
وكذا التراويح على الاصح فانها مشروعة فى جماعة المسجد والاستسقا فى
الصحرا وكذا العيد انما فى المسجد والله اعلم وقال ايضا فى هذا الباب
وهو كما قال الطحاوى فى غير المسجد كتحية المسجد او يندب كونه فى المسجد
وكذا ما لا يأتى فى غير المسجد كتحية المسجد وركعتا الطواف فانه صرح بعدم ايثار
فى ترجيح فعل النوافل فى البيت فيها لانه استثنى وكفى الطواف وهما يفعلان
ثم فى المسجد الحرام خلف المقام بينه وبين كلامه الاول الذى اختاره
تعميم الصاعفة فى الفرض والنفل ما لا يخفى من التنافى والله اعلم وقال ايضا
ان ان فاته صلاة الراتبة او غيرها من النوافل المختصة بالمسجد
فعلها فى بيته كره فعلها فى المسجد وفاتته فضيلة المسجد فى هذه النافلة
فعلها فى بيته فانه نظر ايضا الى ان هذه الصاعفة المخصوصة
هى للصلاة التى لا تفعل فى كل مسجد فعلها ان ربح صلى الله عليه وسلم

له من الصاعفة لم يحصل له مثل هذه الصاعفة فى بيته فاذا كانت النافلة فى البيت تحصل
الصاعفة فيها اكثر من تلك المسجد التى تلك الخصوصية وايضا يلزم من ذلك
استوا المساجد الثلاثة مع ما ليس بمسجد افضل وفيه ما فيه وقال الشيخ
محيى الدين ايضا فى شرح المهذب قال اصحابنا ان الصلاة بالليل فى بيته
فالسنة ان يرجع الى بيته ليفعل النافلة لان فعلها فى البيت افضل لقوله صلى الله
عليه وسلم صلوا ايها الناس فى بيوتكم فان افضل صلاة المرء فى بيته الا المكتوبة
رواه الا المكتوبة رواه البخارى ومسلم وذكر احاديث اخر وكلام قال
اصحابنا فان صلى النافلة فى المسجد جاز وان كان خلاف الافضل لحديث زيد
رضى الله عنه قال صليت مع النبى صلى الله عليه وسلم سجدتين قبل الظهر
وسجدتين بعدها وسجدتين بعد المغرب وسجدتين بعد العشا وسجدتين قبل
الجمعة فاما المغرب والعشا فى بيته رواه البخارى ومسلم قال بعضهم
ان الباقى وهلا فى المسجد لجواز الجوار فى بعض الاوقات وواظب على الافضل
فى بعض الاوقات وهو صلاته ان فى بيته فى المسجد ان النبى صلى الله عليه وسلم
صلى فى بيته وفارق المسجد غير المكتوبات انتهى كلام الشيخ محيى الدين رحمه الله وهو
ظاهر راجح لعل ان فعل النافلة فى البيت افضل فعلها فى المسجد وان كان احد المساجد الثلاثة
وقال ايضا فى باب صلاة التطوع من شرح المهذب قال اصحابنا وغيرهم من العلما
فعلها الافضل له الناشئ من التطوع فى بيته الفضل له فى المسجد وغيره سوا
فى ذلك تطوع الليل والنهار وسوا الرواتب مع الفرايض وغيرها وذهب من
المصنف رحمه الله يعنى فى المهذب فى تخصيصه بتطوع النهار وكان حنفى ان يقول

ويفضل التطوع في البيت افضل كما قاله في التنبيه وكما قاله الاصحاب وسائر
العلماء وفي غير هذا الكلام التعميم بالنسبة الى المساجد من غير استثناء المساجد
الثلاثة مع تصريحهم وقالت فيه ايضا في باب استقبال القبلة قال اصحابنا الفذ
في الكعبة افضل منه خارجها وكذا الفرض ان لم يرج جماعة او لكن الجماعة احاضر في العلماء
فيها فان لم يكن فيها راجح لم يكن بعيدا انتهى رضي الله عنه فانه قال في الام فقال الفريضة
الفائتة في الكعبة احب الي من فضائها خارجها قال وكل قرب مكان احب الي مما بعد وكذا
المندوب في الكعبة افضل منه خارجها قال الشافعي ولا موضع افضل ولا اطهر للصلاة من الكعبة
وهذا الكلام من الشيخ محي الدين رحمه الله يقتضي ترجيح النفل في الكعبة على غيرها
فيه فانه للتعليل الذي تقدم نقله انه اكمل الا ان يقال ارد انه ان صلاه
النفل داخل الكعبة افضل منه خارجها وان كان نفلا في البيت افضل واما اعتماده لذكر
من عمران نعم رضي الله عنه نفيه نظرا لكلام الامام ان نفي انما هو في الفائتة
والمنذورة ولا يلزم من افضليتها في الكعبة افضليتها النفل لانه الاحاديث الاتي ذكرها
على ان نفل انما هو في البيت افضل وقد ثبت عن عمران نعم رضي الله عنه انه كان سائلا ان
شاء الله تعالى على ان في رجح الصلاة داخل الكعبة على خارجها نظرا لوجود الخلاف في صحة
ذلك وليس هذا موضع بسط الكلام في ذلك وقال الشيخ محي الدين ايضا في شرح
المهذب نرجع به منه الجمع اختلفوا في التطوع في المسجد الحرام بالصلاة والطواف
ايهما افضل فقال صاحب الحاوي الطواف افضل وقال هو والامام والمصنف وغيرهم صلاة
التطوع افضل عباد في البدن الصلاة افضل من الصوم والصدقة وغيرهما
من جميع العبادات الا الحج والعمرة فالطواف للغريب افضل وهذا قال يقتضي

ان يكون التطوع في المسجد الحرام افضل منه في البيت اذ لا يصح التفاضل بين الطواف
الذي لا يصح فعله الا في المسجد وبين الصلاة التي هي مفعوله بالنسبة الى فعلها
في البيوت والله سبحانه اعلم فتحصل من هذا كله اضطراب النقل في افضلية فعلها
في المساجد الثلاثة افضل في البيوت والذي تقتضيه الاحاديث هذا التفصيل
ان نفلا في البيوت افضل الا ما شرع له الجماعة كالعيد والكسوف والاستسقاء
وكذا التراويح على الاصح وكذا ركعتي الطواف اما نفل صلى الله عليه وسلم لما
سلف الذكر وكذا كل ما تتبعه المسجد لاختصاصها بالمسجد وما عدا ذلك فعله
في البيت افضل لقوله صلى الله عليه وسلم افضل صلاة المرء في بيته
الا المكتوبة وعدم ما يدل على اخراجه من هذا العموم وهذا هو اختيار الامام
ابو عمر بن عبد البر ونقله عن جماعة من الصحابة وحكاه ايضا عن عمران نعم كما سبق
ان شاء الله تعالى فاما الاحاديث الدالة على ذلك فمنها ما عن زيد بن ثابت
رضي الله عنه قال احتجر النبي صلى الله عليه وسلم حجيرة خصفها او خصفر في المسجد
وفي رواية رمضان فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي فيها قال
فتتبع اليه رجال وجاءوا يصلون بصلاته قال ثم جاءوا ليلة فحضروا وابطا
رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم فلم يخرج اليهم فرفعوا اصواتهم
وحصبوا الباب فخرج اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم مغضبا فقال
لهم ما زال بكم صنيعكم حتى ظننت انه سيكتب عليكم فعليكم بالصلاة في بيوتكم
فان خير صلاة المرء في بيته الا الصلاة المكتوبة وهذا لفظ مسلم ورواه البخاري
في صحيحه باسناد الصحيح ولفظه خير صلاة المرء في بيته الا الجماعة واخرجه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فصلوا في بيوتكم افضل صلاتكم في بيوتكم الا المكتوبة ثم قال وفي الباب عن عمر بن الخطاب
وجابر بن عبد الله وابي سعيد وابي هريرة وعائشة وعبد الله بن سعد وزيد بن
خالد الجهني قلت حديث ابي سعيد اخرجه ابن خزيمة في صحيحه من حديث جابر عن ابن سعيد
رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قضى احدكم صلاته في المسجد فليجعل
لبيته نصيبا من صلاته فان الله جاعل في بيته من صلاته خيرا ثم رواه عن
جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير ذكر ابي سعيد وحديث عبد الله بن سعد
رواه الترمذي والنسائي واسنادهما وابن خزيمة في صحيحه عن عبد الله بن سعد
قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في بيتي
والصلاة في المسجي فقال صلى الله عليه وسلم قد ترى ما اقرب بيتي من المسجد
فلان اصلي في بيتي احب الي من ان اصلي في المسجد الا المكتوبة وهذا لفظ ابن
خزيمة في صحيحه وزاد فيه ايضا عن سعد بن اسحق بن كعب بن مالك عن ابيه
عن جده رضي الله عنه قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم صلاة المغرب في مسجد
بني عبد الاشهل فلما قضى قام رجال يتنفلون فقال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بهذه
الصلاة في البيوت ورواه النسائي ايضا عن محمود بن لبيد رضي الله عنه
قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بني عبد الاشهل فصلى بهم المغرب
فلما سلم قال اما ركعوا هاهنا غيرا لكثير منكم قال عاصم بن عمر قتادة فلقيت
محمود بن لبيد وهو امام قومه يصلي بهم المغرب ثم خرج فجلست بينه المسجد حتى
يقوم قبل العتمة فيدخل البيت فيصلي) اخرجه ابن خزيمة في صحيحه بعض
منهم الاحاديث كلها دالة دلالة ظاهرة على ترجيح فعل النافلة في البيوت

على

على نفلا وان كان احد المساجد المذكورة كما دل عليه حديث عبد الله بن سعد المتقدم
ذكره لان النبي صلى الله عليه وسلم رجح الصلاة في بيته على الصلاة في مسجده الذي هو
احدها نص صريح في المقصود وسيأتي ورواه ابو داود والحديث بن ماجة الآتي ذكرهما
ان شاء الله تعالى وهذا اولى بالترجيح من طريق الجمع بينها لانه قد يقال ان قوله صلى الله
عليه وسلم صلاة في مسجدي هذا خير من الف صلاة فيما سواه وكذلك بقية الاحاديث التي تشبهه
عام في جميع الصلوات كما تقدم من اجابة من اجاب والنفي هي الذي رجحه الله في قوله الا المكتوبة
والنفل لم يدخله تخصيص بنص ولا لصلى الله عليه وسلم افضل صلاة المرء في بيته
الا المكتوبة وان كان هذا قد اختص بشيء ما شرعت فيه الجماعة وكذلك تحية
المسجد وركعتي الطواف وغير ذلك واذا تعارض عام وخاص واحدهما قد خص والآخر
باق على عمومه قدم الباقي على عمومه على الذي دخله التخصيص وجواب هذا كما يمنع العموم
في قوله صلى الله عليه وسلم صلاة في مسجدي هذا خير من الف صلاة فيما سواه
وانما له من الاحاديث فانها لم تكن في سياق الاثبات وكالعموم لما على الراجح
بل هو مطلق في كل الصلوات والمطلق لا عموم له الا على جهة البدل فما عموم
النفل بل الاحاديث الدالة على ترجيح فعل النافلة في البيوت ظاهرة في
كل الصلوات وان كان قد خرج منها بعض النافلة بخاصة من حيث عن النفل
والغرض وبقي ما لا نفل فيه فان كانت عامة في جميع صلوات النفل وقد خرج
بعضها بدليل فلا يأتي في ذلك كونها خاصة بالنسبة الى جميع انواع الصلوات بل
النزاع انما هو بالنسبة الى مطلق الصلاة جنس بالنسبة الى افرادها من الرواتب وغيرها

ويما شرع فيه الجماعه ثم هي متناولة لمحل النزاع وهو الصلاة في مسجد
النبي صلى الله عليه وسلم الذي هو احد المساجد الثلاثة بطريق التخصيص
ودلك في حديث عبد الله بن سعد الذي تقدم ذكره والتنبيه عليه وفيما اخرجه ابو داود
في سننه قال حدثنا احمد بن صالح ثنا عبد الله بن وهب اخبرني سليمان بن بلال
عن ابي بكر هو المخرمي عن بسر بن سعيد عن زيد بن ثابت رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال صلاة المرء في بيته افضل من صلاته في مسجدي هذا الا المكتوبة وهذا
الاسناد على شرط البخاري سوى ابي بكر المخرمي فقد احتج بهم كلهم سواه وابو بكر هذا
وثقه غير واحد من سعد وابو حاتم بن حبان ولم يضعفه احد وقد تبعه الامام ابو عمر بن
عبد البر واحتج به فقال في كتاب الاستذكار اختلفوا في افضل القيام مع الناس
او الانفراد في شهر رمضان فقال مالك والشافعي في المنفرد في بيته في رمضان افضل
قال مالك وكان يصلي وحده وغيره واحد من علمائنا ينصرفون ولا يقومون مع الناس
قال مالك وانا افعل ذلك وقام رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيته قال واحتج الذين رأوا
زيد بن ثابت رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في قيام رمضان
ايها الناس صلوا في بيوتكم فان افضل صلاة المرء في بيته الا المكتوبة قال الشافعي ولا
سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجده جماعة في ذلك من الفعل
قلت هذا نص من الشافعي رضي الله عنه على ترجيح الانفراد في البيوت على فعلها في
مسجد النبي صلى الله عليه وسلم لدلالة الحديث عليه والاحاديث عليهم قال ابن عبد البر
وروينا عن عمر رضي الله عنه وسالم والقاسم وابراهيم ونافع انهم كانوا يصلون وحدانا
يقومون مع الناس وجاء عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يأمر من يقوم

في المسجد ولم يحي عنهما انهما كانا يقومان معهم وذكر عن الليث بن سعد واحمد بن حنبل
والمزني والمتأخرين من اصحاب ابي حنيفة وان نفي ان يتم اختاروا قيام شهر رمضان
في المسجد وبما احتجوا به قالوا وقد صح ان اهل الظاهر ذلك بقول رسول الله
صلى الله عليه وسلم صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة ويروى
بسبع وعشرين درجة ولم يخص فرضا من نافلة قال وهذا عند اكثر اهل العلم
في الفريضة والجمهور على قوله صلى الله عليه وسلم في حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه صلاة
المرء في بيته افضل من صلاته في مسجدي هذا الا المكتوبة قال وهذا الحديث
وان كان سفيان الثوري قال الوطاء على زيد بن ثابت فقد رفعه جماعة ثقات فالزيادة
في البيت افضل منها في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم والصلاة فيه افضل من
الف صلاة فيما سواه لهذا لا اعلم خلافا بين من هذا ولهذا كان مالك والثوري رحمهما الله ومن سلك سبيلهما
يرون الانفراد في البيت افضل في نافلة وقيام الصلاة في المسجد
في رمضان ولو يقل عدد فالصلاة عندي في البيت افضل انتهى كلام ابن عبد
البر وقال ايضا في موضع آخر من هذا الكتاب وفيه ايضا بين حديث زيد
بن ثابت المذكور دليل على ان الانفراد بكل ما عليه الناس من اعمال البر وبجميع
وجوهه افضل وقد قال بعض العلماء افضل العلم علم القلب واعمال البر وبجميع
الله عز وجل وان تختموها وتوتوها الفرائض فهو خير لكم واذا كانت النافلة في البيت
افضل منها في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاظنك بها في غير ذلك الموضع
سائر الصلاة المرء في بيته من فقد اهله ٨ من بين ولد وعيال والصلاة في البيت
نور وقال القاضي الماوردي في كتابه الكافي قال الشافعي رضي الله عنه

واما قيام شهر رمضان فصلاه المنفرد احب اليه منه وفيه تاويلان لاصحابنا
احدهما انه اراد بذلك ان قيام شهر رمضان وان كان في جماعه ففي المنازل التي
تفعل فرادى صلاة كل منه وذلك الوتر وركعتا الفجر وهذا قول ابي اسحاق
ابن سريج والتاويل الثاني ان صلاه المنفرد في قيام شهر رمضان افضل الا لمن كان
انفراده تعطيل الجماعه وهو قول اكثر اهل العلم وانما كان كذلك لرواية زيد بن ثابت رضي
الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال صلوا في بيوتكم فان صلاه المرء في بيته افضل
من صلاته في المسجد الا المكتوبه فاما ان تعطلت الجماعه بانفراده فصلاته في الجماعه
افضل لما في تعطيلها من اطفاء نور المساجد وترك السنه الماثوره وهذا منه
اختيار للوجه الثالث القائل بالتفصيل في صلاه التراويح وهو ان كانت
الجماعه تتعطل بتنحيته او كان ذا اهل في بيته ينتابه النوم او الكسل لا يسهل
فعلها في الجماعه افضل والا فالانفراد بها افضل وما اختاره من التاويل ليس
الشافعي فهو ظاهر من التاويل الذي قبله ومن الاصحاب من قال بترجيح الانفراد
بها مطلقا ومنهم من اختار فعلها في الجماعه مطلقا وهو الذي رجحه الشيخ محيي الدين
كما سبق وليس ذلك لترجيح فضل النافله في المساجد على فضلها في البيوت بل لما ذكره
الجماعه في قيام رمضان وشرعت فيه الجماعه في اظهر وفعله خارج البيوت افضل
واما عالم يشرع فيها الجماعه ولم يكن له احد من المسجد كتحيه المسجد ولا ورد
يحاله فيه كركعتي الطواف فصلاته في البيوت افضل وان كان احد المساجد الثلاثه
كما سبق تقريره والله سبحانه اعلم احرر والحمد لله العالم وصلى الله على محمد وسلامه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب
الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى اله وصحبه اجمعين
وتسليما كثيرا الى يوم الدين وبعد فقد سئل سائل هل يجوز ان يقال ان الله
سبحانه وما علمه وما اكرمه ونحو ذلك من صيغ التعجب الوارده على صفاته سبحانه وتعالى
امر او ذكر عن بعضهم انه منع من ذلك بناء على ما قاله ابن عصفور في نعم الشيخ كما
سيأتي بيانه فاستخرت الله تعالى وبينت في هذه الورقات ما هو الصواب في ذلك
والله يهدي الى ارشد المسالك والذي يقتضيه ظاهر القرآن العظيم وقواعد العربيه
ان ذلك يجوز ولا امنع منه قال الله تعالى لله اعلم بالشهاده غيب السموات والارض
ابصر به واسمع ما لهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه احدا فالضمير في قوله تعالى
ابصر به واسمع عائد الى الله سبحانه وتعالى هذا هو الظاهر المتبادر الذي يترجح او
يتعين القول به لتكون الضمائر كلها في الايه متسقه في عودها على نسق واحد وقد
اتفق اهل العربيه كلهم على ان التعجب السموي الذي هو انشائي التعجب منه
ما افعل زيدا وافعل به نحو قوله تعالى في هذه الايه ابصر به واسمع اصله بمعنى التعجب
المتفق عليها ولا فرق عندهم بين ما افعله وافعل به من حيث المعنى المبتغى التعجب
وان كان بينهما فرق من حيث الاعراب والتقدير اللفظي كما هو معروف فاما من حيث
المعنى فلا وقد صرح كل من وقفت على كلامه من المفسرين بان هذا الكلام في هذه الايه
الكريمه تعجب لم يختلفوا في ذلك قال محمد بن جرير وابو جعفر الطبري في تفسير قوله
ابصر به واسمع يقول ابصر بالله واسمع وذلك بمعنى المبالغه في المدح كما قيل ابصر به
واسمع وتاويل الكلام ما ابصر الله لكل موجود واسمعه لكل مسموع ولا يخفى

عن شيء ثم روى بسنده صحيح عن قتادة في قوله تعالى ابصر به واسمع قال
فلا احد ابصر من الله ولا اسمع ثم روى قريبا منه عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم
وقال الواحدي في الوسيط هذا لفظ التعجب كقوله ما ابصره واسمعه والمعنى
ما ابصر الله لكل موجود واسمعه لكل مسموع وكذلك قال المبرد وفي كتابه والكوفي
والفتوي جزم بهذا الامام فخر الدين ايضا في تفسيره في هذا الموضع وهو الذي صدر به
ابن عطية والقرطبي وجزما به ثم ذكرا شيأ اخر بعيدا على وجه الاحتمال الذي
ذكره ان شيأ تعال وكذلك قال ابو القاسم النيسابوري وصرح الشيخ عز الدين
بن عبد السلام في تفسيره ووافقهم صاحب الكشاف على ذلك ايضا مع تأويله
لمعنى السمع والبصر وهذا نصه قال ثم ذكر انتفاء هذه بالغائب في السموات
والارض وفي انفسهم من احوال الله تعالى ومن غيرها وانه بوجوده العالم وجوبا
دل على التعجب من ادراكه للمسموعات والمبصرات للدلالة على ان ذلك في الادراك
خارج عن دائرة ما عليه ادراك الخلق من السمع والبصر وكذلك صرح بان هذه الصيغة
في هذه الاية للتعجب ايضا العلامة ابن هشام في اواخر الفوائد الصغاوية فقال
الاخفش ابو الحسن سعيد بن مسعدة في كتاب معاني القرآن قال ابصره واسمع
اي ما اجود واسمعه كما تقول اكرم به اي ما اكرمه وقال النحاس حكاه عن الواحدي
من ابصر به واسمع يريد الله كقولك في الكلام اكرم بعبد الله ومعناه ما اكرم عبد الله
كذلك قوله اسمع بهم وابصر ما اسمعهم وابصرهم وكذلك قال ابو البقاء في اعرابه
المتعجب في اراده قوله ابصر به واسمع لفظهما لفظ الامر ومعناهما التعجب اي
ما ابصره واسمعه والاصل ابصر به واسمع به لكن حذف لدلالة الاول عليه

والضمير في به لله عز وجل ذكر ومحله الرفع بالباء صله والتقدير ابصر الله بكل
مبصر واسمعه لكل مسموع انتهى كلامه واذا ثبت اطلاق العبارة المذكورة
على التعجب في صفتي السمع والبصر فلا فرق بين ذلك وبين سائر صفاته بل اطلاقها
في صفات الفعل اولى منه في صفات الذات لما بينهما من الفرق الظاهر وقد صرح
بذلك الامام فخر الدين رحمه الله في تفسيره عند الكلام على قوله تعالى فما اصبرهم
على النار فانه جزم بانه بمعنى ما اكرم الله وما اعلمه وما اعظمه وكذا سائر صفاته
وذكر ذلك على وجه الاشكال على قول البصريين ان قولهم ما اكرم زيدا ان اسم
وافعل فعل وسيأتي كلام السيرافي في موافقة لذلك ان شاء الله تعالى ثم قيل كيف
يكون معنى الاية ابصره بوحيد وارشاده هداك ومحجك والقرآن لا يسمعه
واسمع العالم فيكون الامر على بابها لاعلى وجه التعجب وحينئذ فلا يكون ذلك تعجبا
وهذا الاشكال ابداه ابن عطية في تفسيره بعد جزمه بالاول وتبعه عليه القرطبي
كذلك وابو البقاء ايضا قلنا هذا وان امكن تسليمه لكنه بعيد على ما لا يخفى
من وجوه احدها اختلاف الضمائر وعدم انسياقها من غير دليل يدل على ذلك لا
لاختلاف في ان الضمير في قوله تعالى له غيب السموات والارض راجع الى الله
سبحانه وتعالى وكذلك الضمير في قوله تعالى من دونه من ولي فانه الضمير المتوسط بينهما
في قوله ابصر به واسمع كذلك يرجع الى الله تعالى وهذا هو الاصل في عود الضمائر
مالم يمنع من ذلك مانع كما سنبينه ان شاء الله تعالى وثانيها ان عود الضمير
الى ما ذكروه من الاحتمال يحتاج الى دليل يدل عليه لانه غير مذكور ولا مدلول
يقتضي عوده اليه وثالثها ان حذف المضاف واقامة المضاف اليه على خلاف

شبكة الألوكة www.alukah.net

الظاهر فلا يدل لارتكاب المجاز مع دليل يدل على عدم ارادة الحقيقة كيف وذلك على خلاف
الاجماع فقد نقل الواحدي في اثناء البسيط عن ابي اسحق الزجاج انه قال في قوله
تعالى ما يعبؤ بكم ربي لولا دعاؤكم ما اصبح وما اسمعه اي هو عالم بذلك اصحاب الكتب
وغيرهم لم يذكروا للواحدي تفسيرا للفعل بمعنى التعجب لقولنا ما افعله ثم قال
بعد ذلك واذا كان كذلك فقوله تعالى ابصر به واسمع قال المفسرون ما اعلمه الله بكل موجود
واسمعه لكل مسموع ثم قال بعد ذلك وهذا الذي ذكرناه اجماع من اهل العلم ان قوله تعالى ابصر
به واسمع معناه ما ابصره واسمعه فمن هذا الاتفاق من اهل العلم على ان هذه الصيغة
معناها في الآية الكريمة التعجب كما يوهم النقل عن تقدم ذكرهم باسمائهم ورسومهم ايه الاصول
والنحو والتفسير وما ائتفاه ذلك من قواعد العربية فمن وجهه ان ابه العربية
متفقون على ان كل ما بني منه افعل التفضيل بني منه ما افعل في التعجب وقد جاء
في القرآن العظيم قوله تعالى وبكى لاكرم وقوله تعالى وبحن اقرب اليه منكم
الوريد وغير ذلك وانتفى الزيادتان الصيغتين واحد فلا فرق بين الصيغتين
وكلاهما دل عليه صيغة افعل التفضيل ودل عليه صيغة التعجب مع هذه الزيادة
فصار ما افاده الذي ذكره ابن عصفور في التعجب وغيره المتضمنة
لمنع من منع من ذلك ان التعجب استعظام زيادة في وصف الفاعل خفي
سببها فخرج بها التعجب منه عن نظائره او قل نظائره قال لان استعظام
لان التعجب لا يتصور الا من يجوز في حقه الاستعظام وهذا لا يجوز ان يرد
التعجب من الله تعالى كان ورد ما ورد لكن صرف الى الخلق كقوله تعالى
فما اصبرهم على النار اي صيروا من شأنهم ان يتعجب منهم واحترز بقوله زيادة لان التعجب

راجع

لا يكون الا بزيادة وينقصر وامالك ان تقول ان ما فلا يجوز ان يتعجب منها الا ان يشهد
من ذلك شيء فتحفظ ولا يقاس عليه ثم ذكر بعد ذلك ان قوله في الحد خفي سببها وخرج
بها التعجب عن نظائره او قل نظائره لان يكن نظائره في الوجود لا يستعظم انتهى
كلامه ولا شك ان مقتضى هذا الحد انه لا يتعجب من صفات الله تعالى الذاتية
والفعلية لانها لا تقبل الزيادة والنقص وليست كافة السبب الذي علله السبب
او علله الله تعالى لخلقه فكل احد وليس فيه الله تعالى بخلاف ذلك فيخرج
عن نظائره او قل نظائره والجواب عن هذا من وجوه احدها ان هذا الحد ليس متفقا
عليه بين العلماء فقد قال ابن عصفور في هذا الكتاب انه استعظام
فعل في غير ما هو له فيه ذكره شيخنا الامام ابو عبد الله برادي الفاسي شرح
الجزولية عن بعضهم وقال هو احسن ما حد به التعجب قال وحده بعضهم
بانه اظهار ما في شيء من حسن او قبح بصيغة مخصوصة وقيل التعجب معنى يحمله
المتكلم عند مشاهدة ما يقل في الوجود مثله وذكر غير ذلك من الحدود
ولا شك ان الحد الاول والثاني لا يتناول واحد منهما استعمال التعجب من صفات
الله تعالى فليس ما ذكره ابن عصفور متفقا عليه الوجه الثاني ان هذا الحد الذي
ذكره ابن عصفور لو كان متفقا عليه للاشكال الحد الذي يذكره ايه العربية
ليس مطابقا لمسمى اللفظة التي هي علم العرب بل يوشك ان يكون
ولا يلزم تقليدهم في ترجيح معارضة القرآن العظيم له الثالث ان قوله
معارض بما قاله المفسرين الذين تقدم ذكرهم وايه العربية الذين صرحوا
بان قوله تعالى ابصر به واسمع معناه التعجب مع نقل الاجماع على ذلك كما بين

ذكره وقال السيرافي في شرح سيبويه اعلم ان التعجب من الشيء انما يكون اذا خفي
سببه وما لا سبب له ظاهر فانه لا يتعجب منه على ذلك نادرا في بابه وهذا الحد ايضا لا يمنع التعجب من صفات الله
تعالى ثم قال السيرافي بعد ذلك وقد انكر بعض الناس على الخليل قوله ما احسن عبد الله
بمنزلة شيء احسن عبد الله لانك تقول ما اعظم الله ثم اجاب السيرافي عن ذلك بثلاثة
اوجه احدها ان قوله ما اعظم الله بمنزلة شيء اعظم الله وبيان ذلك الشيء من بعض
مخلوقاته وثانيها ان بعض مخلوقاته الذي يدل على عظمته المعتبر بها اعظم من جميع
مخلوقاته من السموات والارض وما بينهما وثالثها ان يقال لشيء اعظم الله ويرجع
ذلك الشيء اليه فيكون بنفسه عظيما لانه جعله عظيما فرق بينه وبين خلقه لان العظيم
من خلقه قد عظمه غيره باعظامه عظيما وهو تعالى عظيم لا باعظام غيره له فلهذا لم يذكر
السيرافي وجها رابعا وذلك لان الالفاظ الجارية منا على لساننا لا تجوز
على الله تعالى اذا وردت جارية على ما يجوز في صفاته وتكيف قال الا ترى
ان الاستحياء في الاخبار عنا انما هو انقباض وانحباس يعتري الانسان
يمنعه من فعل ما يكره وهو غير عائد به والله تعالى سبحانه يتعزز عن الامر لا بمعنى التعزز
وهو عالم لا يكون شيء الا بعلمه فيكون قولنا في الله ما اعلمه وما اعظمه بمنزلة الاخبار
منا انه عظيم ولا يبعد وفيه شيء اعلمه وان كان يبعد في غير ذلك وهذا الوجه
الرابع احسن من الثلاثة التي قبله واسد في الجواب ومقتضى كلام السيرافي
جواز قولنا ما اعلم الله وما اعظمه فيما ورد لما يقتضيه كلام ابن عصفور
وكذلك جزم الامام فخر الدين في تفسيره بانه يقال ما اكرم الله وما اعظمه
وما اعلمه وكنا القول في سائر صفاته وقد تقدم نقل هذا وانشاد ابن عصفور

ق

في شرح الجمل له قول الشاعر ما قدر الله ان يدني على شطط من دان
الحق من دان صرف ثم اول ذلك على وجه المجاز والتشبيه
بما يجوز التعجب منه وجواب هذا ان الاصل في الاطلاق الحقيقة وحمله
لا يمكن على المجاز فتلجأ الى دليل يصرفه على الحد الذي ذكره وليس متفقا
عليه كما تقدم الوجه الرابع انا لو سلمنا انه لا معنى للتعجب الا ما ذكره
ابن عصفور فلا شك ان هذا المعنى ورد في القرآن العظيم فان كان مستحيلا
كما هو قيل ولكن يتأول له امثاله ويكفي من ورود امثاله في القرآن العظيم له
واحسن ما يتأول عليه ذلك الوجه الرابع الذي ذكره السيرافي فقد
نقل الامام فخر الدين في تفسيره هذا المعنى انه قال معنى التعجب في حق الله تعالى
مجرد الاستفهام وان كان في حق العباد لا بد من الاستعظام مع خفاء
السبب ثم شبه الامام فخر الدين رحمه الله ذلك باضافة السخرية
والاستهزاء والمكر الى الله تعالى لا بالمعنى الذي يضاف الى العباد وهذا
صريح في الوجه الذي ابداه السيرافي رابعا وهو قريب الخطاب ولذلك
قال ابو عبد الله محمد بن الياس المغوي احد المتأخرين من اهل اليمن
في كتابه الذي شرح فيه المنية بن يحيى سأل الزجاج المبرد فقال
كيف تقول ما اعلم الله فقال كما تقول الزجاج وهل يكون شيء علم الله
اوعظه فقال المبرد انما هذا الكلام يقال عندما يظهر من انعامه تعالى
بالعلم والعظمة وعدائه على بعض من يستحقه فالتعجب هو الذي يكون
عند رؤيته اياها عيانا قال الشيخ جمال الدين بن مالك رحمه الله فعل

التعجب شاسب افعل التفضيل وزنا ومعنى وكل واحد منهما محول على الآخر
فما هو اصل فيه وما حمل عليه سيأتي سر العرب بينهما في ارتفاع كل منهما
ما يرتفع منهما لاختصاص ما لارتفاع ثم قال الشيخ جمال الدين الشيباني شرح
الالفية في قبيل فعل الامر التعجب في نحو ما احسن زيدا اي احسن زيدا فكيف يسوغ ذلك
في قولهم اعظم الله وما جاز لهم ان يقولوا في جواب ان هذا محمول على حذف مضاف
واقامة المضاف اليه مقامه والتقدير فيه ما اعظم قدر الله وما اكرمه والهيبة
لذلك وقيل التقدير فيه ما اعظم المقدر بالله عليه واعتاد العظماء وما يجوز
من ذلك المعاني ومنع قوم ان يقال ما اعظم الله وما احسن زيدا لان الحسن من صفات
ثم قال وقال بعض المحققين وهذا قول حسن اذا لفظ بالتعجب انما هو لتعظيم
الامر الذي وقع التعجب منه ولا يخطر بالبال ان شيئا يصير كذلك وعلى هذا
فتقديرنا لذلك فيما لا سبب له كالله وما اعظمه وقد ينبغي ان يعلم
سببه ومنه ما ورد في القرآن من مراد التعجب الى الله تعالى كقوله فما اصبرهم
على النار وقول الانسان ما اكفره واسمع بهم وابصر لان صفات الله تعالى
محيطة بجميع الاشياء اتى كلامه وقال الامام ابو القاسم الاندلسي الدوري
في شرح الفصل للمخوص في التعبير عن معنى التعجب بلفظ فعل ذكر صنوف كلام العرب
ما في شيء من حسن او قبح بمبلغه محمود قبل بعد ذلك وقيل التعجب في اللفظ
هو الاستفهام وفي الحقيقة هو التقرير لما يرد عليهما من امر خارج عن العادة
وقيل استعظام زيادة في فعل الفاعل ثم قال بعد ذلك وقال امرؤ قد يكون
التعجب معروف وما قد سبيله الا ترى انك تقول ما اعظم الله فيتعجب من عظمة الله

وقد

وقد عرف سبب ذلك وهو مخلوقاته الدالة على عظمة قدرته وقال بعضهم
التعجب معنى يتعلمه الله تعالى في المتعجب عند مشاهدته ما في الوجود ومثلهم ذكر
بعد ذلك الى الكلام على قولهم ما احسن زيدا وانها بمنزلة شيء عند سيبويه ومن وافقه
والاخفش بقولهم ما اعظم الله وذكر جواب السيرافي في المسألة الاوجه المتقدمة
هو والاول من هذه الوجوه ان يقال ان هذه الصيغة في حقنا لما كنا لا نعلم الغيب
ولا علم لنا الا بما ظهر لنا كنا نحن لا نعلم ان لله تعالى واجبا وكذلك ما يتعلق
بصفاته تعالى وتقدس فجاء التعجب على ما يعلمه الناس منا ليعلموا ان الله
تعالى موصوف بذلك وان صفاته كذلك واجبة اليه كوجوبها بالدليل والبرهان
عليه سبحانه وتعالى انما هو على معنى انهم يعلمونها كذلك وقيل انه محمول على حذف مضاف
اي ما اعظم قدر الله فاردوه الى الاصل وذكر شيء يفهم
على غفلة الله اي شيء ذكر لي لساتمل كلام ابي القاسم من خطه نقلت وقال ابن بابشاذ في
شرح الجمل ان قيل اذا كان ما في التعجب بمعنى شيء فكيف يصح قوله ما اعظم الله مع ما تقدم
من ان ذلك على تقدير حذف فالجواب قلت ما اعظم قدرة الله على كذا واجاب
ابقاء بطريق اخر قال ان الله سبحانه وتعالى ذكر لعباده في كتابه العزيز ما يعظمونه به
معان يصح عليها اللفظ وقد اعترض بعضهم على جوابهم في تقدير حذف المضاف اي بالعظم
قدر الله على ان صفاته سبحانه قديمة واجبة اليه لكل ما امتنع ذلك الاطلاق عليه الا
القديم سبحانه ومثل ذلك في صفاته الذاتية الوجوبية وهذا اعتراض صحيح وقال عبد العزيز
بن سلمان شارح الجمل ان قلت فما تصنع بقولهم ما اعظم الله وما اجل تقدير شيء فيها هذا الجواب
اغير ممتنع التقدير والمعنى شيء يعظم الله قال ابو اسحق بمعنى الزجاج
وقال المبرد والمعنى شيء عظم الله في نفسي لجلاله وجلاله وكماله وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وآخر الدعوى انه يوم الاحد ثاني عشر رجب الحرام سنة الاثنين
بعد المائة والالف على يد العبد الاقل الحقير المذنب الخطاء المعترف بالتقصير
عبد الله ووليه المرتجي لرحمة ربه ومغفرته الغني

شبكة
الألوكة
www.alukah.net

تأليف الإمام المالكي محمود بن أحمد القونوي الحنفي
شارح الكنز وشارح عقيدة الطحاوي

ملكه ... حسن بن احمد
... عفا الله عنها

شبكة الألوكة

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

قال العبد الفقير الى رحمة ربه الغني
محمود بن احمد بن مسعود الحنفي عامله الله بلطفه
الخفي الحمد لله على الابد والصلوة على سيدنا
محمد واله فهذه مقدمة في عدم افساد الصلاة
برفع اليدين فاقول وبالله التوفيق

وفقك الله للصواب وهداك الى سنن المرجع
والمآب انه ذهب بعض الناس ممن يزعم انه
قول الجمهور ويدعي انه المذهب المنصور الى
فساد الصلاة برفع اليدين عند الركوع وفي
الصلاة وعند رفع الراس منه ويزعم ان ذلك
مذهب الامام ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله
وبني على ذلك عدم جواز اقتدا الحنفي بالشافعي

واستدل على ذلك بما ذكره بعض المتاخرين
من اصحابنا عن مكحول النسفي انه روى عن
ابي حنيفة رضي الله عنه ان من رفع يديه عند
الركوع في الصلاة تفسد صلاته لانه عمل كثير
وهو مفسد للصلاة فلا يصح الاقتداء به
عن ذلك من حيث النقل والنظر اما من حيث
النقل فقد نص في الذخيرة والمنية
وفتاوي الولوالجي على ان رفع اليدين في
ركوع الصلاة لا يفسدها وصرح في المحيط
والجامع الصغير لشمس الايمة السرخسي رحمه الله
بجواز الاقتداء بالشافعي والمذهب
شمس الايمة في الجامع الصغير والاصح جواز
الاقتداء واطلاقه هو الدليل على انه ظاهر مذهب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ابي حنيفة رضي الله عنه و ما من حيث النظر
والاستدلال فقد قال في الجامع الصغير
للشيخ حسام الدين الشهيد والجامع الصغير لقاضي
خان وعامة نسخ الجامع الصغير محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رجل صلى الفجر خلف الامام والامام
يقنت ولفظ قاضي خان خلف امام يقنت
ابي حنيفة وبه صرح الاسبيجابي فانه يسلك
ولا يتابعه وهو قول محمد رحمه الله وقال
الوسف رحمه الله يتبعه ذكر الامام في قوله
والامام يقنت على بالالف واللام ووصفه بالقنوت
فيتناول كل امام يقنت سوى رفع يديه في الركوع
والرفع منه اولم يرفع فاقتضى ذلك جواز الاقتداء به
حيث قال فانه يسلك ولم يقل لم تجز اقتداؤه

به ولا يجوز تخصيص الامام بامام يقنت ولا
يرفع يديه في الركوع لان ذلك
عدول عن ظاهر اللفظ بلا دليل فمن ادعى
ذلك فعليه البيان ولان العامل قالا يلان
قايل بالقنوت مع رفع اليدين في الركوع
وهم اصحاب الامام الشافعي رحمه الله
اذ الكلام في الاقتداء بالشافعي وقايل بعدم
القنوت مع عدم رفع اليدين في الركوع
وهم اصحاب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه
فلا يجوز تخصيصه بامام يقنت ولا يرفع يديه
في الركوع لعدم القايل بالفصل ثم قال
في الجامع الصغير لقاضي خان والهداية
وغيرهما وذلت المسئلة على جواز اقتداء الحنفي

بالشافعي المذهب ووجه دلالتها انه لما قال
والامام ينتصب فانه يمكن ان دل ذلك على جواز
اقتداء حيث لزت عليه السكوت دون
الفساد والدلالة تعمل عمل الصريح لما عرف في
اصول الفقه ولان قال الصريح اقوى من الدلالة
ورواية المقول صريحة لانها تتول فهذه دلالة
نص قوي وتلك صريح رواية ضعيفة لما بينا
فانى يتساويان والترجيح انما يكون بعد
التساوي في الجامع الصغير
للشيخ خان ومن الناس من انكر ذلك
يعني جواز اقتداء الحنفي بالشافعي لما روي
في المقول المنسي عن ابي حنيفة رضي الله عنه
ان من رفع يديه عند الركوع وعند

وعند رفع راسه من الركوع فسدت
صلاته لانه عمل كثير ولا يصح اقتداء به ۞
قاضي خان رحمه الله وسند الكتاب
تدل على جواز الاقتداء به قالوا انما يصح الا
تقتدي به اذا كان يجاري مواضع الاختلاف
ويتوضا من الخارج من غير السبيلين ويقف
الى القبلة مستويا ولا ينحرف انحرافا
فاحشا ولا يكون متعصبا لاشكاله في ايمانه
تقوله ومن الناس من انكر ذلك دليل
على انه ليس بظاهر مذهب ابي حنيفة
رحمه الله حيث رتبه على الاعتماد على رواية
المقول وعطفه على القول الاول واما
قوله لانه عمل كثير قيل في معنى القول

اختلف المشايخ في حد العمل الكثير المفسد
للصلاة قال بعضهم كل ما يتقام باليدين عادة
فهو عمل كثير وان عمل بيد واحدة فهو
يسير وقال بعضهم يفوض ذلك للمصلي وان
استكثره كان كثيرا وان استقله كان قليلا
وقال شمس الائمة الحلواني رحمه الله وهذا القول
اقرب الى الصواب وقال بعضهم هو
ما اشتمل على العدد الثلاث وقال
بعضهم هو ما يكون مقصودا للفاعل بان
تفرد له مجلسا على حدة وقال بعضهم
العمل الكثير ما لو رآه انسان يستيقن انه ليس
في الصلاة واما اذا اشكل عليه فهو عمل قليل
كذا في الفتاوى الظهيرية وفي خزانة

المفتين هذا هو المختار وفي البدائع وهذا
اصح وقال الصدر الشهيد هو الصواب وهكذا
روي الحلي عن اصحابنا واختاره الفضلي
فعلى هذه الاقاويل يجب ان لا تفسد الصلاة
برفع اليدين في الركوع لان المصلي لا يستكثره
اذا لو استكثره لما فعله هو ولا قتل ابدا عن
اذا علم به ولم يوجد فيه العدد الثلاث
على قول البعض ولم يفرد له مجلسا على حدة
على قول آخرين وعلى القول المختار لم يستيقن
احد انه ليس في الصلاة واما على قول من
قال انه كلما يتقام باليدين فهو على عمل يتقام باليدين
يعني انه يحتاج فيه الى المعالجة باليدين لا قول
اليدين نفسها ولو سلم فالمختار هي على ما بينا

فكان اولى بالاعتبار والذي يدل على عدم
الفساد بذلك انه لو كان مفسدا لكان
الشروع به في الصلاة لان ما هو مناف ومفسد
الصلاة لا يتعقد به الصلاة لانا اجمعنا على ان كل
ما هو مفسد للصلاة لم يشرع من جنسه في الصلاة
وقد شرع من جنس الرفع في الصلوات كلها
من الفرايض والواجبات والنوافل كرفع اليدين
في تكبيرة الافتتاح في جميع الصلوات وفي التكبيرات
الزوايد في العيدين فلو كان مفسدا لما
شرع من جنسه في الصلاة ويدل لك على
ان الصدر الاول لم يواظبوا هذا يصلون خلف
من يرفع يديه في الصلاة من غير تكبير فكل محل
الاجماع مع ان مشايخنا رحمهم الله نصوا على

متابعة الحنفي لغيره في رفع اليدين في زوايد
تكبيرات العيدين مع انه خلاف المذهب
فلو كان الرفع مفسدا لما جوزوه وهذا
بخلاف السلام في خلال الصلاة حيث يكون
مفسدا وان شرع من جنسه في الصلاة
لان الفساد باعتبار انه كلام لما وجد
في غير محله لا باعتبار انه محلل والمشروع
فيها ما هو محلل ولان رفع اليدين في الصلاة
غير تكبيرة الافتتاح منهي عنه عندنا والنهي
يقتضي المشروعية عندنا ولا يرفعها فلو كان
مفسدا لزم ان يكون النهي رافعا لها
وذلك مستنكر الشيخ ظهير الدين
رحمه الله في فوايد الجامع الصغير في قولهم

لا يصح الاقتدا بمن يرى الشافعي المذهب نظر
لان فساد الصلاة عند رفع اليدين من
الركوع برفع اليدين لا يمنع صحة الاقتدا
في الابتدا لجواز صلاة الامام اذ ذاك
وقال الرازي رحمه الله وقولهم انما يصح الاقتدا به
اذا كان يتحامى مواضع الاختلاف الى اخره
يوجب ان يكون حنفيا وكلامنا في الاقتدا
بالشافعي وقولهم ولا يكون متعصبا فالتعصب
يوجب تفسيقه والصلاة خلف الفاسق
جايزة لقوله عليه السلام صلوا خلف كل
بر وفاجر وقال عليه السلام صلوا
خلف من قال لا اله الا الله وروي بكرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال

الجهاد مع كل امير والصلاة خلف كل امام بر
وفاجر وعلى كل ميت وقال الامام الطحاوي
رحمه الله وترى الصلاة خلف كل بر وفاجر
من اهل القبلة وعلى من مات منهم ولا يشك
احد في ان مسجي الامام الشافعي رحمه الله
من اجلا اهل القبلة وكذا القول بعدم
جواز الصلاة خلف من يرفع يديه في الركوع
يودي الى عدم جوازها خلف الامام الشافعي
صاحب المذهب اذ هو المتبع في ذلك
وكذلك من ارتكب القول واشنعه لا يجاسر
احد باطلاقه ومن الملة واعتقد صحته
خيف عليه اذ هو رحمه الله طراز الشريعة
وموضح الملة وخير الائمة والمعترف بفضل

امام الائمة فثبت بهذا ان الاقتداء بالشافعي
المذهب جائز وان القول بعدم الجواز
ليس بظاهر مذهب ابي حنيفة رضي الله
عنه واصحابه وانما هو قول شاذ ذكره
بعض المتاخرين مستدلا بي ذلك على رواية
المجهول الشفعي مع ان المجهول لا تقبل بهذه
الرواية ولم يروها احد غيره فيما نعلم والمجهل
مشتهرا بالرواية في المذهب ولم يبال له قولا
فلا اختيارا ولم ينص احد من المشايخ على
صحة هذه الرواية ووجهها فتنزل منزله
المجهول في الرواية ومن يكون بهذه المثابة
لا تجب العمل برواياته بل يكون العمل بها اذا
كان من اهل القرون المدلة وهم القرن

الاول والثاني والثالث الذي شهد لهم النبي
صلى الله عليه وسلم بالخير به واعدلهم كما قال عليه
السلام خير القرون الذي انا فيهم ثم الذي يلونهم
ثم الذي يلونهم ثم يفشو الكذب ومعلوم ان المجهول
لم يكن من اهل القرون المعدولة ولم تشتهر
روايته في السلف ليقف عليها فلا تجب العمل
بروايته بل يكون حتى قال الاصوليون
من اصحابنا ان رواية مثل هذا المجهول
في زماننا لا تجعل العمل بها واذا كان ذلك
في رواية الاخبار فكذا في رواية الاحكام
الدينية اذ لا فرق بينهما في العمل بهما وايضا
فان ظاهر ما روي عن المجهول فانه يدل
على انه ادرك ابا حنيفة رضي الله عنه وروى

عنه ومن المعلوم ان مكحولا لم يدرك اباحنيفة
رضي الله عنه ليروي عنه اذ لم يقل احد انه
ادرك اباحنيفة رحمه الله فيلزم القائل
بصحة روايته احد امرين وهو اما ان يبين
ادراكه اباحنيفة او يبين الرواة التي بينه
وبين ابي حنيفة لتصح روايته وتتصل
وكذا من نقل تلك الرواية عن مكحول
من المشائخ المتاخرين كالشمني وغيره معلوم
انهم لم يدركوا مكحولا فيلزمهم ايضا ان يبينوا
ادراكهم اياه ويتبينوا الرواة التي بين مكحول
وبينهم كما بينا واذا تعذر ذلك تعلم ان الرواية
منقطعة الاسناد من الطرفين اعلا وادنى
فتسقط فيتطرق ان لا يتمسك بشيء من صحيح الطعن

اليها بعد الاعتبار وكذا يقول في سائر الروايات
المخالفة لظاهر المذهب الا ان يتعقب على صحتها
والعمل بها فيتعذر العمل بها باعتبار التقصير على
صحتها لا باعتبار دلالتها وليس هذا من باب الارسال
لما بينا ان مكحولا لم يكن من اهل النزول الى جبل
ارسالهم ولم يرو احد عن مكحول هذه الرواية مسندة
عن الامام ولا مرسلة ليتقوى روايته بذلك وكذا
ظاهر ما نقل عن مكحول يدل على انها مسندة اذ
من روى عنه ذلك لم يقل وروي عن مكحول انه
قال قال ابو حنيفة رضي الله عنه وانما ذكرها عنه
بلفظ الاسناد وقد تقدر الاسناد لما قلنا وفي
هذا القدر كفاية لمن انصف ولم يعاند والله اعلم بالصواب
وبه الدعم والتوفيق والحمد لله رب العالمين

شبكة
الألوكة
www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله

الذي مدّ حبال وجبه لما استعاذوا
به بمعونة التوفيق وقصرهم على حزمه فثبت لهم قدم
التصديق وحذروا العلائق وقطعوها عن سواه وعن
كل معيق وألهمهم بالحمه من بدايع حكمته ما أخذ
عن عنهم فأسسوا به على التحقيق وهمزوا حبول غرائبهم
فصارت إليه يركضون مطاميه كل سهل وعر ومضيق
وفتشوا مكامن المعاني فاختلسوا أبكارها وعذاريها باللبيب
والترفيق وكسروا نفوذ تقرابهم جنود الشيطان الرجيم
وكردوا عن أنفسهم ما لا يليق فأهل القرآن أهل الله
وخاصته جزم لهم بدرك خير الخلق من كل فريق جزاء
في قلوبهم لذائع محبته فاضمحت وزاد في قلوبهم من الخوف
الحريق تذكروا وعده فأكبادوا الوسن لمثل هذا التشويق
وحضروا بقلوبهم عند سماعه فغابوا عن الآكوان وهف
عليهم ثوب الحجاب وحملوا أعن خاطر وخبر رقيق
وعلموا أن بلاوته تثقل الميزان وتجر لهم مفردات الحسنات
وتبلغهم المقام الأسنى العريق سقى أفئدتهم ماء من لهم من
جزاء تلاوته فانقلب الخوق رحاء بهذا الضمان الوثيق
فكمموا شواغل الشهوات لما رأوا من الرجاء فلم يلتفتوا إلى

الموت ولا إلى الحلال المورث ولا الملبس الجيد الصفيق أشعدهم
بعونه وأزواهم من معينه وأخكم في قلوبهم محكمه فاشتبطوا
منه كل معنى دقيق وحذرهم نتائج متشابهه الزيغ والمثل
والخروج عن الطريق ونسخ منسوخ الفاتحة كل قيد مشتبك
فصم بين بارح في مجاري معانيه وبين باك دمعه على الخد رقيق
عنهم ما خصصهم به من أخبار العيوب والقصص عن الماضين
من المحذرين ومن كان من أهل التصديق إذا جنهم الليل تلذذوا
بكلامه وكنوا بضمران النفوس عن مرعاه وناجوه وعدوه كدعاء
الغريق فلوزاتهم وهم بين باك وخزين ومشتاق ومشفق
صافين أقدامهم في محاربهم وقلوبهم في الأعلى من الرفيق
امتثلوا أمره واجتنبوا نهيه وخافوا وعيده ورجوا وعده
كرجاء الأمن وخوف الشفيق لهجوا بالفاتحة والزهراوين
عن البسملة فحكموا بأنها إنعام الأنعام على أعراف الأنفال
وبراءة من الرحمة والتشويق وتأنسوا بصبر يونس فاستقاموا
على طريقة هود وصبروا صبر يعقوب على يوسف وزال عنهم
رعدة الخوف بملة إبراهيم ذي الحجر والركن العتيق فبلغهم
بالمشترى الكهف كهيص فسعوا من كمه أخبار الأنبياء فجبوا
مع المرسلين إلى البيت العتيق وبالنور الذي قذف في قلوبهم جعل
لهم فرقانا بين كلام الله وكلام الشعراء ذوي التشويق فاجروا

شبكة الألوكة www.alukah.net

في ظلام الليل البهيم وقصص السائلين ولم يشغله عن
ذلك شاغل ولا معيق ألهم المعطوف بقدرته فنسجت بيوتنا
تحترس من رمي أعدائها كما وهب لقمان حكمة التنزيل فجمع أحزاب
الفضائل على التحقيق ونسجت كعوايب العنكبوت كما فعل بسمار
فاطر السموات والأرض الذي أنزل يسر على قلب من يجمع الفضائل
خليق فقلوبهم صافات بيمن يدي معبودهم منزل صلاة على
ثمر المؤمنين خصهم بالطول الذي فضلته أهل الشورى بشرف
الآراء والتنسيق نصاعد من حديث أنفاسهم دخان حين جثوا
عند الأحقاف لقتال أهل الهوى فتح لهم فتوحات الهدى
وخرجوا إلى السعة بعد الضيق هبت رياح فاق مزدياد الثور
وانكشف نجم التقريب إلى الرحمن فرقت عليهم الهيئة فحرضهم
نافذ حديد بجاد لون أهل الشجى والتفريق فالحشر بظهير
الامتحان إذا صفوا جمعهم ويكمن نفاق المحزون وإيمان من له
في العاجلة تكليس تلذذوا بتحريم النوم لمن بعد الملك
وكف بالقلم الخلقة وعلم ما سأل العاملون ومن أعرض عن دعوة
نوح فأصبح بالكفران غريق أوحى إلى النمل فقدم عند سماعه
في موقف القيامة تكمس فضيلة متابعة الإنسان وبالسلامة
يظهر التوفيق بالنجاء عن النار علت تقمص وجوه الغاضبين
إذا كورت وانكدرت قلوب المكفهرين قرأوهنا التشويق

قصد العارف منهم بروح السعادة فكبرها واستفتح أبوابها
باسم الملك الأعلى فعشر وجهه نور الإيمان وطلع عليه فجر
السعادة في بلد المعرفة مشرقا بشمس اليقين فهان عليه الطريق
قاموا الليل وصاموا الضحى فانشرحت منهم القلوب بصور يقينهم
وتعلقوا بالقدرة وبالبينة حصل لهم التصديق فزلزلت عاديات
النار بقلوبهم فلوحوا عن الكافرون في عصر الهمم وخافوا
الحريق ألم تر إلى الإيلاف بذل الماعون وأوى الكوثر عند
تكذيب الكافرين فالنصر لهم على سائر الأعداء بالبيت تلفت
إخلاصهم بالغفاتات فخلصوا الخاسر وساعدهم التوفيق
حمد من حمده لازم له بكل طريق وأشكره
شكر ابالزيادة خليق
وأشهد أن لا إله إلا الله وحده
لا شريك له شهادة أخبرها من الطريق
أن محمدا عبده ورسوله ذو النسب الظاهر الطاهر وانتسب العريق
بعثه الله رحمة للعالمين وشفيعا للمذنبين ورحمة على المخالفين
وهدى متبعه إلى أوضح منهج قريب من الله وعن الضلالة عميق
عليه وعلى آله أفضل الفضل والتوفيق صلوة
على رفيقه وأنيسه في الغار وعلى أمير
المؤمنين الذب عنه بالإسلام وانتصر به بعد الضيق
وعلى أمير المؤمنين بن عفان المتهجد في الدياجي في الغرق

على التحقيق وعلى أمير المؤمنين أبي الحسن
الذي قمع الملحدين وجرد سيفه المارق من كل فريق وعلى
الذين جاهدوا بين يديه وصبروا وصدقوا
جيوش المخالفين أما بعد وسلم كثيرا ان
فاني أعوذ بجلال الله تعالى وكرمه من سكراته ونفسه وأسأله
أن يجعلنا بالعلم عملة كما جعلنا له نقلة وحملة
روى
عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم العلم الذي لا يعمل به كالكنز الذي لا ينفق منه أنفع نفسه
صاحبه في جمعه ثم لم يصل إلى نفعه وأن يجعلنا وعناه علما بالعمل
يصل ثوابه إلينا كما علمنا بالعيان يكون يوم القيمة حجة علينا
روى عن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم العلم علمان علم بالقلب هو النافع ذاك وعلم باللسان
هو الحجة على ابن آدم
مسكين هذا الأخ محمد بن عبد المنعم بن محمد بن العلوي القاضي الأندلسي الغرناطي
عفا الله عنه وغفر له ولوالديه أما على إثر ما سمع وبعد
ما انتظم وانسق فاني أحمد الله مبتدئا وبه مستنصرا وملبدا واثقا
نزد بدا وأحمده تحميدا على ما منّ به علي من نعمة الايمان والتبصير
في القرآن إذ كان قوام العقل واللسن ومعيار القبيح والحسن
وما خلصت إلى هذه المرتبة ولا وقفت بهذه المآثر الجليلة والمنقبة
إلا بعد فضل الله

بعد فضل الله الذي يؤتيه من يشاء ويفيله فيمن أراد به العلياء
حتى اكتحلت بالشهاد وشمرت عن ساعد الاجتهاد وجردت
سيف العزم وأخذت في ذلك بالجد والحزم كلفا بالإتقان
والتجويد وحرصا على الشمول في مجيدي حملة القرآن المجيد
نقل إمام به مشهور الأوطان ذائع إليه رواح وبكور إلى
أن سمعهم سماك اشتهاري وورث تاقاهم زنادي وحزت
أنديتهم التي تعم الرحمة فيها وتضع الملائكة أجنحتها لمقتنيها
فصدرت بحمد الله تعلى عن الأئمة والشيوخ كما صدر
الكمثل عن الغراب
باسناده إلى الامامين والناس
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال لا حسد إلا في اثنتين رجل آتاه الله القرآن فهو
يقوم به آناء الليل وآناء النهار ورجل آتاه الله مالا فهو ينفقه
آناء الليل والنهار
في الصحيحين عن عثمان بن عفان رضي
الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول خيركم
من تعلم القرآن وعلمه
باسناده الى مسلم عن أبي امامة
الباهلي رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول اقرؤوا القرآن فانه يأتي يوم القيمة شفيعا لأصحابه
باسناده الى الترمذي عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لله أهلين من خلقه قالوا من

شبكة الألوكة www.alukah.net

هم برسول الله قال أهل القرآن أهل الله وخاصته

هذا الباب أكثر من أن يخصى

متوالياً والشكر مستمراً متزايداً على ما منحه وأولاه إذ جعلنا من أهله وأنعم علينا بلا وزنه فنسئل الله أن من علينا بالعلم النافع أن يوفقنا للعمل الصالح وأن يمدنا بنور الهداية ومتابعة السنة حباه الله بالتوفيق والسداد وأنعمه بفضله سبيل الرشاد

وفقه الله تعالى وسدده وأعانه وأرشده وشرح صدره ونور لكل خير أقره ورزقه العلم والرواية وجعله من أهل الفهم والدراية وسلك به كريم الهدى وجنبه من به يقتدى

على القراء الكرام من أوله إلى آخره خمسة واحد

أبو عمر حفص بن أبي داود سليمان بن المغيرة الأسدي الغاضري مولاهم الكوفي البزاز ويكنى بأبي عمر ويلقب بحفيص وكان جليلاً قديماً في الخير متقناً في القرآن وكان حفص يرفعه أهل

زمانه

زمانه ويقدمه علماء عصره لعلمه وسنه: ذكر الأهوازي أن هشام بن عمار قال سمعت حفص بن سليمان يقول كان سفيان ابن عيينة يراني فيقول كيف أصبحت يا عم: وقال يحيى بن معين القراءة قراءة حفص بن سليمان يعني روايته عن عاصم هي المختارة عندي: وقال خلف بن هشام ولد حفص بن سليمان سنة تسعين ومات سنة ثمانين ومائة: وقال أبو عمرو الداني ذكر البخاري فيمن مات في عشر الثمانين ومائة ع

قال ابن مجاهد وبين أبي بكر وحفص من الخلاف في الحروف المختلف فيها خمس مائة وعشرون حرفاً المشهور عنها

وقال حسين بن علي الجعفي سمعت حفص بن سليمان يقول قلت لعاصم أبو بكر يخالفني في القراءة التي قرأتها عليك فقال يا عاصم اقرأتك ما أقرأني أبو عبد الرحمن السلمي وأقرأ أبا بكر ما أقرأني زر بن حبيش وكان عاصم زوج أخت حفص وقيل زوج أمه وكان يقرأ عليه في بيته ع

هو أبو بكر عاصم بن أبي النجود الأسدي مولاهم الكوفي الجمال بالنون ثم الحاء المهملة واسم أبي النجود بهدلة وقيل اسم عاصم بهدلة وأبو النجود كنية له غلب أبو النجود وعاصم هو الإمام الذي انتهت إليه الرياسة في القراءة بالكوفة بعد أبي عبد الرحمن عبد الله السلمي

وأقرأ الناس بعده في موضعه وكان مقدما في زمانه مشهورا
بالفصاحة معروفا بالاتقان وقال أبو طيب قال لي عاصم مرضت
سنة فلما قمت قرأت القرآن فما أخطأت حرفا وقال
سليم بن عاصم كان عاصم بن أبي النجود الكوفي ذا سن وأدب
وكان له فصاحة وصوت حسن واختلف في مولده فذكر
عن أحمد بن حنبل انه قال توفي عاصم سنة عشرين ومائة وقيل
سنة سبع وعشرين ومائة وقيل سنة ثمان وعشرين وقيل سنة
تسع وعشرين وقيل في ما بين سنة ثلاثين والذي عليه أكثر الاقوال
انه مات سنة تسع وعشرين وقيل بل الاكثر انه مات سنة
ثمان وعشرين ومائة قرأ عليه بما نصه كتاب
التيسير تأليف أبي عمرو الداني وقصيد الامام أبي القاسم الشاطبي
الملقبة بحرز الاماني ووجه التهاني وما وافق الكل من الطرق
المشهورة وكانت قراءة هذا المجاز لهذه الرواية في مدة
اثني عشر يوما آخرها يوم الاثنين السابع عشر لشهر رمضان المعظم من
سنة ست وتسعين وستمائة قراءة جمعة سهلة
تحريرا وترتيلا وقد اجزته أن يقرأ ويقرئ بها من شاء حيث
شاء قرأها علي وأخذها مني لا يخطأ ذلك ولا يخلطه بسواه
وأجاز له أن يقرأ القرآن العظيم برواية حفص
وبغيره مما في القرآن على جماعة من شيوخي منهم بالديار المصرية

ومنهم

ومنهم بالشام قسم أهل الأندلس

الامام العالم العلامة
الاستاذ المقرئ اللافظ الخطيب البليغ الحسيب الوزير
الأصيل الراوية المسند المعمر الرحلة ابو عبد الله
الشيخ الاجل الوزير الحسيب أبي الحجاج يوسف بن عبد الله
اليحصبي شهر بالموشي

الامام العالم العلامة
شيخ بلاد الغرب على الاطلاق المتمكن في جميع العلوم وحبر الزمان
ترجمان القرآن المحقق العارف أبو سعيد
أحمد بن إبراهيم بن قاسم
الثعلبي

الامام العالم العلامة
الاستاذ المحقق الضابط الفقيه العارف أبو القاسم
محمد بن يوسف الأنصاري شهر بالحشاب وهو من أهل تونس من
بلاد افريقية

الاستاذ المقرئ المحقق الامام
العالم العلامة الراوية المعمر أبو العباس
غالب التلمساني شهر بابن الحاجة

أفضل دمشق من بلاد
الشام

الامام العالم العلامة شيخ القراء
امام أهل القرآن المقرئ فيه بالاجادة والاتقان أبو المعالي
شمس الدين
ابن أحمد بن علي بن الحسن بن خلف الدمشقي الشهير
بابن اللبان

الامام العالم العلامة الفقيه
الرحلة المسند فريد دهره أمين الدين
ابن يوسف بن ابراهيم بن بيرم الشهير بابن السلار الشافعي منها

الامام العالم العامل الصدر القدوة قاضي
القضاة الرحلة المسند المعمر رحلة الطالبين شيخ العرب
شرف الدين ابو العباس بن الشيخ الامام العالم العامل
الرحلة المسند قاضي القضاة شهاب الدين ابي عبد الله الحسين
ابن سليمان بن فرحان الحنفي الشهير بالكفري
الامام العالم العامل القدوة العلامة سيبويه الزمان واسكندة
عقد الاوان فريد دهره ووحيد عصره ابو العباس احمد بن
محمد بن علي الاصبحي العنابي رضي الله عن جميعهم ونفع
بهم وان كل واحد من هذا المشايخ رحله زمانه وكان نصب له
الشيخ ابو عبد الله اللوشي فاول ما قرا بروايته حفص
قرا عليه بها وبغيرها من القراات السبع واخبرني انه
قرا الجزاري على شيخه الاستاذ المقرئ الخطيب المتقن ابي
الحسن علي بن عمر بن ابراهيم الكناني القيجاطي قال قرات
على القاضي ابي علي الحسن بن عبد العزيز بن ابي الاخوص
القيسي الفاسي قال قرات على المجود المحقق
امام الائمة في اقراء القرآن والمقرئ فيها بالاجادة والاتقان
ابي محمد عبد الله بن محمد بن حصين بن مجاهد العبدري الكواب
قال قرات على الخطيب ابي عبد الله محمد بن احمد بن محمد بن
عبد الرؤوس الشلمي قال قرات على المقرئ ابي بكر الحجري الشهير بابن
الخلوف المتقدم ذكره بسنده الفقيه ابو القاسم
ابن الحشاب وقرات عليه برواية حفص الذكورة وبغيرها من القراات
السبع واخبرني انه قرا الجزاري على شيخه الاستاذ العالم العلم
ابي القاسم محمد بن احمد بن محمد بن جزي الكلبي قال قرات بها
على الاستاذ ابي عبد الله محمد بن احمد بن داود اللخمي اليحصبي المعروف
بابن الكماد قال قرات بها على المقرئ ابي علي الحسن بن محمد بن
ابي الاحصاري الداني قال قرات على ابي البقاء سالم بن علي بن سلمة
العبدري قال قرات على ابي عبد الله محمد بن ايوب بن نوح
الغافقي البلنسي قال قرات على المقرئ الزاهد ابي الحسن علي بن محمد

ابن هذيل فقال قرأت على المقرئ الزاهد أبي داود سليمان بن نجاح
قال قرأت على أبي عمرو الشيخ أبو العباس بن الحاجة
فقرأت عليه بها وبالقراءات السبع وقرأ يعقوب الحضرمي وأخبرني
انه قرأ ذلك على شيخه الشيخ المقرئ أبي عبد الله محمد بن سعد
ابن أحمد بن بزال الأنصاري قال قرأت على الراوية أبي العباس
أحمد بن موسى بن عيسى بن أبي الفتح الأنصاري البكري قال قرأت
على القاضي أبي محمد عبد الله بن يوسف بن أبي بكر بن عبد الأعلى
المعافري الشاطبي قال قرأت على أبي جعفر أحمد بن علي بن خلف
ابن عمرون اللخمي الحصار قال قرأت على أبي الحسن علي بن هذيل
المتقدم ذكره بسنده شيخ القراء شمس الدين ابن اللبان
فأني قرأت عليه برواية حفص وبالقراءات العشر بما تضمنه
طيبة النشر وأخبرني انه قرأ بالقراءات السبع وقرأ يعقوب
الحضرمي على شيخه الأستاذ العلامة امام المفسرين وشيخ القراء
والنحاة والمحدثين أثير الدين أبي حيان محمد بن يوسف بن علي بن
حيان الأندلسي الغرناطي نزيل القاهرة قال قرأت على الشيخ المعمر
فخر الدين أبي الطاهر اسمعيل بن أبي القاسم هبة الله بن نفيسة الملك
أبي الحسن علي المصري عرف بابن المليحي قال قرأت على الامام
القرضي أبي الجود غياث بن فارس اللخمي المنذري قال قرأت
على أبي يحيى اليسع بن عيسى بن حزم بن عبد الله بن اليسع

الغافقي

الغافقي الأندلسي قال قرأت على أبي وعلى أبي العباس أحمد بن
عبد الرحمن بن أحمد الثقفي البرجي عرف بالقصبي وقرأ على
أبي داود سليمان بن نجاح وأبي الحسن علي بن عبد الرحمن بن أحمد
عرف بابن الدوش وأبي الحسين يحيى بن إبراهيم بن زيد اللواتي
المرسي عرف بابن الهمار وقرأ واحد منهم على الحافظ أبي
عمرو الداني الشيخ أمين الدين ابن السلار فيما قرأت
عليه بالقراءات السبع وحدثني انه قرأ على شيخه
الامام العالم العامل بقية المريد وعمدة المستفيد تقي الدين أبي عبد الله
محمد بن أحمد بن عبد الخالق بن علي بن سالم الشهير بابن الصائغ قال
قرأت على الشيخ العالم رئيس المتصدرين كمال المغرب شيخ
التجويد كمال الدين أبي الحسن علي بن أبي الحسن شجاع بن سالم
ابن علي العباسي المصري قال قرأت على الشيخ الامام العالم العلامة
ولي الله أبي القاسم بن فيره الشاطبي قال قرأت على أبي الحسن
علي بن هذيل قال قرأت على أبي داود قال قرأت على أبي عمرو
الشيخ الفقيه أبو العباس العذابي فيما قرأت عليه
بالقراءات السبع ويعقوب وأخبرني انه قرأ على شيخه أبي حيان
الأندلسي شيخ ابن اللبان المتقدم ذكره بسنده وأذكر له سندا
آخر قال أبو حيان قرأت على الخطيب أبي جعفر أحمد بن علي بن محمد بن
أحمد الرعيني الغرناطي نزيل مصر عرف بابن الطباع قال قرأت على رئيس أهل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

النحوي بدعين مدافع أبي محمد عبد الله بن محمد حسين الأعمدي الكواز
قال قرأت على أبي يزيد بن محمد بن يزيد بن رفاعة اللخمي قال قرأت
على الإمام النحوي أبي الحسن عامر بن أحمد بن خلف الأنصاري ابن
البادش قال قرأت على أبي داود قال قرأت على أبي عمرو

ولكل واحد من شيوخي الثمانية المذكورين
أسانيد كثيرة جداً لكن ذكرها وبعد داخل بعضها في بعض وتجمع
أسانيد شيوخهم إلى مجاهد إذا قصرت مرة ذكرت على سند
واحد لكل شيخ متصل بالتلاوة إلى أبي عمرو وأعلى ما وقع
لي بالاتصال الثلاثي إلى يعقوب بن أبي عمرو بستة رجال

من ذكر بدرجة وفي الكبرى بأعلى منه وهو
ما أخبرني الشيخ أبو عبد الله الأندلسي الشاطبي قراءة عليه أبو
جعفر ابن الزبير المذكور قال أبو جعفر وممن أخذت عنه حروف
السبعة الشيخ أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن أبي حجيج الأنصاري
عرف بابن حجو بر قال أخذتها بمرسية من بلاد الأندلس على القاضي
الخطيب أبي بكر محمد بن أحمد بن عبد الملك بن أبي جمرة عن أربعة عن
أبي عمرو الداني وهو أدرك من يعقوب بن حبيب الحضرمي بواحد إلى أبي عمرو

ح قال أبو عمرو وقرأت بها على أبي الحسن طاهر بن عبد المنعم
ابن عبيد الله

ابن عبيد الله بن غلبون قال قرأت بها على أبي الحسن علي بن
محمد بن صالح بن داود الهاشمي الضرير بالبصرة قال قرأت على
أبي العباس أحمد بن سهل الأشناني وقرأ الأشناني على
أبي محمد عبيد بن الصباح بن أبي شرح النهشلي وقرأ عبيد بن
الصباح على حفص وقرأ حفص على عاصم وقد تقدم ذكرها

قرأ عاصم على أبي عبد الرحمن عبد الله بن حبيب بن ربيعة
السلمي وعلى أبي مريم زر بن حبيش بن حباشة الأسدي قالا
أبو عبد الرحمن السلمي قرأ على أمير المؤمنين عثمان بن عفان
وعلي بن أبي طالب وأبي بن كعب وزيد بن ثابت الأنصاري وأبي
عبد الرحمن عبد الله بن مسعود الهذلي وأما زر فإنه
قرأ على عثمان وعلي وابن مسعود وقرأ على

قلت

فبيني وبين سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة عشر رجلا
في هذه الرواية وفيها إجازة وجملة عشر رجلا متصل التلاوة
وهذا أعلى شيء يوجد في هذا الزمان فالحمد لله الذي من علينا
بهذه السلسلة المباركة وتمم علينا نعمته وأوزعنا شكرها
أشكر الله الذي ألهمك وأرشدك

شبكة الألوكة
www.alukah.net

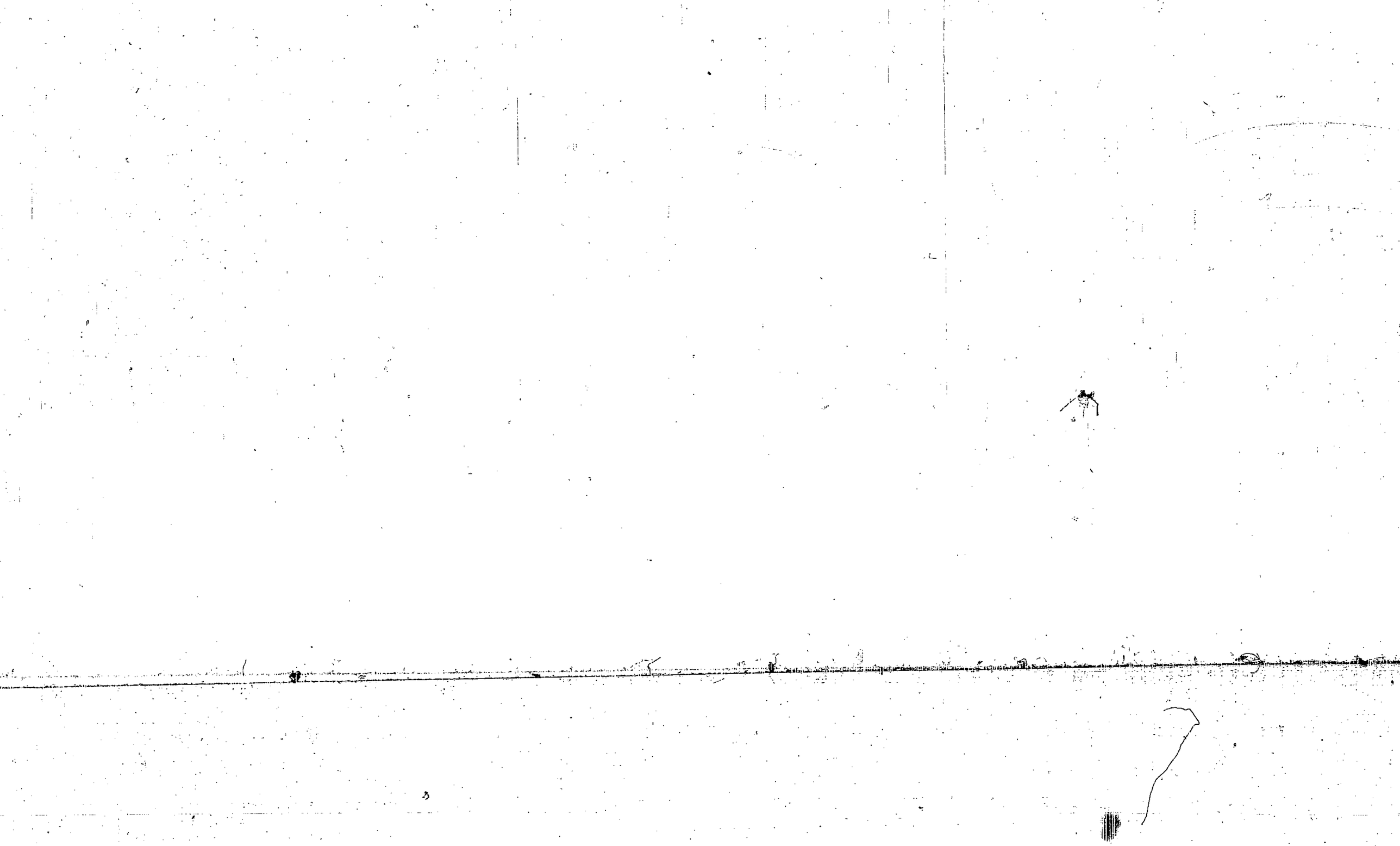
وفي تلاوتك كتابه أمامك وأقعدك . واحذر وفقك
الله الشرعة في الجواب عن السنة والكتاب . ولتكن في علمك
وعملك خائفا وجلا ولا تكن متكبرا ولا عجلا
أن تكلف العلم للتسمية والرياء أو أن تتركه للتذكية والحياء
أن الواجب عليك في حال قراءتك أن تقرأ كما أقرئت
وأن تتلو كما سمعت . أخذ عليك ما أخذ علي .
وأعهد إليك كما عهد إلي أن لا تستنكف الرجوع من العلل
إلى الصواب في أي كان أو كتاب وأن تعول على ما روينا
إياك والتخالف شيئا من لفظه ومعناه . واعلم أن التقييد
سنة مروية عن النبي صلى الله عليه وسلم بقراءة العلماء
الأول . بتحقيق الهمز وتليينه وإدغام المثلين
والمتقاربين في وقف القارئ واشتمامه
وتشكيك اسم الله تعالى
بعد الفتح والضم لتفخيمه
أن تجتنب ما عليه بعض
قراء زماننا أعلمهم الله من تسكين ما ينبغي تحريكه بحركة
الإشباع إذا وقعا متصورين كتاء المتقين وجاء الأرض
وأن توسع التفخيم والترقيق كما تبالغ فيهما كما يفعله بعض
عوام القراء من المبالغة في نحو العين من العليم والغين من الغالية
والهاء من الأنهار والحاء من الجاري والشين من الشيطان والباء
من الباطل وذو الكلم العليم والراي المستقيم تخرج الحروف

من مخارجها

من مخارجها ويدرجها من غير تكلف ولا تصنع . وقال
العلامة علم الدين السخاوي رحمه الله تعالى ورضي عنه
للمحرف مبرا قلائد كاعيا فيه وكلاكل محسم المران
وأنبهك أن القراءة ليست بالرأي ولكن اتباع سنة تتلقى
بالنقل الثابت والأثر الناصع . وأن يبرى من الخلل في الحروف
والتبديل والتغيير . بما تعرف فيه الوصمة
من شهود حيف من تقوى الله سبحانه . ولتعلم أن تمسكك
بسلسلة رسول الله صلى الله عليه وسلم أصلها ومنه ابتداؤها
وبه وصلها . من تلاوة القرآن وتعلمه أنه سبحانه
أن يختم من الدعاء لمن علمك وأنا الذاكر لمن قرأت عليه
خير واجبه في الدعاء فكن له ذاكرا والمستغفر لهم فكن
له مستغفرا . ذكر لي بعض أشياخي في إجازته بسنده عن عيسى
ابن مسكين أنه قال الإجازة فوبة وهي رأس مال كيس قد
سمعت الكتب الستة البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وأبا داود
والموطأ ورواية يحيى بن يحيى وابن ماجه ومسند الإمام أحمد بن حنبل
وأخرا كثيرة وروى القراءة عن عيني من تقدم ذكرهما كل
ما اشتملت عليهم وقد أجاز لي رحمه أن أحدث عني بجميع ما يجوز لي
روايته بشرطه عند أهله قال ذلك كله وكتبه بخطه يده
محمد الفاسي الأندلسي الأصل المكي أولا ومنشأ بتاريخ العشر الأول من المحرم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وكانت قراءة هذا المجلد وهو أبو الحسن علي بن محمد بن حمد بن الشهير
بابن الصايغ الصوفي الشافعي رفع الله به علي القران بمدينة حلب
المحروسة حين قدمت إليها لسماع الحديث بالمدرسة التي تعرف
بالشرفية رحم الله واقفها ورحمنا ورحم المسلمين أجمعين
يا منزل الآيات والحكم ويا خالق اللامم ويا منشئ الرمم
ويا منصفا بالبقاء والقدم كما جعلت لنا بحمل كتابك المنزلة
والقدم فهب لنا اللهم فيه الفهم حتى نكون كما العلم واقسم
لنا من نوالك أفضل القسم واسبغ علينا من إفضالك سوابغ
النعم واستجب لنا كما وعدتنا على لسان نبيك سيد العرب
والعجم أمين أهل الجود والكرم
وحسبنا الله ونعم الوكيل
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما



شبكة الألوكة
www.alukah.net

عبد القادر محمد المنشاوي

حديث ذكر كليم الله موسى عليه أفضل الصلاة والسلام وما يتعلق بقصته

تخريج كاتبه طلبة العلم الشيخ عبد القادر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي إلا بالله

قال الله تعالى واذكر في الكتاب موسى إنه كان مخلصا وكان رسولا نبيا وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا ووهبنا له من رحمتنا أخاه هارون نبيا الآية وقال تعالى يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها سأريكم دار الفاسقين وقال تعالى ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرا للمتقين وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيها

قال حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا عبد الرزاق أنبأنا معمر عن همام بن منبه قال هذا ما حدثنا أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وساق الحديث بنحو ما تقدم في أول الكتاب في ذكر بدء الخلق وذكر آدم وحواء وإبليس وقال فيه ثم ذكر الرجل الذي يدخل الجنة آخر أهل الجنة دخولا وآخر أهل النار خروجا منها رجل يخرج زحفا فيقال له اذهب فادخل الجنة فيأتيها فيخيل إليه أنها ملأى فيرجع فيقول يا رب وجدتها ملأى فيقال له اذهب فادخل الجنة فإن لك فيها مثل الدنيا وعشرة أمثالها أو إن لك مثل عشرة أمثال الدنيا فيقول أتسخر بي أو أتضحك بي وأنت الملك فلقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحك حتى بدت نواجذه وكان يقال ذاك أدنى أهل الجنة منزلة

قال حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا عبد الرزاق أنبأنا معمر عن همام بن منبه قال هذا ما حدثنا أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وساق الحديث بنحو ما تقدم في أول الكتاب في ذكر بدء الخلق وذكر آدم وحواء وإبليس وقال فيه ثم ذكر الرجل الذي يدخل الجنة آخر أهل الجنة دخولا وآخر أهل النار خروجا منها رجل يخرج زحفا فيقال له اذهب فادخل الجنة فيأتيها فيخيل إليه أنها ملأى فيرجع فيقول يا رب وجدتها ملأى فيقال له اذهب فادخل الجنة فإن لك فيها مثل الدنيا وعشرة أمثالها أو إن لك مثل عشرة أمثال الدنيا فيقول أتسخر بي أو أتضحك بي وأنت الملك فلقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحك حتى بدت نواجذه وكان يقال ذاك أدنى أهل الجنة منزلة

قال حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا عبد الرزاق أنبأنا معمر عن همام بن منبه قال هذا ما حدثنا أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وساق الحديث بنحو ما تقدم في أول الكتاب في ذكر بدء الخلق وذكر آدم وحواء وإبليس وقال فيه ثم ذكر الرجل الذي يدخل الجنة آخر أهل الجنة دخولا وآخر أهل النار خروجا منها رجل يخرج زحفا فيقال له اذهب فادخل الجنة فيأتيها فيخيل إليه أنها ملأى فيرجع فيقول يا رب وجدتها ملأى فيقال له اذهب فادخل الجنة فإن لك فيها مثل الدنيا وعشرة أمثالها أو إن لك مثل عشرة أمثال الدنيا فيقول أتسخر بي أو أتضحك بي وأنت الملك فلقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحك حتى بدت نواجذه وكان يقال ذاك أدنى أهل الجنة منزلة

قال حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا عبد الرزاق أنبأنا معمر عن همام بن منبه قال هذا ما حدثنا أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وساق الحديث بنحو ما تقدم في أول الكتاب في ذكر بدء الخلق وذكر آدم وحواء وإبليس وقال فيه ثم ذكر الرجل الذي يدخل الجنة آخر أهل الجنة دخولا وآخر أهل النار خروجا منها رجل يخرج زحفا فيقال له اذهب فادخل الجنة فيأتيها فيخيل إليه أنها ملأى فيرجع فيقول يا رب وجدتها ملأى فيقال له اذهب فادخل الجنة فإن لك فيها مثل الدنيا وعشرة أمثالها أو إن لك مثل عشرة أمثال الدنيا فيقول أتسخر بي أو أتضحك بي وأنت الملك فلقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحك حتى بدت نواجذه وكان يقال ذاك أدنى أهل الجنة منزلة

شبكة الألوكة www.alukah.net

رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيتني الليلة أسري
بي عند الكعبة فرأيت رجلا آدم طوال جعد كأنه من رجال شنوءة
ورأيت عيسى رجلا مربوعا إلى الحمرة والبياض سبط الرأس ورأيت
مالكا خازن النار والدجال في آيات أراه الله إياه لا تكن في مرية من لقائه
صحيح الحديث مسلم أخرجه في صحيحه بطوله وسياقه
والآدم للاسمر قيل هو السمرة الشديدة وقيل هو الكامل
من كل لون ماخوذ من أدمة الأرض وهو لونها وسمي
آدم عليه السلام والعرب من الرجال قيل هو الذي
ليس بجعد قطط ولا سبط وقال
ابن الأثير هو الضرب الخفيف اللحم المشرف المستدق
وجاء في رواية في هذا الحديث مضطرب الخلق من
الضرب والطاء بدل من التاء الافتعال لوقوعها بعد
الصاد وهو جعد مستدق معتدل وقيل طاء للاستعلاء بها
وأما الجعد فإنه يكون في الصفات محمودا ومذموما
فإذا أطلق فالمدح معناه أن يكون شديد الأسر
والخلق أو يكون جعد الشعر وهو ضد السبط لأن
السبوطة الزهاني شعور العجم وأما الدمة فلونها
الصهبة للمزدوج الخلق وليس مرادا هنا فإنه لو كان به
صلى الله عليه وسلم بالطول في قوله طوال وهو قصير
الطاء بحسب اللغة أو لغة في طويل وروي عنه صلى الله عليه وسلم أنه

رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
أخبرنا أبو محمد عبد الله بن يوسف بن علي بن يوسف بن مسعود بن
معالي بن أحمد بن طالب قالوا أخبرنا عبد الله بن عمر بن علي اللتي أبو
الوقت عبد الأول بن أبي الحسن عبد الرحمن بن المظفر الداودي أبو محمد عبد الله
بن أحمد بن حمويه السرخسي أبو الهيثم بن خنزر بن عبد الله الحافظ أبو أحمد بن
عدي بن محمد بن مطير أبو الأشعث أحمد بن شاذان أبو عمرو بن
حماد بن زغبة الأزدي أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري أبو
عبد الله قال حدثنا عبد الله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن ابن شهاب
عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال ما من مولود يولد إلا نخسه الشيطان فيستهل صارخا من نخسة
الشيطان إلا مريم وابنها ثم يقول أبو هريرة واقرءوا إن شئتم وإني أعيذها بك
وذريتها من الشيطان الرجيم أخرجه مسلم في صحيحه عن يحيى بن يحيى
وروى البخاري عن عبيد بن إسماعيل عن أبي أسامة عبد الرحمن
وأخبرنا القاسم بن مظفر بن محمود بن عساكر قال أخبرنا
أبو الحسن محمد بن أحمد بن محمد بن المظفر الحافظ أبو
العباس المستملي قال حدثنا عبد الله بن أحمد بن حمويه السرخسي
عبد الله بن أحمد بن حنبل قال حدثني أبي قال حدثنا عبد الصمد بن
عبد الله الرقاشي قال حدثنا عبد العزيز بن مسلم قال حدثنا
عبد الله بن الفضل عن الأعرج عن أبي هريرة قال

في ذلك وأما قوله صلى الله عليه وسلم فإنه من رجال شنوءة
فهي قبيلة معروفة من العرب اليمانيين سموا بذلك لأنهم
كانوا تباعدوا عن الأنجاس يقال رجل فيه شنوءة وشنوة
بفتح الشين وضم النون وبالهمزة ممدود وبفتح الواو أي إذا
كان فيه تقزز ويباعد عن الأقذار حكاه الجوهري وغيره
وقيل سموا بذلك لأنهم تشانؤوا أي تباعدوا وتباغضوا
والنسبة إلى أزد شنوءة شنائي بالهمز ومنهم من لا يهمز
شنوءة فيقول في النسبة شنوي
وجاء عن النبي صلى الله عليه وسلم رؤيته لموسى عليه الصلاة
والسلام من الأنبياء في الحديث الذي
أخبرناه القاسم بن مظفر ... أنا الحسين بن
العباس ... أنا أبو عمرو ... أنا الحافظ أبو
عبد الله أنا عبد الرحمن بن ... بن مسعود ... أحمد بن الوزان
أنا عمرو بن عون نا هشيم أنا داود بن أبي هند عن أبي العالية
عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
مر بوادي الأزرق فقال كأني أنظر إلى موسى عليه السلام
هابطا من الثنية وله جؤار إلى الله بالتلبية ثم
أتى على ثنية هرشى فقال أي ثنية هذه قالوا ثنية

١٠٧

هرشى قال كأني أنظر إلى يونس بن متى عليه السلام
على ناقة حمراء جعدة عليه جبة من صوف خطام ناقته
خلبة يعني ليفا ... وقال ابن منده أنا محمد بن
يعقوب ... نا محمد بن يحيى ومحمد بن إبراهيم بن سعيد قالا
نا أحمد بن حنبل ح وأخبرنا أحمد بن ... نا أحمد بن الحسن
... نا سريج بن يونس قالا نا هشيم فذكره
رواه مسلم عن أحمد بن حنبل وسريج بن يونس على الموافقة
وأخرجه أيضا من طريق ابن أبي عدي عن داود بن أبي هند
أخبرناه القاسم بن مظفر بإسناده إلى ابن منده قال
أنا ... بن مروان نا زكريا بن يحيى نا ... المثنى
ح وأخبرنا ابن ... نا محمد بن بشار قالا نا محمد بن إبراهيم
بن أبي عدي عن داود بن أبي هند عن أبي العالية عن ابن عباس
رضي الله عنهما قال سرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بواد فقال
أي واد هذا فقالوا وادي الأزرق فقال كأني أنظر إلى موسى
يذكر من لونه وشعره شيئا لم يحفظه داود واضعا إصبعيه
في أذنيه له جؤار إلى الله بالتلبية مارا بهذا الوادي
وذكر تمام الحديث رواه مسلم عن محمد بن المثنى
الجؤار بضم الجيم وبالهمزة رفع الصوت وقد
اختلف العلماء في هذه الرؤية التي رآها نبينا صلى الله عليه
وسلم للأنبياء عليهم الصلاة والسلام فقيل إن ذلك
كان في المنام بدليل ما جاء في بعض الروايات في الصحيح

عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال بينا انا نايم
رايتني اطوف بالكعبة وذكر الحديث وفيه ورويت عيسى بن
مريم عليه السلام فاذا رجل ضرب الجعد ان آدم
جعد ورايت موسى ضربا رجلا آدم كاحسن ما انت راء من ادم
جعال اللمة رايت مالكا خازن النار والدجال فهذه
ايات الله التي اراه اياها فلا تكن في مرية من لقائه
يعني هذا الحديث الاخير الذي ذكرنا فيه تشبيه عيسى
عليه الصلوة والسلام فذكرنا وجوه احتمال
ان هذا على ظاهره قال الامام عليه الصلوة والسلام احياه
بعد موته كما شهد اهل الفضل واذا كانوا احياء فلا
يستبعد ان يحجوا او يعتمروا سفرا الى الله تعالى
كما استبعدوا الاتيان بالاجساد من قبورهم الى الله الذي
انقل دار العمل حتى اذا استعدتها وبعضها الدار
الاخرة الى دار الجزاء انقطع العمل وقد قيل
ايضا ان الله تعالى يحيل اليهم مستعبرين ما يجدون
من دواعي انفسهم لانها تلتذ بكل ما تحب وتستحسن اهل
الجنة كما حكى الله تعالى عنهم بقوله تعالى الحمد لله
الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور الذي
احلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب
اللهم وان كانت الجنة لتستدرك بدار الغفلة الى

يكون

تكون دليلا على الوجه الذي ذكرنا والله اعلم واجب الانبياء عليهم الصلوة
والسلام وصلوتهم وما بها انه صلى الله عليه وسلم ارى
حالهم التي كانت في حياتهم وشاهدوا الله في حال حياتهم
حيث كانوا وحيث حجهم وتلبيتهم وما بها ان يكون
النبي صلى الله عليه وسلم اخبر عما اوحى اليه من احوالهم وما كان
منهم فاخبر ان الله يريهم للذي حاباني ملة النسق لغوه
النفس يصدق ذلك اذا كان عن رؤية والقول
الاول هو الصحيح الذي تشهد له الاحاديث الصحيحة من انهم
صلوات الله عليهم احياء في قبورهم كما
اخبرنا ابو الفضل سليمان بن احمد المقدسي قال
قيل ابا الحسن بن عبد الرحمن انا ابو طاهر
احمد بن الحسن بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن موسى الحسن الشافعي
ابو بكر محمد بن عبد الله بن علي بن موسى الحسن الشافعي
بحران ثنا محمد بن سلمة بن مالك وسليمان البيكندي عن
السري بن اسماعيل عن عامر الشعبي عن مسروق قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
رايت موسى يصلي في قبره عند الكثيب الاحمر وهو
اخرجه مسلم عن قتيبة عن حماد بن زيد وسليمان بن
مندوح كلاهما عن حماد بن سلمة به ولفظه
مررت على موسى ليلة اسري بي عند الكثيب الاحمر وهو

ما تصل بنبوته محمد الزاهر ظاهر في حياة موسى
عليه الصلوة والسلام في قبره ويدل لذلك ايضا حديث
المعراج وتقدم ذلك الذي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم
ان الراجح ان الاسراء كان بجسده صلى الله عليه وسلم
الحسن للامام ابو العباس احمد قال الدارمي قرأت
عليه وانا اسمع وسمع مني وانا اخبر سمعنا العلامة
ابو اسحق ابراهيم بن محمد المكي والعلامة ابو الحسن علي بن
ابي القاسم الحنفي بمكة قالا سمعنا العالم الحرس قالوا
سمعنا الحافظ محمد الدمياطي قال سمعنا العلامة
ابو عمرو عثمان بن محمد الكردي وقال سمعنا الشيخ
قال ليس عبد الدائم الحرستاني صدوقا وقال ابو عمرو الداني المقرئ
بالطرسوسي وقال السلماني هو مصري عبد المنعم ابو الوليد قالوا
اخبرنا الفضل الفقيه عبد الغافر بن اسماعيل الفارسي
قال حدثنا ابو مسلم محمد بن سعيد بن مسلم بن الحجاج الامام
سليمان بن فروخ قال حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت البناني عن انس
عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اتيت بالبراق وهو
فرس ابيض فوق الحمار ودون البغل يضع حافره عند منتهى
فاستصعب علي فقال جبريل

قيل ومن معك قال محمد قيل وقد بعث اليه قال قد بعث اليه
ففتح لنا فاذا انا بموسى عليه الصلوة والسلام فرحب ودعا
لي بخير وذكر الحديث وفيه ففرض علي خمسين صلوة
في كل يوم وليلة فرجعت الى موسى فقال ماذا فرض ربك على
امتك قلت فرض عليهم خمسين صلوة قال ارجع الى ربك فاسأله التخفيف
فان امتك لا تطيقون ذلك فان قد بلوت بني اسرائيل
وخبرتهم قال فرجعت الى ربي فقلت يا رب خفف على امتي
فحط عني خمسا فرجعت الى موسى فقلت حط عني خمسا قال ان امتك لا تطيقون ذلك فارجع
الى ربك فاسأله التخفيف قال فلم ازل ارجع بين ربي
تبارك وتعالى وبين موسى عليه الصلوة والسلام حتى قال
يا محمد انهن خمس صلوات كل يوم وليلة لكل صلوة عشر
فذلك خمسون صلوة قال فزلت حتى انتهيت الى موسى
فاخبرته قال ارجع الى ربك فاسأله التخفيف
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فلقد رددت
الى ربي حتى استحييت منه

وبهذا
الاسناد الى مسلم قال نا ابو العباس الاسرج
نا سليمان بن فروخ نا حماد بن سلمة بهذا

ومما يدل على ذلك ايضا
اخبرنا الشيخ ابو الفضل سليمان بن احمد المقدسي
وجدي ابو العز بن مشرف قالا ابو بكر احمد بن عبد الدائم وابو الحسن بن
طلاب سنة ثمان وعشرين وستمائة قالا عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله
ابن الفرا الصالحي وقرأت عليهم سنة احدى وستمائة سماعا
عليهما قالوا احمد بن الحسن بن الحباب الربعي انا عبد الله بن احمد بن
حنبل نا ابو عبد الرحمن نا محمد بن جعفر نا محمد بن يوسف
نا محمد بن اسمعيل بن ابي فديك نا عبد الله بن سعيد عن ابيه
قال اخبرني ابو بكر بن عبد الرحمن وسعيد بن المسيب ان
ابا هريرة رضي الله عنه قال استب رجل من المسلمين ورجل
من اليهود فقال المسلم والذي اصطفى محمدا على العالمين
فقال اليهودي والذي اصطفى موسى على العالمين فرفع المسلم عند ذلك يده
فلطم اليهودي فذهب اليهودي الى النبي صلى الله عليه وسلم
فاخبره الذي كان من امره وامر المسلم فقال لا تخيروني من
بين موسى فان الناس يصعقون فاكون اول من
يفيق فاذا موسى باطش جانب العرش فلا ادري
اكان فيمن صعق فافاق قبلي او كان ممن استثنى الله عز وجل

كذا

هذا اخرجه البخاري في صحيحه ومسلم عن عبد الله الداري
وابي بكر بن اسحق كلهم عن ابي اليمان وقد تقدم لنا سلفا في العالية
وروى هذا ايضا من حديث عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه
واخرجاه جميعا من حديث ابي سعيد الخدري
اخبرناه ابو الربيع بن ابي الحمام وابو بكر بن
معالي المطعم قالا ابو الحسن بن العلاف انا ابو طالب
احمد بن علي الوفا انا احمد بن عبد الغفار بن اشتيكين
نا ابو القاسم ابن السمرقندي انا ابو ايوب سليمان بن احمد بن
ابي مريم نا ابو بكر يوسف الفريابي نا سفيان يعني الثوري
عن عمرو بن يحيى عن ابيه عن ابي سعيد قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الناس يصعقون
يوم القيمة فاكون اول من يفيق فاذا انا بموسى عليه السلام
آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا ادري افاق قبلي ام جوزي
بصعقة
اخرجه البخاري عن قتيبة بن سعيد الثقفي وروياه
مسلم عن عمرو الناقد عن ابي احمد الزبيري عن سفيان الثوري بلفظه
فلا ادري اكان ممن صعق فافاق قبلي او الذي بصعقة الطور
هذا الحديث دليل ظاهر على ان موسى مات
الصلاة والسلام وجيء به بعد ما صلى الله عليه وسلم وعرف ذلك بما

صلوات الله عليهم وسلامه وقد جرى ذلك ان زمان موسى عليه
السلام وان كان من المعلوم قطعا واداكان كذلك فالصعق
عند النفخ في الصور انما يكون لمن مات حتى فيه يوميذ الى الدنيا
فاما من مات قبل ذلك فلا يصعق لان تحصيل الحاصل
محال وانما يصح ذلك على حق موسى عليه السلام اذا كان
حيا متحملا حرارة هذا الموت كما تشهد اوائل فصول
هذه الكراسة رسمنا الى ذلك وقد قيل منا صلى الله عليه وسلم
له ما في قبره يصلي واجتماعه به في الصلوات ليلة الاسراء
وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله حرم على الارض ان تاكل اجساد
الانبياء الى غير ذلك مما يدل على تعرض صلوتنا عليهم وغداة حيث
اي بالبيت الى غير ذلك مما يدل على تعرض صلوتنا عليهم وغداة حيث
تجمعها العلم بان موت الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم
ليس عدما محضا بل موت يخرم به ما اعتاد حال اكل
احرى وغيبوا عنا عيشا ادركهم ان كانوا موجودين
احياء وذلك كما حال في الملائكة عليهم احياء موجودون
ولا يراهم احد منا الا من خصه الله بكرامة من
الرؤية به في بعض ان يقال امتناع ان يموت مع
قد قام من الادلة ما قد اقوا الموت كما مال او مكر حتى ابعد عنهم

نبينا صلى الله عليه وسلم اما الموتة التي كتب الله عليك فقد ذقتها
واذا كانوا احياء فما حياتهم الله بعد موتهم ذلك فيلزم
من ذلك انهم يموتون موتة ثانية عند النفخ في الصور
فيذوقون الموت المرخر منهم وجواب هذا
انه اذا نفخ في الصور صعق من في السموات ومن في
الارض فلا شك ان صعق غير الانبياء ما موت واما
صعق الانبياء فالظاهر انه غشية وزوال استشعار
لا موت تغيرهم لئلا يلزم انهم يموتون مرتين وهذا
ما حسن للامام البيهقي والقرطبي وعياض ان صعقتهم
بمعنى ليس موتا بل غشي ونحوه ويدل للصحة قوله
صلى الله عليه وسلم في الحديث المتقدم بالاحداق اكان فيمن
صعق فافاق قبلي ولم يقل فجيء قبلي فان مدار الشق
انه اذا نفخ النفخة الثانية وهي نفخة البعث نشق من كان
مستشعرا عالما وحي من كان ميتا لذلك والذي صلى الله عليه
وسلم وذلك غير مرة اشياء لم تحصل لغيره الا الغشي
فلذلك قال قائلون اول من يفيق والحق انا صل
ان نبينا صلى الله عليه وسلم يحقق انه اول من يفيق
واول من يحيى من قبره قبل الناس عامة الانبياء وغيرهم

شبكة الألوكة www.alukah.net

الاعوسي عليه الصلوة والسلام فانه حصل له تردد
هل نعت قبله او بقي على الحالة التي كان عليها قبل
نخر الصعق وهذا الوجه اقوى فيما يقدر عليه
هذا الحادث وان كان قد ذهل عنه جماعة من الائمة الكبار
فقد وفق الله تعالى لمن الخصائص من نبه عليه وهذا الذي
لا يجب غيره والله سبحانه اعلم
واما قوله صلى الله عليه وسلم لا تفضلوني على موسى
فقد ذكر العلماء فيه وجوها لنبينا منها ان هذا كان
قبل ان يعلمه الله بافضليته وقد اعلمه الله بذلك صريحا به
وقال انا سيد ولد آدم صلى الله عليه وسلم ومنها ان
النهي عنه هو التفاضل بالنبوة فانها درجة
واحدة لا تفاضل فيها ومنها ان هذا كان منه صلى الله
عليه وسلم ورعاية للادب مع الله تعالى في هذا الوجب فطلب
والتذلل منها ما قيل وكان احدهما ابنه صلى الله
عليه وسلم منع حرمك لان الفاضل من الانبياء عليهم
الصلوة والسلام لا يعطيه حقه الا من تقدم عليه
(الفاضل هو الكامل والكامل والاكمل والكمل والناس
يعتقدون الافضل نقصا بالنسبة الى الفاضل والفضل

والافضل هو

بعض الاستعجال بعض انما هو من باب الفاضل والافضل
والانقص تلحق احدا منهم محمد النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك
ليلا يؤدي الى النقص من منصبه والكمال ان النبي
صلى الله عليه وسلم لم يمنع حرمك عنادا ذلك انما منع من قول لا
وخوض فيه يؤدي الى الخصومة وفتنة كما في الحديث المتقدم
من قصة المسلم واليهودي والله سبحانه اعلم
اخبرنا سلمان بن حمزة وعيسى بن عبد الرحيم قالا حدثنا
ابو جعفر محمد بن علي المقري الاصبهاني ثنا ابو سعيد عبد الغفار
الكاتب ثنا محمد بن علي الحافظ ثنا احمد بن حمدان الطيبي ثنا محمد بن
يونس الكديمي ثنا بشر بن عبد الوارث ثنا موسى بن اسحاق
الراسبي عن فياض بن سليمان من قيس السيتكلي عن عمر
جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان الله اعطى موسى الكلام واعطاني الرؤيا وفضلني
بالعام المحمود والحوض المورود
هذا حديث ضعيف جدا فيه محمد بن يونس الكديمي وهو هالك
قال ابن حبان كان يضع الحديث على الثقات لا يحل
بشر بن عبد الوارث قال ابن عدي لم ار في حديثه ما ينكر
وقد روى الحاكم في المستدرك من حديث اسمعيل بن رباح عن
عاصم الاحول عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعا ان الله

شبكة الألوكة www.alukah.net

اصطفى موسى بالكلام وابراهيم بالخلة وبهذا الصنف رواه
حماد عن علي بن موقوفا على ابن عباس وقوله زيادة
اخبرنا ابو القاسم بن مطر بن محمود بن محمود بن
ابراهيم العدل ثنا الحسن بن العباس الفقيه ثنا عبد الوهاب
بن محمد اسحق ثنا ابو الحسن يونس القرشي ثنا الحسن بن محمد
زياد ثنا عمرو بن علي ومحمد بن بشار قالا ثنا معاذ بن هشام
صدثني ابي عن قتادة عن علي بن عبد الله عن ابن عباس رضي الله عنهما
قال المحبون ان يكون الخلة لابراهيم والكلام لموسى والرؤية
لمحمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم
وهذا اسناد صحيح على شرط البخاري
وكلام ابراهيم عليه السلام عيان عليه السلام منطوق به
قال الله تعالى وكلم الله موسى تكليما وسماع موسى لكلام الله سنة جابر
وان كان قد جاء في بعض الاحاديث والاصداق كان المؤمنين يرون الله
يوم القيامة وهذا في عرصات القيامة والتخيير فاذا ثبت وقوع
الرؤية بالخبر الصادق وجب اعتقاده والتصديق به والله اعلم
اخبرنا اسمعيل بن يوسف ثنا علي بن عبد الله بن ابي
القاسم الحراني ثنا علي بن عبد الحكم ثنا حماد بن سلمة عن عمار ساعة
عليه السلام ان طالب الفداء قالوا لعبد الله بن عمر ان عبد
الله بن عمر الاول ان علي بن عبد الحكم الطنافسي ثنا عبد الله بن حكيم

ابو عيسى بن عمر ثنا عبد الله بن عبد الرحمن ثنا سهل بن حماد ثنا شعبة
عن ابي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال
قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة واليهود يصومون يوم عاشوراء
فسألهم فقالوا هذا اليوم الذي ظهر فيه موسى على فرعون فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم انتم اولى بموسى فصوموا
اخرجه البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عبد الوهاب
النجيبي عن ابن علية عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما
قال انا اولى بموسى منهم فصامه وامر بصيامه
اخبرنا ابو عبد الله محمد بن يعقوب ثنا عبد الرحمن بن
محمد بن حبيب ثنا ابو طاهر محمد بن احمد بن عبد الرزاق الحافظ ثنا القاسم بن الفضل
الثقفي ثنا علي بن محمد بن ابان ثنا محمد بن الحسن بن الحسن بن عبد الله بن
محمد بن عقيل عن محمد بن اسحاق المطلبي عن حبيب مولى عروة بن الزبير
عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
موسى عليه السلام كان اذا اغتسل اغتسل وحده فقال بنو اسرائيل
انه قال منهم ما يغتسل هذا الا انه آدر فسنا ما دان بنو اسرائيل
يغتسلون وقد رفع ثيابه على حجر فخرج الحجر بثيابه فانطلق
موسى عليه السلام وهو يقول ثوبي حجر ثوبي حجر حتى مر بهم
ستة اسرائيل فرأوه عريانا فنظروا الى الحجر فما رأوا به بأسا
فقام

شبكة الألوكة
www.alukah.net

برأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيها
اتفقا عليه وطرفه عن أبي سلمة ولفظ البخاري قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم إن موسى عليه السلام كان رجلا حييا ستيرا
لا يرى من جلده شيء استحياء منه فآذاه من آذاه من بني إسرائيل
فقالوا ما يستتر هذا التستر إلا من عيب بجلده إما برص وإما
أدرة وإما آفة وإن الله أراد أن يبرئه مما قالوا فخلا يوما
وحده فوضع ثيابه على الحجر ثم اغتسل فلما فرغ أقبل
إلى ثيابه ليأخذها وإن الحجر عدا بثوبه فأخذ موسى عصاه
وطلب الحجر فجعل يقول ثوبي حجر ثوبي حجر حتى انتهى إلى
ملإ من بني إسرائيل فرأوه عريانا أحسن ما خلق الله وأبرأه
مما قالوا وقام الحجر فأخذ ثوبه فلبسه وطفق بالحجر
ضربا بعصاه فوالله إن بالحجر لندبا من أثر ضربه ثلاثا أو
أربعا أو خمسا فذلك قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين
آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيها

حدثنا محمد بن العلاء وأحمد بن طالب ونصر بن عبد الجبار
قالوا حدثنا ابن إدريس عن أبيه عن إسحاق بن إبراهيم
ابن سويد عن عبادة بن نسي عن الحسن وخير وخلاس عن أبي هريرة
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر
نحوه إلى البخاري بإسناده المتقدم

حدثنا أبو الوليد حدثنا شعبة عن أبي بشر

سمعنا بأوابل قال سمعت عبد الله رضي الله عنه قال قسم النبي صلى الله
عليه وسلم قسما فقال رجل إن هذه لقسمة ما أريد بها وجه الله
فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فأخبرته فغضب حتى رأيت الغضب
وكسر قال يرحم الله موسى قد أوذي بأكثر من هذا فصبر

حدثنا مسلم بن إبراهيم قال حدثنا هشام قال حدثنا عبد الله بن
المغيرة قال حدثنا حنظلة سمعت سالم بن عبد الله يحدث عن أبيه
أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بينما هو يخطب إذ أقبل ثلاثة نفر
فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو على المنبر يعني
الهادي بن عبد الرزاق قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو على المنبر
يعني الهادي بن عبد الرزاق قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الثلاثة الذين يأوون إلى
الجنة فأبطأ صاحبهم فرجع إلى بيته عز وجل وقال إن رجلا
من أصحابي يدعى الموت قال فزاده الله عز وجل وقال ارجع فإنك
ستدرك ما قدر لك فرجع فوجد بقرة قد ولدت عجلا فقال ما هذا
ثم الموت قال فأتى أمه فسألها فقالت ما هذا ثم الموت قال
فأتى ربه عز وجل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر
قبر إلى جانب الطريق عند الكثيب الأحمر

قال أبو نعيم رواه طاوس موقوفا أول الحديث وكذا
أخرجه البخاري عن محمد بن يوسف ومسلم عن محمد بن رافع وعبد
محمد بن حميد عن عبد الرزاق عن معمر عن طاوس به وأخرجاه
أيضا من حديث همام عن أبي هريرة وقد رفع لنا إلى هذا الطريق

اخبرناه محمد بن سعد عن محمد بن الحسن الحافظ الحاكم وعبد الله بن
سعد المقدسي الاول والثاني حاضرا قالا نحن محمد بن
الحسن الحداد حضورا انا احمد بن عبد الله الحافظ انا سلمان بن
احمد الحافظ بمكة انا عبد الله بن ابراهيم الدبري انا عبد الرزاق
واخبرنا سلمان بن محمد الشاذ على الفور اخبرنا شيخنا
طاهر بن عبد الله الطيبي انا اسعد بن الصباح انا احمد بن منصور انا
عبد الرزاق عن معمر عن رجل من قتيبة عن ابن عباس رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لرسول ملك الموت الى موسى عليه السلام
وذكر الحديث قال ثم جاء الى الثاني فقال ارجع فقال
ملوعدت ثم لاربيع قبره الى جانب الطريق تحت الكثيب الاحمر
رواه البخاري عن محمد بن سنان عن فليح
عن عبد الرزاق فوقع بعد الالف كما ترى قبله ف
اختلف العلماء في وجه الجواب عن هذا الحديث واشبه ما قيل فيه
وهو ان احدهما ان موسى عليه الصلوة والسلام لم يعرف ان ملك
الموت وانما راى رجلا دخل منزله بغير اذنه يريد نفسه فقاء
عن نفسه فلطم عينه وفقاها فذهب الى ربه يشكو اليه
وارضاه الملائكة والناس وعلم ان موسى لو علم ان
موسى صلوات الله عليه فرق صلاة الموت وانه جاء
للنبي حاكما اي ازهاقه فدام على نفسه روحه حتى تخير

وكان

وكان عنده موسى مقدرا ما قدر عليه نبينا صلى الله عليه وسلم من اجراء
الله لا تنقض نبيا حتى يخيّر فلما جاء ملك الموت على غير الوجه
الذي علمه بادر فشاهده وفقاه فعلم ان ذلك من ملك الموت فلطمه
ففقأ عينه اذ لم يصرح له بالتخيير وعرف موسى ان ذلك لم يكن
دفعة وكان هذا هو الذي ناوله عن الله ملك الموت عليه السلام وقدارا
لموسى على ذلك وعلم ان فعل ما يشاء ويدل على صحة هذا انه لما
جاء ملك الموت نبينا محمدا ﷺ اراه اخيارا لموت فتخير
واختار وهذا الوجه حسن بالغ وبه يندفع شبه الملحدين
في قوله صلى الله عليه وسلم فسأل الله ان يرده من قوله المقدسة
رجعه بخبر اي فعاد الى موسى فهو معطوف على انه حذف مكان
وانما سأل موسى صلوات الله عليه ذلك تبركا بالدنو الى تلك البقعة
والدفن مع من فيها من الانبياء والاولياء وقوله صلى الله عليه وسلم
ملوعدت ثم لاريتكم قبره الى جانب الطريق تحت الكثيب الاحمر
المراد بهذا الطريق الطريق التي سلكها صلى الله عليه وسلم ليلة
اسري به حيث نزل بيت المقدس كما شاء الله صلى الله عليه وسلم
في الحديث المتقدم ومر على موسى ليلة اسري به وهو قائم يصلي
في قبره عند الكثيب الاحمر قال ابن عساكر ابراهيم بن حسان
المستي الحافظ ان الله عز وجل احيى موسى في قبره حتى مر عليه النبي
صلى الله عليه وسلم ليلة اسري به ودلالة ان قبر موسى عند بن الهيثم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بين عند المقدس وهو صلى الله عليه وسلم في قبره يدعو اذا الصلوة وذكر
وليس تعبير الصلوة على معناها اللغوي بعيد ولا وجه له
لان الاصل حمل الكلام على حقيقته الشرعية ويرجح هذا
قوله صلى الله عليه وسلم وهذا يدل على انه لهذه قبره ايضا يرجح
كونه مصليا الصلاة المعهودة والله اعلم قال تعالى ثم ان رجعهم
وقال الحافظ ضياء الدين ابو عبد الله محمد بن عبد الواحد بن
احمد المقدسي فيما وجدت بخطه وانهاني بعض حفاظ عنه
قوله يعني ان جبان قبر هذا نبي فيه نظر ودلالة ان موسى
عليه السلام سأل ربه ان يدنيه من الارض المقدسة رميه بحجر
وهذا يحتمل قربه من المقدس لا دفنه فيه انتهى
قال وقد استبعد ان يدفن قريبا من بحيرة طبرية من
الارض المقدسة يزار ويقال انه قبر موسى وعنده لشعب احمد
وطريق وحدثنا عنه غير شخص بخبر ان وحدثني الشيخ
سالم التلوني عارات استجابة الدعا اكثر منها عند قبره
هذا المذكور وحدثني الشيخ عبد الله من لا نسى المعروف
بالصالح انه زار هذا القبر وانه نام فرأى في منامه قبر في هذا
الموضع ورأى فيها شخصا اعمى وسلم عليه وقال انت موسى
كلم الله او كما قال فقال نعم صلت على شيئا ما رجى ان
تأتيني اصابع ووصف طولها قال فانتبهت فكرت ما قلت

فجا

جا في النسخ ديال فاخبرته بذلك فقال يولد له اربعة اولاد
فعلمت فخدمت وحججت مرارا فلم اقربها فقال يكون عندها مال
فتزوجت اخرى فولد لي اربعة اولاد هذا اخر ما علقته من
خط الحافظ ضياء الدين المقدسي وكانت وفاته سنة ست واربعين
وستمايه والقبر المتقدم على هذا القبر الشريف كان بناها
الملك الظاهر ركن الله بعد سنة ستين وستمايه قطعا فقد
رأس السنخ عبد الله لزار موسى القبر على هذا المكان فبنى بناءها
بالشرف خمسين سنة والله سبحانه اعلم
ذكر القلبي وغيره ان عمر موسى صلوات الله عليه وسلامه كان مائة
فبقي عابد وعشرين سنة وقد قال وعاش عمران بعده
فبقي طرخان كان له مدى عابد وسبع عشرة سنة وقاش بعده
ثلث سنين رواه عن وهب الحاكم في المستدرك ف

احسن والحمد لله اولا وآخرا وصلى الله على سيدنا محمد وآله
وصحبه وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين وكمل
منه تحريره جملة ليلة الخامس من شهر المحرم سنة
الحادي والعشرين من بعد الالف وثلثمائة من هجرة
رحمنا الله ونفع الوالد والوالدة ولجميع المسلمين
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ف ٨٠٤ سم ١٩٤/

المكتبة سنة ١٩٦ رقم التصوير .....

رقم الضبط .....

اسم الكتاب كتاب الفروق

اسم المؤلف أبو محمد الجويني

تاريخ النسخ الثامن بخط جيد لعبد الله بن عبد العزيز بن محمد الرسموي

عدد الوراق ... نحو ٢١٥ ورقة ... متوسط

الملاحظات في السنة مسائل وجائنا بصورها وتختلف اختلافا كثيرا في هذا الكتاب ذكر المسائل التي اوجبت افتراقهما واجتماع ما اجتمع

كتاب الفروق للشيخ ابو محمد الجويني

شبكة الألوكة www.alukah.net

فهرست كتاب

باب في اصول الفقه كتاب الطهارة كتاب الصلاة كتاب الصيام كتاب الاعتكاف

كتاب الحج كتاب البيوع كتاب السلم كتاب الرهن كتاب التفليس

كتاب الحجر كتاب الصلح كتاب الحوالة كتاب الضمان كتاب الشركة

كتاب الوكالة كتاب الاقرار كتاب العارية كتاب الغصب كتاب الشفعة

كتاب المزارعة كتاب المساقاة كتاب الاجارات كتاب احياء الموات كتاب الحبس

كتاب الهبات كتاب اللقطة كتاب التقاط المنبوذ كتاب الفرايض

كتاب الوصايا كتاب الوديعة كتاب قسم الفئ كتاب قسم الصدقات كتاب النكاح

كتاب الصداق كتاب الخلع كتاب الطلاق كتاب الرجعة كتاب الايلاء

كتاب الظهار كتاب العدد كتاب الرضاع كتاب النفقات كتاب الجراح

كتاب قتال اهل البغي كتاب المرتد كتاب الحدود كتاب السرقة كتاب قطاع الطريق

كتاب السير كتاب الجزية كتاب الصيد والذبائح كتاب الاضحية كتاب الاطعمة كتاب الرهن والسبق

كتاب الايمان والنذور كتاب التدبير كتاب ادب القضا كتاب الدعوى كتاب العتق

كتاب المكاتب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

١٤٦

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم صل وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

الحمد لله حمدا يعرفنا حامله لمزيد آلائه ويصون احلان نعمائه والصلاة والسلام
على المصطفى محمد وآله وبعد فان مسائل الشرع وان احصاه تصورها وتحلف
احكامها فعلا وحب احلان الاحكام ولا يستغني اهل التحقيق عن اطلاع على
تلك المسائل التي اوجبنا اقترانها بما اجتمع منها فجمعناها في هذا الكتاب مستمدين الله تعالى
وحسن توفيقه مسائل وفروقا ابهمها الفهم من بعض وقصدنا الى بعض شتاتها
المتفرق مجموعا في هذا الباب عزاه كان سهلا على سائل معدودة قليلة وتكاد
تحصل مقصوده هذا الباب الا بالزيادة ان جامع المتفرقين عن اقرانها وبعدا نادرة
بتركها واقعدته ياسا وحنينا على اشباه من يعسر تشتد اشباهه

في اقسام مسائل الفروق يعلم ان المسائل التي يلتمس الفرق منها منقسمة اثنا
اقسام القسم الاول ان يتعادل مسائلين لم يختلف المذهب فيهما والى
واحد منهما والصورة مشابهة واحكام مختلفان ولا يدري بون بينهما ولا سبل
الى كشف حواب احدهما الا بحرف ما لسه ان الصلاة واجبة بنية متعذرة حتى
تكون البنية مقررة بادلها وبعض الصوم وان كانت بنية متعذرة على الصوم فرمان
والفرق بينهما التمكن من ضم البنية الى اول الصلاة والعجز اثناء عن ضم البنية
الى اول الصوم ونظائر هذا القسم اكثر من ان تحصى القسم الثاني
ان يجمع مسائلين والثاني رضي الله عنه قطع قوله بجواب واحد في احداهما
وعلق قوله في الاخرى واسبع المجيب ما خرج قوله في المسئلة التي قطع قوله
بجواب فيها مستند الحاجة الى فرق بين المسئلتين يعلم ان ذلك معنى اوجب
قطع القول في احداهما وتعليق القول في الاخرى مثال هذا ان الشافعي رضي الله عنه
ذكر قولين في الاجير المشترك اذا ادعى تلف العين في يده فالقولين اذ ضامن والثاني
انه يبرأ عن الضمان واذا استاجر رجلا ليحمل طعاما له فقال الشيء على يديه
فقد قطع القول فيه بتضمين وقالها اجير المشترك سبيلهما ان الاجير المشترك
ينفرد باليد على ما اقبض العوض بمقابلة عمله فيه فجاز تضمينه عند تلف العين واما
الاجير الحاوب فهو متبرع منفرد باليد لمنافع الحانوت على ما في الحانوت

ملكه الشيء هذا الاجير تخلف العبد في يد سيده بالعصب والخيانة اذا اسرت
الجواب فلا يضمن العقار القسم الثالث جمع مسائلين ذكر شابها
وجمعين بينهما وقطع القول في احدهما وعلقه في الاخرى فهذا القسم ينقسم قسمين احدهما ان
يقوي كل واحد من الوجهين تكون الملام في هذا القسم والملام في القسم الثاني
مثله القسم الاخير ضعف احد الوجهين في المسئلة التي لم يخلفوا فيها
متعذر الفرق الواضح فاشتغل في مثل هذا الموضع بترجيح اضعف الوجهين في — سفاقسه
هذا القسم شائع الغموض والتخرجات المستضعفة ويصرف العناية الى استقصاء
بعض الوجوه الضعيفة ومن الغموض والولوع باستخراج الوجوه وتخريجها
وقد انتهينا الى مثله هذا القسم ذكرناها ومهدنا هذه الطريقة ان شاء الله

في صفة الفرق اعلم ان الفرق من مسائلين ينقسم قسمين احدهما فرق
تستند الى ظاهر اما ظاهر مستند مستغني في مثل هذا موضع عن طلب الفرق
من سبر المعنى فان طلبناه ووجدناه كان زيادة بيان وان تعذر ناه استغنينا عنه
مثاله ان المحاقلة مخابرة والمساقاة جائزة فاذا طالبك خصم بالفرق فرقت بينهما
بالظاهر فقلت ما المساقاة فقد رضي الله عنه فقلت بهي النبي صلى الله عليه وسلم عن المحاقلة
وورد ت السنة باهل خيبر المساقاة فلا تزد ستة بسنة ولا شروع طلع في
مثل هذا موضع وكان ان يقال لما جازت الاجارة على الاراضي لم يتوقع الضرورة
الى المخابرة ولما اشتد سبيل الاجارة على الاستجار والكروم دعت الضرورة الى المساقاة
فصارت كالمضاربة والقسم الثاني في صفة الفرق ان يفرق بين المسائلين بمعنى
من المعاني ثم هذا القسم ينقسم قسمين احدهما ان يكون ذلك الفرق فرقا فصلا
وبينا والثاني ان يكون ذلك الفرق فرقا جمعا لا فرقا فصلا مثال فرق الفصل
ما نقله الشافعي رضي الله عنه ان الحج يدخل على العمر قولا واحدا قبل افتتاح طواف
العمرة والعمرة لا تدخل في الحج في احد القولين والفرق بينهما ان الحج مما لا يفوت
الفرض الطواف والسعي مع الوقوف وحرم وليس في العمر الا الطواف والسعي
فاذا دخل العمر على الحج لا يمكنه بعد ذلك الا بما يلزمه باحرامه السابق واذا لم يمكن

زيادة

[illegible] احرام العمرة شرع في حل بعدها لعمرة احرامه اخ [illegible] باحرام العمرة
[illegible] الوقوف والوطي وغيرهما و [illegible] فوق بجمع ما قال الشافعي رضي الله عنه
ان الاحرام بالحج احرام بالحرم لو لا واحدا وصار محظورا الاحرام بالعمرة بالحرم على ما مر
والوقوف بعرفة ان مراد مرام الحج بالاحرام بالحج لا جله من الخروج الى الحل للوقوف بعرفة
وعرفة في الحل بجميع بسببه الحل والحرم جميعا فكذلك المعتمر وجب ان يجمع بسببه
عمرته الحل والحرم ولوجوبه لاله الاحرام بالحرم لم يجمع بسببه الحرم والحل لان
ما بعد الاحرام بالعمرة طواف العمرة وسعيها وهما فعلان واقعان بالحرم وهذا
فرق جمع لا ما ذكروه وبهذا اجتماع الحل والحرم بالنسك جمعا وبهذا تبين
ان شاء الله تعالى مسائل كثيرة معدودة في اصول الفقه قد تعلقت بها
الفروع على ترتيب محمد بن ادريس المزني رحمه الله فاما بعد كتاب والله سبحانه
وتعالى اعصمني على حسب ما يساعد عليه التوفيق والله الموفق والمعين سبحانه
وهو حسبنا ونعم الوكيل والله التوفيق

[illegible] العموم بين التخصيص والتخصيص انما يرد على حكم حتما بان الله
تعالى اراد التحريم الى ان ورد التحليل فرفع حكم التحريم بالتحليل وكان في سابق
ارادته انه يقدم الحكم الاول وسمعه زمانا ثم يرفعه بالحكم الثاني واما
التخصيص فانه يرد على العموم فقد بان لنا ان الله تعالى اراد اللفظ العام بما
اصل وروده ببعض مسمياته ولم يرد جميعها ولو قد اراد بالاصل جميع ما تضمن
بعضها كان منسوخا [illegible] النفي في النكرة مع الاثبات في المعرفة يجمع ويدع
والفرق بينهما فرق جمع على الحقيقة وبيان ذلك ان القائل اذا قال رايت رجلا
فقد خبر عن رؤيته رجلا واحدا فلو حملنا لفظه على اكثر من واحد كان قد اسقط من
لفظه ما لم يوضع اللفظ له واذا قال لم ار رجلا في الدار فقد نفى رؤيته في الدار عنه
ما يمكن رؤيته عليه واذا حلفت انه لم ير رجلا في الدار وكان قد رأى فيها عشرة
فهو لم ير رجلا [illegible] الاستثناء في التخصيص وان كان متصلا فهو صحيح بالغ
الحكم بالاستثناء المتصل وما في الاخبار من الاستثناء المتصل في القول والاستثناء
المنفصل موجود والفرق بينهما ان حكم العموم [illegible] شرع اذا ثبت واستقر

جاز لصاحب الشرع رفع جميعه بالنسخ او رفع بعضه بالنسخ بعد زمان واذا جاز
رفع الجميع بعد زمان جاز التخصيص بالاستثناء المتصل وان طال الزمان ؛ واما
من اقر لغيره بالف فقد علم انه لو اراد الرجوع ورفع ما ثبت بالاقرار او رفع بعضه
جدا لا ستقر ار لم يجد سبيلا اليه فكذلك لا يجد سبيلا الى الاستثناء المتصل
واما اذا انفصلت عبارته فمعلوم ان الرجل يعبر عن الخمسة تارة بان يقول
خمسة وتارة بان يقول عشرة الا خمسة [illegible] اذا اتفق اهل العصر الثالث
على حكم حادثة حدثت لم يرتجز لاهل العصر الرابع مخالفتهم وكذلك اذا اتفق اهل
العصر الثاني على حكم حادثة حدثت لم يرتجز لاهل العصر الثالث خلافهم ومثله
لو سئل خلاف الصحابة وصدر عنهم قولان في مسئلة فاتفق اهل العصر الثاني على الا
عن احد القولين وهجروه واتفقوا على القول الثاني جاز لاهل العصر الثالث على
الصحيح من المذهب مخالفة اهل العصر الثاني واجماعا ما تركوه واما ما اجمعوا والزمن
فيها ان المسئلة اذا حدثت لم ير لم تحدث قبلهم لم يتعلق بأحد عصر ما من اجماع
او خلاف فاعتبر اهل العصر الثاني واجماع كل عصر اجماع ؛ واما اذا سبق خلاف
اهل العصر الاول فقد تعلق تلك المسئلة حق العصر السابق والمذهب لا يموت
بموت معتنقه والا فاويل لا ندرس ما تقاضى ارباعها فلهذا بقيت تلك المسئلة
في جملة مسائل الخلاف وللمجتهد اختيار ما اوجب اجتهادهم اختياره من القولين
السابقين ؛ [illegible] قول الصحابي اذا ورد مورد الفتوى لم يكن اجماعا
وان استفاض وسكت الباقون واذا ورد مورد الحكم واستفاض كان اجماعا
وفي اصحابنا من لم يفصل بذلك ولكل فرق واما من قدم الحكم على الفتوى
ففرقته ان الحاكم اذا قصد تنفيذ الحكم فقد قصد تفويت الامر واشرف الامر على
الاراقة والفرج على الاباحة فلو كان عند صحابي دليل اوجب مخالفته لما اختار
الى يكلف خلاف المفتي فليس مفوت وانما هو مخير وربما يعلم المستفتي فتواه
خطأ فيعمل والعالم عن ذكر ما خفي عليه [illegible] اما من قدم الفتوى على الحكم
ففرقته ان العالم يهاب بالولاية محتشم محترم وليس من الادب اظهار
شناعته ومخالفته ما دام العذر وجه لفعل العالم يكف عن اظهار الخلاف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لهذا الحشمة وهذه الصفة غير موجودة في المغني فاذا انتفى وسكت الماتن ولم
ظاهر سكوتهم على الموافقة وذهب فريق ثالث من اصحابنا الى التسوية
بين المنتوب والحمار ان قال الغول اذا انتشر واستفاض وسكتوا كان
اجماعا والمنتوب والحمار سواء لانهم كانوا يتعرضون ويتفرضون ولا يحتشمون
عن تشييع الشرع والله اعلم بالصواب

وروى الربيع بن سليمان
المراد بقول الشافعي رضي الله عنه انه قال اذا اختلط الزعفران
اليسير بالماء والزعفران مستهلك فيه جاز ان يتوضأ به ولو اختلط اليسير
من الزعفران بالتراب والزعفران مستهلك فيه لم يجز التيمم به
بينهما ان اليسير من الزعفران اذا اختلط بالماء اما على او كثافة فاكثر
ما فيه ان يلتصق عند الغسل فيسير من الزعفران يكثر من الوجه يشق معه من
اجل ما يزعجه ويغسل فعله تصير جميع الوجه مغسولا بالماء المطلق
واما اذا اختلط بالتراب شيء من الزعفران او ما يشبهه فاذا استعمل المتيمم
ذلك التراب في وجهه فالتصق الزعفران بعض الوجه لازمه وليس يشق عليه ما
يزعجه ويرفعه اذ التراب لا يجب ضرب الماسة اليسير الاقتصار على سحنة
واحدة ولا تتضمن انه يمس جميع وجهه بالتراب فلهذا افترقت المسالتان

اما اذا كان تلبيس مجتمعا في مستقع فاغتسل فيه رجل عن الجنابة
فمما اراد به ان يغتسل فيه لم يجز اغتسال الثاني ولو ان جماعة يتمون من مكان
واحد يغترفون الماء بايديهم عليه متناوبين صح تيممهم
جميعا وذلك ان الماء قد صار مستهلكا باغتسال المغتسل الاول والمستعمل لا يصير
للاستعمال عليه المرسي غسل الثاني واما اذا تيمم رجل فضرب يديه على بقعة
من الارض يعلق بيده الغبار فهذا الغبار هو المستعمل دون ما بقي في تلك البقعة
من الغبار وكذلك الثاني سيعمل طبقة اخرى من التراب سوى الطبقة
الاولى فهذا من الماء ان يغترف الاول غرفة يغترف الثاني غرفة وذلك
الماء المستعمل من التراب ان يتيمم رجل فيمسح وجهه وكفيه فيضرب رجل يديه

على وجه اخر والوجه مغبر التراب الذي تيمم فلا يصح تيمم الثاني لانه استعمل
التراب المستعمل [illegible] من هذا الجنس في التراب اعلم ان الرجل اذا اراد
التيمم وعلى راسه غبار التراب فضرب يديه عليه فتيمم صح تيممه ولو كان
على يافوخه غبار فضرب يديه عليه فمسح به وجهه لم يصح تيممه بينهما
ان اليد محل فرض التيمم كما ان الوجه هو محل فرضه فاذا انتقل الغبار عن اليد
الى الوجه كان كما لو نقله عن الجبهة الى الذقن او عن الخد الى الجبهة
واما الراس فليس هو محل فرض التيمم فنقل الغبار عنه الى عضو التيمم كنقله عن
ثوب او عن ارض اليه [illegible] اذا وقع في الماء دهن اليا سمين او كما شاكله
من الادهان المعينة فتغيرت رائحة الماء فالماء طاهر كما كان فلا يضره هذا
التغير فان وقع فيه زعفران او عصفر او ما شاكلهما فتغيرت الرائحة فليس
بطهور ولا يصح التطهير [illegible] بينهما اوجز الشافعي رضي الله عنه حيث
قال ليس بمخلوط بالدهن والطيب ومراده بهذا ان اجزاء الزعفران تمازج اجزاء
الماء وتخالطها فاذا تغيرت الرائحة كان ذلك التغير بتغير مخالطة لا تغير مجاور
واما الدهن المطيب اذا انصب في الماء فلا يكاد اجزاؤه تمتزج باجزاء الماء
ولكنه يعلوه ويكون كالمجاور له وان كانت اجزاء الماء موجودة والشيء اذا
جاور الماء تغيرت رائحته في الطهور اذا هذا قال الشافعي رحمه الله
اذا كان على شط الغدير جيفة او الرمح نتن او تضرب الماء فتغيرت رائحة الماء
من غير ان يداخله مخالطة كان الماء طهورا طاهرا ولو سلب التغير بالمجاورة الطا
صفة التغير لسلب التغير بالمجاورة بالنجس صفة الطهارة واذا ثبت ذلك في
الادهان طيبة كذلك التغير بالعود ومن اصحابنا من الحق هذا الكافور لانه
يبقى في الماء زمانا طويلا لا يتماسك وان تغير الماء به كان تغيره عن مجاورة

فصل بعض مشايخنا بين الماء الحلي اذا وقع فيه الكافور وبين
الماء الماني فقال يجوز التطهر بالمتغير بالماني ولا يجوز التطهر بالمتغير بالحلي
بينهما ان الماء الماني ماء الاصل منعقد ملحا ولو ان الماء المنعقد
عن الماء الذي ملحه انعقد دراهم على حسب ما يتصور ذلك او ذيبة الماء

شبكة الألوكة
www.alukah.net

نداسه ماطهور وان كان مستعملا فلهذا قلنا انه اذا وقع الماء المستعمل هذا الملح فذاب فيه جاز التطهير به وبنى على هذا الفياس ان يقال اذا اديب الملح الماء حتى صار ماء مستعملا في الحكم ما ذكرنا واما الحبل فليس ما في الاصل وانما خلق على تلك الصفة ومتراجعه ناما كالمتراح الزعفران سواء فان قال قائل ان الملح الحبلي ما انعقد وماء ملح الا والماء اصله فلنا ليس الامر على هذه الجملة فانا شاهدنا جبلا من الملح شاهقا نعلم بالظاهر انه مخلوق على تلك الصفة كما خلقت حجارة سائر الجبال وشاهدنا ذلك الجبل يتحسر ما لم يحاسبل به اسفله ثم ينعقد فكان الماء طاهرا هما ملح حبلي وانما ملح ماء وسوب بعض مشايخنا بين الملحين وحكم بانه اذا انتزح بالماء سلب الطهير [illegible] الماء المستعمل في المسئلة الرابعة اذا غسل الرجل وجهه اربع مرات فالماء طهور وليس بمستعمل في الحكم والماء المستعمل في تجديد الوضوء مستعمل في الحكم عند بعض مشايخنا والفرق بينهما ان الغسلة الرابعة غير مستعملة في فرض ولا في مامور به لان النبي صلى الله عليه وسلم ما اراد الوضوء عن ثلاث ولا فرق بين ان يكون مستعملا في الوجه وبين ان يكون مستعملا في ثوب واما ما التجديد فهو مستعمل في مامور به وان لم يكن مستعملا في فرض قال النبي صلى الله عليه وسلم جدد والوضوء تجدد [illegible] ثم الثوب فصار ماء المستعمل في الفرض [illegible] او سجد للتلاوة ثم جدد الوضوء فالتجديد مستعمل في جواز لعبد ان يتوضأ به ولو توضأ ثم قرأ القرآن من ظهر القلب ثم جدد الوضوء فالتجديد ظهور على الاصح العجيب من المذهب [illegible] بينهما ان من قرأ من المصحف او سجد للتلاوة فقد استعمل وضوءه فيما حل بباشرته لاعلى الطهارة فصار كماء الوادي فريضة وتراويح بوضوء فريضة دخل عليه وقت التجديد فاذا جدد الوضوء صار الماء مستعملا في عبادة مامور بها فلا يجوز استعماله ثانيا واما من توضأ ثم قرأ مستعمل وكذلك الوضوء للاتي بتلاوة القرآن من ظهر القلب وقت التجديد لم يدخل عليه لانه لم يباشر ذلك الوضوء ما دخل عليه وقت الحدث فلم يصر ذلك الماء مستعملا في عبادة مامور بها وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم ان الوضوء قبل الصلاة وسواد

الجزء هذه المسئلة وهي مسئلة التجديد مسئلة غسالة الغسل للجمعة طاهر مطهر اذا كان قد توضأ قبل الاغتسال وغسالة الغسل من غسل الميت خلاف ذلك والفرق بينهما ان الغسل للجمعة مندوب الى الغسل للتنظيف لازالة الروائح الكريهة فصار بمنزلة تنظيف البدن كتنظيف ثوب طاهر ولو غسل به الماء ثوب طاهر لم يسلبه صفة التطهير ولم يندب الى الغسل لاجل الحدث ولو نقه الحدث الا ترى ان المتوضئ يوم الجمعة مندوب الى الغسل كما ان المحدث مندوب اليه وانما غسل غاسل الميت فيه رتبة الحدث والظاهر من الخبر الوارد عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان من غسل الميت كما حدث فان النبي صلى الله عليه وسلم من غسل ميتا فليغتسل ومن مسه فليتوضأ بيده اليسرى تشابه من هذا الوجه من الغرض ولو لا ضعف في اسناد هذا الخبر لاوجبنا هذا الغسل كذلك قال الشافعي رضي الله عنه فلهذا قلنا ينبغي ان يجب غسالة غاسل الميت وان كانت طاهرة لانها غسالة غسل امر به لمعنى شامل الاحداث

[illegible] تجديد الوضوء اذا صادف وقت التجديد فغسالته غير مطهرة عند بعض مشايخنا على نحو ما قلناه وغسالة غسل الجمعة والعيد والاحرام ودخول الكعبة بخلاف ذلك [illegible] بينهما ان غسل الجمعة لا يستند الى حدث وانما ندب اليه للتنظيف واما التجديد فانه يستند الى اصل الحدث لان الوضوء الاول لرفع الحدث والثاني للتجديد رفع الحدث ولهذا جنس وتعلق بعضها الحدث مسألة الماء الجاري اذا كان غير مستراد توقفت فيه خاصة حكمية جاز استعمال ذلك الماء كما لا يجوز ان من كل موضع واذا كان مستراد ا موضع من النهر اعتبر بمقدار المستراد فان بلغ قلتين ولا حكم بنجاسته وان قاصر عن القلتين فهو نجس والفرق بين الجاريين ان الماء اذا اتى في النهر الى مكان يستراد فيه بعضه فيه الى بعض صار كالمستراد بنفسه اما الراكد بعضه مستراد الى بعض والماء الراكد قابل للنجاسة اذا كان دون القلتين والدليل على انه في حكم الماء الراكد ان الحفرة اذا كانت مستقعة الماء فيها ولا مخرج لها فماؤها راكد وان كان الجاري متصلا بها وكذلك البعض من الماء التي لها منابع تنبع فيها وتجتمع وتستراد ثم تنفصل عنها فهو والمجتمع في البعض راكد والحكم للمستراد الموجود فيه وكذلك المستنقع الواسع الذي يدخله الماء من جانب ويخرج من جانب غير ان الماء داخل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

حوله فيه وتعطف زمانا فقد انقطع حكم الدخول عن حكم الخروج وانما تحمل له
صفة الجريان اذا كان الداخل جرى على سننه من مدخله الى المسيل الى مخرجه
الماء الجاري اذا جرى بعض النجاسة المستحيلة فانت النجاسة خارجة
من الماء الجاري طاهرة كما انها نوقها طاهرة واذا كانت النجاسة واقفة في الساقية
والماء يجفها ويجد رها من غير ان يراد بها نوقا طاهرة وما تحتها مما حاذرها نجس
الى ان يحصل بين النجاسة وبين موضع الاعتراف مقدار ربعين وقال بعض
شيوخنا ان جميع ما حاذرها نجس وان كثر وبا عد حتى يستقع من الحنفية حوض
قدر ربعين وما خذ بالزيادة حكم الاعتصاد والكثرة فصير ما في الحوض طاهرا وما
انفصل عنه غير طاهر بين النجاسة الجارية والواقفة انها اذا كانت
تجري تجري الماء فالاجزاء التي تزيلها عن النجاسة اجزاء طاهرة من الماء ما لاقتها ما لاقت
نجاسة وما لاقتها نجاسة واما اذا كانت النجاسة واقفة فقد لاقتها اجزاء
الماء الجاري لها فصارت نجسة بملاقاتها واذا صارت فيه النجاسة فلا يدرس سبب
لزوالها وارتفاعها عن مسئلة الحدث اذا انفصلت عن عضو الى عضو
ثم اعيدت الى عضو آخر لم يجز ان يرفع بها حدث العضو الآخر واما ينتقل
اذا مسح بعض ساعده بالغبار الذي على لبده ثم رفع هذا اللبد عن الساعد
ثم اعاد اللبد الى الساعد فمسح ببقيته كان التيمم صحيحا على اصح الوجهين
والفرق بينهما ان جمع وذلك ان المستعمل في بعض الساعد من الغبار غير ما
يستعمله في بقيته والغبار على ذلك طبقات لطيفة فان الغبار على وجه الارض
طبقات لطيفة واما مسئلة الحدث اذا انفصلت عن العضو ثم اعيدت الى الماء
المستعمل في العضو الثاني فهو بعينه نفس الماء المستعمل في العضو الاول
فان يحتمل لكل طبقات ايضا كالتراب طبقات نعم اذا انفصلت الغسالة
فقد امتزجت الطبقات المستعملة بغير المستعملة وكثر الامتزاج واذا امتزج
المستعمل بغير المستعمل زال المزاج منع التطهير واما في التيمم بالغبار المستعمل
في بعض الساعد فقد علق بجلده ولا يمتزج بقية الغبار على اللبد اذا
ولغ الكلب في اناء وقبه ما قليل فغسل الاناء سبعا فاصابته قطرة من الغسلة السابعة

ثوب فصار معفرا في السابعة وجب غسل ذلك الثوب مرتين وهو تعفيره
واذا اصابت قطرة من الغسلة السابعة والتعفيرة السابعة وسبعة
وجب غسل الثوب سبعا واحدة ولم يجب تعفيره واما ان كذلك لان الاناء قبل
الغسلة السادسة موصوف بانه يجب غسله مرتين ويجب تعفيره والغسالة
المتطايرة عن الغسلة السادسة حكمها حكم الاناء قبل الغسلة السادسة فنجست
للثوب مثل هذا الحكم . واما اذا اصابت القطرة من الغسلة السابعة والتعفيرة
من السادسة فحكم الاناء قبل السابعة وجوب غسله مرتين من غير تعفير فنجست
مثل هذا الحكم للثوب وهذه الطريقة على مذهب من يقول حكم الماء بعد غسل المحل
لحكم المحل قبل ذلك الغسل وهي طريقة ابي القاسم الاماطي ومن سلك هذه الطريقة
حكم بنجاسة غسالة النجاسات ومن اصحابنا من لم يحكم الماء بعد الغسل حكم
المحل بعد ذلك الغسل وعلى هذا لو لغ الشافعي رضي الله عنه والبلل الباقي
في المحل محكوم بطهارته وكذلك البلل المتصل بفم الطريقة اذا تطايرت
القطرة من الغسلة السادسة الى ثوب وجب غسله مرة واحدة . وان تطايرت
من الغسلة السابعة لم يجب غسل الثوب [illegible] بين الغسلتين مادام
الاناء بعد الغسلة السادسة مغسولا مرة وهي السابعة حتى يطهر والثوب
كذلك وليس الاناء بعد السابعة مغسولا بل هو محكوم بنجاسته فالثوب كذلك
وعلى هذا حكم التعفير فاذا اصاب الثوب قطرة من غسلة وقد سبق التعفير
قبل تلك الغسلة لم يجب تعفير ذلك الثوب على الطريقين جميعا . وان
اراد التعفير بعد الغسلة المتطايرة الى الثوب وجب تعفير ذلك الثوب على
الطريقين جميعا . وان اصاب الثوب قطرة من غسلة التعفير قبل تعفير
الثوب وجهان مبنيان على ما مر من الطريقين [illegible] اذا لم يجد الله تعالى بالتراب
في التيمم فلم يتعفر به فقد صح . واتى النبي صلى الله عليه وسلم بالتراب في
تعفير الاناء المولوغ فيه مقام الصابون وبخار مقام التراب على احد القولين
عند عدم التراب . وقال بعض اصحابنا عند الوجود قولان ايضا والفرق
بينهما ان التراب في التيمم رجحت استعماله غير معقول المعنى والتيمم بدل الوضوء

والتنوع فضول المعنى وانما يكن الحاق الشيء بالشيء اذا كان المعنى معقولا واما
تكليف استعمال التراب في التغفير لمعناه معقول وهو مطاعنة اعدائه ومعاونته
وامداده بما يزيده في ازالة نكاية في هذا المعنى عمل التراب فانه شاركه كالاشنان
والدباغ فانت مقام الشب والقرظ المنصوص عليهما لما كان المعنى معقولا
ومثال هذا مسلة اخرى وهي ان الاحجار في رمي الجمار لا بدل لها ويقوم غيرها مقامها
يقوم بقاسم والاحجار في الاستنجاء لا بدل ويقوم غيرها مقامها لان معنى
الاستنجاء معقول وهو تخفيف النجاسة عن المحل وذلك يحصل بكل عين
طاهرة منشفة لا حرمة لها ومعنى رمي الجمار غير معقول

وكذلك الواجب العبور بالمسجد قبل الغسل بنية العبور واستباحته جائز اداء المكتوبة
بذلك الغسل الذي هو في حق العبور تطوع ولو اغتسل الجنب يوم العيد
ونيته غسل العيد لم يرتفع حدثه ولم يجز له اداء المكتوبة ولا نفل التطوع
فبهذا ان الغسل للعبور والغسل للعيد وان كانا سواء في سنية الندب
والتطوع فالغسل للعبور مندوب اليه لكل من حدث اجنابة واسندت نيته
الى الحدث فانما وقع اذ لا يحصل مقصود هذا التطوع وحقيقة هذا
الندب ادراكه واذا ارتفع الحدث صلى ما شاء وليس الندب الى غسل
العيد لكان الحدث حتى يتضمن نيته رفع الحدث ولو كان غسل العيد رافعا
الى اصل الحدث لكان المتطهر عن الحدث مندوبا الى الغسل للعيد وكم
اصحابنا من يسوي ويقع به المباينة عن فعل المكتوبة بذلك الغسل وليس
بصحيح والمذهب الاول مسجد الجنب اذا اغتسل وتصور له انه عم بدنه
ثم اعاد الغسل بعد كمال الغسل الاول بفرايضه وسننه ثم بان له انه كان
ترك لمعة من الغسل الاول فعليه غسل تلك اللمعة ولا يجزيه الغسل
المعاد عن اللمعة المتروكة ولو انه اغتسل لمعة من الغسل الثانية اداء
ثم صب الماء على بدنه ثانيا ناويا لتكميل الغسل أجزاه غسل تلك اللمعة
في المرة الثانية على احد الوجهين وكذلك لو غسل وجهه في الوضوء ثم
لمعة ثم غسل المرة الثانية فانه على تلك اللمعة فقد طهارته على احد الوجهين

وكذلك في الغسل

بين الغسل المعاد وبين الغسلة الثانية ان الغسلة الثانية
من جملة الطهارة الاولى ومقتضى نيته في الابتداء ان لا ينتقل الى الغسلة
الثانية حتى يستكمل الغسلة الاولى فاذا ترك من الغسلة الاولى لمعة
وانتقل الى الثانية حسبانا في الثانية غسل تلك اللمعة من الاولى على مقتضى
سابق النية وتمت الاولى وفي التقصير في الثانية فصحت صلاته واما الغسل
المعاد فلا يتصل بأصل نيته ولا اصل له في الشرع فلا يستفيد بفعله ما افعله
في الغسل الاول ومثاله واقرب منه احرى وهو ان الرجل لو توضأ
فلما فرغ من مسح رأسه في المرة الاولى ومسحه في المرة الثانية والثالثة
وعنده انه تداوى بالمسحة الاولى حين مسح رأسه فلم يمسحه الا على نية الثانية
والثالثة اجزأته الطهارة على احد الوجهين ولو فرغ من الوضوء وقد نسي مسح رأسه
وهو لا يعلم شرع في تجديد الوضوء زمان التجديد ومسح برأسه تذكر ان الطهارة
الاولى كانت غير مشتملة على مسح الرأس فليس له ان يصلي حتى يمسح برأسه والغسل قد تمت
وعليه اعادة ما صلى بين الطهارتين والفرق ما اشرنا اليه انه اذا مسح برأسه
وعنده انها المسحة الثانية نزل ما عنده وحسبانا من حساب المسحة الاولى
لان مقتضى النية السابقة ان لا ينتقل الى الثانية ما لم يفرغ من الاولى واما
التجديد فهو طهارة اخرى لم يقصد بها ما تقدمها الا ولى من رفع الحدث فلا يرتفع بها عن
عضو من الاعضاء حدث

واذا نوى الطهارة عن البول ثم تذكر ان حدثه
الملامسة اجزأته الطهارة ولو اعتق نسمة ونوى كفارة الفعل ثم تذكر ان الواجب
عليه كفارة الظهار فعليه كفارة الظهار وقد عتق العبد

احدهما ان الطهارة مقصودة لفعل مستقل وهو الصلاة وقد اندرج تحت نيته
قصد استباحة الصلاة فصارت مباحة له وان اخطأ من حدث الى حدث
والمقصود من الكفارة تكفير الذنب الماضي واذا علق عتقه بذنب لم يوجد منه لم
ينعقد ذلك في تكفير ذنب موجود والفرق الثاني ان الطهارة الواجبة
عن الحدث متعلقة باعيان الاعضاء لا بالذمة فاذا وقع الافعال في الاعضاء
على نية العبادة لم يضر ما خطر بباله من الغلط ولا تتصور طهارة تكون دنيا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

[illegible] واما الكفارة فانها دين ثابت في الذمة والعتق يصرف الى ما سوى
الدين وهو التطوع فاذا اضاف واحدا لم يقصد ابراءه منه عن الدين المتعلق
بذمته فلم يبرأ ويقع العتق محسوبا عن التطوع ولو انه اطلق نية الكفارة اجزاته لان مطلقها
يتضمن قصد ابراء الذمة [illegible] المستحاضة اذا نوت رفع الحدث و اقتصرت على
ذلك لم يتم طهارتها حتى تنوي اباحة الصلاة مع رفع الحدث ولو اقتصرت على نية
اباحة الصلاة اجزاها ذلك [illegible] والماسح على الخف اذا اقتصر على نية رفع الحدث
اجزاته طهارته [illegible] بينهما ان المستحاضة اذا اقتصرت على نية الرفع انصرفت بها
الى الحدث السابق الموجود فلم ينصرف الى الحدث اللاحق المتأخر المتجدد فيحتاج الى
ان ينصرف الى نية رفع الحدث نية الاباحة ليكون الرفع للحدث السابق والاباحة
للحدث اللاحق واما حازلها الاقتصار على نية الاباحة لانها بمعناها تتضمن رفع الحدث
السابق ومنع حكم الحدث اللاحق واما ماسح الخف فنيابته على اكثر اعضاء رافعة
للحدث والحق حكم الاكثر من حكم سائر الاعضاء وليس يتجدد عليها حدث وانما الحدث هو
الاول وقد تطرق الاول على جميع الاعضاء [illegible] الرجل الا انها اذا كان على ذقنه
شعر كثيف ولم يكن على المسلين شعر وكان على عارضيه شعر لا يخف ولا يسترسل صوما بين
الوقوف والعارض فقد قال الشافعي رضي الله عنه انه لا يلزمه ايصال الماء الى بشرة ذقنه
الى بشرة العارضين وقال بعض اصحابنا انه يلزمه ايصال الماء الى بشرة العارضين
بينهما ان شعر العارض وان كان داخلا بين حاصرين معدولين احدهما ياس من
الجد والثاني الياس المتصل بالاذن فالغالب انه لا يلتف على العارض وان كثر ذلك
على رجل بنينا الحكم على الاغلب والنادر ملحق بالاعم الاغلب [illegible] واما كثة
شعر الذقن فليس بنادر بل الغالب كثرته فلم يلزمه ايصال الماء الى البشرة وعلى بعض
اصحابنا وجوب ايصال الماء الى بشرة العارضين والشارب والحاجب بانه بين
ياسين معدولين والمسئلة التي حكيناها عن الشافعي رحمه الله تدل على فساد
هذا التعليل لان شعر الذقن حيث صورنا انه واقع بين ياسين معدولين وليس
عليه ايصال الماء الى البشرة المستترة بشعر الذقن بعد كثافته قال
الشافعي رضي الله عنه اذا سقطت حلقة من عصبة على ذراعه فلصقت كالشلاع

ولو كان فاسها بين لم يكن الاغسل داخلها تحتها وغسل الذي فوقها اذا كان بحيث
لا تصل بعض ولو سقطت حلقة من زر راعه لو كفه صارت منفصلة عملا بهذا
لفظه فقد اوجب الشافعي رضي الله عنه غسل ما تدلى عن العضد الى الذراع وان كان
اصل ذلك المتدلي غير محل الفرض [illegible] قال الشافعي رضي الله عنه من قطع عضوا
شحمة من الحمر نظر فان بقي لا صلا ولا اطراف فرعها فان كانت في حل لم تحرمها وان
كانت في حرم حرمها مطلقا لانها ان كانت محرما فاعتبر في الشحم اصل منبتها فان كان الاصل
في الحل فهي من اشجار الحل وان كان الاصل في الحرم فهي من اشجار الحرم [illegible]
منها ان الحلقة التي نبتت اصلا في الذراع ثم تدلت والتصقت بالساعد اوجب
الالتصاق الحاقها بالساعد لانها اذا التصقت ببشرة الساعد فكانها جزء
وزيادة حلقة من الساعد كيف وقد سترت بعض محل الفرض من الساعد فتنزلت
بمنزلة ما سترت بناء [illegible] واما الشحمة التي اصلها في الحل وانبسطت اغصانها
في الحرم فملك الاغصان معتبر باصلها اذ ليس لها في الحرم اصل ثابت ولا التصاق
بشجرة نابتة في الحرم فوجب ان يكون هذه الحلقة منتقلة من العضد
الى الساعد غير ملتصقة ولا محب جيد عملا ومنزلتها منزلة الدواة تدلت من الرأس
الا انها لما كانت نابتة على العضد والعضد هو محل استحباب الغسل لتطويل الغرة
فالمستحب غسل المتدلية ووزان الحلقة الملتصقة بالساعد واصلها في العضد
من الشجرة ان تدخل اغصان شجرة الحل الحرم فتتصل باغصان شجرة نابتة في الحرم
اتصال حلقة ونبات وربما التقى اغصان بعض الاشجار شجرة احرى تعارضها
فتصير بحيث تشرب من مائها وتنمو بنماها كانها شجرة واحدة لا تستقل احداهما عن الاخرى
الا بالقطع فاذا صارت بهذه الصفة الحق حكما بحكم اشجار الحرم فيما اذا بهل الصفة
[illegible] فجعل الشافعي رضي الله عنه هذه الحلقة المتدلية من العضد الى الساعد
اذا كانت بعضها ملتصقا وبعضها منحازا فان يغسل ما تحت المتحاني وما فوق حد
الساعد منها [illegible] واما ما فوق حد الساعد منها فمفهوم كلام الشافعي رضي الله عنه
انه لا يجب غسلا ولا فسلا جهة من جهاته [illegible] من الوصفين ان ما كان منها في
حد الساعد فلتصقه منفصل للالتصاق ولذلك غير ملتصقه متصل للونه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في محل الفرض وقد ثبت له حكم الغرض بالضمان المتصل . واما ما فوق الساعد
والرفق مما هو في حد العضد فانه غير داخل في محل الفرض ومتجافيه وغير متجافيه
سواء ومثال ذلك شعر يتخذ من الجلد اذا تصور كان شعره في الحكم وصورته ان يكون
اصل الشعر في الجلد ودخل بعض اعضائه في الحرم والتصق بعض حرمته مثل هذا
الالتصاق الذي صوره الشافعي رحمه الله في الجلد فالمقدار المتصل من الشعر في الحرم
الحكم وكذلك المتصل الذي هو داخل في حد الحرم واما المنفصل الذي هو في حد الحل فحكمه
حكم اصله الذي هو في الحل واما حكم الطائر الواقع على اعضاء الشعر فالاعتبار
بموقعه لا باصل الشعر وان كان موقع الطائر خارج الحرم حل للحلال رميه واصطياده
وان كان اصل ذلك الشعر في الحل لحرم . وان كان موقع الطائر من الغصن في الحرم
لمحل الغرض لذلك الطائر وان كان اصل نبات الشعر في الحل لان الاعتبار بحسم
الطائر حيث ما كان بحرم في الحرم واقفا وطائرا ولا يحترم في الحل
سئل الدوانقي اذا طال راسه سئل حتى جاوز حد الراس خرج عن حكم الراس فلا
يجوز ايقاع فرض المسح على الحوافه . واما شعر الوجه اذا استرسل وجاوز الذقن
هو في اصح القولين من الوجه وجب امرار الماء على ظاهره كما يجب ذلك في الحاجب
والذقن الذي لم يجاوز حد الذقن . بيانها ان شعر اللحية حسن مبين وحين
يطول ويسترسل لا نزايله اسم الوجه في اصل اللغة اذا كان منبته في الوجه
وقد حكى عن الشافعي رضي الله عنه ان جلده لو تدلت وسقطت عن اكلف وجب
غسلها وانها وجها غسلها لانها من جملة اليد وان باشت كالحلقة الزائدة فكذلك
شعر الوجه . واما شعر الراس اذا المرا لمنكب فاسم الراس لا ينطلق عليه
في حقيقة اللسان وكيف ينطلق واشتقاق الراس عندهم من قولهم ترأس الشيء
اذا ارتفع وعلا ومنه الرئيس والرياسة . شعر الراس اذا طال ونزل
الى المنكب فابتداع فرض المسح على ما تحته في حد الراس جائز . ولا يجوز ايقاعه
على ما جاوز حد الراس . بين الموصفين ان ما تحته في حد الراس فانه تحت
محل الفرض لانه من نبات شعر الراس فلا فرق بين المسح عليه وبين المسح على الشعر
المتصير النابت تحته من حد الراس . واما ما جاوز منابت شعر الراس مما

تحته

تحته من حساب الرقبة لا من حساب الراس فلا يجوز المسح عليه كما لا يجوز المسح
على ما تحته وكذلك الشعر المسترسل من الراس الذي كادي البياض فوق الاذن
ودون الاذن . قال صاحب الكتاب رحمه الله سمعت بعض من سلف من اصحابنا
ابي حنيفة يقول يجوز المسح على الشعر الهادي للبياض الذي فوق الاذن وتبع
جوابه على نفس ذلك البياض وهذا مناقضة ظاهرة . قال الشافعي
رضي الله عنه ولو جمع شعره فعقده في وسط راسه لمسح ذلك الموضع وكان الذي
مسح منه الشعر على منابت الراس وقد زايل عن منبته لم يجز المسح على الشعر حتى
يمسح على الشعر في موضع منبته ويقع الطهارة عليه كما يقع على الراس نفسه
قال ايضا لا يجزيه الا ان يمسح على الراس نفسه او على الشعر الذي هو على نفس
الراس لا ساقط عن الراس هذا لفظ الشافعي رضي الله عنه في رواية الربيع
وعنه خرج من هذا الكلام فقال ان الشعر اذا طال تمايل وتسقط واسترسل
حتى جاوز حد الراس واذا رددته بالتظفير والتعصيص الى حد الراس ثم اذا وقعت
المسح على شعر مردود الى حد الراس بالتظفير فذلك المسح لا يجزي وان كان الشعر
عند حالة المسح في حد الراس وليس كل شعر الطويل المتمايل الذي اذا جذبته لم
يخرج عن حد الراس فان المسح عليه جايز وان طرافه واصله سواء . بيانها ان
هذا الشعر الطويل الذي لا يجاوز الراس اذا جذبته ما في حد الراس عند ما
طال مال فلو منعنا المسح عليه امتنع المسح على كل شعر طويل من شعر الراس وذلك
محال . واما الشعر المردود بالتظفير الى حد الراس فهو انه شيء بالعمامة
لانه بنفسه كان قد جاوز الحد وردد ته الى الراس فلا يجوز المسح عليه وكذلك يقول
لو طال الشعر وكثف شعر جعد بقي بنفسه على حد الراس من غير تظفير فلا يجوز المسح
على اطرافه التي لو جذبتها لصارت خارجة عن حد الراس من جهات الراس واذا زالت
عن اطرافه تمسح سنه مكانا لا يخرج عن حد الراس اذا جذبته جاز المسح عليه
واجزات الطهارة . اذا بل الرجل يده سبل بسبر ثم وضعها على راسه
ورفعها فذلك لبس بمسح ولا يجزي عند ابي بكر العطار رحمه الله ولو كان على يده
بلل كثير فوضع يده على راسه ورفعها اجزاه المسح وبينهما ان البلل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اذا كثر جري على الراس من مكان الى مكان فان كان جرا خفيفا فانه يجري الماء مقام امرار اليد عليه الا ترى ان غسل الراس يقوم مقام المسح وان لم يمسح راسه واما اذا قل البلل بحيث لا يجري فلم يوجد منه امرار اليد من مكان الى مكان حتى يسمى مسحا ولم يوجد جري الماء من مكان الى مكان حتى يقوم مقام المسح حكما فلهذا لم يصح مسحه واذا عرفت هذه المسئلة فنقول مسح الراس واجب ان يكون مسح الجلد كذلك واما مسح المتيمم فهو كذلك لانه اذا وضع اليد المغبرة على الوجه ولم ينقل الغبار من مكان الى مكان حتى يسمى مسحا لم يصح تيممه بحال

اذا غسل الرجل وجهه وكان شعر ذقنه كثيفا واسرا الماء على ظاهر شعر ذقنه دون باطنه ثم حلق شعر الوجه او حلق فليس عليه اعادة الغسل ولو نزع الخف الممسوح لزمه اعادة الغسل او استئناف الوضوء

بيانه ان الخف نزل منزلة البدن لما عامنا احكامه وان كان شبيها بالاصل في بعض احكامه فاذا ظهر الاصل استقر حكم البدل كالماء اذا صار مستعملا استقر حكم التيمم واما شعر الذقن اذا كثف فخلاف الخف فقد اعطى كل الاصل حكمه فصار كالبشرة اذا غسلت ثم انتثر شعر او جراحة فان ذلك لا يوجب الفرق بينهما فقد اعطى الاصل وهو حادث لم يكن موجودا والخف لما اخذ حكم الاصل قلنا لان الشعر اذا نبت صار من اصل الخلقة والجورب ملبوس مرفق به في بعض الحالات فاستحق رخصة على حسب الحاجة ولهذا فصلنا في مدة المسافر ومدة المقيم لاختلافهما في ضرورة ارتفاقهما واذا تأملت حكم هذه المسئلة فحكم شعر الراس كحكم شعر الوجه فمتى ما مسح على شعر الراس وهو طويل بحيث انه لم ينزل بلل المسح الى فروة الراس ثم حلق شعره لم يضر طهارته عن ان شعر الراس وشعر الذقن مغفور فان في مسئلة اخرى وهو ان الذقن اذا كان عليه شعر قليل خفيف فلا بد من ايصال الماء الى البشرة وليس شعر الراس كذلك فان الراس اذا كان عليه شعر قليل وبعضه لا شعر عليه فوصل الماء الى البشرة يسمى على الواقع كان بادرا لانه ما امر بمسح بعض الراس لا بالتعميم واسم بعض الراس ثابت لشعر الراس والواجب في الوجه تعميمه بالغسل شعر الذقن اذا كثف قام مقام بشرة الذقن في الوضوء وشعر العنفقة وان كثف لا يقوم مقام بشرة

العنفقة في اصح الوجهين بينهما ان شعر الشعر على الذقن ليس هو من النوادر واما شعر العنفقة هو من النوادر لان الغالب ان لا ينبت شعر العنفقة ما حوالي الناس البياض فلهذا فصلنا بينهما والله اعلم بالصواب

المحدث اذا جلس على شط النهر فاغتسل ينتقض وضوء الحدث بزعر مراعاة الترتيب لم يحصل له الوضوء ولو انغمس في الماء حتى عم الماء وهو محدث ينوي الوضوء تحت الماء حصل له الوضوء لا يجوز على المذهب غير بينهما ان المنغمس تحت الماء اذا نوى الوضوء نواه والماء متصل بجميع اعضاء الوضوء فامكننا ان نحكم بحصول الترتيب وهو ان حسنا له غسل الوجه اولا ثم غسل اليد ثم مسح الراس ثم غسل القدمين وملاقاة الماء بدنه قبل ان نحكم بحصول غسل وجهه ومع حصول غسل وجهه ملاقاة غير محسوبة واما اذا جلس على شط النهر فبدأ باسافل بدنه ثم بالاعلى فالترتيب غير حاصل وملاقاة الماء اعضاءه غير مستدامة حتى يستنبط حصول الترتيب من دوام الملاقاة اذا استعان رجل برجل في الوضوء ووقف احدهما بجميع اعضائه مقامه غير يقدم ولا يؤخر لم يصح وضوء والمنغمس المغمور بالماء اذا نوى الوضوء صح وضوءه بينهما ان المنغمس اذا نوى الوضوء امكننا ان نحكم بحصول غسل وجهه وبقي ملاقاة الماء بدنه ساعة حكمنا بحصول غسل وجهه ثم يجب ليديه ملاقاة الاخرى وكذلك راسه مع بدنه وكذلك رجلاه مع راسه واما اذا غسل الخامعة اعضاءه معا المعقول انا حكمنا بحصول غسل وجهه ثم انا نجد بعد ذلك ورود الماء على يديه وانا نرد عليهما الماء حين نرد على الوجه ولو حسبنا ملك الملاقاة غسلا ليديه لم يحصل الترتيب فان التعقيب من ضرورة الترتيب فتفهم

الكافر اذا اغتسل عن الجنابة ثم اسلم قال ابو بكر الفارسي مصنف كتاب العيون اجزاه غسله ولو توضأ في حال كفره ثم اسلم لم يصح وضوءه وخالفه كثير من اصحابنا وقالوا لا يصح غسله ولا وضوءه عند ابي بكر الفارسي بين الغسل والوضوء ان الغسل يضام الكفر ثبت له حكمه في بعض المواضع وما وجدنا وضوءا يضام الكفر ثبت له حكمه والدليل على ان الغسل يضام الكفر في بعض المواضع ان الذمية تحت المسلم اذا طهرت من الحيض

او عن الجنابة لم يحل للزوج مباشرتها حتى تغتسل واذا اغتسل حل للزوج المباشرة
فهذا من احكام الغسل وهذا الفرق مسلم لا باس به لانا وان قلنا انها اذا اسلمت فعليها
تجديد الغسل خلافا له فقد اعطيناه هذا الغسل بالنص حيث جعلناه سبب
اباحة الموافقة اذا توضأ المسلم ثم ارتد ثم عاد الى الاسلام يبطل الحدث
فالوضوء الذي له لم يبطل بارتداده ولو ان المسلم تيمم ثم ارتد ثم عاد الى الاسلام
فتيممه باطل على احد الوجهين بينهما ان الردة زمانها كما بقي فعل الصلاة
ومن حكم التيمم ان يستباح به الصلاة مع بقاء الحدث ولو تيمم الرجل للمتلوثة بها زمان
لا يستبيح فيهما وهو قبل الزوال لم يصح تيممه فلذلك اذا اعترض مثل هذا الزمان على
المتيمم لم يبق حكم تيممه واما الوضوء فليس من شرطه عند وجوده زمان فعل الصلاة
فليس من شرطه بقاء حكمه بقدر زمان الصلاة والجمع بين الوضوء والتيمم انهما
انما يبطل الحدث والتيمم يبطل الحدث وبرودة الماء وسيلان الخف يبطل بنزع الخف
فاما تبديل الدين فليس هو من جملة الاحداث ولا هو من المعاني الملحقة بالاحداث
الجنب اذا نوى بالغسل رفع الحدث الاصغر حصل له الوضوء وارتفع
الحدث عن اعضاء الوضوء حتى انه لو انتضر بعد ذلك على غسل ما سواها اجزاه ولم
يغسله ولو ان غير الجنب اغتسل وعم البدن من غير ترتيب بنوى بذلك الوضوء
لم يحصل له الوضوء والفرق بينهما ان فرض الغسل يتعلق بجميع بدن الجنب فاذا نوى
اعضاء الوضوء فكانه نوى بعض الغسل والجنابة يسقط الترتيب واما اذا نوى
المحدث الغسل والتيمم فلا فائدة في التيمم بالنية ولا بالمعاودة فرض الغسل
لم يتعلق بجميع بدنه فاذا نوى مع التيمم رفع الحدث الاصغر من غير مراعاة الترتيب
لم يحصل له سوى الطهارة سوى غسل الوجه وما يتبعه الاحداث
اذا توالت فتوضأ ونوى رفع اولها ارتفعت الاحداث كلها واذا نوى رفع اخرها
لم تحدث فيه طريقة بعض اصحابنا بينهما ان رفع الحدث الاول لا يتحقق
القصد مع بقاء الاحداث التي تعقبه والحدث الاول هو المعترض على الطهارة النقية
بالقصد دون سائر الاحداث وليس الحدث الاخير كذلك فاذا نوى رفع
الحدث الاخير فكانه نوى رد نفسه الى حالته التي كانت بعد الحدث الاول

واذا رفع الحدث الاول فعند نوى رد نفسه الى حالته التي كانت قبل الحدث الاول
ومن اصحابنا من سوى بينهما وقال انه يرتفع جميع الاحداث بنيته رفع بعضها
ومنهم من قال لا يرتفع الا بقصد رفع جميعها اذا توضأ فغسل وجهه مرة ثم
يديه مرة ومسح برأسه وغسل رجليه كذلك مرة مرة ثم عاد فغسل وجهه ثانية
ويديه ثانية الى اخرها ثم فعل كذلك مرة ثالثة لم يجز ولو انه تمضمض مرة ثم
استنشق اجزاه تمضمض ثانية استنشق ثانية وكذلك الثالثة كان جائزا في احد
الوجهين بينهما ان الوجه جمع اليدين عضوان متباينان متباعدان
ينفصل حكم احدهما عن الثاني والسنة ان يفرغ من سنة احدهما ينتقل الى الثاني
واما الفم والانف فهما عضو واحد وقلنا فيهما حكمهما كالعضو الواحد فجاز ان يوصلهما
معا كما يجوز مثل ذلك في يديه او رجليه لانهما عضو واحد في الحكم وان كانا عضوين في
الصورة ومثل هذا المعنى جاز مسح الاذنين معا والله اعلم بالصواب
اذا كانت اليد مقطوعة من فوق المرفق فالمستحب لها ان يمس موضع الماء وان
سقط الفرض بعقد محله والمجنون اذا افاق فليس عليه قضاء ما فاته
كما ليس عليه قضاء الملتوثات بينهما ان تطويل الغرة في حال بقاء اليد
سنة مقصودة في محل مخصوص له النبي صلى الله عليه وسلم انا امتي يدعون يوم القيمة
غرا محجلين من اثار الوضوء فمن استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل واذا قطعت
اليد من فوق المرفق سقط الفرض عنه بعقد محله وفي محل السنة فبقيت السنة
كيف وقد قال الشافعي رحمه الله فيمن لا شعر على راسه يستحب له ان يمر الماء
الموسى على راسه ولا محل للحلق وهذا النص يقتضي ان اليد لو كانت مقطوعة من
اصل المنكب كان المستحب ان يمس الماء اصلا واما السنن مع الملتوثات فانها
اثناء فاذا سقط المتبوع سقط التابع وقد قال الشافعي رضي الله عنه في قوله
اذا فاتت فتت الملتوثة وبقيت عليه السنة ودخل وقت ملتوثة اخرى فصلاها
واراد ان يقضي بها ائرها السنة الفائتة لم يستحب له ذلك لان تلك السنة كانت
تبع ملتوثة ولا سبيل ان تصير تبع ملتوثة اخرى وليس كذلك غسل العضو بعيني
البتعيه اذا نوى الوضوء غسل وجهه فعقد ماؤه او نصب فظلت او

قوله لم يجز اى
يقع السنة له و
فلكنك في صحة
والله اعلم

خاف شيئا

ذهب فاراد البناء على الوضوء استغنى عن تجديد النية حين يريد البناء ولو انه فرق الوضوء
من غير عذر حتى تطاول الزمان ثم اراد البناء يقول التجديد يحتاج الى تجديد النية
لفقه احدهما بي احد الوجهين ... بيانه ان الوضوء اذا افترق لعذر فحكمه مع
التفرق حكم المجموع المتوالي ولهذا جوز الشافعي رحمه الله بناء القديم الوضوء المفرق
بالعذر وان كان بناء القديم يبطل الوضوء المفرق ... واما اذا افترق من غير عذر فذلك
التفرق على جهة التهاون يمنع النية واذا عاد للبقية للبناء طلمنا استيناف
النية الموهنه ... اذا توضأ الوضوء ثم غسل بعضه ثم فرقه زمانا طويلا ثم عاد وغسل
كله ... في احد الوجهين استيناف النية فلم يجعلوه في الوجه الثاني ... ولو دخل
المسجد لسنة الاعتكاف المتطوع ثم خرج لعذر طال زمانه ثم عاد والمسجد عليه
تجديد النية وجها واحدا ... بيانه ان افعال الوضوء محصورة احاطتها
النية الاولى وليس مثل هذا الحصر موجودا في الاعتكاف حتى انه لو نوى اعتكاف
عشرة ايام وحصرها بالنية فخرج ضحا طال الزمان ثم عاد وكان يحتاج الى تجديد النية
وجهان كالوضوء ... الجنب اذا غسل جميع بدنه الا قدميه فاحدث
فعليه الوضوء ولا يلزمه مراعاة الترتيب في الوجه واليدين والراس ولا يلزمه
الترتيب بين القدمين مع سائر الاعضاء على احد الوجهين حتى انه لو اراد ان يغسل
قدميه ثم يغسل وجهه كان جايزا ... بيانه ان حكم الجنابة كان باقيا في العضو
حين احدث وحكم الجنابة اسقاط الترتيب فاوجب الحدث الحادث حكم الترتيب
في الاعضاء التي زايلها حكم الجنابة قبل الحدث وهي الوجه واليدين والراس ولم
يوثر الحدث الحادث في القدمين باكتساب الترتيب لبقاء الجنابة عليهما ... ولو كان
المسئلة بحالها فغسل عن الجنابة جميع بدنه الا يديه واحدث فلا ترتيب عليه في
اليدين ويلزمه الترتيب في الوجه والراس والقدمين وعلى هذا قياس الباب

اذا راى على ثوبه الذي لا يلبسه غير اثر المذي يعتقد انه اثر المذي يلزمه الوضوء
على الترتيب وان شك في الاثر فلم يعلم انه اثر المذي او اثر المني لزمه الوضوء ايضا
ولا يلزمه الغسل ولا يلزمه الترتيب في هذا الوضوء على الصحيح ... بين
الوضوءين ان من تيقن المذي يتيقن ان الواجب عليه الطهارة الصغرى ومن شرط

صحة الطهارة الصغرى الترتيب ... واما اذا شك في صفة الاثر فلم يتيقن انه مذي
او مني فالزمناه الطهارة بسبب ذلك الاثر ولم يتيقن حدثا سواه لان الطهارة
مشكوك فيها اهي الطهارة الصغرى ام الطهارة الكبرى ومن حكم الطهارة
الكبرى سقوط الترتيب فان قال قايل كيف يتصور الزام بعض الكبرى وهي
طهارة لا تتبعض قلنا لسنا نقطع القول بانها بعض الكبرى وكيف نقطع ولسنا
على يقين من صفة الاثر ولكن لو سقطنا انه مني لزمه تعميم البدن ولو سقطنا انه مذي
لزمه طهارة الاعضاء الاربع فالزمناه اليقين وهو تطهير اعضاء الوضوء واسقطنا
الشك ولذلك لا يلزمه غسل الراس ولو قلنا انه يلزمه الترتيب وهو من حكم
الوضوء لكنا قد قطعنا القول بان الواجب هي الطهارة الصغرى فكما سقط عنه غسل
الراس والظهر والبطن ولزمه غسل الوجه فلذلك سقط عنه ترتيب الوضوء
ولزمه صون الوضوء ... الحيض المستحل اذا اوجبنا ذكره مع انتفاء
الاشكال في دم رجل فليس على الرجل بالايلاج طهارة واذا نزع لزمه الوضوء
ولم يلزمه الحيض وضوءا لايلاج ولا بالاخراج ... في الرجل من الايلاج
والاخراج ان الحيض مع انتفاء الاشكال اذا اوجب لم يعلم ان فرجا غاب في الفرج
اذ يحتمل ان يكون ذلك منه خلقة زايدة ... وصورة مسئلتنا ان يكون الذكر ملفوفا
لانه اذا لم يكن ملفوفا حصلت الملاسة بالايلاج واما اذا اخرج فخروج
اليبس من فرج الرجل يلزمه الوضوء سواء كان الخارج فرجا او غير فرج ولهذا
قال بعض مشايخنا المتصنع والاصبع ملفوفة في الصلاة لو نزع الاصبع بطلت
الصلاة ببطلان الطهارة ولو دام على تلك الحالة لم يبطل صلاته
ذكرنا ان الحيض لا يلزم الطهارة بالايلاج ولا بالاخراج ... ان الرجل يلزمه
بالاخراج طهارة ... والفرق بينهما ان هذا العضو الحيض يحتمل ان يكون
ذكرا بان يكون الحيض رجلا ولو سقطنا ذلك لالزمناه الغسل ولاسقطنا الترتيب
فلما لم يتيقن احدنا بالاقل فاوجبناه وهو الوضوء واسقطنا الشك وهو تعميم
البدن والترتيب من جملة الشك لاحتمال وجوب الغسل عليه ... واما اذا
تيقن ان حدثه بول فقد تيقن ان الواجب عليه هو الطهارة الصغرى بتقرارها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ومن شرائطها الترتيب المحدث ممنوع بل حمل المصحف وهو في صدره
الممنوع له المحدث وقد نص الشافعي رحمه الله عليه على ان الحائل المحدث لو حمل عدلا
من المتاع وفيه مصحف كان عيالا / بين الموضعين ان الحائل اذا حمل امرا صرف
فعله الى حمل المتاع وتبعه ولا يحرق به فتلك حرمة المصحف ولا يكون حامل صدوق
المصحف صرف فعله الى عين فتحرم به تبعا فتلك الحرمة فصار عاصيا اما
صندوق المصحف اذا كان موضوعا والمصحف فيه فليس للمحدث ان يحمله من مكان الى
مكان كما انه ليس له حمله فان مسه بيده ولم يحركه وامر حمله من مكان الى مكان
جاز في احد الوجهين ولا يجوز له مس الجلد وجها واحدا بينهما ان
الجلد بالتجليد صار جزءا من المصحف وان لم يكن عليه قرآن مكتوب ومعلوم
انه ليس الحاشية صار عاصيا وليس على الحاشية قرآن مكتوب واما
العلاقة صندوق منفصل عن المصحف والمصحف منفصل عنه فلهذا جاز له في احد الوجهين
مس الصندوق والخريطة والاولى به الورع ان لا يمسه المحدث
اذا حمل لوح الصبيان وعليه قرآن مكتوب كان عاصيا ولو حمل دينارا ودرهما
وعليهما قرآن مكتوب كان جائزا / بينهما ان اللوح اذا كتب عليه قرآن
فانما كتب عليه للدراسة والدراسة تشابه المصحف ومعلوم ان حمل الورقة
الواحدة المنفصلة عن المصحف معصية من المحدث كالمعصية من حمل المصحف واما
الدينار فانما كتب عليه القرآن للتبرك لا للدراسة والتلاوة ولا يشبه المصحف
ولا يعارض المعنى ولهذا المعنى جوزنا للمحدث ان يتبع بعمامة على ظاهرها اية مكتوبة
وللفقيه ان يحمل كتابا وفيه اية او ايات مكتوبة على جهة التضمين المراسلة وجاز حمل
الكتب التي فيها مناظرات وايات من القرآن مكتوبة على جهة الاحتجاج
المعلمة اذا اصابتها جنابة لم يجز لها التعليم والتلقين ما لم تغتسل واذا
اصابها الحيض جاز لها التلقين بمقدار الحاجة بينهما ان الجنابة اذا
اصابتها امكنها ازالتها في الحال بالغسل فالمنع من التعليم لعدالة الجنابة لا
يعلمها من التعليم واما الحيض فيطول زمانه فلو سقطنا عنها التلقين الى
ان تنقضي ايام الحيض قطعنا عنها التعليم في كل شهر اياما طويلة والاضرار اذا ضاق

على جهة

اذا اصابه سيلان الحدث وانفتح له سبيل تحت المعدة فخرج منه
الخارج بعينه انتقض الطهارة ولو كان السبيل المنفتح فوق المعدة لم ينتقض
الطهارة بالعين الخارجة منه على احد القولين بينهما ان السبيل المنفتح
اذا كان تحت المعدة لم يخرج الخارج منه الا بعد الاستحالة في المعدة والنزول عنها
فكانما خرج من الفرج المعتاد واما اذا خرج من سبيل فوق المعدة فلا شبهة
الخارج من الفرج لانه ليس بنازل عن المعدة وانما يصعد فيخرج فصار كما لو بقيا
والطهارة لا تتصل بالتي فكذلك بهذا الخارج اذا كان السبيل المعتاد
غير منسد وانفتح سبيل اخر فوق المعدة فخرج منه النجو لم ينتقض الطهارة وان
كان هذا السبيل تحت المعدة انتقضت الطهارة بخروج الخارج منه على احد القولين
بينهما ان السبيل اذا كان تحت المعدة لم يخرج منه الخارج الا نازلا من
المعدة فخروجه منه كخروجه من الفرج واما فوق المعدة فهو كالتي سواء
السبيل المنفتح اذا خرج منه الخارج وحكمنا بنقض الطهارة مع خروجه
لزمه غسل ذلك المكان بالماء واذا خرج الخارج بعينه من الفرج فعفاه
الاستنجاء بالاحجار بينهما ان السبيل اذا لم يأخذ حكم الفرج في بعض
الوضوء فلا فرق بين ما يخرج منه وبين دم الحجامة والفصادة واما
الفرج فسبيل للنجاسة انما فضه للطهارة المتكررة وهي نجاسة البلوى
فلا تكلفه الغسل بالماء فتقطع المشقة في ذلك السبيل المنفتح
اذا خرج منه الخارج وحكمنا بنقض الوضوء هل يجزيه الاستنجاء بالاحجار فعلى
قولين بخلاف الفرج المعتاد بينهما ان النجو اذا خرج من المخرج فالخارج
معتاد والسبيل معتاد فلو كلفناه الغسل شققنا عليه فاما السبيل المنفتح
فنادر وان كان الخارج معتادا فصار كما لو كان الخارج نادرا والسبيل معتادا
وهو مثل الدم يخرج من الفرج فكون على قولين حكمهما ان الاحجار يكفيه
والثاني ان الماء شرط الريح اذا خرجت فلا استنجاء عليه واذا
خرجت مواتا وحصاة او كان به زحير فخرج منه النجو كالبعر يابسا ولم يتلوث
سبيل النجو بشيء من النجاسة لزمه الاستنجاء على احد الوجهين واختيار المزني

قبض ط

رحمه الله

شبكة الألوكة
www.alukah.net

انه لا يلزمه الاستنجاء بينهما ان النواة والحصاة اذا خرجت فنى عين لا تخرج في الغالب الا نجسة منجسة وفي الاستنجاء معنى الاستبراء ومعنى العبادة ولهذا قلنا انه اذا بقي مكان النجو الحجر الاول لزمه الثاني والثالث كما يجب الاعداد بالغرء الثاني والثالث وان حصلت البراءة في الظاهر بالغرء الواحد واما الريح اذا خرجت فانها لا تخرج نجسة بحال حتى تفتقر الى الاستبراء بالاستنجاء اذا قضى حاجته ولم يجد مكانه حتى استطاب بالاحجار صحة الاستطابة بالاحجار ولو قام ثم قعد فليس له الاستطابة بالاحجار وان بقي بينهما بعد من الجواز بين مزقام وبين من لم يقم انه اذا لم يقم لم يجف مكان مزوجه الا بخروج النجاسة وهو مكان صار بها بخروج النجاسة جازالة عن تلك المكان بالاحجار فسقط حصة الاستنجاء واما اذا قام ثم قعد فقد قعد وان لا ينقى انضما بالقيام او المشي واختلطا الصفة النجاسة بمواضع كانت ظاهرة من فضل فيه وما كانت منجسة بخروج النجاسة فكل مكان قعدت النجاسة اليه بالقيام او المشي لا يجوز النجاسة وحد ازالة النجاسة عن ذلك المكان بالماء دون غيره حتى لو قام مقاما بحيث لا يحتك الا لبنان او استيقن ان النجاسة لم تبرح مكانها ولم تستقل بحركة لوجود فيه لعدم

اذا قضى حاجته ثم يمم ثم استنجا لم يجز ولو قضى حاجته ثم توضأ ثم يمم يستحب مزغير بس الفرج كان جايزا واسنانان مضمومتان برواية الوسع عن سليمان رحمه الله واسهل فرق بينهما ان الوضوء اقوى والتيمم اضعف من والفرق الاخر بينهما ان المتيمم اذا قدر من تيممه فلزمه طلب الماء لتحل تيممه الا ترى انه لو مزع فراى ركبا مقبلا او سربا وخفنا ما لزمه قضاء تحل تيممه سواء جد آتما او مريحه فاذا قدر هذا الوحل المتيمم على الاستنجاء قبل مزالتيمم وقد وجب عليه طلب الماء للنجاسة التي هي سبب وجوب التيمم ومثل هذا لا يتصور في الوضوء فان له قائيل ليس بكفيه الاحجار في الاستنجاء قلنا بلى ولكن الواجب في الشرع عند تقسم بين احدهما واجب متعين والثاني واجب متمثل فالمتعين كعين الرقبة على الموسر في كفارة الظهار والمتمثل كعتق الرقبة على الموسر في كفارة اليمين وكلاهما موصوف بالوجوب فكذلك اذا قضى الرجل حاجته وجب عليه الاستنجاء بالماء او بالاحجار وجوبا

سمثلا والمتيمم اذا وجب عليه طلب الماء لحكم النجاسة الخارجة على تيممه فان لم يكن ثم ماء ولكنه لو قرع مزالتيمم وصلى ظهر بنجاسة ايبطل تيممه بوجوب طلب الماء لازالة هذه النجاسة قلنا لا ليست هذه النجاسة كنجاسة البحر لان نجاسة البحر هي التي تتعلق بها وجوب الوضوء ووجوب التيمم ولهذا احكام مخصوصة ليست كذلك الا ترى انه اذا قرع مزالتيمم لم يجز له الشروع في الصلاة ما لم يستنج ويشرع في الصلاة مع النجاسة التي على ظهره وان كان ما مر به بعض المواضع نجسا لكن الصلاة ليست في الماء عدد اذا استطاب به والعدد واجب في الاحجار اذا استطاب بها بينهما ان الاحجار لا تزيل النجاسة ازالة تطهير ولكنها تزيل العين مع بقية الحدث ومثل هذه المزالة مزل العدد في الاستبراء الا ترى ان الحيض قد تزال به الحدث وان دلت على براءة الرحم فلا تعتد بها حتى تعتد ثلاثة قروء واما الماء اذا استعمل في النجاسة لا يستنجا به نفس الطهارة وصفة الازالة والبراءة ولا يشترط فيه العدد فلا تعتد بالحمل متى ما وضعته امنت عدتها لحصول يقين البراءة الصحراء والبنيان مختلفان في حكم الاستقبال والاستدبار عند قضاء الحاجة فلا يجوز في الصحراء استقبال القبلة واستدبارها ويجوز ذلك في البنيان ولا فرق في الاستقبال في الصلاة بين الصحراء والبنيان وانما كذلك لان استقبال القبلة للصلاة شرط للتوجه ولابد في الصلاة من التوجه الى جهة واجبة والله تعالى عين الكعبة للصلاة بعد نسخ القبلة الاولى وهذا اليقين للتوجه موجود في الاحوال كلها فلا يكون الفرق في حكم بين مكان ومكان وبين البنيان والصحراء واما النهي عن الاستقبال والاستدبار عند قضاء الحاجة فانما ورد به رسول الله صلى الله عليه وسلم احتراما للقبلة وتعظيما لها وصيانة حرمتها واذا استتر الانسان بشيء كجدار فقد حصل التعظيم والاحترام لان اقصاها في تعظيمها ان يفعل كشخص حاضر محترم فاذا اراد الرجل احترام ذلك الشخص عند قضاء الحاجة حصل الاحترام بان يجعل بينه وبينه حاجزا وستر كالجدار ولا يجعلها هنا من شرط الاحترام الاستقبال القبلة وراء الجدار وكان ذلك الشخص وهذا معنى قول عبد الله بن عمر رضي الله عنهما حين اناخ راحلته

فقعد وراءها يصلي مستقبل القبلة فقيل له في ذلك فقال اذا لم يكن منك وساحا
واذا جلس في الصحراء القبلة بتقدير الشخص الحاضر المحترم لم يجعل الاحترام
والتعظيم مع الاستقبال والاستدبار وقد قال الشافعي رضي الله عنه في الفرق
بين الصحراء والبنيان معنيين وتحمل واحد منهما تحقيق ما قلناه احدهما ان الصحراء
لا تكاد تخلو عن المصلين من الملائكة والجن والانس فاذا استقبل الرجل القبلة
بوجهه عند قضاء الحاجة او استدبرها فربما مر خلفه من المصلين واذا بنيان او
بناء لم يخل هذه المقابلة فاما المراحيض فلا يحضرها الملائكة مصلي ولا
غير الملائكة فسواء استقبل او استدبر فهذا المعنى مأمون والمعنى الثاني ان
الرجل ربما يتغوط وعليه ان سبي لقضاء الحاجة مكانا مستويا في بنائه لاستقبال
والاستدبار لضرورة التوجه واذا جلس في الصحراء المرتفع وعليه الاحتراف
الا ترى انه اذا بال على يديه ثم ضربتا الشمس جفتا فقال الشافعي رضي الله عنه
في بعض كتبه يجوز الصلاة عليها ولا يجوز التيمم بترابها وفي الحكمين ان
الرجل اذا صلى عليها لا في يديه وثيابه الوجه الاعلى الذي ظهر فيه تأثير الشمس
وقطعها الناس ودكوه الارض بناء على لسان النبي صلى الله عليه وسلم انه مسح الخبز
واذا اراد التيمم فلا بد من ضرب اليد على وجه الارض بقوة حتى تغوص الاصابع
في التراب لان العادة فاذا فعل ذلك وصلت يده الى الطبقة السفلى التي لم
تؤثر فيها الشمس الملاقاة وفي المسألة قول ان التيمم جائز وهذا تخريج فاما
المنصوص فهو الاول والمنصوص في رواية حرملة والمشهور ما نص عليه في الجديد
ان الكهانة للارض النجسة لا تحمل الا بالماء ولون الارض التي بال عليها جفت
بهبوب الرياح فالمنصوص في رواية حرملة انها كما لو جفت بالشمس وقال
في الاملاء لا تجوز الاستجمار بحجر استنجى به من الآن يكون قد انقى ذلك الحجر في
موضع كان طاهرا للشمس فجف صح جواز الاستجمار من اثر يخرج اصحابنا بان كل
واحد من القسمين قولا في القول الثاني هذا حمل نصه على مذهبه القديم فاما مذهبه
الجديد فهو ان الماء متعين لازالة النجاسات وتطهير المحل فيها
الرجل اذا استجمر بالاحجار فوضع الحجر على الصحيفة اليمنى فمر الى الصحيفة اليسرى

مسحها من غير تدوير الحجر ليصح استنجاؤه واذا اخذ يمسح في التدوير مقبلا الى
الصحيفة الثانية كان لا استنجاء صحيحا بينهما تردد في احد هما انه اذا مسح
مسحا من غير تدوير ونقل النجاسة بالحجر من محلها الى مكان طاهر فهذا المسرية
فنجس ذلك المكان بالنقل ومن فعل هذا افسد صلاته لا استنجاؤه فلا يستغني من
اجله كما قلنا فيمن تغوط ثم قام فمشى سرجلين لم يجد بدا من غسل ما لاقى منها احد في
التدوير مع المسح وتلطخ به الفعل كان اثما من النقل والطرف الثاني انه اذا
ترك التدوير فقد ازال الجزء الاول من عين النجاسة بحجر طاهر من الحجر فاما الجزء الثاني
من النجاسة فقد ازاله بحجر نجس من الحجر وهو الجزء الاول واذا اخذ في التدوير مع المسح
ازال الجزء الاول من النجاسة بالطرف الاول من الحجر والجزء الثاني من النجاسة بالجزء
الثاني الطاهر من الحجر وكذلك الجزء الثالث بالجزء الثالث حتى ينتهي الحجر مع انتهاء
المرة اذا اخذ الحجر بيمينه والذكر بيساره ثم اسرا الذكر على الحجر واليمين
ساكنة فلا بأس بذلك وان مر الحجر على الذكر بيمينه سلمت يساره او مر شيئا
فقد خالف السنة بين الصورتين انه اذا حرك يمينه فامر الحجر على الذكر
انتسب فعل الاستنجاء الى اليمين وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الاستنجاء
باليمين واما اذا كانت اليمين ساكنة فالفعل لا ينسب الى اليمين مع السكون وانما
ينسب الى اليسار لان اليسرى هي المحركة بالفعل والذي يوضح هذا ان رجلا لو
امسك بيده حديدة وبين يديه رجل واقف فجاء ليدفع الواقف على احد يديه
وامسك احدى يديه لا يحرك يده فعل القتل منسوب الى الدافع دون ممسك الحديدة
وكذلك لو امسك رجل سكينا حتى تناوله محلوفا على السكين فانقطع الملفوف
والمرئ وامسك السكين لم يحرك يده فالقتل منه لان فعل الذبح منسوب الى
ذلك الرجل الاستجاء بالحممة غير جائز ويجوز الاستجاء بالمقاسر والمساند
منصوصان والحممة هي الفحم والمقاسر هي الحشب التي لفحتها النار ولم تحرقها
احراقا كاملا بين المسلمين ان الحممة عند الاعتماد عليها نار ولا بقي
فوقها لتقلع النجاسة وتنشفها وترفعها من محلها واما المقاسر فقد تغيرت
شيئا ما وتوهما والاعتماد عليها ممكن فلا بد وتحصيل المقصود من التجفيف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والتفسير الاستنجاء بالتراب جائز اذا لم يجد غيره كما اذا استنجى بدود خرج من اجمة بعضه على بعض فحامل به مستجمر على محل النجاسة لان عين النجاسة لا تزول بالتراب بل تشتد بعضها بعضا فيقرب من مشابهة الدر واما اجزاء الاجمة في الكف فانما لا تقصد كقصد التراب ولا يحصل منها ذلك اعتماد الذي يحصل في التراب وبقوة الاعتماد يتأتى المقصود من رفع عين النجاسة اذا قضى حاجته فتحاير قطرة من نجاسة الى ظاهر مقعدته اجزاه غسل تلك القطرة واستعمال الاحجار على الرسم ويشترط لو امتد خرج من النجاسة حتى اتصل بظاهر الالية لم يجزه الا غسل جميع الفرج وباطن الالية وظاهرها والفرق بين الحالين ان النجاسة اذا امتدت خطا الى ظاهر الالية وبعضها متصل ببعض فاذا غسل ما على ظاهر الالية انتفت تلك القطرة التي في باطن الالية وصار تلك الماء كسائر ملاقاة النجاسة ونجاسة تلك النجاسة صلبه سوى نجاسة المخرج ونوى المقعود قطرة من نجاسته نجس نجاسة تحمل ثم اراد الاستنجاء بالاحجار لم يجزه الا استنجاء بالماء فكذلك ههنا واما اذا انفصلت النجاسة الى ظاهر الالية التي منقطعة عن النجاسة التي في باطن الالية فاذا غسل المنقطع لم يصر تلك النجاسة نجاسة تتعدى الى السبيل فكان المنقطع لم تكن وانما نقيت نجاسة مكانها فجاز له الاستنجاء بالاحجار نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الاستنجاء بالعظم لانه طعام الجن فعلمنا انه لا استنجاء ونهى عن الاستنجاء باليمين لان فعل حصله الاستنجاء وان خالف السنة ولفظ الشافعي رضي الله عنه في الفرق بينهما ان اليمين اداة والنهي عنها ادب والاستنجاء بالعظم ليس بتطهير واخطأ المزني رحمه الله في نقل هذه اللفظة فقال العظم ليس بطاهر ومعقول ان من العظام ما يكون طاهرا ومنها ما يكون نجسا ولفظ الشافعي رضي الله عنه النظافة ومراده بقوله العظم ليس بتطهير لانكاد ينفك من دسومة ورطوبة ولا يحصل التنشيف المقصود عن بها دسومة فهذا المعنى في عين العظم لا في استعماله فهذا لا يجزيه الاستنجاء واما اذا استعمل بعينه فاستنجى بالمجرى في عين المخرج ينعقد الاستنجاء وانما خالف السنة في استعمال يمينه فصار تاركا للادب ووقع الاستنجاء بوقعه روى الربيع والمزني جميعا عن الشافعي رحمهم الله ان الاستنجاء بحجر ذي ماء كون اللحم جائز بعد الدباغ وغير جائز قبل

الدباغ والفرق بين الحالين ان هذا الجلد قبل الدباغ لا يخلو عن الدسومة والرطوبة وكذلك قال الشافعي رحمه الله هو اشبه شيء بالعظم فلا يجوز الاستنجاء واما اذا دبغ فمعلوم ان الدباغ ينشف تلك الدسومة ويجفف الجلد فيصير مفارقا للعظم ويحصل به تجفيف النجاسة عن محلها وينشفها واشار واجه اي يعقوب البويطي عن الشافعي رحمهما الله فيه الى ان الاستنجاء بهذا الجلد قبل الدباغ وبعده وبرواية حرملة بن يحيى التجيبي عن الشافعي رضي الله عنه ان الاستنجاء بهذا الجلد غير جائز قبل الدباغ ولا بعده فالحقه في رواية البويطي بسائر الاعيان الطاهرة المنشفة غير المحترمة والحقه في رواية حرملة بالمطعومات المحترمة لان هذا الجلد مطعوم في حالات شتى الا ترى انه على الرؤوس والاكارع مطعوم وكذلك على المسموط وكذلك على الشواء في بعض البلدان والله اعلم بالصواب

قال الشافعي رضي الله عنه لمس الشعر غير ناقض للطهارة وقال في كتاب الطلاق اذا قال شعرك طالق وقع فالحق الشعر بالجلد في الطلاق ولم يلحقه بالجلد في الطهارة والفرق بينهما ان نقض الطهارة بالملامسة لزاعاة معنى الشهوة في ملامسة محل اللذة وهذا المعنى لا يحصل بلمس الشعر لان العقلاء لا يقصدون اللذة بملامسة الشعر وانما يستحسنونه للنظر اليه واما وقوع الطلاق فهو مبني على اصل اخر وهو ان الرجل متى ما وجه الطلاق على جزء من بدنها متصل بها اتصال خلقة لا اتصال انفصال وحله سائر الطلاق وسري والشعر موصوف بهذه الصفة وبمعنى اخر هو ان الشعر سيباح بعقد النكاح فالرفع يلاقيه فيتعدى عنه الى جميعها كسائر اجزائها واعضائها ونص المسلتين في رواية الربيع رحمه الله واما المزني رحمه الله فقد نقل مسئلة الطلاق دون مسئلة الطهارة

ذكر في رواية الربيع ان شعر العارض اذا طال حتى خرج عن حد الوجه فترك امرار الماء على ما خرج عن حد الوجه عن الاذنين لم يجزه ولو ترك امرار الماء على شعر الذي نبت على الذقن وجاوز حد الوجه اجزاه في احد القولين وهو اختيار المزني رحمه الله والفرق بينهما ان شعر العارض واقع بين بياضين من الوجه احدهما بياض

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الحد والآخر بياض الخط الذي بين العارض والاذن اذا كان هذا في البياض نحو ليس
وهما محيطان بشعر العارض فلا بد من مسح شعر العارض ولهذه النكتة ارجحنا ايصال
المآلي البشرة المستورة بشعر العارض مع كثافته واما شعر الذقن فليس هو
بين بياضين من الوجه لان منابت الذقن ليست من جملة الوجه وهذه النكتة قلنا
اذا كثف شعر الذقن لم يجب ايصال الماء الى البشرة المستورة
فرجه لا تنتقض طهارته وتنتقض طهارة الملموسة والملموس في احد القولين والفرق
بينهما من وجهين باللفظ والآخر بالمعنى فاما اللفظ فهو ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال من مس فرجه فليتوضأ وقال صلى الله عليه وسلم اذا مس احدكم فرجه فليتوضأ
وقال صلى الله عليه وسلم في رواية ام المؤمنين عائشة رضي الله عنها ويل للذين يمسون
فروجهم ولا يتوضؤن ولفظ المس يقتضي تخصيص لفظ حكمه ولا يقتضي المشاركة
بخلاف لفظ المفاعلة وقد ورد الكتاب بلفظ الملامسة وغالب باب المفاعلة على المشاركة
في المعنى والحكم واما الفرق من جهة المعنى فهو انا نعتبر في الملامسة وجود اللذة
وقصد الشهوة في بعض المواضع وهذا غير معتبر في مس الفرج والدليل على الجانبين
اما ان ينقض الوضوء بمس شعرها وان كان الشعر من جملتها لان قصد اللذة ولا تتصور
ولا تحقق في هذا المس والدليل على الجانب الثاني ان الرجل اذا مس فرج غيره
انتقض وضوء الماس ولا تحصل له الشهوة لمس فرج غيره وانما تحصل الشهوة للملموس
فلهذا قلنا انه ينتقض وضوء الملموس واللامس لانهما يشتركان في لذة اللمس
وينتقض وضوء الماس لهتك الحرمة بمس هذا العضو ولا ينتقض وضوء الملموس ح

اذا مس ذكر مبان انتقض الوضوء واذا مس ذكرا مقطوعا ابين عن
محله لم ينتقض الوضوء على الصحيح من المذهب والفرق بينهما وان كانا مبانين جميعا
ان بدن الميت جملته محترمة ويعتبر في مس الفرج نوع حرمة ولهذا قال الشافعي
رضي الله عنه لا ينتقض الوضوء بمس فرج بهيمة لانه لا حرمة لها ولا تعتد عليها
واما العضو المبان عن الجملة فلا ينزل في الحرمة منزلة الجملة المحترمة ولو نزل
منزلتها لغسلنا يد السارق اذا قطعت وصليا عليها فان قيل الستم تقولون على
اليد اذا وجدت من المقتول وكذلك الرجل وسائر الاعضاء قلنا ليس معنى الصلاة

عليها يعني افرادها وتخصيصها وانما نصلي على بدن المقتول كله بالنية وبعضه حاضر
وبعضه غائب ولو كان كله غائبا جاز الصلاة على الغائب والشرط ان يتيقن ليصلي
على البعض الموجود من الصغيرة التي لا تشتهى مثلها بخلاف العجوز
الفقيرة في انتقاض بالمس فينتقض بمس العجوز ولا ينتقض بمس الصغيرة على المذهب
والفرق بينهما ان الصغيرة ليست في الحال محلا للشهوة ولا محلا للوطي ولم يسبق لها
حالة في هذين العنيين واما العجوز فانها في الحال في محل للوطي وان كان بحيث لا
يشتهيها الناس غالبا ويستحيل ان يكون محلا للوطي ثم لا ينتقض الوضوء بمسها
وقد يكون الشابة شوهاء تنبو عنها بانواع العيوب والامراض وذلك لا يمنع من
نقض الوضوء بلمسها والله اعلم بالصواب

اذا نام الراجل في الصلاة
راكعا وساجدا فقد قال الشافعي رضي الله عنه في الجديد انه تبطل طهارته
وقال في القديم انه لا تبطل طهارته فعلى قوله القديم لو نام خارج الصلاة في
هيئة راكع او في صوة ساجد بطلت طهارته على احد الوجهين والفرق بين ان
يكون في الصلاة وبين ان يكون خارج الصلاة ان عقد الصلاة عصمه في بعض
المحترمات الا ترى انه المتيمم اذا وجد الماء قبل عقد الصلاة بطل تيممه ولو عقد
الصلاة ثم وجد الماء لم يبطل تيممه ووجود الماء في الحالين عارض واحد على تيمم واحد

اذا نام قاعدا غير زائل عن مستوي الجلوس لم تبطل طهارته
واو سكر وهو جالس او اغمي عليه وهو جالس بطلت طهارته والفرق بينهما انه اذا
نام لم يوثر النوم في اصل الخطاب والا تما ثير في اصل الخطاب الا ترى انه لو
استيقظ كان عليه قضاء الصلوات التي مضى وقتها في حالة الوضوء وان كان غير
اثم والمغمى عليه اذا افاق لم يلزمه قضاء الصلوات التي مضى جميع اوقاتها واما يلزمه قضاء
صلوة ادرك وقتها الخاص او الوقت المشترك فان قال قائل اذا كان الاغماء يسقط
قضاء الصلوات فالسكر لا يسقط قضاءها فهلا سويتم بين السكر وبين النوم في حكم نقض
الوضوء قلنا السكر في ازالة العقل نظير الاغماء وانما افترق السكران والمغمى عليه
في قضاء الصلاة للتغليظ على السكران لتسبب العصيان والتخفيف عن المغمى عليه من
تعدم العصيان ولهذا قلنا لو تناول البنج او ما اشبهه عامدا فزال عقله كان حكمه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

حكم السكران في وجوب قضي الصلوة عليه واما النوم فلا يشبه السكر ولا الاغماء في سلب العقل وازالته الا تري ان النائم اذا احس لصحة او نائم بضربها استيقظ والسكران والمغمي عليه ربما قطع عنهما بعض اعضائهما ولا يحسان بذلك في حالتهما فعرفنا ان تاثير النوم في العقل دون تاثير السكر والاغماء . [illegible] المستلقي علي القفا اذا نام بطلت طهارته والفرق بينهما ان النائم قاعدًا معتمدا علي اسفله والغالب من حالته ان لا يكون الوكاء مستطلقا والنبي صلي الله عليه وسلم اعتبر هذه الصفة وهي اذا تاتيه حالة مستطلق الوكاء فيها غالبا واما اذا نام مستلقيا علي القفا فلا اعتماد له علي اسفله وغالب حالته خروج الحدث منه ومثل هذه الحالة في حكم حالة الحدث وان لم يكن عين الحدث وهذا الكلام في الحالة التي يتطلق عليها اسم النوم وتحقق فيها صفة النائم اسم النفسه فسواء حدثت في حالة القيام او في حالة الاضطجاع او الاستلقاء فلا تبطل بها الطهارة كحديث النفس حتي يتيقن الرؤيا ولا يترك يقين الطهارة بالشك [illegible] اذا مس الرجل قبل الخنثي المشكل ولم يمس ذكره لم تنتقض طهارته والمراة اذا مست قبل الخنثي المشكل انتقض طهارتها والفرق بينهما ان الرجل اذا مس من الخنثي المشكل مس الثقبة احتمل ان يكون ثقبته علي بدن رجل واذا مس الرجل جراحة من بدن رجل لم ينتقض وضوءه وكذلك ان للكون الخنثي امراة فينتقض طهارة الرجل غير ان يتيقن الطهارة لا تترك بالشك لقول النبي صلي الله عليه وسلم ان الشيطان لياتي احدكم وهو في الصلاة فينفخ بين اليتيه فيخيل اليه انه احدث فلا ينصرفن حتي يسمع صوتا او يجد ريحا واما المراة اذا مست من الخنثي لمع الثقبة فانما تبطل طهارتها لانها مست فرج امراة ان كان الخنثي انثي وان كان الخنثي ذكرا فقد لمست هذه المراة فرج رجل فانتقضت طهارتها في الحالتين جميعا [illegible] الرجل اذا مس ذكر الخنثي المشكل بطلت طهارته والمراة اذا مست ذكر الخنثي المشكل لم تبطل طهارتها والفرق بينهما ان المراة اذا مست من المشكل ذكر احتمل ان تكون المراة ماسة خلقة زائدة علي بدن امراة وان كان في احد الاحتمالين ناقضا للطهارة وفي الاحتمال الثاني تنقض الطهارة لم تنتقض الطهارة واما الرجل اذا مس ذكر الخنثي المشكل فقد مس ذكر رجل او مس عضوا زائدا علي بدن امراة وايهما كان فلا بد من نقض الطهارة

واما طهارة الخنثي فلا تبطل في واحدة من هاتين المسلتين لانه يحتمل ان يكون ممسوس الفرج وبين ان يكون امراة ملموسة من جهة رجل او رجلا ملموسا من جهة امراة والاصل تيقين الطهارة فلا يزول اليه بالشك مسالة المشكلان اذا مس احدهما ذكر الثاني والثاني مس قبل الآخر نقض طهارة واحد منهما وكذلك اذا مس كل واحد منهما ذكر الآخر او مس كل واحد منهما قبل الآخر واذا لم تنتقض الطهارة في المسلة الاولة من هذه المسائل الدلائل ففي الثانية والثالثة ابعد واذا مس احدهما من الثاني فرجه جميعا او مس من نفسه الفرجين جميعا بطلت طهارة الماس والفرق بين هذه المسلة وبين المسلة الاولة انه اذا مس الفرجين من نفسه او من صاحبه فقد تيقنا انه مس فرجا ناقضا للطهارة وان كان غير متعين فزال يقين الطهارة بيقين الحدث واما اذا وضع احدهما يده علي ذكر صاحبه وصاحبه وضع يده علي قبله فامن واحد منهما الا ويقين طهارته معلوم وحدثه شك لان المكان الذي وضع يده عليه من صاحبه يحتمل ان يكون فرجا ويحتمل ان يكون غير فرج فان قال قائل اما ان يكونا رجلين فتبطل طهارة ماس الذكر واما ان يكونا امراتين فتبطل طهارة ماس القبل واما ان يكون احدهما رجلا والآخر امراة فان كان ماس الذكر رجلا وماس القبل امراة فقد بطلت طهارتها اما المس او لمس وان كان ماس القبل رجلا وماس الذكر امراة فكذلك قلنا بد للحكم بنقض احدي الطهارتين او بنقضهما جميعا قلنا لا نحكم بنقض طهارة واحد منهما لانا نقطع حكم كل واحد منهما عن صاحبه فنحكم لهذا علي الانفراد ولذلك علي الانفراد فنقول ان الذي مس الذكر من الثاني يحتمل ان يكون امراة مست عضوا زائدا علي بدن امراة ومست تلك المراة قبله ولا تنتقض طهارة ماس الذكر لهذا الاحتمال ثم لا يلزمنا اذا جعلناه في حق نفسه ذكرا بالاحتمال لعدم طهارته ان يجعله ذكرا في حق الثاني بل اذا جيئنا الي الثاني استانفنا له حكم نفسه فقلنا انه مس من الثاني قبله فيحتمل ان يكونا رجلين وعسا الرجل مس من ذكر الرجل بقية زائدة علي بدنه وذكر الرجل مس ذكر هذا الماس فلم ينقض طهارة واحد منهما وهذه المسلة انمض مسائل الخنثي المشكل في مس الفرج مسالة اذا توضا الرجل وصلي صلاة الصبح ثم احدث محدثة فتوضا وصلي صلاة الظهر ثم استيقن

شبكة الألوكة www.alukah.net

انه مسى ترجه قبل افتتاح احدي الصلاتين و شك في عين الصلاة وجب عليه قضي الصلاتين
جميعا ولو ان الخنثي المشكل توضى لصلاة الصبح ثم مسى ذكره ثم صلاها ثم احدث ضحوة متوضا
ومسى قبله ثم صلي الظهر فليس عليه قضاء واحدة من الصلاتين وان كان يتيقن انه صلاهما
بعد مسه العرج والفرق بين المسئلتين ان الرجل قد تيقن انه صلى احداهما محدثا
فكانت باطلة و اذا لم يطلان احدي الصلاتين واشكلت الباطلة وجب عليه قضاؤهما
ولهذا قلنا انه اذا نسي صلاة من خمس صلوات واشكلت عينها لزمه قضاء الخمس واما
الخنثي اذا مسى ذكره ثم قام فصلي الصبح لم يحكم عليه بالحدث وكذلك اذا مسى قبله في الوضوء
الثاني ثم اراد القيام الي الظهر لم يحكم عليه بالحدث وقطعنا حكم احدي التاءين من
الاخري كما قطعنا في المسئلة السابقة حكم المشكلين عما الثاني الا تري ان هذا الخنثي
لو استيقنا انه في جواز القيام الي الصلاة الثانية بعد من العرج الثاني اذ مسه جواز
الافتتاح ولو ان الرجل اسبغ ما قبل الشروع في صلاة الظهر فقال اني مسست
العرج ولا اتيقن اني مسسته في الوضوء الاول او في الوضوء الثاني لم ناذن له في
افتتاح الظهر لكيف ناذن له ولو صلاها امرناه بقضائها جميعا ولكن نامره بتجديد
الطهارة لصلاة الظهر لشبه الحدث وقد قال الشافعي رضي الله عنه في المسافر
اذا كان معه اثنان احدهما يحسن فتوضا بعض احدهما مجتهدا وصلا ثم تغير اجتهاده
الي الآخر الثاني عند الصلاة الثانية لم يكن له ان يتوضا بالثاني وان فعل لزمه قضاء
الصلاتين جميعا [illegible] المراة اذا مادت فلم تمر بالمقصاص من فرجها
ما لم يكن بازاء ذلك المكان وجب عليها في الغسل ايصال الماء الي ذلك المكان وكذلك في
الاستنجاء ولا يجب في الغسل ايصال الماء الي باطن الانف ولا الي باطن الفم والفرق بين الموضعين
ان الفم والانف عضوان خلقا باطنين و بقيت صفة خلقتهما علي الاصل ولا يجب في الغسل
ايصال الماء الي البواطن الا تري ان ايصال الماء الي باطن العينين في الغسل غير واجب
واما المكان الذي يوازي المقصاص فقد كان في اصل الخلقة باطنا غير انه صار
بالاقتضاص ظاهرا فيجب ايصال الماء الي الظواهر دون الغسل ثم اعلم انا
انما كلفنا من الاستقصاء في استعمال الماء ما يودي الي مجاوزة الظاهر و مداخلة الباطن
وانما كلفنا الاقتصار علي ما يصير وظهر الايصار في بعض احوالها وحركاتها

باطن

باطن الفم ملحق بباطن البدن في حكم الغسل فلا يجب ايصال الماء اليه وليس هو ملحقا بالباطن
في حكم الصوم ولهذا لا يفسد الصوم بالمضمضة والفرق بينهما ان الباطن المعتبر في حكم
الصوم اطرق الباطن المعتبر في حكم الطهارات الا تري ان مكان المبالغة من اقصى
الحلق لا يجب ايصال الماء اليه في شئ من الطهارات وحكمه فيها حكم الباطن ثم حكمه في الصوم
حكم الظاهر حتى انه لو تمضمض فبالغ في الغرغرة ولم يسبق الماء الي الجوف لم يفسد صومه
والله تعالي امر في الصوم بالامساك عن ايصال الطعام والشراب الي المواضع المجوفة
الذي يغتذي البدن بحصول الطعام والشراب فيها وهذا المعني لا يتحقق في الفم والانف
وانما يتحقق بوصول الواصل الي جوف الراس وحد الباطن من الصدر والحلق والبطن
لا فرق فيها بين السعوط والوجور والحقنة ثم الحقنا بهذا الاصل الجراحات اذا وصلت
الحديد الي المكان المجوف فاما نبات الطهارات فهو علي ايصال الماء الي ظواهر البدن
وليس باطن العين والفم والانف من جملة الظواهر [illegible] الذقن اذا استرسل
بالشعر الكثيف وجب ايصال الماء في الغسل الي بشرة الذقن ولا يجب ايصاله الي باطن
الفم والانف وكلاهما في الحال باطن والفرق بينهما ان الذقن كان ظاهرا فصار مستترا
بالشعر فاستحببنا في الطهارة الكبري حكم الاصل فيها طهارة مبنية علي الاستقصاء
واما باطن الفم والانف فلم يزل باطنا ولم تثبت له حكم الظاهر فان قال قائل لو رايت
اذا نبتت لحمة علي عضو من الاعضاء سلعة ثم التصقت باليد او التصقت اصبعان
وما كانتا في الاصل ملتصقتين اليس يحق الماسوس من الاصابع ورفع السلعة الملتصقة
بالقطع قلنا لا يجب ذلك والفرق بينه وبين شعر الذقن ان ايصال الماء الي البشرة
ممكن متيسر من غير حرج ولا ايلام ولا يتيسر ذلك في الاصابع الملتصقة الا بالايلام
فتسقط حكم الاصل وكفي افاضة الماء علي الظاهر [illegible] اذا انشق الجلد واللحم
بجراحة وانفتح فيها وانقطع دمها وامكن ايصال الماء الي باطنها الذي ادركته المشاهدة
وجب ايصال الماء اليها في الغسل وفي الوضوء وان كانت علي اعضاء الوضوء بخلاف الفم والانف
والفرق بينهما ان الفم والانف باقيان علي الاستبطان الاول وانما فتح الرجل فاه لنوع ارب
واما محل هذه الجراحة فقد كانت في الاصل باطنا فصارت من وجه ظاهرا فاشبه مكان
الاقتضاء وقد حكينا عن الشافعي رحمه الله انه اوجب ايصال الماء الي ما يرى بالاقتضاء

ثم ان كان الجراحة في الجبهة فلا يلزمه مجاوزتها بالمآقي الى ما يظن كما لا يلزم المرأة ذلك في فرجها بعد الاستفاض واذا اندملت الجراحة والتأمت سقط ذلك الفرض كما لو عادت البكارة بعد الاستفاض وربما نعود اذا لم يبالغ في الازالة واما اذا كان في باطن الجراحة دم وتخشى زيادة سرايتها الى العظم او الى النفس فلا يلزمه ايصال الماء الى باطنها ويلزمه قضاء الصلوات اذا اندملت عند الشافعي رضي الله عنه ولا يلزمه قضاؤها عند المزني رحمة الله مسألة المتيمم مسألة على المتيمم في الضربة الثانية تفريق الاصابع واما الضربة الاولى فليس ذلك عليه وكان ابو بكر العمال المروزي يقول ليس له تفريق الاصابع في الضربة الاولى وكان غلط المزني رحمه الله في نقل التفريق عن الشافعي رحمه الله في الضربة الاولى والفرق بين الضربتين انه يأخذ الغبار بالضربة الاولى بوجه ولا فائدة في الغبار الذي يلصق ما بين اصابعه حتى يكلفه تفريقها واما الضربة الثانية والقصد منها اخذ الغبار لليدين وما بين الاصابع وهو من جملة اليدين وتخليلها فرض فلهذا الزمناه تفريقها في الضربة الثانية ليعلق الغبار فيتم التخليل مسألة اذا وقف الرجل في مهب الريح حتى سفت الريح التراب على وجهه ويديه ثم مسحهما لم يصح تيممه واذا وقف الجنب تحت المطر حتى غسله المطر ونوى الغسل صح غسله والمسلمان منصوصان والفرق بينهما ان قصد التراب لنقله شيء الى الاعضاء فرض يختص التيمم به وهو معنى قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وقوله تعالى منه للتبعيض المقصود بالنقل والاستعمال ولا بد من فعله في النقل والتبعيض واذا وقف في الريح لم يحصل منه هذا الفعل واما اذا اراد الغسل فالمأخوذ عليه ان يسمي غسلا واغتسالا واطهارا ومعاني هذه الالفاظ تحقق وتكامل بالمطر اذا وقع عليه فلهذا افترقت المسألتان وقال بعض مشايخنا قرائن التيمم ستة طلب الماء وقصد التراب ونية التيمم ومسح الوجه ومسح اليدين والترتيب فقد قصد التراب ونية التيمم فرضين سابقين وهذا لا يوجد في الوضوء والغسل وانما يجب فيهما النية وغسل الاعضاء وايضا شرائطها مسألة اذا امر

غيره فوضاه صح وضوءه ولو امر غيره فيممه لم يصح تيممه عند بعض اصحابنا من قبل ان مبنى العلم واخذه عن ابي العباس بن سريج رحمه الله ومن اصحابنا من صحح التيمم والفرق بين المسألتين عند القائل الاول الاصل المقدم وهو ان نقل التراب فرض وشرط هذا الفرض غير موجود في الوضوء ولهذا فصل الشافعي رحمه الله بين الواقف للمطر والواقف للغبار واذا امر غيره فيممه لم يحصل من المتيمم حقيقة النقل الى المحل واما اذا كان المتيمم مقطوع اليدين فاستعان بغيره فمسح وجهه فلا خلاف بين اصحابنا في صحة تيممه لعجزه عن النقل بنفسه وقد نص الشافعي رحمه الله على ما قلناه في المقطوع اليدين وتخصيصه المقطوع دليل على مفهومه على ان غير المقطوع بخلافه مسألة المتيمم اذا عفر وجهه في التراب وعفر يديه ولم ينقل التراب الى الاعضاء نقلا لم يصح تيممه عند من لم يصحح التيمم في المسألة قبلها واما في انا فلا فرق بين نقله الى بعض البدن وبين نقل البدن اليه والفرق بينهما مثل الفرق السابق في المسألة قبلها مسألة التيمم والوضوء سواء في حكم التفريق فاذا جوزنا تفريق الوضوء جوزنا تفريق الوضوء جوزنا تفريق التيمم واذا سقطنا التفريق في الوضوء سقطنا التفريق في التيمم فاعتبرنا في التيمم مقدار الزمان الذي يعتبر في الوضوء والترتيب واجب في التيمم كوجوبه في الوضوء واما الجنب اذا تيمم لزمه الترتيب واذا اغتسل فلا ترتيب في الغسل والفرق بينهما ان الغسل فرض متعلق بجميع البدن تستوي فيه الاعضاء كلها فلا معنى لايجاب الترتيب واما التيمم ان كان عن الجنابة فانه يختص بعضو من اعضاء الطهارة فوجب الترتيب في العضوين كما وجب الترتيب في اعضاء الوضوء واما يظهر حكم الترتيب مع اختلاف المحل وتباينه وتفرده واما اذا اتحد المحل ولم يتفرد فلا وجه لتقدير الترتيب وتحقيقه ان تارك ان العضو من اعضاء الوضوء اذا اردت غسله لم يظهر في الحاصل حكم الترتيب وفائدته ومثاله ان الركوع الواحد لا يظهر فيه الترتيب وكذلك السجود واذا اجتمع الركوع والسجود ظهر فيهما حكم الترتيب وفائدته فان قال قائل اليس الشرط الواحد من اشواط الطواف يظهر فيه حكم الترتيب قلنا لان الشوط الواحد يشتمل على خطوات وحركات وانتقالات من امكنة الى امكنة فاذا لزمه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان يطوف بجانب الباب اولا وان جعل الكعبة عن يساره لم يعتد بوجعلها على يمينه اولا بين
ركن وبين الركني اليماني صار في التقدير بمنزلة مالو بدا في الوضوء بغسل اليدين
قبل غسل الوجه ونزل الشوط من اوله الي آخره بمنزلة الوضوء بجميع افعاله من اولها الي
آخرها واما الشوط الثاني وهو تكرير مثل الشوط الاول وليس الترتيب بين الشوط
والشوط واما الترتيب بين اجزاء الشوط الواحد واذا عرفت هذا في اشواط
الطواف فكذلك اشواط السعي مثله [illegible] لا ترتيب في اليمين واليسرى
في التيمم ولا في الوضوء واما الترتيب في الوجه واليدين وبين عضوين مختلفين
والفرق بين الموضعين ان اليدين وان كانتا في الصورة عضوين فهما في الحكم عضو واحد
وكذلك القدمان والدليل علي هذا ان الماسح علي الخفين متى ما نزع احدهما بطل طهارة
قدميه جميعا وهما كانه نزعهما معا وكذلك لو غسل رجلا ولحدث ومسح علي خف الرجل
الاخري لم يجز تبعيضهما كما لا يجوز تبعيض القدم الواحد [illegible]
اذا كان علي الرجل صلاة ظهر فائتة فاخطأ في النية ونوي قضي العصر ثم تذكر لم تجز
صلاته وان كانت الصلاتين في الركعات والهيات علي صفة واحدة واذا تنبي المسافر
الجنابة فتيمم للحدث الاصغر ثم تذكر اجزاء التيمم وهي المسئلة التي قال الربيع اختشي ان
يغلط فيها علي الشافعي رحمه الله فظن ان التيمم لا يجزيه وذكر المزني علة في التيمم
فقال لانه لو كان ذاكرا للجنابة لم يكن عليه الا التيمم وهذه العلة باطلة من حيث
المعني بالصلاتين لان الرجل لو كان ذاكرا للصلاة الظهر لم يكن عليه اكثر مما فعل وهي
الركعات الاربع وعلة المسئلة ان الجنب اذا تيمم فالواجب عليه ان ينوي بتيممه ما ينوي
الحدث وهو استباحة الصلاة لان التراب لا يرفع الحدث فلا فرق بين الحدثين اذا
كانا لا يرتفعان بالتراب وانما فرق البيتين يعني عن تعيين الحدث واما من كان عليه ظهر
وآتية فلا بد له من التعيين في النية اذا اراد ان ينوي فمتى ما نوي العصر فقد نوي
غير الصلاة التي هي عليه وهذا المتيمم قد نوي ما عليه فان كان اللفظ الذي ذكره المزني
في التعليل لفظ الشافعي رحمه الله فهذا مراده بذلك اللفظ وبهذه العبارة يستقيم
الفرق [illegible] من هذا الباب المصلي اذا نوي الا فتدا بزيد فاستبان له
امامه عمر فصلاته باطلة ولو ان الامام نوي امامه الرجال فصلي الشاخلفه دون

الرجال

الرجال صح صلاتهن معه والفرق بينهما ان المأموم لا يصح صلاته ما لم ينو الاقتداء بشخص
واحد صالح لامامته فاذا نوي الاقتداء بزيد ثم علم ان امامه عمر لم يعتد بغير امامه
والامام له والمصلي اذا انتظر في ركوعه وسجوده افعال من هو غير مقتد به بطلت صلاته
ولهذا قلنا انه اذا لم ينو الاقتداء بالامام مع التكبيرة الاولي ثم انتظر ركوع الامام ليتابعه
في الفعل بطلت صلاته وان كانت قد انعقدت صحيحة غير مقتد بالامام عقدا ونيه
ولا يجوز ان ينتظر افعاله ليقتدي به فعله واما الامام في نيه الامام فليس كذلك لانه لو لم
ينو الامامة واقتصر علي نيه صلاة نفسه ونوي الناس الاقتداء به صحت صلاة الناس
وحصلت لهم فضيلة الجماعة بنية الاقتداء ولم يحصل الامام فضيلة الجماعة بل حصلت له
صلاة المنفرد لانه لم ينو الجماعة وانما الاعمال بالنيات فاكثر ما في امامة هذا الامام انه يكون
كمن لم ينو الامامة ومن لم ينو الامامة فاقتدي به رجال او نساء صحت صلاتهم [illegible]
التيمم [illegible] يبطل تيممه والماسح علي الخف اذا نزع الخف لم تبطل عليه طهارة الوجه
واليدين والراس في احد القولين وانما تبطل طهارة الرجلين وفي القول الثاني انه تبطل
جميع طهارته والفرق بين الموضعين في احد القولين ان التيمم لا يرفع الحدث عن شيء من
الاعضاء وانما تستباح به الصلاة فاذا وجد الماء انتقض زمان الاستباحة بالتراب في
جميع اعضائه فلزمه رفع الحدث عن جميعها ما يمكن من رفع الحدث وهو الماء واما الماسح
علي الخف فقد ارتفع حدثه عن الوجه واليدين والراس وبقي حكم الحدث
علي القدمين من بعض الوجوه فاذا نزع الخفين لم تبطل سوي القدمين لبقاء حكم
الحدث عليهما ولولا ان الحدث قد ارتفع عن الاعضاء الثلثة لما جاز له اداء المكتوبات
الكثيرة بالوضوء الواحد ولولا بقاء حكم الحدث علي القدمين لما تقدرت مدة المسح
بيوم وليلة في الحضر وثلاثة ايام في السفر فصارت القدمان كجميع البدن في
التيمم فان قال قائل كيف يستقيم بتبعيض الطهارة الواحدة فيفسد بعضها ويصح
بعضها فيجب ان يكون هذا محالا في ابطال الطهارة كما تكون محالا في ركعات الصلاة قلنا
اذا مسح علي الخفين فقد تنقلت اعضاؤه في صفة طهارتها فصار بعضها مغسولا
والممسوح منها وهو الراس صار مباشرا بالمسح وبقيت القدمان غير مغسولين وكان
المسح علي الحايل دونها كغسل واحد مع بقاء حدثهما فصارت الطهارة الواحدة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اختلافا في حكم الطهارتين وهي سنة الطهارة يكون كل عضو منقطعا في حكمه عن العضو الثاني حتى انه لو فرق النية على اعضائه تفريقا كان جائزا بخلاف ركعات الصلاة الواحدة وطهارات الطهارة الواحدة كالصلاة المتعددة

التيمم اذا فرغ من تيممه ثم راى عند برا على سبع او عدو يخافه على نفسه او ماله لعجز لو قصده لم تبطل تيممه وان تيقن وجوده اما ولو اتى فرغ من تيممه فراى سرابا بقيعة حسبه ما قصده فاذا هو سراب يبطل تيممه وان لم يجد ما والفرق بينهما ان الذي راى اما الممنوع واذا راى السراب وان كان عادمين فما يتيقن فان في وجوب القصد لان الذي راى اما والسبع معالم يلزمه قصد فبقي على اصل تيممه واما الذي لاح السراب له وظنه ما فقد وجب عليه قصده قصده للطلب والتيمم متى ما لزمه بعد الفراغ فرض الطلب بطل تيممه فوانه من مسلمه العدو ان يرى الحدود والركب السبع فلزمه قصد العدو فاذا قصده فاقترب منه فوجد عند العدو سبعا انصرف وتيممه باطلا لانه التزم فرض الطلب ولهذا قال الشافعي رضي الله عنه اذا فرغ المتيمم من تيممه فطلع له ركب مرجوا معهم ما بطل عليه التيمم فدل ذلك على الاصل الذي مهدناه ولو ان المتيمم وجد بعد التيمم ما قليلا متغرفا لسد حاجته وشدة عطشه كان وجوده كعدمه لانه لا يلزمه قصد الطهارة وكذلك لو راى بعد التيمم ما موضوعا استوى وجوده وعدمه

المتيمم اذا راى الما قبل الشروع في الصلاة بطل تيممه ولو راه بعد الشروع في الصلاة لم تبطل والفرق بينهما ان المتيمم اذا افتتح الصلاة فقد صار تيممه مستعملا في بعض الفرائض الذي تيمم له واذا تحقق استعماله في ذلك البعض اذا حكمت له بصحة الصلاة لان الصلاة اذا بطل بعضها بطلت كلها فصار حكم ذلك البعض المتعول حكم صلاة متعولة قبل رويته الما واما اذا راى الما قبل الافتتاح فتيممه ما صار مستعملا في شئ من الفرض حتى يمكن من ان يقال وقد ر على رفع الحدث فلزمه رفعه ولم يجز له افتتاح تحرامه مع القدرة على التطهر عن الحدث برفعه وازالته فرق آخر ان التيمم ما لم يشرع في المكتوبة فوجوب الطلب ثابتا عليه وهو ما لا نزي انه اذا راى ركبا او سوادا يتراى له ما قصده واجب عليه فاذا راى الما في هذه الحالة كانه راه قبل

التيمم لان الحاجتين سواء في اقتراض الطلب واما اذا افتتح المكتوبة فقد سقط عنه بافتتاحها فرض الطلب بدليل استحاله افتتاحها بقا فرض الطلب عليه فلهذا لم تبطل المكتوبة برويه الما في اثنائها المتيمم اذا وجد الما في حدث الصلاة بي عليها مع الفرق من اكمال الطهارة والمتحاصة اذا انقطعت عليها في اثنا الصلاة لم يجز لها انا المسلمان منصوصان وجعلها ابو العباس بن سريج رحمه الله بالنقل والتخريج على قولين والمشهور قطع القول في المسلمين على موافقة النصين

منهما ان الحدث الذي يتيمم ما ارتد وما تعدد ولكنه مستدام على صفته الاولى فاذا وجد ما بعد الافتتاح لم يلزمه استعماله في حق تلك المكتوبة واما النجاسة فقد تجدد عليها بعد الوضوء حادث وهو الدم الذي سال منها وهي لم تطهر للحدث الحادث لان الطهارة لا تستوي الحدث وانما تطهرت للحدث السابق والحدث المقارن لحالة وهو الحدث اللاحق فاذا استيقنت في حال الصلاة النجاسة تلك العلة والمتيمم من الطهارة لزمها الاتمام واجزان المتحاصة مستحبة للنجاسة على نفرها وانما للضرورة الداعية الى الاستحفاظ فاذا زالت الضرورة زالت الرخصة ولا يتصور هذه المسئلة المنصوصة الا في هذه المنزلة لانها لو شرعت في الصلاة لم تخير فيها بعد فراغها من طهارتها لحاجتها وفقرها لم ينقطع صلاتها بحال واما المتيمم فليس على بدنه نجاسة ولانه مستحب للحدث الذي يطهر له فوراء المتحاصة وبنا نجاسة ان يكون على بدن المتيمم نجاسة غير معفو عنها فاذا وجد الما في حال الصلاة لم تحزله المتابعة الصلاة لاجل النجاسة لا لاجل الحدث

المتيمم المستقل بالصلاة اذا راى الما سلم عن ركعتين لم يجز له افتتاح ركعتين حتى يتوضا ولو شرع المتيمم في النافلة عن بدله ركعتين فوجد الما في حالها فجعلها اربعا كان جائزا على احد الوجهين من المسلمين انه اذا راى الما سلم عن ركعتين فقد صار منحلا عن التحريمة الاولى فليس له ان يشرع في تحريمة ثانية ما لم يتوضا واما في المسئلة الثانية فانه ما صار منحلا عن التحريمة الاولى لان الركعة الثالثة والرابعة لا تدل لهما تحريم وتحريمها تحريم الاولى والثانية ولذلك لا تدل الاولى والثانية على تحليل وتحليلهما تحليل الثالثة والرابعة فصارت الاربعة غير انها لم تكن محصورة

العدد في الابتداء فجاز في حالة البقاء الزيادة في البدل وجب ان يقال على القياس ان يشرع
المسافر في الطهر متيمما بنية القصر فوجد الماء في الركعة الاولى وفي الثانية
ونوى الامام بحث له الاربع بالتيمم لبطلان صلاته واحدث عقدها بينتين فصارت
اربعا بسببين من الاسباب المتيمم اذا رأى الماء في الصلوة مضى عليها ولو
انه رأى الماء وهو عريان لقدرته بالماء وان قلنا المراعى في الماء اذا غسل النجاسة وهو
قوله القديم فيحتاج الى فرقين في موضعين فرق بين المتيمم والعاري وبين غير العاري
ويحتاج الى فرق آخر بين المتوضي اذا رأى عاري حازله البناء على قوله القديم وبين المتيمم
اذا رأى الماء لم يجز له البناء والمسئلة منصوصة
العاري وغير العاري فهو ما سبق من ان المتيمم اذا تيمم لحدث سابق
المستدام ولم يحدث شيئا حادثا حتى رأى الماء في حال الصلاة لم يحدث عليه
وجوب طهارة واما المتيمم وهو الذي رأى في حال الصلاة فقد يحدث عليه
من حادث وهو النجاسة التي اخرجت الى الغسل فصار متيمما لمن عليه
نجاسة غير معفو عنها فرأى الماء في خلال الصلاة لم يجز البناء عليها وهي النكتة
التي بها فرقنا بين المتيمم والمستحاضة اذا انقطع دمها في خلال الصلاة
بين المتوضي والعاري وبين المتيمم العاري انه اذا كان في اول صلاته
متوضيا فرعف لم يبطل وضوءه وله صلاته ولم يبطل صلاته بغسل النجاسة عن
بدنه على القول القديم فكان له البناء عليها واما المتيمم اذا رعف فخرج الاذى
النجاسة فقد لزمه التطهير بالماء في خلال الصلاة عن النجاسة فلزمه التطهير
عن الحدث السابق وكل متيمم لزمه التطهير عن الحدث السابق لم يجز له البناء
لانه مستحيل فعل صلاة واحدة بعضها بالتيمم وبعضها بالوضوء او استحال عدة
واحدة بعضها بالشهور وبعضها بالاقراء او استحالت لفافة واحدة بعضها
بالعتق وبعضها بالصيام وبالاطعام فعلى قياس هذا الاصل يجب ان يقال اذا
شرع الماسح على الخف في الصلاة فخرق خفه او انقضت مدة مسحه فخرج
وتوضأ او غسل قدميه لزمه استيناف الوضوء وان قلنا بالقول القديم لان اول
صلاته كان مع الحدث الثاني على القديمين ولا يجوز ان مبنى على الحدث الاول اخر

صلاته

صلاته وقد بنا بعد الطهارات واختلفنا في الصفة المتيمم اذا فرغ من التيمم
ثم وجد الماء قبل الشروع في الصلاة وتمكن من الاستعمال بطل التيمم لوجود الاصل
والصغيرة المعتدة بالشهور اذا فرغت وانقضت ثلثة اشهر ثم حاضت لم تبطل
العدة ولم يلزمها استيناف ما ولى وجدت الاصل بينهما ان التيمم
مستديم مستبيح للصلاة بالتيمم مادام عاجزا عن استعمال الماء فاذا تيمم ثم وجد
الماء قبل الشروع فقد تمكن من الاصل في زمان بقاء وجوب الطلب فلزمه الرجوع الى
الاصل واما المعتدة فالمقصود من عدتها العبادة والبراءة وقد حصل المقصود ان
بنائها ولم يسبق مع الفراغ ولم يسبق عليها بعد الشهور طلب الاصل فاستوى حالتها
قبل النكاح وبعد النكاح واما اذا شرع المتيمم في الصلاة ثم وجد الماء فحالته
وحاله المعتدة الفارغة سوى الحدث وروبه الماء قبل الشروع في
الصلاة سواء ليس سواء بعد الشروع فيها من الحالتين انه قبل الشروع
باق في زمان بقاء الطلب على بعض الاحوال فصار وجود الماء في هذه
الحالة كالحدث في ابطال التيمم وليست روبة الماء من جملة الاحداث واما بعد
الشروع فزمان الطلب ماض متقضي فاذا وجد الماء وهو في الصلاة لم يجد عليه
قضاء واذا تيقن وجوده حدثا بعينه لم يبطل طهارته ولا صلاته
روبة الماء معنى اعترض على دوام العقد ودوام العقد في جملة الاصول
اولى من ابتدائه ولهذا في النكاح مع اعتراض العدة ولم ينعقد العقد مع اقتران
العدة به فان قال قائل فهلا قلتم في الحدث مثل هذا الفرق قلنا لان الحدث مني
وجد بعينه استحال بقاء الطهارة معه واما روبة الماء فلا يبطل التيمم الا وراى
الماء وعلى بشطه سبع او عدو وان يحتاج لعطش او وجده بباع باكثر من ثمنه لوجود
المانع لونه في الصلاة لوجود المانع لونه منهيا عنها لان ابطال ما فعل من الصلاة ممنوع
بالشرع المعتدة بالشهور اذا حاضت قبل اتمامها لزمها الانتقال الى
الاقراء والمصلي بالتيمم اذا وجد الماء قبل تمام الصلاة لم يلزمه استيناف ما
بينهما ان العدة ما فرغت من البدل حتى طهرت بالاصل واما المتيمم فقد ارتقى عن
هذه الدرجة الى درجة اخرى فتلبس بالعقد المقصود وهو عقد الصلاة فتوران

المتيمم الشارع وزال العذر الفارغ شارعه كانت في النكاح او غير شارعه وزان
المعتدة اذا حاضت في بقية الشهور ان المتيمم اذا راى الماء قبل الفراغ من التيمم
عند بعض اصحابنا وهو ان المعتدة اذا حاضت حسبانها ما مضى
من الشهور قراوا الزمانها قرئين وليس لزوجها الانتقال بها الى ابطال
ما مضى من العدة ولو لقينا المصلي وقد وجد الماء ان ينتقل الى الماء ابطلنا عليه
ما حكمنا بصحته من اول عبادته وليس كذلك وجه اذا الخرق خف
الماسح في حلال الصلاة بطلت صلاته والمتيمم اذا راى الماء في حلال الصلاة
لم تبطل صلاته بينهما ان عند راي الماء المتيمم يحق المرور ويجوز التقصير
من احدهما وعدم التقصير من الاخر ودليل ان الخف لا
يحاذ يخرق في الصلاة ما لم يمش مشيا فاحشا المخرق مثل الافتتاح فاذا زال
المطالعة والتعهد كان التقصير منه هذا غالب الحال فاذا تصور نادر من
النوادر الحقنا النادر بالغالب واما المتيمم فقد حد واجتهد في طلب الماء
ولم يقصر فوجد ان الماسح من المتيمم متيمم لسبي الماء في رحله وافتتح الصلاة بالتيمم ثم ذكر
ان في رحله ما مطلت صلاته لتقصيره في الطلب وهو ان جواز
المسح مع طهورة القدم غير جايز في موضع من المواضع ولذلك الاحمص وجميع محل
الفرض من الرجلين وقد تتصور بقاء المتيمم مع وجود الماء في مواضع على ما صورنا
فلهذا افترقا في الحكم واما وجود الثوب في حلال الصلاة والمصلي عريان
فلذلك ملحق بوجود الماء فلا يلزمه الاستيناف غير انه يتمكن من الستر فيسير
ويبني وان زال الثوب بعيد امنه بطلت صلاته بين المتيمم وبين الثوب
في هذا الموضع ان المتيمم اقام بدلا مقام الاصل على حسب الطاقة والوسع
والعريان لما اقام بدلا مقام الستر فان تمكن على بدنه بجلسه وقد افتتح
الصلاة فاذا وجد الماء في حلالها كان بنوعا من البناء لا يجوز الجمع
بين صلاتين بتيمم واحد ويجوز الجمع بين ملتوبة ومندورة وذلك بين
مندورتين وان كانت المندورة مفروضة بالنذر بينهما ان العبادة
الواجبة بالنذر لا تبلغ درجة العبادة واجبة بامر الشرع لان النذر في الاصل

هو تتبع

هو تتبع لزام فهو واجب مستند الى الشرع والواجب باصل الشرع غير مستند
الى النذر لما عجزنا عن الحاقها بالمفروضة لهذه النكتة ولم يجد منزلة بين المنزلتين
وجب الحاقها بالنوافل في هذا الحكم وللمقيم ان يفعل بالتيمم الواحد فرضا ونفلا
فكان له ان يفعل فرضا ونذرا ومن اصحابنا من الحق المندورة في هذا الحكم بالمفروضة
على حسب هذا الاختلاف اختلفوا في اداء المندورة فاعداد القدرة على القيام
واصل هذا الاختلاف ما اختلف فيه قول الشافعي رضي الله عنه ان الملتزم بالنذر
الندر هل يلتحق بواجب الشرع امر فعلي قولين ذكرهما في كتاب السلسلة
للشافعي رضي الله عنه ان صلاة الجنازة لصلاة النافلة في الجمع بينهما وبين المكتوبة بالتيمم
الواحد وان كانت صلاة الجنازة من فروض الكفايات والمنصوص عليه انها ان صلاة
الجنازة على الراحلة غير جائزة فالحقها الشافعي رحمه الله في هذا الموضع بالفرايض
بين المسلمين ان الرجل اذا صلى صلاة الجنازة على الراحلة فقد ترك القيام
فيها وهو عامدا لانها خالية عن الركوع والسجود فاذا جوزنا فعلها على الراحلة
لزمنا ان نجوز تلك استقبال القبلة فيودي الى الاجحاف بالعبادة فلهذا لم
يلحقها بالنوافل في هذا الحكم واما في الجمع بينها وبين المكتوبة بالتيمم الواحد فلسنا
لذلك لانه يأتي بها على حالها قياما واستقبالا وليست منزلتها منزلة فرايض الاعيان
وليس من المنزلتين منزلة فالحقنا النوافل ومن اصحابنا من استغل بالتخريج فقال لا يجوز
الجمع بينها وبين المكتوبة بالتيمم الواحد ولم يشتغل في الجانب الثاني ولا يجوز
فعلها على الراحلة للنكتة التي ذكرنا وقال بعض اصحابنا انها اذا انعقدت صلاة الجنازة
في الشخص لم يجز فعلها على الراحلة واذا لم يجز فعلها لم يجز الجمع بين
المكتوبة والنوافل بالتيمم الواحد سواء قبلها او بعدها والذي نص عليه الشافعي
رحمه الله في رواية ابي يعقوب البويطي ورواية غيره باخير النقل عن المكتوبة
ومن نسي صلاة من صلوات يومه وليلته فاراد القضاء بالتيمم لم يجز قضاء الخمس بتيمم واحد
في احد الوجهين وان كانت الواحدة منها فرضه والاربع نوافل بناء
المسلمين ان الذي نسي صلاة من خمس صلوات فواجب عليه فعل كل واحد منها حتى
انه لو اقتصر منها على اربع لم يحكم ببراءة ذمته ولو نوى في واحدة منها النفل لم يجز

شبكة الألوكة
www.alukah.net

حتى ينوي الفريضه في جمعها فالحقت بالفرائض من هذا الوجه وهذا الوصف مقصود
فيما اذا كانت فائته يقضي والاختلاف في هذه المسئله ينبغي الاختلاف في المسئلتين
قضاها من ليس صلاتين مختلفتين من يومين وليلتين فاراد قضاهما فعليه ان يتيمم
ويصلي الصبح والظهر والعصر والمغرب بدلك التيمم الواحد ثم عليه ان يعيد
تيمما ثانيا فيصلي به الظهر والعصر والمغرب والعشا فبلتقي سقوط الفرضين ولو
ليس صلاتين مستفتين من يومين وليلتين لم يجز له ان يقتصر على مثل هذا الفعل
ولكن اما ان يتيمم فيصلي خمس صلوات عند ولم يحيل واحدا منها بملتوبه ثم
يعيد التيمم فيصلي خمس صلوات فتسقط الفريضتان بعشر صلوات واما اذا
تيمم فصلى الصبح ثم تيمم بعد ثم لذلك يفعل في الظهر حتى انه يصلي مكتوبتين
بتيممين وان اراد ان يصلي ستا ستا وان شا تيمم فيصلي عصرا ومغربا ثم تيمم ويصلي
مغربا وعشا ثم تيمم ويصلي عشا وصبحا من الصلاتين المختلفتين وان
المتفقتين انهما اذا كانتا مختلفتين فصلى بالتيمم الاول الصبح والظهر والعصر
والمغرب ثم اراد ان يصلي المكتوبتين دخلت في هذه الاربع واذا اعاد
التيمم واعاد الظهر والعصر والمغرب والعشا دخلت المكتوبة الثانية في
هذه الجملة الثانية واما اذا كانتا مستفتين فاقتصر على مثل هذا الفعل لم
يخرج عن العرس لانه ربما يكون عليه صحيان وهذا الرجل ما صلى الصبح الا من
اجل العشا الاخرة فلم يجد بدا من سلوك طريقه اخرى من الطرق التي
قلناها المسافر اذا تيمم للظهر قبل زوال الشمس ثم زالت الشمس لم
يجز له فعل الظهر بذلك التيمم ولو تيمم قبل الزوال لقضا ظهرا مسه فزالت
الشمس قبل القضا فاراد ان يصلي ظهر يومه بذلك التيمم صح له اداوها على اصح
الوجهين من المسلمين انه اذا تيمم قبل الزوال لقضا فاته فقد
صح تيممه في حق تلك الفائته حتى انه لو قضاها عقيب فراغه من تيممه صح
قضاوها فلم تنتقض تلك الفائته لاستعمال تيممه فيها فاذا دخل وقت الظهر
قبل قضا الفائته كان موسوفا بانه متيمم تيمما صالحا لفريضه واحده فكان
صالحا لكل فريضه ولو ان رجلا تيمم لطواف الزرج جاز له ذلك لان شرط تيممه

لفريضه

لفريضه وليس من الشرط تعيين الفريضه المكتوبه لذلك التيمم ولو ان رجلا تيمم لقضا عصر
فائته ثم اراد قضا مغرب فائته بذلك التيمم جاز له ذلك ولو زالت الشمس قبل ان يصلي
يومه فلم يصلها حتى تذكر فائته ما كان تذكرها جاز له قضا الفائته التي ذكرها بذلك
التيمم ومعلوم ان وقت هذه الفائته انما دخل عليها بالدليل قال النبي صلى الله عليه وسلم
من نسي صلاة او نام عنها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها لا وقت لها غيره والله اعلم
المسافر اذا تيمم وقت الظهر للظهر ثم لم يصلها حتى دخل وقت العصر كان له
قضا الظهر في وقت العصر بذلك التيمم ولو انه صلى الظهر في وقتها بذلك التيمم فدخل
وقت الظهر العصر فاراد ان يفعل بسنه الظهر منها انه اذا صلى في وقت العصر بذلك
التيمم لم يجز له على احد الوجهين منها انه اذا صلى الظهر في وقتها بذلك
التيمم جاز له قضا ايا عما ما دام وقت المتوع باقيا فاذا خرج وقت المتوع خرج
وقت التابع فاذا لم يصل بذلك التيمم ظهر الوقت حتى دخل وقت العصر كان له ان
يؤديها لان التيمم قد صح لملتوبه ولو فعل ملتوبه به وعلى هذا الاصل اذا قضى الظهر
في وقت العصر واراد ان يقضي سنه الظهر المقضيه في وقت العصر جاز له ذلك لان
الصلاة المفروضه وقعت في هذا الوقت فما فعل من سننها يكون تبعا لها لا سنة
للعصر وعلى هذا الاصل يجب ان يقال من نسي صلاة العشا قدرها في وقت الظهر
قضاها وقضى الوتر قولا واحدا واما القولان في قضا الوتر اذا فعل العشا في وقتها
ونسي الوتر فتذكرها في وقت الظهر والنكته التي قلناها هي الفاصله وهي ان العشا
اذا صارت مفعوله في وقت الظهر صارت الوتر تبعا لها لا للظهر واذا وقعت العشا
في وقتها افرد الوتر بالقضا في وقت الظهر سنه باتباع الظهر

المريض الجريح اذا تيمم لخوف ضرر الما فصلى فليس عليه قضا تلك الصلاة اذا
المقل والمسافر الجنب اذا تيمم لخوف برد الما والبرد شديد فصلى فان عليه قضا تلك الصلاة
في احد القولين من المسلمين ان عذر المريض من الاعذار العامه في
الوقوع والقضا يسقط بالعذر العام واما الضروره التي تصورت لهذا المسافر
فهي ضروره زايده غير دايمه لانه لا يعجز عن تاريخ الما اما او عن توب يدفي به في بدنه
فيغسل عضوا ثم يدفيه ثم يغسل عضوا فيدفيه حتى ياتي على جميع بدنه ومن النوادر ان

شبكة الألوكة www.alukah.net

لا يجد هذا القدر من التراب وهذه النكته تدور في مسائل هذا الباب فيسقط
القضا بالعذر العام ولذلك بالعذر النادر الدايم كالاستحاضه وسلس البول
ولا يسقط القضا بالعذر النادر غير دايم وانما فصلنا بين النادر الدايم
المستحاضه عند زوال العلة قضا صلوات الاستحاضه فاطمت عليها قضا
صلوات دهر طويل فصار النادر الدايم كالعذر العام واما النادر الذي لا يدوم
بطول زمانه ولا يسد المشقه فيه على صاحبه في قضا الصلوات القليله
العدد وبهذا قلنا انه اذا صلى المتيمم غير مستقبل القبله صحت صلاته في
الحال لصحت صلاته ولو ان مصلي اخير وآخر على الاسد باب
في حال صلاته فصرف وجهه عن القبله بطلت صلاته وهذا مستدير وذلك
مستدير غير ان احدهما مدفوع الى العذر العام والثاني معدود بالعذر النادر
الذي لا يدوم وبذلك لو صلى المريض قاعدا يومي بالركوع والسجود للعجز لم يلزمه
قضا تلك الصلوات ولو صلى الصحيح قاعدا مانع عن الركوع والسجود جبرا
اولهما قاعدا يومي بهما قعليه قضا تلك الصلوات لان المرض عذر عام والاول على
ترك الركوع والسجود عذرنا در غير دايم وهذا الذي شرحناه وقررناه هو
اصل الشافعي رضي الله عنه واما المزني رحمه الله فانه اسقط القضا بعض
الاعذار النادره التي لا تدوم لها وناقض في بعضها اذ لا خلاف فيما قلناه من وجوب
القضا على من صرف وجهه عن القبله في حال المكتوبه وذلك لا خلاف في
وجوب القضا على من صبغه وحال بينه وبين اتمام الركوع والسجود
المنصوص عن الشافعي رحمه الله عليه في مريض لم يحس من الماء الا بما
البرابه ممنوع عن التيمم وعليه استعمال الماء ونص على ان المريض اذا خاف من الاستعمال
الضنا جاز له التيمم ونص في مسئله الضنا على قول اخر انه لو خاف ايطا البرء
من الحالتين ان المريض اذا خاف الضنا كان خوفه اظهر واشد لان
الضنا شيء لازم وتحقق افضى به قليلا قليلا الى الخوف الشديد وهو خوف
الهلاك فصار المجروح يخاف من استعمال الماء سرايه قليله ولا امن عافيه تلك السرايه
يجوز له التيمم مخافه ان لا يتوالا عليه امر السرايه الى الهلاك واما اذا احتشى ايطا البرء

فهو

فهو من الهلاك مستبقن ان استعمال الماء لا يوافقه في مرض يزداد عليه فلا يباح
التيمم ريثما حتى اذا مات له يوما او يومين فاذا خلا العذر بطلت الرخصه وقد اخذ
الشافعي رحمه الله خوف السبع بخوف ايطا البرء والا بخوف الضنا المريض
المسافر اذا اراد استباحه الرخص المباحه جاز ذلك من غير خوف التلف والحرج
اذا اراد التيمم وجود الماء لم يجز له التيمم الا عند خوف التلف او خوف الضنا الذي
يخشى ان عند اتي الى التلف من الحالتين ان التيمم انما ابيح للحرج والمريض
على جهه الضروره لا على جهه الرخصه واما ما ابيح للمسافر من المسح على الخف
وسايل الرخص فانما اتجب رخصه وتخفيفا لا ضروره فكل ما علق اباحته بالضروره
اشترطنا في اباحته حقيقه الضروره الا ترى ان ازاله النجسه لما علق بالضروره
لم يجز تعاطيها الا عند شده الضروره واصل التيمم انه طهاره ضروره والفطر
لعذر المريض على المسح على الخف طهاره رخصه لا طهاره ضروره والفطر لعذر
المريض حكم رخصه لا حكم ضروره ولا شك ان خوف التلف بل يباح الفطر بخوف
الضروره المسافر اذا صلى صلوات في حال عدمه الماء التراب وليس عليه
قضاوها عند وجود الماء ولو ان قريبه غار ماوها او انهارت فانها فتيمم اهلها
وصلوا ثم ظفروا بالماء فعليهم قضا الصلاه على اصل الشافعي رحمه الله دون
اصل المزني من الحالتين اما بعدم ما جاز ان النادر اذا كان غير دايم لم يسقط
قضا الصلاه واذا كان نادرا دايما او عذرا عاما سقط به القضا وعدم الماء في الاسفار
هو من الاعذار العامه وعدم الماء في القرى هو من الاعذار النادره التي لا تدوم
لها اذ لا بقا لهم ولا مقام لهم الا على ما مقيم فلهذا افترقت الحالتان اذا
وجد المسافر من الماء ما يكفي بعض بدنه وهو جنب يلزمه استعمال ذلك الماء لتيمم على
الوجه واليدين بدلا عما لم يغسله على احد القولين والقايل والمطاهر والجامع في
رمضان اذا وجد واحص الرقبه كان وجود البعض كالعدم
ان زاحد بعض الرقبه واحد للرقبه وقوله تعالى فتحرير رقبه فمن لم
يجد رقبه واما هذا المسافر فانه قد وجد بعض الماء فدخل تحت قوله تعالى فان
لم تجدوا ماء هذا فرق من جهه الظاهر وفرق من جهه المعنى ان التيمم على الوجه واليدين
ينوب عن جميع البدن وهو من اطنابه وناب عن بعض البدن وهو في الطهاره الصغرى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لجعلنا تيممه في هذه المسئلة بانيا على ما لم يغسله دون ما غسله فلم يجتمع الاصل والبدل في حق العضو الواحد واما صيام شهرين في الظهار فانه ينوب عن بعض الرقبة تارة وعن جميعها اخرى ولو اعتاق بعض الرقبة وصيام شهرين لاجتمع الاصل والبدل في المحل الواحد وذلك محال انا لو التقاه اعتاق بعض الرقبة عن ظهاره وصوم شهرين متتابعين فلم يعلق بعد العتق فايدة في الحال ولا في المآل واذا التقاه غسل ما ليس بمغسول في حق الصلاة المستأنفة فان قيل ليس متصورا في الظهار مثل هذا الباب لعتق بعض الرقبة ثم يملك الباقي في المستقبل فيعتقه وقد قال الشافعي رحمه الله عليه لو اعتق عبدين عن ظهارين نصف واحد ونصفا عن واحد كان جائزا قلنا الباقي على العتق في هذا الموضع لا يفيد الابطال فايدة الصوم لانه اذا ملك بعض الباقي فاعتقه عن هذه الظهار ثم اعتق عنها فصار صوم الشهرين لغوا في حق هذه الظهار ولم يسبق ظهار اخرى فيصرف فايدة التيمم الى ما واما في هذه المسئلة فايدة التيمم السابق بوجوده في حق الصلاة السابقة وفايدة غسل بعض البدن حاصلة للصلاتين الماضية والمستقبلة فهذا من الفرق الظاهر بينهما والشافعي رحمه الله وان جوز تبعيض الرقبتين في الظهارين فلم يجز العاجز عن الظهار المعتوله في موضع من المواضع المسافر المحدث اذا وجد من الماء ما يكفي الوجه واليدين ومسح الراس لم يجز له تقديم التيمم على استعمال الماء في هذه الاعضاء الثلثة بل يلزمه ان يغسل وجهه ويديه ويمسح برأسه ثم يتيمم على الوجه واليدين بدل القدمين والمريض اذا كان على بدنه جراحة يعجز عن غسلها او غسل بعضها فعليه ان يغسل وجهه ويغسل قدميه ولا يجوز له تاخير التيمم الى الفراغ من الوضوء لانه يتيمم ان يتيمم المسافر لعدم الماء قبل دخول وقت يتمكن من تحقق العدم باستعمال الماء الموجود في الاعضاء الثلثة وراء الجراحة فلم يجز تيممه لعدم الماء وانما يتيمم للعجز عن استعماله فاذا انتهى الى غسل البدن يعجز عن غسل بعضها لم يجز له الانتقال الى مسح الراس ما لم يتيمم لان جميع تيمم تمام غسل

غسل يديه والرمد فرض فما لم يفرغ من طهارة يديه لم يجز له الانتقال الى المسح الراس وتمام طهارة يديه انما يحصل بالتيمم مع غسل المقدور عليه مقدار الاسم يجزي في مسح الراس والصحيح المذهب ان مقدار الاسم لا يجزي في مسح الجبائر بل الواجب تعميمها بالمسح منهما ان مسح الراس من جملة الاصول وليس فيه معنى الابدال ولا معنى الرخص والضرورات واما مسح الجبائر ففيه معنى الضرورة ما شبه طهارة الضرورة وهي يمم والمسح في التيمم مسح تعميم لا مسح بعض بدا بان مسح الخف لانه مسح رخصة لا مسح ضرورة وتبطل الرخصة بتكليف التعميم واذا اراد مسح الجبائر ولو ان مسح الخف مسح ضرورة لم يجز من الامرين من الترتيب والغسل وفي المسح نص الشافعي رضي الله عنه في رواية الربيع عنه ان المسافر اذا تيمم وصلى ثم وجد بئرا وضع الدلو والرشا فليس عليه قضاء تلك الصلاة ونص في رواية المزني والربيع جميعا على ان المتيمم اذا فرغ من الصلاة في السفر ثم تذكر الماء في رحله كان عليه قضاء الصلاة وفي مسئلة البئر رواية اخرى عن الشافعي رحمه الله عليه رواها حرملة خلاف رواية الربيع حتى انه لو ادعى بعض اصحابنا قولين في مسئلة البئر وادعى بعضهم حالين ولم يختلف المذهب في الناسي ان القضاء واجب عليه منهما ان الناسي متسبب الى التفريط الظاهر والمقصر الفاحش ووجه تفريطه انه قد كلف الطلب قبل التيمم واذا اراد الاستعمال بالطلب فعليه تأمل رحله او تفتيشه والطلب من رفقته في طريقه فاذا ترك بعض الصلاة ان الماء في رحله ظهر تقصيره في طلبه وربما يكون الاداة المستعملة في الماء في عنقه اما انا ان الوادي تعبر محصوره وربما يجتهد في الطلب ولا يعثر على البئر منها الا بسابق علم ولا يكاد ينسب الى تفريط حتى انه ان كشف له صفة التفريط الى ان يكون له علم سابق بها وبمكانها وبالمرحلة التي فيها فاذا انبسط له بعد وقد علمها ولو تصور في الرحل اسما التفريط لسقط عنه القضاء وربما يتصور ان يعلم الرحل محلول رحله وسواده عن الماء ولم يعلم ان صديقا له دس في رحله ما هديه وميزه فلا يلزم القضاء في مثل هذه الحالة المسافر اذا تيقن مكان الماء ووجوده

شبكة الألوكة
www.alukah.net

على الحاده الى هو سالكها جاز له التيمم في الوقت ولو كان نازلا في مرحله وعلى
بينها وبين رحاها بعاده اهل تلك المرحله بقطع مسافه لم يجز له التيمم وان كانت
المسافتين سوا بينهما ان الماء اذا كان على الحاده وهو غير نازل في
منزل والمكان الذي اراد التيمم فيه مكان من جمله السفر ومسافته في جميع
الاحوال ولا زال المسافر على نفس من وجود الماء امامه بعد مسافه يقطعها
حتى يقبل اليه فهذا جوز له التيمم في هذه الصوره واذا كان نازلا في مرحله
وهو دار المقام لها فحكم هذا المسافر في الماء والتراب هنا كحكم المقيمين
ويجوز ان يتبع المسافر في المرحله بعض حكم المقيمين وان كانت لا تتبع له جميع
احكامهم الا ترى ان الشافعي رضي الله عنه قال ان المسافر اذا كان يصلي على راحلته
صلاه النافله فصلى ركعه ثم انتهى الى قريه وان كان يريد النزول تلك القريه
لزمه ان ينزل على الراحله ويصلي الركعه الثانيه الى القبله وان كان يريد الاختيار
تلك الركعه القريه كان له ان يكمل الركعتين على الراحله في اصل المسله قول اخر للشافعي
رضي الله عنه وهو ان المسافر اذا تيقن وجود الماء في اخر الصلاه لم يجز له التيمم
في الوقت والاصح والاشهر القول الاول الذي قلناه واختاره الشافعي رحمه
الله عليه القول الاول ان عبد الله بن عمر رضي الله عنه اقبل من الحرف فلما
انتهى الى مربد النعم دخل وقت للعصر فتيمم وصلى فقيل له بتيمم وجدران
المدينه تنظر اليك فقال اوهنا حتى ادخل المدينه ثم دخلها والشمس مرتفعه
فلم يعد صلاه العصر ومعلوم انه حين كان على يقين من وجود الماء في اخر
الوقت اذا كان المسافر على رجاء من وجود الماء في اخر الوقت فالتيمم
جايز في اول الوقت ولكن الافضل تاخير الصلاه الى اخر الوقت رجاء وجود الماء
في احد القولين بخلاف الوضوء فان المستحب تعجيل الصلاه بالوضوء في اول
الوقت واختار المزني رحمه الله التيمم في اول الوقت ودليل مشايخنا
وجه الفرق بين الطهارتين فقالوا ان التيمم مبيح لفعل الصلاه مع استدامه
الحدث للضروره الداعيه الى الاستدامه فان كان لا يرجو الماء مع رفع
الحدث بتقويت فضيله اول الوقت كان الاولى ان يتعجل رفع الحدث لان بقا

الحدث

الحدث لو ثبت في المنع من الصلاه في غير هذه المسله واذا دخل وقت الصلاه فجميع
الوقت سوا في جواز الفعل من غير منع واتساع فلهذا استحببنا تاخير التيمم الى
وجود الماء المسافر اذا اخر الصلاه طمعا في وجود وسارق اخر الوقت
لم يجز له اخراج الصلاه عن الوقت وعليه التيمم والصلاه واما المقيم اذا تعذر عليه
تحصيل الماء بعين وجود الماء في البلد ولا يجوز له ان يصلي بالتيمم وان خاف خروج
الوقت بينهما ان المقيم هو واحد للماء لا ريبه فانما تيقن اعترافه واستماله
وهذا ليس بعذر في الاشتغال الى التيمم واما المسافر فهو في اول الوقت غير
واجد للماء لا يحيط علما بوجوده وانما يرجوا اما المسافر من يريقها او عذير
يرد اليه فلو سغنا المسافر التيمم قبل هذا الرجا جاز للمسافر ان يسلم للمتوضي
اذا المتوضي في اول الوقت منفرد افضل من اخره رجا الجماعه الى
اخر الوقت وما جاز اداها بالتيمم في اول الوقت على احد القولين افضل
بينهما ان ابتدا الجماعه فصلاه فوق الحال لان الصلاه منفرده صلاه كامله وللجماعه
فضيله زايده وفضيله اول الوقت فوق فضيله الجماعه قال النبي عليه السلام
لما سئل عن افضل الاعمال قال الصلاه لاول وقتها واما ما جاز المسافر لرجا الماء
فلطلب الكمال في الاصل لان التيمم طهرت وصلاه المتوطي اكمل من صلاه المتيمم لما
كانت احدى الطهارتين اكمل من الطهاره الاخرى وقد قال صلى الله عليه
وسلم في فضل اول الوقت ما هو خير له من اهله وماله غير انا اذا
وجدنا في الصلاه نقصا ابطلنا الطهاره على قضيله اول الوقت في احد
القولين واما في القول الثاني فنراعي فضيله اول الوقت لان التيمم اذا صار طهرا
ما سر ابطه فهو طهاره كامله والصلاه به كامله المسافر اذا دخل
عليه وقت المكتوبه ومعه ما يقفي طهارته ليس له ان يتيمم لان سبب الماء لم تنطهر
به ولو اراد ان يجد لتطهر قبل ان يدخل وقت المكتوبه عليه جاز له ذلك
مع معاونه الوقت لا يجوز على تعذر الوقت من الحالين ان الوقت
اذا دخل افترض عليه طهاره نفسه لاداء فرضه ومعه الماء فصار مستغرقا بالفرض
فاذا اراد الايثار لم يجز له الايثار الا ان يكون المستوهب اشد حاجه من الواهب

بان يكون خائفا على محبته فاما قبل دخول الوقت فالفرض غير متوجه على هذا الواهب
والمالك فان شا استرجعه لحاجته وان شا صرفه الى جهة اخرى او عرفان الحمات
ولا خلاف بين العلما ان الرجل اذا اجنب او احدث لم يجب عليه الغسل ولا الوضو
حتى يدخل عليه وقت الصلاة بالزمان او بالفعل ومعنى الفصل ان يقصد قصا فانه
او يفعل نافلة اذا دخل وقت الصلاة وجب ما الطهارة الواحدة وان
لم يكن ما عنده وصلى بالتيمم كان عليه قضا الصلاة في احد القولين ولو صلى قبل
دخول الوقت وصلى بالتيمم لم يكن عليه قضا ما صلى بالتيمم

في مسئلة الهبة اذا دخل الوقت فوهب ما الطهارة فصلى
بالتيمم والما قايم في يد الموهوب له باق كان على الواهب قضا ما صلى بالتيمم
قولا واحدا وان استهلكه الموهوب ثم تيمم الواهب وصلى لم يلزمه القضا في احد
القولين من الحالين ان عين الما اذا كانت باقية في يد الموهوب له
فانما باقية في يد الواهب لان الهبة ممنوعة بالشرع فاذا كانت ممنوعة بالشرع
كان وجودها كعدمها واذا صار الما مستهلكا ثم تيمم فالعين عند التيمم معدومة
فيسقط القضا عنه ان كان فوات العين ليس من جهته اذا وهب المسافر
ما الوضو الثاني واستعمله وضو واحد كان له ذلك ثم لا يلزمه قضا ما صلى بالتيمم
عند انها هذا الوضو بخلاف الوضو الواحد اذا وضبه في الوقت وذلك
لان ما وضو الثاني لم يتعين عليه في الحال استعماله
فانلافه قبل الوقت فاما الوضو الواحد فقد افترض عليه استعماله
لما دخل عليه وقت المكتوبة ثم اعلم انا اطلقنا ه في هذه المسايل قضا الصلوات
لان هذا ما وصفه فالصحيح ان لا يلزمه اكثر من قضا مكتوبة واحدة وهي
مكتوبة الوقت لان الفرض ما تعلق عليه في وقتها ولم يتعلق بذلك الما حق
المكتوبة المتطهر ومن اصحابنا من اوجب عليه قضا صلوات كان يمكنه اداوها
ما الوضو الواحد اذا توضا المتطهر في حال المخمصة ان اراد
الايثار بما معه من الما ومن الطعام لاستبقا مهجته اخرى كان له الايثار وان
خاف فوات مهجته ومن دخل عليه وقت المكتوبة وبعده ما طاهر واحد

وعبر مسئلة في الحاجة ابى الطهارة لم يجز له الايثار منها ان الحق
في الطهارة والصلاة حق لله تعالى ولا يسوغ في هذا الموضع العفو والتقديم
والايثار والحق في حالة المخمصة حقه في نفسه وقد علم ان المحتاجين على اشراف
الاتلاف الاواحد يستدرك بذلك الطعام فحسن ايثاره غيره على نفسه ويقوى
هذا الفرق مسئلة المدافعة وهي الرجل اذا تقدم قبل غيره طلما والمقصود بالمرور
على الدفع غير انه يعلم ان الاشتغال بالدفع ربما يفوت طلما بسبب قتل القاصد كان
للمقصود الاستسلام وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم لمحمد بن سلمة لن عبد الله
المقتول ولا يكن عبد الله القاتل وقد اختلف نص الشافعي رحمه الله عليه
في وجوب الدفع حيث يعلم الدافع ان الدفع ماني على المدفوع فان الدفع
بسبب تلف المظلوم وهذه المسئلة موضع مخصوص سياتي اذا اجنب
المسافر وصلى بذلك التيمم فرضه واحدة ثم وجد من الما ما يكفي وضوه توضاه
فاذا اراد ان يصلي فرضه معلومه تيمم ويحرم واذا اراد ان يصلي نافلة فله ان
يصلي عليه تيمم اخر منها انه اذا احدث وتوضا فذلك الحدث لم يبطل
ذلك التيمم في حق الجنابة غير انه قد صلى بذلك التيمم مكتوبة فاذا فعل مكتوبة
اخرى كان عليه تجديد التيمم واذا اراد ان يفعل نافلة فلا يلزمه تجديد تيمم لان الجمع
بين مكتوبة والنوافل جايز بالتيمم الواحد والمسئلة مسطورة لان سنرجع وانا الدساه
استعمال هذا الما في اعضا وضوه وعلى مذهب من قال الحدث ناثر في الجنابة
حتى اوجب مراعاة الترتيب في الاعضا في خلال الغسل فما من قال ليس
للحدث تاثير في الجنابة فليس عليه استعمال هذا الما اذا قلنا انه وجد الما ما
لا يكفيه بل يلزمه استعماله فاذا قلنا يلزمه استعمال القليل من الما كان عليه استعما
في اي عضو من اعضايه شا المسافر فاذا اعوزه الما فاتى بدل ابى وكان
مع غيره دلو ورشا وهم جماعة لوثا ولو استقا بعاربه الدلو والرشا حز
الوقت وجب مراعاة الوقت واذا الصلاة بالتيمم وقد قال الشافعي رحمه الله
لو ان جماعة من العرب دخل عليهم وقت الصلاة ومع واحد منهم توضا لهم ولو
للصلاة فيه خرج الوقت على بعضهم وجب عليهم ستر العورة بذلك الثوب وان خافوا

الألوكة
www.alukah.net

خروج الوقت

بينهما ان المسافر اذا عجز عن الوصول الى الماء عدم الدلو والرشا اقام البدل مقام الاصل وهو التيمم فصار عاجزا عن الدلو والرشا لعجزه عن الماء والمسافر العاجز عن الماء مأمور بالتيمم واما العريان فلا بدل له في الاصل الذي عجز عنه وهو ستر العورة فالزمناه ان يصير اليّ ان ينمي اليه ثوبه التوب فيصلي والعورة مستورة وقد قال الشافعي رحمه الله لو ان جماعة كانوا في سفينة ودخل عليهم وقت الصلاة ولم يجدوا موضعا للقيام الا موضعا واحدا ليتا وبونه لمن خاف منهم فوت الوقت لو انتظر دلك صلى قاعدا فيجتمع في فرق حرمني هذه المسئلة ومسئلة العريان بينهما مثل ما سبق ان القاعد اقام القعود مقام القيام والعريان ما اقام شيئا مقام الستر ومعقول ان المريض اذا عجز عن القيام كان فرضه القيام وهو ان صلاة النفل لا تجوز ولا تصح والعورة ملفوفة مع القدرة على الستر ويصح النافلة قاعدا مع القدرة على القيام فعرفت ان حكم الستر اغلظ فلذلك امر الشافعي رضي الله عنه بانتظار الثوب مع مخافة

خروج الوقت

الارض اذا اصابها نجاسة نضب عليها ذوبان ما وترك الماء على حالته يحكم بطهارة الارض والثوب اذا اصابه نجاسة فغسل وتركت الغسالة ولم يعصر لم يحكم بطهارته في احد الوجهين بينهما ان الارض اذا صب عليها الماء حالته عن تلك الغسالة تلون بذلك الماء تطهر كالعصر في الثوب حتى لو لم يكن تلك النقعة منتشفة بل كان يكون بحيث لو صب عليه لم يحلم بطهارتها ما لم يغسل غسالتها فاما اذا غسل الثوب وترك عصر فيه الغسالة والماء نزل لم يحل النجاسة والازالة له فلذلك لم يحكم بطهارة ما الثوب حتى لو علق الثوب تعليقا ولم يعصر فاخذت الغسالة وفارقت الثوب فان استنفاف الارض غسل الثوب عن النجاسة وعصرها فالغسالة المنفصلة في الثوب المغسول طاهرة ما لم تغير وفي القول المخرج نجسة فاما ما بقي في الثوب من تلك الغسلة فهو طاهر وان كان الباقي اضعاف المنفصل

المنفصل والمنقل صورة الغسل من طريق الحكم ولا وجه للفرق بين طريق الضرورة والمساهلة لان الماء واحد بقي بعضه في المحل وزايله بعضه فلا فرق بين حكم النجاسة والطهارة ومعنى الضرورة اما لو طهرنا في غسل الثوب النجس استخراج جميع الغسالة حتى لا يبقى منها شيء تعذر هذا المراد فرحمنا ابي العرف والعادة في كيفية الغسل ومقدار العصر وحكمنا للملاقين بحكمين مختلفين ولهذه الثلثة فصلنا على احد المذهبين بين غسل الارض عن الخمر وبين غسلها عن البول فحكمنا بالطهارة مع بقاء رايحة الخمر قولا واحدا لتعذر ازالة رايحة الخمر وبتشير ازالة رايحة البول

اذا انفصلت الغسالة وهي غير متغيرة وقد صار المحل بها طاهرا اعني طاهرة في منصوص الشافعي رضي الله عنه ولو انفصلت الغسالة وهي متغيرة والمحل طاهر فالغسلة المنفصلة نجسة وان كانت متغيرة بينهما اعني بين الغسالتين وان كانتا متغيرتين ان النجاسة اذا زالت امكن ان يشبت حصول النجاسة اي المزيل فيقال زالت عن المحل اي المزيل غير ان المزيل لما لم يتغير بقي على الطهارة فاما اذا اتفقتا النجاسة على المحل فالمزيل منفصل عن محل نجس والمنفصل عن النجس نجس كما ان المنفصل النجس لا ينفصل الا عن محل نجس فهذا ما غير متغير وقد حكم بنجاسته والما لم يتغير بها النجاسة اذا ورد على الماء القليل صار نجسا اذا كان واجاريا نص عليه الشافعي رحمه الله واذا ورد الماء القليل على النجاسة للغسل والازالة لم يحكم بنجاسة الماء ما لم يلاقه ولا عند الانفصال اذا انفصل غير متغير وقد طهر المحل كما في تخريج ابي القاسم الاماطي

من ورود الماء على النجاسة ومن ورود النجاسة على الماء في هاتين المسئلتين ما قدمنا ذكره في صور الغسل والازالة فاما لو اعطينا الماء المصبوب على النجاسة حكم النجاسة بالملاقاة تعذر ازالة النجاسة والماء القليل والماء الكثير اذا ورد عليه نجاسة ومعلوم ان الماء الكثير اذا ورد عليه نجاسة لا يتنجس الا بالتغير فهذا الماء القليل اذا ورد على النجاسة لا يتنجس الا بالتغير وانا سوينا بينهما بصورة الطهارات وذلك انا لو قلنا في الماء الكثير اذا ورد عليه نجاسة صار نجسا من غير تغير الماء كان سقاما العذرات

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والبحار والمعاء الكثير والصغار على النجاسة تدعيت الضرورة الى تعليق نجاستها بالكثير كما دعتنا الضرورة في القليل على المحل والنجس الى تعليق نجاسته بالكثير
الماء اذا كان دون القلتين فوقع فيها نجاسة مستجدة نضب عليها
الماء فبلغ قلتين حكمنا بطهارة الماء ولكن وجه استعمال عين الثوب فيه والانتفاع
فيه وان كانت النجاسة غير مستجدة فالمستعمل بالخيار ان شاء اغترف واستعمل
وان شاء غمس فيه والغمس
من المسلمين أن النجاسة اذا كانت مستجدة
فحي ما اعترف عرفه نزل الماء منقاعدا عن القلتين وعن النجاسة فيه ولهذا
المعنى قال الشافعي رحمه الله في مثل هذا الماء اذا كان كثيرا واستقبت دلوا ٥
ونضيف النجاسة في البير فظاهر الدلو نجس وما في باطن الدلو ظاهر وما البير
الباقي نجس لما بقي فيه من النجاسة القائمة ولوان النجاسة نقلت في الدلو
فباطن الدلو نجس مع ما فيه وبقية الماء في البير طاهر واذا انتقلت النجاسة
حكمه والانتفاع والاغتراف سواء الا ان الظاهر بالغ حد اللزوم ولهذا فيه
عين النجاسة وقد قال الشافعي رحمه الله لو وقعت في الماء القليل نجاسة
ليست بقائمة فحسبه فان صب على ما اوصب الماء عليه حتى صار الجميع
خمس قرب معا فهو طاهر وان فرقا بعد ذلك لم يحسا لان النجاسة بحيث
منها ما قص على نجاسة غير القائمة لما اراد ان يدير تفريع القولين فافهم لتفهم
ذلك النجاسة لو كانت قائمة فعرفت من الجملة عرفة واحدة حكمت بطهارة
العرفة الخالية عن النجاسة رحم نجاسة العرفة المتصلة بها عين النجاسة
اذا كان في الغدير او في البير قدر قلتين وفيه نجاسة قائمة فاغترف
الغرف وغمس الدلو حتى عمم الماء اثر عمه كان ما في الدلو طاهرا وما في البير
نجسا لما انتقلت النجاسة في البير ولوان الغرف لم يغمس الدلو ولكن وقع الدلو
على وجه الماء فانصب فيه بعض الماء دون الاستقاء فوقع الدلو على وجه الماء
كان ما في الدلو نجسا اذا كان فيه اضعاف الجدار
من الغمس ومن نزل
الغمس ان الغرف منها عمم الدلو حتى صار مغمورا بالماء برجه ونزعه انفصل
ما في البير عن ما في الدلو وحسه مائة دفعة واحدة واما اذا نزل الغمس والحدر

في الدلو بعض ما في البير فما بقي فهو ناقص عن القلتين وعن النجاسة في دلو الماء
فصار نجسا ثم الماء الحادث في الدلو من البير مرة اخرى بعد التحدر الاول صار المتحدر
الاول نجسا والمتحدر الثاني فصار نجسا واما اشترطنا الغمس لان الدلو اذا صار
مغمورا فاجزاء جميع الماء متصلة واذا لم يغمس صار ما في الدلو منقطعا عن الباقي
الذي في البير ولوان الدلو وقع على وجه الماء مغمضا فدخله شيء من الماء ولم يفعل اسفل
الدلو ولم يستفل وما صار اسفلها منخفضا من اعلاها حتى وقع الدلو على وجه الماء
كان ما في الدلو طاهرا وحكما هذه المسئلة حكم غمس الدلو لاشتراك المسلمين في العلة
وهو ان ملئ الدلو ما في البير لم يزايل الاخر الى وقت الاغتراف
الجنب اذا وجد في مستقع دون القلتين من الماء فنوى الغسل ونزل
فيه حتى عمم الماء لم يطهر من الجنابة ولو انه نزل ثم نوى الغسل عن طهر الجنابة ٥
طهر
من الحالتين انه اذا قدر البشرة وعلمها باول النزول صار الماء
مستعملا بملاقاة العضوين فلا يصلح لازالة الجنابة عن سائر البدن واما اذا اخر
البشرة فالماء بزوله ما صار مستعملا ولهذا لو خرج ولم يتوان الماء طاهر طهور فاذا
نوى وهو مغمور بالماء غسل الماء جميع بدنه فصار طاهرا عن الجنابة ٥
الجماعة من الناس اذا اغتسلوا في القلتين من الماء عن الجنابة صح غسلهم معا او على
التوالي لو انه كان الماء دون القلتين فاغتسل فيه رجل ثم اغتسل فيه غيره لم يصح
غسل الثاني
من المسلمين ان القلتين قد بلغ حد اللزوم الا ترى ان النجاسة
لو وقعت فيه لم يمنع استعماله فبدن المحدث اذا لاقاه لم يمنع استعماله اما دون
القلتين فهو في حد القلة ولهذا لو وقعت فيه نجاسة صار حراما فاذا صار مستعملا
في بدن المنع استعماله في البدن الثاني وقد نص الشافعي رحمه الله في هذه
المسئلة ولا شك ان مراده بجواز الاستعمال بعد الاستعمال ما دامت اوصاف الماء
باقية واما اذا تغير لونه او طعمه او رائحته فلا يرفع حدثا بعد ذلك لانا نعلم ان
ذلك التغير بالاوساخ التي كانت عن الابدان خالطته فغيرته فصار كالوغير شيء
طاهر من الطاهرات كالدقيق والعصفر والزعفران وما اشبه ذلك
الماء اذا كان دون القلتين واغتسل فيه رجلان معا والنية موجودة صح غسلهما ولو تعاقبا فاذا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لم يحسب من العمق الا قدر ذراع ولذلك عن اليمين والشمال يزاد المبلغ هذا القدر
فالنباعد بقدر ذراع وزيادة ثم اعتبرت تلك القدر في العمق وفي الجوانب وان كانت
النجاسة في غير ما تعرله باعدت ذراعين ليتحقق في العمق الاشراف وفي
المباعدة في اليمين والشمال حتى يعلم انك قد تركت منك ومن الحيضة قلتين من الما
فصاعدا فلم يكن الاعتراف ما وراء القلتين ودليلنا ان كانت النجاسة واقعة في
ساقية متضائقة الحافات باعدت في حال في طولها حتى تركت منك ومنها
هذا القدر وان الامام ابو بكر القفال رحمه الله يقول سألت عن تفسير هذا
الحد مشائخي الذين اخذت العلم منهم فاجابني واحد منهم بجواب مقنع وهذا الذي
ذكرته تفسير اجتهدت فيه فمن كان عنده شئ ابين من هذا فذاك استفدناه وقال ايضا
رحمه الله واعلم ان هذا القول الذي حكيناه عن الشافعي رحمه الله عليه في المباعد
بمقدار قلتين هو قوله الجديد الذي رواه الربيع عنه واما قوله القديم فهو ما قدمناه
في بعض المسائل المتقدمة حيث ما ذكرنا مسئلة الدلو والبير وهو ان الاعتراف
جائز حيث شئت اذا كان الماء قلتين والقول الجديد اسهل على الناس من القول القديم
قال الشافعي رحمه الله ولعاب الدواب وعرقها طاهر قياسا على
بني ادم وفي بعض الروايات لفظ الامر من هذا قال ولعاب الدواب وعرقها سوا
قياسا على بني ادم واراد بالدواب الجنسين جميعا ما كان طاهر العين وما كان
نجس العين فكل حيوان كانت عينه طاهرة كان لعابه طاهرا وعرقه كلعابه وكل
حيوان كانت عينه نجسة كان لعابه نجسا وعرقه نجسا كلعابه وقال الجنسين
قياسا على بني ادم لان عرقهم يلحق بلعابهم في الطهارة ومقتضى هذا القياس
ان يكون ابوال هذه الحيوانات التي حكمنا بطهارة اعيانها طاهرة مثل لبن
الادميات ولكن قال مشائخنا ابوال السباع نجسة ودليلنا حيوان طاهر
الذات لا يؤكل لحمه فابوالها نجسة كالادميات فانها طاهرة اذا استوى الجنسان في تحريم
في اكل اللحم بين الجنسين لان تحريم لحم الانسي والادميات تحريم حرمة
واحترام وتحريم لا يحرم استعمال واستعمال وليس في اباحة البان
الادميات بضع الحرمة ووضعها وتوسعها في اباحتها واباحة سورها لحرمة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والمسله بحالها صح غسل الاول دون الثاني بينهما انما اذا اغتسلا
معا فان البدنان كاعضا البدن الواحد تصار طاهرين واذا تعاقبا صار الما
مستعملا في حق الاول ولم يجز للثاني ان يستعمله وهو مستعملا
الما اذا كان قلتين نزل رجلان حتى صارا مغتسلين ثم نوى احدهما غسل الجنابه
قبل ان ينوي الاخر ثم نوي الاخر طهر الاول السابق دون الثاني ولو كان
قلتين صارا طاهرين بينهما اذا سبق الينه لم يختص بالاستعمال
ما التصق ببدنه من اخذ الما دون سايرالاخر او حكم البدن في هذا الموضع
في الملاقاه حكم النجاسه والنجاسه اذا لاقت قالا لتصاق موجود مع بقاء
الما عبر ان حكم المحرم ساع في الما له ولو انهما تعاقبا في الورود طهر الاول
دون الثاني ولو لقد اذا اتيا معا ولو انهما تعاقبا في النيه ولو انهما تعاقبا في القلتين
صارا طاهرين فهذا قد اذا تعاقبا في النيس قال الشافعي رحمه الله عليه
الما اذا كان واقفا وفيه نجاسه واقفه فمن اراد الاغراف قلتا عدن النجاسه
مقدار قلتين ثم يغترف ماورا القلتين وقال اصحابنا في الما الجاري النجاسه فيه
جايز له ان يغترف ما تحتها وفوقها على القرب منها من الما ين
ان الما الوارد متصل بالاجزا في الترادف والتدافع والاعتماد فالنجاسه
الواقفه فيه تنتشر الحكم في الجوانب ثم لا بد من مراعاه حد وسطا يه ولا سبيل
الى هذا الحد بالقياس ولهذا ابى حديث النبي عليه السلام حيث قال اذا
بلغ الما قلتين لا يحمل نجسا واما اذا كان يحرك جريا قويا فعال النجاسه الحاصله
غير متصله بما كان اسفل منها وكما قال قايل كيف راعى
الشافعي رحمه الله عليه قدر القلتين من النجاسه ومن موضع الاغراف ولم يعتبر
في العمق حساب القلتين وربما تكون النجاسه في بحر عمق طوبا عدعين
العين مقدار طفر وحسب ما يملك ومن النجاسه ابي قرار البحر بلغ قلالا
كثيره وان كان العمق اوفى من ذلك المقدار فكيف وجه الاختيار قلنا وجب ان
يعتبر اسوا الاحوال من الجوانب الاربع ان امكن وان تعذر ذلك اعتبرت ما امكن
اعتباره من بعض الجوانب وان كانت النجاسه في بحر فنا عد عنها بقدر دراع

لم يجب من العمق الا قدر ذراع ولذلك عن اليمين والشمال فاذا بلغ هذا القدر
فالنا عد يذراع وزياده ثم اعتبرت مثل ذلك القدر في العمق وفي الجوانب وان كانت
النجاسه في غدير لا تعرله با عدت ذراعين لم يجد في العمق الا شبرا فرد في
النا عد في اليمين والشمال حتى يعلم انك قد تركت منك ومن النجاسه قلتين من الما
فصا عدا فلكن الاعتراف ما وراء القلتين وذلك ان كانت النجاسه واقفه في
ساقيه مضافته الحافات با عدت في حالة طولها حتى تركت منك وبينها
هذا القدر وكان الامام ابو بكر القفال رحمه الله يقول سالت عن تفسير هذا
احد مشايخي لذلك اخذت العلم منهم فما اجابني واحد منهم بجواب مقنع وهذا الذي
ذكرته تفسير اجتهدت فيه فمن كان عنده شي ابين من هذا فذكره استفدناه وقال ايضا
رحمه الله واعلم ان هذا القول الذي حكيناه عن الشافعي رحمه الله عليه في النا عد
بمقدار قلتين هو قوله الجديد الذي رواه الربيع عنه واما قوله القديم فهو ما قدمناه
في بعض المسايل المتقدمه حيث ما ذكرنا مسله الدلو والبير وهو ان الاعتراف
جايز حيث شئت اذا كان الما قلتين والقول الجديد اسهل على الناس من القول القديم
قال الشافعي رحمه الله ولعاب الدواب وعرقها طاهر قياسا على
بني ادم وفي بعض الروايات لفظ انم من هذا قال ولعاب الدواب وعرقها سوا
قياسا على بني ادم واراد بالدواب الجنسين جميعا ما كان طاهر العين وما كان
نجس العين فكل حيوان كانت عينه طاهره كان لعابه طاهرا وعرقه كلعابه وكل
حيوان كانت عينه نجسه كان لعابه نجسا وعرقه نجسا كلعابه وقال الجنسين
قياسا على بني ادم لان عرقهم يلحق بلعابهم في الطهاره ومقتضى هذا القياس
ان يكون الثاني من هذه الحيوانات التي حكمنا بطهاره اعيانها طاهره مثل لبن
الادميات ولبن قال مشايخنا الثاني السباع نجسه وذلك لحيوان طاهر
الذات لا يوكل لحمه الا الثاني الادميات فانها طاهره اذا استوى الجنسان في حكم
في اكل اللحم من الجنسين لم يحرم لحم الانسي والادميات يحرم
واحترام ويخصص لا تحريم استحباب واستعذار وليس في اعاحه الثاني
الادميات بضع الحرمه ووضعها وترتيبها بل في اباحتها واباحه سورها لتحريمه

هذا نقض على قول من اوجب

الاول القديم على الجديد فان الجديد هو المختار

واما سايرا لحيوانات التى لا تؤكل فتحرم لحمها لبس لتكبها ولكن لاستقذارها
واستحباثها فصارت البانها تبعا للحومها واما ما كان من حمار له بعض لحم البعير
حكم اللحم بحرم اذا كان اللحم حراما ويحل اذا كان اللحم حلالا كما قلنا في البانها
فان قيل عرفتما الابوال لحمه ولعابه هو عصاره لحمه كما ان لبنه عصاره لحمه
وقد حكمتم بطهاره لعاب الحمير والسباع وعرقها وحكمتم بنجاسه البانها
فما الفرق قلنا اللعاب والعرق يحالفان اللبن في صفه الحوالها ولفيه وجودها
لان العرق يرشح عن البدن ترشحا وليس له مستقر يعلوهم وانما يرشح ويستقر
في الفرو وقد حكمنا بطهاره العين التي ترشح عنها هذا القدر فاستحال ان حكم نجاسه
البدن المترشح مع الحكم بطهاره الجمله التي ترشح عنها واما اللبن في الباطن
فليس يحصل على جهه الترشح لان له في الباطن مجمع ومعلوم ومستقر يستقر
فيه وما كان من هذا الجنس في الباطن فهو محكوم بنجاسه كالمران بانيها
والمثانه والمعده الا ما استثناه نص الشريعه فخالفنا في طريق القياس وهو
اللبن بابوال لحمه قال الله تعالى من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين
وقد دل هذا في الاطعام خاصه فقال وان لكم في الانعام لعبره
من لعاب الحمير والبانها وهو ان الضروره يدعوا الى الحكم بطهاره لعابها
وعرقها اذ لا يحد الناس بدا من دوبها وبقاء دمنها وفي الحكم بنجاسه عرقها
ولعابها ادخال الضروره والمشقه الظاهره على الناس وقد ثبت عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه ركب حمارا معروريا فصار هذا دليلا ظاهرا في الحكم
بطهاره عرقها وهذه الضروره لا تتصور ولا تحقق في البانها اذا
كان في الانام او بول او غيرها من النجاسات فكانت تلك النجاسه يسيره بقصد
في ذلك الانام للغسل كثيرا تحت عن النجاسه وغلبها وازال اوصافها
حكمنا بطهاره الماء والانا وان لم يبلغ قلتين ولو كان القدر الباقي في الانا
فورد عليه قطره نجاسه حكمنا بنجاسه الماء والانا معا او الحالين اقرب
الوارد او لم يتغير هذا ذكره ابو العباس بن سريج من الحالين
اقرب الوارد لان الماء ورد على النجاسه في احد المسلمين وذلك طريق

الازالات

الازالات والنجاسه وردت على الثاني المسلم الاخرى ولهذا حكمنا في الثوب
النجس بحكم الطهاره اذا صب عليه الماء القليل للغسل ولكن انا يستقيم هذا الجواب
الذي ذكره ابن سريج على مذهب من يقول لو زال العصاوه في الثوب حكم بطهارته وهذا
الجواب انما يستقيم على قول الشافعي رحمه الله في غساله النجاسه انها
طاهره المحل ولم يتغير واما اذا صب الرجل الماء الطاهر ثم غمس فيه ثوبا
نجسا بقصد غسله وتطهيره عن النجاسه فقد قال بعض اصحابنا نجاسه الماء
لانه ترك عاده الغسل واورد النجاسه على الماء وعاده الغسل اذا رد الماء على النجا
ولو انه لم يغمس الثوب في الانا ولكنه اسنده على راس الانا ثم اخذ الماء يد
فصبه على الثوب وهل يسير في الانا كان نجسا والثوب طاهر ان
هكذا قاله ابو العباس بن سريج رحمه الله وكذلك لو كانت يده نجسه فلو اخذ ما
فاض من الانا بيده الطاهره على يده النجسه وكان الماء يسير في الانا كان نجسا
واليد والماء طاهران هذا كله اذا كان يسير عن الثوب النجس واليد النجسه
غير متغير لون ولا طعم ولا رائحه وكان الثوب لونه ولو سال الماء من الثوب واليد
وهو متغير كان الثوب بحاله نجسا وكذلك الماء والانا نجسان قال ابو العباس
رحمه الله ولو كانت المسله بحالها فغسل هذا الثوب الذي سالت منه الماء متغيرا
غسله ثانيه يعني بما احر سوى الذي في الانام عصره فسال ماء غير متغير فقد
طهر الثوب والماء طاهر الا انه مستعمل فان عصر على الماء الاول واجتمعا في الانا
فطهرت الرائحه واللون او الطعم عليهما فهما نجسان وان لم يطهر نظرت فان
كان الماء ان اجتمعا دون القلتين وكان الماء الاول تحت نعيب احزاوه في الماء الثاني
فهما طاهران وحكمهما حكم المستعمل الثاني او كانت احزا الثاني يغب فيهما نجسا
ولا يطهران ابدا الا ما يغب احزاوهما فيه او ما بلغ مقدارهما قلتين وانما فصل ابو
العباس رحمه الله بين الحالتين لان النجاسه الاولى اذا غاب احزاوها في احزا
الطاهر الوارد عليه صار الحكم للطاهر الغالب واذا غاب احزا الطاهر في احزا
النجس صار الحكم للنجس كل صاحب الكتاب رحمه الله غير انه ذكر مشكل من وجه
وهو ان الماء الثاني الذي طهر الثوب مستعمل وان كان غير متغير والماء المستعمل في النجاسه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والحدث ومنزله المايعات له حكم الطهارة وليس له حكم التطهير فاذا ورد على الماء
الاول استحال الحكم بطهارتهما وان دخل اخرا الاول في اخرا الثاني الا ان يقول
قائل ان حكم الماء اذا احس وبلغ قلتين احدث حكم التطهير واندفعت عنه حكم النجاسة
ما لم يتغير بها ولا يثبت هذا الحكم للمايعات لجواز ان يصير دخول الاخر في الاخر
والقلة ويثبت الطهارة وان لم يمكن يثبت التطهير ومن سلك هذه الطريقة
لزمه المصير الى مذهب مالك رحمه الله حيث قال اذا وردت النجاسة على
القليل من الماء لم احكم بنجاسته ما لم يتغير بها اذا كان مع الرجل معجن
من الماء يكفي وضوء الاعضاء فصله بعض المايعات فكفى وضوءه ولم
يتغير وصفه دل ذلك المايع صحت صلاته بالوضوء جميعا ولو كان بعضه وضوء
واحدا حتى لو صب بعض المايعات لم تصح صلاته بذلك الوضوء
منهما انه اذا كان لا يكفي وضوءا واحدا فصب فيه مايعا وقد توضأ به فقد سقط
انه غسل بعض اعضائه بالمايع وشرط الوضوء الماء المطلق واما اذا كان الماء
يكفي وضوءا واحدا او بعض الوضوء الثاني منهما وضوء ولا يمكنك ان تحكم في احد
من اعضائه انه صار مغسولا بالمايع لان في الوضوء الاول ولا في الوضوء الثاني
وان سقط في الجملة بالاختلاط بالمايع فصار كما لو قطرات اليسيرة من المايع
اذا قطرت في الماء او قطرات اليسيرة من الماء المستعمل في الدن اذا تطايرت
الى الماء روي الدبوسي عن الشافعي رحمه
الله انه قال في الاغلف الاعمى اذا اشكل عليه الماء ان معه بصير يصدقه
وسعه ان يتبعه ولزمه القبلة وان لم يكن معه بصير فانه يتحرى على الاغلب
وعليه ان يعمل ما يقدر عليه فيتوضى وليس له ان يتحرى القبلة فان فعل اعاد
هذا الصلاة وذكر بعض مشايخنا قولا اخر انه لا يتحرى في الاواني لا يتحرى
في القبلة وذكر في ظاهر الرواية
ان الدلائل التي يتوصل بها الى معرفة الاماكن مشتركة الاعمى والبصير
والاعمى لان الدلائل سمع الراجحة وغيرها ان يتأمل حال الاماكن هل سقط
حسان بولوغ الكلب فيه او بقي محمرا وقد يعرف الاعمى طرق الاماكن فيجد عليه بلا

يجد دليلا على اطراف الاماكن الثاني وقد عرفها ملون فاذا حسبها بعد اصابة الكلب
بهما فوجد احدهما متغيرا والاخر غير متغير دل على طهارة غير المتغير هذه الامارات ترجيح
اخذ الاماكن على الثاني وتكفي الغلبة على الظن بنوع امارة والبصير غير مشروط
واما دلائل القبلة فانها تستدرك بحاسة البصر وذلك مثل الكواكب ومطالعها
ومغاربها والشمس والقمر والجبال والاعمى عاجز عن استدراكها لفقد حاسة
البصر فلم يكن له ان الاجتهاد سبيل فان قال قائل ليست الرياح في مهابها من
دلائل القبلة وهي تستدرك بالاستماع والشم كما يفعل اصحاب السفن قلنا هذا
الدليل ما يتعذر استدراكه لان الرياح التي تدل على القبلة هي الاربع المعلومة
وقل ما تهب واحدة منها صافية عن مخالطة النكباء ومن رجحين الاوبتها بجبا
واصحاب السفن لا يجادون يقصدون تمام الاعتدال اذا لم يجدوا سوى الرياح
امارة اخرى من الكواكب والجبال او ما شاكلها يجتهد الاعمى اوقات
الصلوات وليس له الاجتهاد في القبلة كما حكيناه عن الشافعي رضي الله عنه
بينهما مثل ما مضى انه لا يدرك دلائل القبلة الاخرى ان الرجل اذا
اتى على عمل يعمله ويعتاده ويعرف مقدار عمله كل يوم ما بين طلوع الفجر الى الزوال
فلا يعتاد يخفى عليه مقارفة الزوال وان لم يطالع الشمس والظل ودلك مثل اوراد
تلفها او قرأن يجيئه فقد اشرعنا ان الاعمى ان يجتهد في وقت الصلاة دون القبلة
المسافر اذا كان معه انان حكم نجاسة احدهما واشكل العين مخبرين
واجتهد وان له بالاجتهاد طهارة احدهما ونجاسة الاخر فقد قال الشافعي رحمه
الله اراق الجنس على الاغلب عنده وتوضأ بالطاهر عند لفظ المزني رحمه الله
ولفظ الربيع رحمه الله قريب منه قال الشافعي رضي الله عنه يتحرى واحدهما
على الاغلب عنده ويتوضى بالطاهر عنده فان اراقه وتوضأ بالثاني وصلى ثم
ادى اجتهاده الى ان الظاهر ما اراقه من غير تحر فليس عليه اعادة ما صلى بعد
ذلك بالتيمم ولو ان رجلا صب الماء في الوقت وتيمم وصلى اعاد الصلاة في احد
القولين منهما ان المجتهد مامور بالاراقة على قضية الاجتهاد الاول
مخافة الاختلاط والالتباس فاذا استقل الامر فاراق لم يجز ان يصير هذه الاراقة

سببا للاعاده لانها للستحاضه ودوامه ولا يقصر وانما نوع احتراز واحتياطا فان
استعمال الماء النجس مما لا وجه له الا في حال ضرورة الشرب واما من تعمد اراقته
الماء بعد دخول وقت الصلاة لحصر دلك الفعل منه تقصيرا وعدوانا في حق
العباده فجاز التغليظ عليه بالاعاده قال الشافعي رضي الله عنه
اجتهد الرجل في الاناءين واخذ هما نجس بتوصا باحدهما وصلى ثم لما دخل في
وقت الصلاة الثانيه كان عنده ان الطاهر هو الثاني وان النجس هو ما استعمله
لم يكن له ان يتوضا فواحد منهما ويتيمم ويعيد تلك الصلاة صلاها بتيمم ثم قال في
التعليل لان معه ماء مستيقنا وليس كالمسئله فانه يتاجاها في موضع ثم تراخى في
غيره ودلل الشافعي رضي الله عنه بينهما فقال لانه ليس من ناحيه
الاولى قبله القوم ومعنى هذا الكلام معنى قول امير المؤمنين عمر بن الخطاب
رضي الله عنه حيث قال ما بين المشرق والمغرب قبله فاراد بهذا ان بين
كل مدينه فجعل المشرق على يساره والمغرب على يمينه فجمع ما بين المشرق
والمغرب قبله لدلالة الكعبه عن تلك الجهه فالامر واسع في الاستقبال
ولم توسع الامر في استعمال الماء النجس هذا التوسع وقيل ان مراد الشافعي
رضي الله عنه بهذا الكلام ان كل جهه من الجهات الاربع مستقبل قوم في
الصلاة فصارت الجهات كلها قبله وهذا التوسع مفقود في الماء الذي توضا في
القبله ان المستعمل في السفر يستصحب طريقه رأسا وماشيا وطريقه قبله له
وللقدرين في حاله المحمله كالمستعمل المسافر في هذا الحكم وانما حط الشافعي رحمه الله
عليه اولا بالمعنى الثاني والثالث منه قول عمر ان الشافعي رضي الله عنه
قال في لفظه ما بين ناحيه الاولى قبله لقوم ولم يخص بلده بخصوصه وانما قوما
دون قوم اعلم ان المسئله التي حكيناها عن الشافعي رحمه الله في
الفرق بينهما وبين القبله مصوره في الرجل استعمل بالاجتهاد بعض الاناء واستفها
بعضه والدليل على انها مصوره في هذا الوضع تعليله حيث قال ويعيد تلك
صلاتها بتيمم لان معه ماء مستيقنا وان لم يبق من الاولى شئ لم يكن معه ماء مستيقن
لان المعوده ليست في بقاء الماء وانما هي في بقاء الاجتهاد الا تراه انه قال في اول

المسئله

المسئله ثم اراد ان يتوضا ثانيا فكان الاغلب عنده ان الثاني الذي تركه هو الطاهر ولم
يقل وكان اليقين عنده دلك واداب صوره المسئله فلو انه كان مضطرا الى حفظ
الماء للشرب كان الحكم في الاعاده كخلاف دلك ولا اعاده عليه لان الرجل لو كان معه
ماء طاهر يقين وهو محتاج اليه لعطشه لم يلزمه اعاده ما صلى بالتيمم فعرفت ان الشافعي
رحمه الله ما صورها في المضطر وانما صورها في غيره ولو ان غير المضطر والمسئله بحالها
قطر قطرة من احد الاناءين وتيمم وصلى فعليه الاعاده ولو قطر من كل واحد منهما قطره
في الاخر فيسقط عنه الاعاده فرق بينهما انه اذا قطر من احدهما في الثاني
احتمل ان يكون قد قطر من الطاهر في النجس واذا قطر من كل واحد منهما قطره في
الثاني تيقنا ان كل واحد منهما صار نجسا فسقط عنه القضاء في المستقبل ولو انك
رجلا دخل عليه وقت الصلاة ومعه ما قصب عليه نجاسه كان ما لو صب الماء ولم يره
القضاء في احد القولين من الرجلين ان احدهما مختار قصد العدوان
بنجاسه ماءه والثاني غير محتار مطلقا لانه اجتهد للصلاة الاولى واستفرغ بجهده
ثم التبس الامر عليه عند الصلاة الثانيه فاذا راى محلصا عن وجوب القضاء بنوع
حيله كان له السبيل اليه اذا دخل وقت الصلاة الثانيه في مسئله الشافعي
رضي الله عنه فمات الفقير الباقيه في الاناءين ما يجزي الوصول لم يلزمه قضا
ما صلى بالتيمم في احد القولين وانما يلزمه اذا فات بحيث يلقى الوصول
بينهما بان المسئله على حكم من وجد من الماء ما لا يكفيه وفيه قولان فاذا قلنا
بوجوب الاستعمال اوجبنا القضاء هاهنا واذا اسقطنا الاستعمال اسقطنا
القضاء هاهنا اذا كان احد الاناءين نجسا فاراد الرجل الاجتهاد فاخبر
بخبر فقال هذا هو النجس والمجتهد يعلم حكم النجاسه جاز له تصديقه اذا
كان ثقه عنده واذا كان المجتهد عالما بحكم النجاسه فقال له رجل هذا النجس
وهذا الطاهر واذا تمر على هذا القدر لم يجز له المصير اليه على اطلاق قوله
بينهما ان الناس مختلفون في بعض الاعيان متجسسها قوم ولا يجسسها قوم فاذا
قال هذا النجس ولم يذكر حكم النجاسه احتمل ان يكون نجسا عنده نجس عند غيره
ودلك مما يتعلق بالعقايد والمذاهب وليس طريقه طريق الروايات واما اذا علم من اراد

الوصو باحد الانايين هنس النجاسه الواقعه في احد الانايين واشتبه عليه في التعيين
فله ان يجتهد جزم الصادق لان طريقه طريق الروايات حيث لا طريق للعقل فيه ومن
روى وهو صدوق نفسه فالطريق الى روايته اصل فيجتهد في الشرع وقد قال
الشافعي رضي الله عنه اذا اراد الرجل الاجتهاد في القبله واجتهد فصلى لغير جهة
ثم ذهب ان في موضع اذي قبل ظهور العلم وعلم المجتهد ان دلك الجهة اذا كان
في دلك الموضع دل على موضع القبله من جهه مخصوصه كان له الرجوع الى قوله
بتصديقه اذا اشتبه النجس من الانايين وهو انا مالك طاهر يقين او
كان اكثرهما او يجوز له الاجتهاد في الانايين على الصحيح من المدهبين وان كان
معاينا للنجاسه او متيقنا من المعاينه لزمه العمل على اليقين ولم يجز له الاجتهاد
ودلك مثل ان يجوز مثله في بعض دورها او دلك اذا كان بالمدينه لان مصلى
النبي صلى الله عليه وسلم الذي واجهه واستقبله نص مستيقن لا يجوز الخطا
فيه والغلط بين القبله والاواني ان الرجل اذا طلب القبله
بعينها كان نصا مقدورا عليه وهو بعينه مطلوب بالاجتهاد كان بحالا لان
النص يعني عن التحري والاستدلال اما اخذ الانايين اذا اشتبه واراد الاجتهاد
مع وجود الانا الثالث فالنص بمعزل عن محل الاجتهاد لان النص هو الانا الثالث
ومحل الاجتهاد الانايين ولا يضره التمكن من الثالث ولا يمنعه الاجتهاد في
الانايين وقد قال الشافعي رحمه الله عليه مثل هذا المعنى في المياه اذا غابت ودلك
ان رجلا لو تيقن بحرمانه في بلده نسب اولئ او صهر واشتبه عليه عينها
بشهري واجتهد فتزوج امرأه من نساء تلك البلده كان النكاح صحيحا وان كان
له في نساء تلك البلده منكوحه وكان الفقال يفصل في هذه المسئله بين ان
يخالط المرأه المجتهد فيها محصورات العدد من منكوحاته وبين ان يكون
مختلطه بنساء بلده كبيره مفضيا بالتحري اذا اختلطت بالعدد القليل واذا
اختلطت بالعدد الكثير يعني بالاباحه قال وجدت في بعض روايات
المختصر من كلام الشافعي رحمه الله عليه ما يدل على انها وان كانت مختلطه
بالمحصورات فنكاح واحده منهن جايز بالاجتهاد مع الكراهه وقد ذكرنا دلك

في موضعه في كتاب تقرير المختصر وذكر بعض مشايخنا خلافا اخر فقال ان المالك ومالك
يقول وفي الاعراض عن الاجتهاد مع الاشتباه بين المال ولا يجوز ان يثبت
طلبه متعه مالم الامكان بوجود مال غيره ولا يوخذ مثل هذا المعنى في القبله
والمسئله التي ذكرناها في الانايين وهو انا مالك لو تصور في التوبين وهو توب
نالك فالجواب كذلك وكذلك لو كان معه توبان احدهما نجس والاخر مستعمل وهو
ما يقدر على غسل احد التوبين فالجواب كذلك وكذلك لو كان معه انايان وما احدهما
مستعمل والاخر غير مستعمل فهو كما لو كان احد الانايين نجسا والاخر طاهرا وهو
ما مالك متيقن لانه غير عاجز ان يتوصا باحدهما ثم يتوصا بالثاني بخلاف
من الوصوين رفع الحدث فهذه المسايل في مقابله القبله كالمسئله الواحده والفرق
بينهما ما بيناه اذا كان احد الانايين نجسا والاخر طاهرا فاتلف احدهما
قبل الاجتهاد فقد قال اصحابنا ليس عليه الاجتهاد في الانا الثاني بل له استعماله
من غير اجتهاد واليه ذهب ابو العباس بن سريج رحمه الله وليس كما لو لم يتلف
واحدهما بينهما انه اذا لم يتلف واحدهما فهما عينان يتيقن بنجاسه
احدهما واذا يتيقن النجاسه في عين والطهاره في اخرى لم يجد بدا من التمسك
من الترجيح والتغليب حتى يعدل من احدهما الى الثاني واما اذا اتلف احدهما وبقي
الثاني فليس في الثاني يتيقن نجاسه اذ يحتمل ان يكون النجاسه في المتلف فهذا
الثاني ما شغل في طهارته عن يتيقن نجاسته واصل الماء الطهاره ولا يجوز
ان يمنعه عن استعماله ما يشك الواقع في طهارته ومن اصحابنا من الزمه الاجتهاد
لانه على يقين من نجاسه احدهما اما الثاني واما المتلف ولا يتحرر بعد الاتلاف
عن الاجتهاد فيلزمه المصير اليه اذا كان احد الانايين ماء والثاني ما الورد
واشتبه العين فالصحيح من المذهب انه ممنوع من التحري بخلاف الانايين اذا كان
احدهما نجس بينهما ان ما الورد ليس له اصل في التطهير حتى يبني
حكمه على دلك الاصل ولما اصل في الطهاره والتطهير فلا يخرج عن رده الى
اصله ويرجح الاصل السايل القراين والدلايل حتى ان من اصحابنا من قال انه يجوز
التحري بالغلبه على الغلبه من غير طلب دليل يعينه ولا يكاد يحصل الغلبه الا باستصحاب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الاصل ولفظ الشافعي رضي الله عنه دليل على ما راعاه الاصل لا بد منها حتى قال ولو
كان في السفر ومعه اناآن لست يقن ان احدهما طاهر والاخر نجس تحاريا وريق
احدهما على الاعلب وتوصا بالطاهر عنده لان الطاهر ممكنه على الاصل اي اصل
الما واد امنه هذه المسله فتولد الاجتهاد في النسا والما والبول
اذا قال الرجل كان بي اليوم طهاره وحدث ولا ادري ايهما السابق امراه متقدم
الوهم على هاتين الحالتين فان كان قد مت على الحالتين فتذكرت انه كنت قبل
هاتين الحالتين متطهرا امراه الان بان يتطهر فان صلى ولم يتطهر فالصلاه باطله
وان اخبر عن السابقه فقال كنت محدثا قبل هاتين الحالتين يقبل جوزنا له ان
يصلي وحملنا مانبه على الطهاره والمستحب له التجديد
انه متى ما قدم الوهم فتذكر انه كان متطهرا قبل هاتين الحالتين فقد بقينا
ان الحدث المشكوك في زمانه بعض طهارته وشككنا في الطهاره الثانيه اليه
كانت قبل الحدث او بعد الحدث ومتى يقينا طهارته وشككنا في طهارته
بعد الحدث وحدث ام فقدت فالاصل انه محدث ممنوع من الصلاه الى ان
يتيقن الطهاره واما اذا قال كنت قبل الحالتين محدثا يقين فقد يقينا ان
هذا رفع حدثا الطهاره المشكوك في زمانها وشككنا في الحدث هل صار
موجودا بعد الطهاره او حصل منها بعد از الحدث الاول فارتفع بتلك الطهاره
وصورته صوم رجل يقين الطهاره وشك في الحدث وكان ابو بكر الفقال
رحمه الله يقول هذه المسله مسطوره لابي العباس الطبري صاحب كتاب
التلخيص استنبطها من طريقه سيدنا ابي العباس بن سريج رحمه الله في
اجتماع من حديث ليسره وحديث طلق في مس الذكر فرع عليها هذه المسله
وحمله ما قاله بن سريج ان حديث يحتمل ان يكون قبل حدثنا ويحتمل ان يكون
بعد حدثنا ومعلوم ان مس الفرج في اصل الامر ان ناقضا للوضوء الى
ان بين النبي صلى الله عليه وسلم فقد يقينا ان حديث ليسره ناسخ للعاده
السابقه ويحتمل ان يكون حديث طلق سابقا موافقا لتلك العاده فاذا ثبت
هذا النفل لم يجز لنا ان نذهب لنسخ حديث ليسره بحديث يحتمل ان يكون مورخا

قبله

قبله ويحتمل ان يكون بعده اذ النسخ لا يجوز بالاحتمال ويجوز بالمتيقن فعلى هذا اذا
بقي الرجل حدثه المرفوع بالطهاره المشكوك في زمانها استيقنا له حكم الطهاره
ولم يبطلها بالحدث المشكوك في زمانه اذا اشكل انا من خمس اواني لم
يتعين النجس منها ثم اجتهد خمس نفر في تلك الاواني وتوصل واحد منهم
بواحد منها ثم اراد واحد عقد الجماعه فتقدم واحد منهم جاز لهم ذلك
ولو ان خمسه نفر كانوا جالسين في مجلس فماتوا غير راملين عن مستوى الجلوس
وطهر منهم صوت حدث واستيقنوا ولم يعلموا فان لكل واحد منهم ان
يصلي مجتهدا من غير تجديد وضو واذا اراد وا عقد الجماعه وتقدم واحد
منهم لم يجز لهم ذلك على احد الوجهين منهما ان الاجتهاد في
الاواني فيمن تيسر يطلب امارات النجاسه فاما الطهاره فلا تطلب فلما
تيسر ذلك في الاواني جاز لهم الاجتهاد وتقدم بعضهم في الاقتدا اما الاتحاد
الرجال اذا سمع منهم صوت حدث فبعد الاجتهاد اذا لاحت الامارات
فصارت طهاره عنده وقد قال الشافعي رحمه الله اذا احرم الرجل ثم نسي فلم
يعلم انه احرم بالحج او بالعمر فقد صار قارنا وحال بينه وبين التحري البته
الذي بيناها ان دليل التحري في دلك الموضع جعله غير طاهر وله قول اخر في
القديم انه يجتهد اذا اشكل في الاحرام ثم قال في الاحرام ما قول القديم ثم
قال هاهنا يجوز له التحري في اشخاص الائمه ولو كانت المسله الاواني كما لها
فاجتهدوا فقدموا رجلا من الخمسه فصلى بالاربعه صلى الصبح ثم قدموا منهم
ثانيا فصلى بهم صلاه الظهر ثم قدموا ثالثا فصلى بهم صلاه العصر ثم قدموا للمغرب
رابعا وللعشا خامسا فيجب على امام العشا قضا المغرب وليس عليه قضا
سايرالصلوات في حقه بل المغرب وسايرالصلوات اذ لما اقتدى في الصبح
بواحد منهم فانه حصر الاناآن النجس واستعمله في غير ذلك الامام وفي
غيره وقته فلما صلى الظهر حلف الثاني فانه بالاجتهاد حصر النجاسه في
الاثنين الباقين ولما صلى العصر حلف الثالث لم يبق لتعين النجاسه سوى
الرابع فاذا صلى المغرب خلفه فقد صلاها خلف من يعلم نجاسه وعدم الطهاره

شبكة الألوكة
www.alukah.net

واما العشا الاخر فقد صلى وهو امام فيها وهو الاجتهاد اذا اخرج نفسه
عن محل توهم النجاسة ولهذه النكتة قلنا انه يجب عليه امام المغرب واما
الصبح وامام الظهر وامام العصر فصاحب العشا لانهم صلوها خلف من حصروا
فيه النجاسة وعينوها له

ومن اذا توضأ ومسح على الجبائر وليس الخف ثم احدث جاز له المسح
على الخف والمسافر اذا تيمم عند اعواز الماء ولبس الخف ثم احدث لم يجز له
المسح على الخف في احد القولين والدليل المستحاضة اذا توضأت ولبست
الخف فهي كالمتيمم من طهارة الجبائر ومن وضوء الاستحاضة وتيمم
المسافر انه اذا مسح الجبائر كانت طهارته دافعة للحدث ولم يجدد بعد
رفع الحدث حدث حادث ولهذا جاز له ان يجمع بين ملتوبات بوضوء واحد
ولم يقدر مدة هذه الطهارة بزمان في حضر ولا سفر واما المستحاضة فانها تحدث
تحدث عليها بعد وضوئها واما المتيمم فحدثه مستدام وانما ابيحت له الصلاة
بالتراب ولهذا لا يجوز لها الجمع بين ملتوبتين بطهارتها لضعفها وقصورها
وشرط لبس الخف لاستباحة المسح طهارة تامة تتقدم على اللبس
والمتيمم اذا توضأ ولبس الخف على طهارة كاملة ثم احدث ثم سافر قبل ان
يمضي يوم وليلة بعد حدثه كان له مسح مسافر ثلثة ايام الا عند المزني
رحمه الله فانه اعتبر وجود الحدث في الحضر بوجود المسح في الحضر
والشافعي رحمه الله فصل منهما وقال اذا مسح في الحضر ثم سافر مسح مسح
مقيم واذا احدث في الحضر ومسح في السفر مسح مسح مسافر
ثم ان المسح اذا وجد في الحضر فقد وجد اول العبادة مقيدا بالحضر
فصار كالتيمم اذا وجدت في الحضر ثم اعرض السفر على الصلاة كانت الصلاة
صلاة حضر لا صلاة سفر واما اذا احدث في الحضر ثم لم يمسح حتى صار
مسافرا فانما تقيد بالحضر وقت العبادة لا نفس العبادة ودخول وقت
العبادة في الحضر لا يجعلها عبادة حضر اذا اصبحت في السفر الا ترى ان
المقيم اذا دخل عليه وقت الصلاة فابتدأ بالسفر فسافر ثم صلى في آخر

الوقت جاز له قصر تلك الصلاة لان اولها في السفر وان دخل وقت المسح بالحدث
في الحضر المسافر اذا شك في عدد الصلوات التي صلاها بالمسح يبني
بالاقل في حساب المسح وبالاقل في حساب اداء الصلاة بينهما فرق
جمع وهو ان الواجب اداء احد في على الاصلي بالنفس والبدن في وجوب
الصلاة عليه ولا يخرج عن واجبها مع الشك في اداءها فكذلك الاصل بقاء الحدث
على القديم وانما ابيح له المسح على الخفين وشرط بقي المدة فاذا شك في المدة
فالاصل بقاء الحدث اذا شك المسافر اهو في اليوم الثالث او الرابع
مسح وصلى ثم تذكر في اليوم الثالث ان يوم الشك هو اليوم وانه اليوم في الآن
في اليوم الثالث صلى اليوم بالمسح واعاد صلاة اليومين من يومه
وامسه انه في يومه على يقين من بقاء المسح فصلاته فيه بالمسح صحيحة وكان
امس شاكا توهم انه اليوم الرابع او الثالث من غير استيقان فكانت صلاته مع الشك
باطلة وان استيقن من يومه ان وقت المسح قائم ومعقول ان رجلا لو طن ان وقت
الصلاة قد دخل فاحرم بالمكتوبة محتملا معتمدا بغير الادلة فبان انه صلى
في الوقت كانت صلاته صحيحة ولو شك في دخول الوقت فاحرم مع الشك
فان بعد احرامه انه صادف الوقت كانت صلاته باطلة للشك المقترن بالتحريمة
فهذا لهذه المسئلة قال الشافعي رحمه الله اذا توضأ يغسل احد رجليه
قدميه وادخلها في الخف ثم غسل الاخرى وادخلها في الخف لم يجز له
المسح ولو انه نزع الخف الاول الملبوس قبل ان يحدث الطهارة ثم اعاد لبسه جاز
له المسح بين المسئلتين هو انه اذا نزع واعاد صار هذا الخف منزوعا وهو
الملبوس اولا ملبوسا بعد تمام الطهارة واما الخف الاخر فما لبسه حين لبسه
الاول والطهارة كاملة فصار الخفان ملبوسين بعد كمال الطهارة واذا لم
يوجد النزع فالاعادة في الملبوس الاول لم يوجد هذا المعنى وبقي احد الخفين
ملبوسا قبل تمام الطهارة ولا يستبيح المسح اذا احدث الرجل وبعض قدمه
في ساق الخف ثم اسفل لبس الخف لم يجز له المسح ولو ان الماسح على الخف نزع قدمه
الى الساق لم يبطل المسح بعد هذا النزع بينهما فرق جمع وهو ان اعاده

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الاصل السابق في كل واحد من المسئلتين المنصوصتين الاصل والاصل قبل اللبس عدم
اللبس فاذا احدث والقدم في الساق حصل الحدث قبل حصول اللبس فحصل
اللبس بعد الطهارة فالاصل في الماسح على الخف اللبس السابق على الطهارة
فاذا اخرج بعض القدم الى الساق والبعض في موضع القدم من الخف لم يبطل المسح
بهذا القدر من النزع لان الاصل استدامة اللبس ولو ان رجلا قال والله لا ادخل
هذه الدار لم يحنث بادخال احد القدمين ولو حلف والله لا اخرج من هذه
الدار فاخرج احد القدمين لم يحنث لهذا الاصل الذي بهذا ه لاستصحاب الاصل
السابق في الحالتين جميعا — اذا لبس فوق الخف خرقا صغيرا لا
يحتمل متابعة المشي عليه لم يجز له المسح على الخرقين قولا واحدا واذا
لبس خرقا قويا فوق الخف يمكن متابعة المشي عليه جاز له المسح عليه اي
على الخرقين في احد القولين — منهما ان الخرق اذا كان صغيرا لم
يمنع من لبس الملبوس الصالح للمشي لانه يحتمل المشي على الدوام والاستمرار وشرط
المسح بعينه ان يكون في وصف الخف فما تحته فوق هذا الخف الا ترى انه
خروب ملبوس فوق الخف او تحته لفافة ملفوفة على الخف الا ترى ان مثل
هذا الخرق لو صار ملبوسا تحت الخف صار المسح على الخف قولا واحدا
وكان كخروب واللفافة واما اذا كان الخرق قويا فوق الخف الصحيح فهذا
الخرق بعينه قائم مقام الخف في وصفه فيثبت له حكمه في صحة وسيان
حمله المذهب في محل القولين ان كان ملبوس او لبسه تحت الخف جاز له
المسح على الخف فاذا لبسه فوق الخف لم يجز له المسح على ذلك الملبوس
وكل ملبوس لو لبسه منفردا جاز له المسح عليه فاذا لبسه فوق الخف كان
مسلم القولين هذا احد المذهب وسيانه — الخف الملبوس تحت الخرق
القوي اذا كان يحرقا جاز على الخرقين قولا واحدا وانما القولان في ملبوسين
صحيحين فوق لا طاقين منهما — منهما ان الخف تحت الخرق اذا كان
مخرقا كان مرصوفا فانه لو كان ملبوسا وحده لم يجز المسح عليه كالخروب واللفافة
فهذه منزلة تحت الخرق فاما اذا كان الخف

صحيحا تحت الخرق فالخف ملبوس صالح للمسح ولا يجوز في احد القولين ان المسح
الا عليه دون ما علا منه ولذلك لا يجوز المسح على هذا الخف المخروق ولو لبسه
فوق هذا الخرق — اذا لبس الخف على طهارة فاحدث ومسح عليهما لبس
الخرق فوقهما ثم احدث فاراد المسح على الخرق لم يجز له المسح قولا واحدا عند
كثير من اصحابنا واذا لبس الخرق قبل المسح على الخف جاز له المسح على الخرق
في احد القولين — منهما انا اذا اجزنا المسح على الخرق فانما نجوز اذا
جعلناه كالملبوس الواحد والخف المشتمل على طاقات متلاصقه ولحق الخرق
بعض طاقات الخف او بطهارته وجعل الخف كالطهارة فمتى ما مسح على الخف ثبت
امله في نفسه للمسح ولا يمكنه ان يحمله لطاقة من طاقات الخف فلهذا افرقنا بين
المسئلتين ومن اصحابنا من قال انما نجوز المسح على الخرق لانا نجعل الخف تحت
الخرق بمنزلة اللفافة فمن سلك هذه اللفافة لم يمكنه ان يجعل الممسوح بمنزلة اللفافة
ومن اصحابنا من قال اذا اجزنا المسح على الخرقين نزلنا الخف بمنزلة القدم تحت
الخف فمن سلك هذه الطريقة ترك الخف الممسوح بمنزلة القدم المغسول تحت
المسح على الخرق وان لبسه بعد مسح الخف عقيب نزع المسح على الخف الملبوس
بعد غسل القدمين — الماسح على الخف اذا نزع الخف عقيب المسح قبل ان يخف
اعضاء الوضوء فعليه استيناف الوضوء ان جوزنا تفريق الوضوء ومن فرق وضوءه بهذا
المقدار من التفريق لم يكن متفرقا وكان لنا عليه جائز قولا واحدا
منهما ان الماسح اذا نزع الخف بطلت طهارته في القدمين والطهارة اذا ابطل بعضها
بطل جميعها فلهذا استوى تباعد الزمان وتقاربه واما من فرق تفريقا فانه لم يبطل
عليه شيء مما فعل من الطهارة ولكن بقي في طهارته فاذا طول الزمان دخل في احد
القولين واذا كان الزمان قصيرا لم يحنث لان الاعضاء التي غسلت فلا يدخل في
احد القولين ومن اصحابنا من بنى القولين ممن نزع الخفين على القولين في تفريق
الوضوء قال صاحب الحاوي رحمه الله هذا بناء لا يصح للعلة التي قلناها ولو
استقام البناء لاستوت المسئلتان عند تقارب الزمان ولسنا نمسح من اذا البناء
على الوضوء جائز مع تقارب الزمان قولان احدهما انه يلزمه استيناف الوضوء والثاني

كغسل الغدين اذ البس الخفين ولبس فوق احدهما جرموقا ثم اراد
المسح على جرموق وخف لم يجز له ذلك ولو كان ماسحا على جرموقين فنزع احدهما فحكم
المسح مستدام على جرموق وخف من الابتداء والانتهاء ان الطهارة
في الابتداء موجودة كاملة ويحتاج اليه استدامة والامر في الاستدامة اقوى بدليل
استدامة النكاح مع اعتراض العدة والردة جائز واما الابتداء فالامر فيه اضعف
بدليل امتناع ابتداء النكاح مع اقتران العدة والردة وانما يحتاج الى الفرق على
مذهب من يجعل الخف اصلا والجرموق بدلا لما كان في القدم اصلا والخف بدلا واما
من يجعل الجرموق كالطهارة والخف كالبطانة فذلك جائز في الابتداء والانتهاء
اذا اقتصر على مسح اسفل الخف دون اعلاه لم يجز ولو اقتصر على مسح الاعلى دون
الاسفل كان جائزا والوجه للفرق بينهما ان وجه القياس وانما اقترنت السنة
في السنة والامر فاما السنة ففعل النبي صلى الله عليه وسلم فانه مسح على ظهر القدم
واقتصر عليه واما الامر فهو ما روي عن علي كرم الله وجهه انه قال انه لو كان
الدين بالقياس لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره اراد بذلك ان باطنه هو الذي يلي الارض
والعدو والقذر وقد حكى المزني عن الشافعي رحمه الله هاتين المسئلتين على هذا
الوجه فغلطه بعض مشايخنا وقالوا الناقل الشافعي رضي الله عنه في قوله لو
مسح ظاهر الخف وترك الباطن اجزاه فلعل المزني رحمه الله اسقط من هذه
المسئلة وعلقها على الصدر واضاف المسئلة الى الشافعي رحمه الله والغلط كان
هذا القائل لان المزني وان قال في المختصر الكبير وحفظي عن الشافعي
رضي الله عنه انه قال فان مسح على الباطن وترك الظاهر اعاد فقد روى هذه
المسئلة حفظا فليست باسقاط ومثل هذا في رواية ابي يعقوب البويطي
ورواية موسى بن ابي الجارود عن الشافعي رحمه الله غسل يوم
الجمعة قبل طلوع الفجر غير محسوب وليس في رواية ابي يعقوب البويطي في
قولين في غسل العيد قبل طلوع الفجر احدهما انه محسوب والثاني انه غير محسوب
وذكر مشايخنا فرقين احدهما وقت زمان صلاة العيد لانها بعد طلوع الشمس وبعد
صلاة الجمعة تعود ابى الروائح الكريهة مع تباعد الزمان

ان اهل العوالي كانوا يسكنون ابيات المدينة لصلاة العيد مع النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصليها
عقيب طلوع الشمس فلو كلفوا الغسل بعد الفجر في منازلهم ثم قصدوا الصلاة لما ادركوا
فلو كلفناهم في الطريق الاغتسال بعد طلوع الفجر شق وكذلك اهل السواد في كل
بلدة هذا ذكره ابو اسحق المروزي وغيره الجنب اذا نوى غسل الجمعة
يوم الجمعة او غسل العيد يوم العيد لم يطهر من الجنابة ولو اغتسل يوم الجمعة
عن الجنابة دون غسل الجمعة حصل له والجنابة جميعا عند بعض اصحابنا وهو
وهو الصحيح بينهما ان المقصود من غسل الجمعة نوع نظافة وذلك
يحصل بغسل الجنابة كما في تحية المسجد باشتاح المكتوبة عند دخول المسجد
وهو احصل بادا الحج المفروض وطوافه عند لقاء الكعبة والمقصود من غسل
الجنابة رفع الحدث لا النظافة فلا يتضمن نيته غسل الجمعة معنى رفع الحدث
الجنب اذا نوى غسل الجنابة والجمعة والعيد حصل له جميع ذلك بالغسل
الواحد والمسبوق اذا صادف امامه راكعا فكبر ونوى بالتكبير الواحد
تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع لم تنعقد الصلاة بينهما ان افعال
الصلاة وما اشتملت عليه غير مبنية على التداخل والاندراج واما الطهارة فانها
قابلة للاندراج والتداخل الا ترى ان الاحداث اذا توالت ارتفعت بالوضوء الواحد
ولو ان هذا المسبوق تكبيرة الافتتاح وترك تكبيرة الركوع صحت صلاته وانما
الفساد من جهة نية الجمع المستحاضة
المميزة اذا رات خمسة ايام حمرة فانها واحد عشر يوما سواد وما في الشهر
صفرة حكمها ايام الاسود ولو كان حكمها ايام الاسود عشرة كان حكمها خمسة عشر
بينهما ان السواد اذا كان احد عشر يوما ومعها خمسة حمرة فانه لم يجد
سبيلا الى ان يجعلها حيضا جميعا وهي ستة عشر يوما فلم يجعل بدا من ترجيح احدهما
على الثاني والحمرة اذا كانت قائمة فالسواد اقوى منها واما اذا كان السواد عشرة
ايام والحمرة خمسة فالجمع بينهما ممكن والحمرة القائمة من الدم العوبة لان اذا
امكن الجمع بينهما في سائل التمييز وجب الجمع بينهما وعلى هذا الاصل لو رات المميزة
خمسة في اول الشهر سوادا ثم خمسة صفرة ثم ستة ايام دما احمر فحكمها انها حيض

شبكة الألوكة www.alukah.net

الاوله لان السته بعضها قد جاوز الخمسه عشر ولو كانت الحمره خمسه جعلنا السواد
والحمره حيضا وكان في الصفره قولان بالتلفيق احدهما انه حيض والثاني انها ليست
بحيض الدم المسرف الاصفر الرقيق من السواد ان اد اتقاصرت مدته عن
خمسه عشر يوما ايزا المستحاضه بالعمل على العاده السابقه المعلومه واد الم
يقاصر مدته عن خمسه عشر يوما فحكمها حكما بالعمل على التميز من الحالتين ان
ذلك الدم الرقيق الاصفر في الحمره والسواد ان كانا لونان حيضا ان فضل منهما طهر
كامل فلا سبيل الى التميز ولهذا قلنا انه اد اكان الدم الاسود ناقصا عن يوم وليله
وكان زايدا على خمسه عشر يوما فلا سبيل الى التميز والواجب عليها مراعاه حكم
العباده المعاده اد اكانت ترى في اول الشهر خمسه ايام حيضا والباقي
الشهر طهرا افضل دمها في شهر من الشهور واستمر الى اول الشهر الثاني طهرا
ثم عاود الدم واستمر ابدا فقد قال بعض مشايخنا لاحيض لها في الشهر الذي
رات الطهر خمسه ايام في اوله وهو اختيار الشيخ ابي اسحق المروزي ومثله لو لم
تر ذلك طهرا كانه خمسه ايام من اول الشهر حيضا لها اجماع
من الحالتين انها اد ارات دما دايما مستمرا فلنا ان نجعل ايامها المعلومه المعاده
خمسا وما بعدها طهرا كما كانت تفعل قبل ذلك واما اد اصادفت ايامها المعلومه
ايام النقا فلا حيض لها في ذلك الشهر وهي مستحاضه بطلب ايامها حتى وجدتها
في الشهر الثالث فعندت عن الصلاه ثم على مذهب هذا القايل راد طهرها
وصار خمسه وخمسين يوما فجعل دورها في مستقبل الزمان ستين يوما ٥
خمسه حيض وخمسون طهرا لانه الصحيح من المذهب وعليه فرع الجمهور
من مشايخنا ان العاده ثبت بمره واحده في الزياده والنقصان والتقدم والتاخر
والحيض والطهر ومن اصحابنا من قال انها اد افقدت الدم في ايامها المعاده من
الشهر الثاني ورات يوم السادس من ذلك الشهر دما واستمر واتصل فاول
حيضها في ذلك الشهر اليوم السادس وزاد في طهرها خمسه ايام فصار
الطهر ثلثين يوما فصار الدور خمسه وثلثين يوما خمسه حيض وثلثون طهر ثم
ثم خمسه حيض وثلثون طهر المعاده اد اكانت تحيض في شهر ثلثه وفي
شهر

شهر خمسه وفي شهر سبعه ثم يعود عليها الثلثه ثم الخمسه ثم السبعه واحيانا
تقدم السبعه على الخمسه واحيانا تعد الثلثه من الخمسه بسبعه والخمسه
على غير انتظام فاستحبت رد دمها الى الايام التي تحيضها قبل شهر الاستحاضه
من الحالتين انها اد الم يستقم عليها ايامها المختلفه حتى استحبت لها
حين بعضها او بان من بعضها بعض الاخذ على مثالها وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم
في حديث ام سلمه رضي الله عنها فلتنظر عدد الليالي والايام التي كانت تحيض
من الشهر قبل ان يصيبها الذي اصابها فلتدع الصلاه واما اد اكانت الثلثه
والخمسه والسبعه دايرن عليها دورا غير مختلف فهي اد وارها الثلثه كالعاده
الواحده في الاستقامه والثبوت فجعلنا هاعاده لها انه يعمل عليها ويأخذ بها
المنبه اه على القول المشهور مردوده في الحيض الى اقله وهو يوم
وليله وفي الطهر الى اقله وهو ثلثه وعشرون يوما او اربعه وعشرون يوما
منها ان النقصان من ايام الحيض الزام والحاب للصلاه فالزمان
اد ا تردد بين اسقاط الصلاه وايجابها فالاصل الوجوب والايجاب ولهذا قلنا
اد اشك في اقتضاء مده مسح الخف وجب الاخذ بالاكثر واد اشك فيما يقضي
من عدد الصلوات وجب الاخذ بالاقل ردنا عليها ايام الصلاه فان قال قايل فقد
اعدم عليها الحيض يوم الخامس والعشرين او اليوم الرابع والعشرين وفي
ذلك تعديم اسقاط الصلاه قلنا اد اخذنا في حيضها بالاقل حسبنا ها في اول
الشهر يوما وليله وحكمنا لها بالطهر اربعه وعشرين يوما فلا بد من ان يحكم بتمام
دورها عاد ايا اوقاله وبعلم ان من اصحابنا من قال على هذا القول اد ا امرناها
بالقعود يوما وليله من اول الشهر حكمنا لها بالطهر في بقيه الشهر وجعلنا
لها في كل شهر دورا وقد امر الشافعي رحمه الله في بعض كتبه تدل على هذا وانما
دلنا طريق الفرق على مشهور النص دون ما رواه ابو يعقوب البويطي وفي
روايته انها اد ارات في الحيض الى اقله ردت في الطهر الى اقله فيكون لها
في كل ستة عشر يوما دور الشتمل على حيض وطهر المتحيره اد اكان
عليها طوافي فرض فطافت عقيب طلوع الشمس من اول يوم من الشهر واحلت

شبكة الألوكة www.alukah.net

نفسها خمسة عشر يوما وطافت من آخر فان كان من الطوافين خمسة عشر يوما
فمن الطواف في دمها كان وان كان زمان احد الطوافين مع زمان المهلة خمسة
عشر يوما اجزاها احد الطوافين منها ان الزمان المحتمل اذا
كان تمام خمسة عشر يوما امكن ان يكون هذه الخمسة عشر زمان طهرها وان
يكون طهرها غير زايد على خمسة عشر يوما فيكون الطواف الاول في حاشه
حيض والثاني في اخره حيض واذا كان زمان احد الطوافين مع المهلة
المتخللة خمسة عشر يوما فاحد الطوافين في الطهر لا محالة لان الطهر لا
ينقص عن خمسة عشر يوما والحيض لا يزيد على خمسة عشر يوما فان كان الاول في
الحيض فالثاني في الطهر وان كان الثاني في الحيض فالاول في الطهر ويحتمل
ان يكون جميعا في الطهر ولا يحتمل ان يكونا جميعا في الحيض فانهما لو كانا كذلك
ليس يحتمل ان يقع اشواط الطواف الاول في الحيض وبعضها في الطهر فلذلك
يحتمل في الطواف الثاني مثل هذا التفصيل فيكون حكم الشافعي رحمه الله
ان احد الطوافين صحيح قلنا الشافعي رحمه الله صوره هذه المسئلة في مخيره
يعلم ان الزمان الذي عليه للطواف لم يكن قط زمان انقطاع الحيض ولا
زمان انقطاع فيما سبق من دورها والدليل على هذا ان الشافعي رضي الله
عنه جمع في رواية الربيع بين مسئلة الطواف وبين مسئلة الصوم فقال
ان عليها صوم يوم صامت يوما واحدا لنفسها اربعة ثم صامت يوما
اخر والمسئلة في الصوم اوضح واظهر فلو صورها في امرأة يحتمل ان
يكون اول حيضها في خلال النهار لما كان يشكل على الشافعي رحمه الله ربما
يلقاها في نصف النهار الاول من يوم الصوم وينقطع في النصف من اليوم
الثاني اذا ايام خمسة عشر يوما نعرفها انه صومها في امرأة يعرف ان الليل
زمان انقطاع دمها واما اذا لم يحفظ من ذلك شيئا ولا يعرف ولا يحتمل لها
صوم ليل يوم الا بسماع من اليه الامر ولا طواف فرض الامان تطوف ثلاث
ومن اصحابنا من خرج على كلام الشافعي رضي الله عنه وقال يلفقها من صوم
يومين يوم ومن طواف يومين طواف كل حال ومن سلك هذه الطريقة خرج

في بعض مسائل المحيرة على نوع من التخفيف ومن التخفيف انا حكمنا بصحة طوافها
الخمس اذا اغتسلت لكل طوافة لانه قد يحتمل ان ينقطع دمها قبل غروب الشمس
وبعده فتعد قواعها من العصر فلزمها لولا التخفيف كل يوم قضا الظهر والعصر
هذا الاحتمال في المغرب والعشا ولذلك انما الصبح حتى ان من مشايخنا من
الزمها ذلك واوجب عليها قضا الملتوبات الخمس واوجب عليها قضا اثنين وثلاثين يوما
اذا صامت شهر رمضان وان كان ظاهر نص الشافعي رحمه الله ان الواجب عليها
قضا شهر وانما اذا اغتسلت لكل طوافة اجزاها الملتوبات المحيرة اذا
صلت ستة عشر يوما فالخامس والسادس حيض بيقين واذا صلت خمسة عشر
لم تد اقدمها حيضا بيقين منها ان الخمسة من العشرة اذا قدمتها او
اخرتها لم تتداخل الايام المتقدمة ولا الايام المتاخرة يحتمل ان تكون الخمسة
الاولة حيضا ويحتمل ان تكون الخمسة الثانية ويحتمل ان يكون بعضها من هذه
الخمسة وبعضها من الخمسة الاخرى واما اذا تداخلت فلا بد من ان تحمل زمان
التداخل بعين الحيض وما قبله فليس فيه وجوب غسل وما بعده ففيه وجوب الغسل
ويتصور ان ينقطع الحيض بعده روج المحيرة ممنوع من وطيها ابدا وان
قالت كنت اخلط شهر الشهر يوما بيوم حل له جماعها يوم الخامس عشر ويوم
السادس عشر منها انها اذا لم تحفظ الخلط فامن زمان ناب عليها الا
ويحتمل ان تكون تلك الزمان حيض ولا يحل الوطي في مثل هذا الزمان واما اذا حفظت
الشهر بالشهر يوما بيوم فقد سقت انها يوم الخامس عشر والسادس عشر طاهر
لانها سقت انها يوم الثلاثين واليوم الاول من الشهر حايض بيقين
ومنها سلس البول اذا عصب العصابة بطيفه وتوضا وصلى قد دخل وقت
الثانية ولم يرح العصابة محلها لم يلزمه تبديلها واحساعتها في احد الوجهين
وان زالت العصابة فزالت عن محلها بعض المزيلة وجب تبديلها والتطيف
منها انها اذا زالت عن محلها بعدت النجاسة عن محل الضرورة الى غيرها واذا لم
يزل لم تكن النجاسة متعدية وبطل هذا ما قلنا في الاستجمار ويجب ان يقال اذا زالت
المزيلة لسير يجب لاجل الاحتراز عنها عفي عنها كما يعفى عن الاسرار اليسير الذي لا بد من

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الاحتراز عنه المراد اذا سرقها المطلق فسأل منها الدم قبل خروج الولد لم
يثبت لها حكم النفاس واذا ولدت ولدا تم ولدا ميتا واحدا فالمذهب الصحيح ان
الدم من الولدين دم نفاس منهما ان الدم الاول لم يتقدمه ولادة
والدم الثاني وان كان بعده ولادة قبله ولادة ومن اصحابنا من حسب ابتداء النفاس
من الولد الثاني الذي رؤيت الرحم منه ومن حسب ابتداء من الولد الاول حسب
انتهاؤه من الولد الاول ايضا وربما حسب هذا القايل انتهاؤه من الولد الثاني
فان حسب ابتداءه من الاول فان قال قايل بم قدرتم النفاس ان يزيد على ستين يوما عند
الشافعي رضي الله عنه فكيف زاد هذا النفاس على ستين يوما قلنا انما لا نريد
مدة النفاس على ستين يوما اذا كان ابتداؤه وانتهاؤه محسوبا من ولد واحد واما
اذا كان ابتداؤه محسوبا من ولد وانتهاؤه محسوبا من ولد فهو نفاس ويجوز ان يزيد
مدة نفاس واحد لهذه اذا دخلت على العدد جاز ان يصير اربعة اقرا او خمسة
اقرا هذا اذا لم يزد ما بين الولدين على ستين يوما واما اذا زاد على ستين يوما
انفصل حد النفاس على الثاني

اذا ادرك الرجل من وقت الصلاة زمن تحريمه او زمان ركعة ثم اعمي
عليه الاعمى او الجنون واستغرق العارض الوقت الباقي وامتد زمانا ثم
افاق فالمذهب انه لا يلزمه القضاء لتلك الصلاة واما اذا افاق وقد بقي من آخر
النهار زمن تحريمه او زمان ركعة فيلزمه قضاء العصر وفي الظهر قولان
من اول الوقت واخره ان من ادرك من اول الوقت هذا القدر فمعلوم انه لو
افتتح الصلاة في هذا الزمان لم يتمكن من اتيانها والاتمام ولزوم العبادات وافراد
اتيانها وقضاياها بحكم الامكان الا ترى ان الرجل اذا وجد الاستطاعة بان ورث
مالا ثم لم يحج ذلك المال اي ان حج الناس في ذلك العام او لم يعش ذلك الرجل
الى هذه الغاية او لم يبق عقله عليه الى هذه الغاية ثم مات في العام الثاني
لقي الله تعالى وهو حج عليه ولو ان افطر في رمضان بعذر ودام ذلك العذر
حتى مات في شوال لقي الله تعالى ولا صيام عليه ولا يطعم عنه وانما يطعم
اذا مكن من القضاء وفرط فيه تاخيرا واما اذا ادرك من آخر الوقت زمانا

فقول

فقول انه لو شرع في المكتوبة فخرج الوقت امكنه اتمامها على تلك الصلاة حتى لو فعلها
فلهذا الزمان قضاؤها اذا افاق عن الاغماء وقد بقي من آخر النهار مقدار
ركعة فقد قال الشافعي رضي الله عنه يصلي العصر ولو بقي مقدار تحريمة وقد
قال الشافعي رحمه الله عليه يعيد العصر فاستعمل لفظة الاعادة حيث بقي قدر
تحريمة ولفظة الصلاة حيث بقي ركعة وغلط المزني فوضع لفظ الاعادة فيمن ادرك
ركعة ولفظة الصلاة فيمن ادرك تحريمة وهذا خطا والمذهب ما نص عليه الشافعي
رحمه الله من المسلمين انه اذا ادرك زمان ركعة فالركعة لو فعلت في
ذلك الوقت كانت مشتملة على مطهم افعال الصلاة الواجبة وهي التحريمة والقيام
والقراءة والركوع والاعتدال والسجدتان والاعتدال بينهما فجاز ان يسمى مدركا له
بادراك هذا القدر من الزمان واما اذا ادرك مقدار تكبيرة واحدة فذلك
الزمان لا يتسع لهذه الافعال التي هو مطهم الصلاة فلهذا اعترف المسلمان
في القضاء والاداء من ادرك من الجمعة ما دون الركعة لم يكن مدركا للجمعة
وانما مدركها اذا ادرك ركعة كاملة ومن ادرك زمان التحريمة بعد الافاقة من الجنون
والاغماء قال عروة الشمس فان مدركا للصلاة ملزما فعلها بين الادراكين
ان ادراك الجمعة ادراك يتضمن اسقاط اربعين سواء قلنا ان الجمعة ظهر مقصورة
او قلنا هي صلاة اخرى والادراك لا يفيد الاسقاط واشترطنا لذلك الادراك
الاذن لان المسبوق اذا ادرك الامام ساجدا لم يجز للركعة مدركا لانه ادرك
ادراكا ناقصا ولا يسقط به ما فات من فرض تلك الركعة واذا ادرك ركعة كان
مدركا للركعة وسقط عنه ما فات منها لان الادراك يتصف بنوع كمال حين
ادرك مطهم الركعة واما من افاق في اخر النهار وادرك منه زمانا قادرا له ادراكا
الزاما والتزاما لانه يلزمه قضاء الصلاة فسوينا فيه بين الزمانين الطويل والقصير
الا ترى ان المسافر اذا ادرك شيئا من صلاة الامام المقيم لزمه الاتمام لانه ادرك
الزاما والتزاما فيستوي فيه القليل والكثير اذا دخل وقت الصلاة
على المكلف فاخر الفعل الى اخر الوقت واخر منه الى ان اتى الوقت لقي
الله تعالى ولا صلاة عليه مع كونه متمكنا من اتيانها قبل موته ومن وجد استطاعة

الحج فاخر الفعل حتى مات لقي الله تعالى وفرض الحج عليه وجب ان يحج عن ماله عنه
المسلمين ان الصلاة اذا دخل وقتها فوقتها محصور الاول والاخر
واذا اسقنا ان في التاخير اطلقنا له الفتوى في جواز اخرها الى اخر
الوقت وان كانت الفضيلة في التقديم والتعجيل والاذن في التاخير غير مقيد
بشرط السلامة فاستحال النائم والعصيان مع الاذن المطلق ابدا واما
المستطيع اذا اراد التاخير اطلقنا له التاخير بشرط سلامة العاقبة واذا
الحج قبل الموت فاذا سبق الموت ومات قبل الفعل حكمنا بالفوات وجعلنا التاخير من
اصحابنا النائم فان قال قائل لاي معنى فصلتم من الحج والصلاة والحج في الاطلاق
والتقييد قلنا انما فصلنا بينهما لان اخر وقت الصلاة معلوم قريب من اوله وربما
يدخل اول الوقت مدفوع الى شغل لو قطعناه عليه وللقناه التعجيل
وادخلنا له المشقة الشديدة في اخر النادر ولو قيدنا اذن التاخير بشرط
السلامة مع تكرر الصلاة واشتغال الناس في الاوقات لم يندفع عنهم هذه المشقة
مع مخافة العصيان واللزوم واما الحج اذا وجب فزمان جواز تاخيره اوسع
واطول لان العمر من اوله الى اخره هو وقت فعله واذا طال زمان التاخير
كان خوف الفوات اظهر واين واخر العمر غير مستقر معلوم في الموتين
فلهذا قيدنا اذن التاخير الى الزمان الطويل بشرط السلامة وحصول الفعل من
اصحابنا من اختار التسوية بين المسلكين وظاهر المذهب طريق الفرق
اذا ادرك المعتوه او المرأة الحائض زمان رفعه او تكبيره فقد استكمل الشافعي
رحمه الله في قوله القديم ادراك زمان الطهارة مع هذا الزمان حتى تلزمه الصلاة
ولم يشترط في قوله القديم ادراك زمان ستر العورة
ستر العورة ليس هو من الواجبات المختصة بالصلاة في شرائطها لان ستر هما
فرض قبلها وبعدها وفي الخلوة والملا واما الطهارة فانها من الشرائط المختصة
بالصلاة فهي كسائر الشرائط المختصة وهو ان العريان في بعض
المواضع يصلي ولقح صلاته ولا يلزمه قضاؤها والمحدث لا يعذر منه ان
يصلي صلاة بحدث لا يلزمه قضاؤها هذا الفرق على قوله القديم فاما قوله الجديد فانها

سوا ولا يشترط ادراك زمان الطهارة لانه شرط زمان ستر العورة والله اعلم

اذا ارتد المولى في خلال الاذان اتم عاد
الى الاسلام ولم يستأنف ان كان له البناء على الاذان على الصحيح من المذهب
واذا ارتد في خلال الطواف حاجا او معتمرا ثم عاد الى الاسلام لم يخل له
البناء على الطواف منهما ان ارتداده في خلال طوافه يعرض على احرامه
ما يعرض على اسلامه وشرط الطواف من اوله الى اخره بقاء الاحرام الصحيح فاذا
انصرم الاحرام بالردة بطل الطواف كما ينصرم احرام الصلاة بالارتداد في خلالها
فيبطل الركوع والسجود واما كلمات الاذان فلا يحبطها كفر فاذا ارتد كان
ارتداده معرضا على اسلامه وكان ما سبق من كلام كلمات اذانه كما سبق من شرائط
طاعاته واقواله وافعاله واذا عاد المرتد الى الاسلام فاعماله باقية لا يحبطها
الارتداد مع العود على اصل الشافعي رحمه الله غير ان من شرط الاذان التقارب
والاتصال ولهذا قلنا انه اذا تقارب الزمان واشرع العود الى الاسلام كان
له البناء على اذانه فاما اذا تطاول الزمان فليس له البناء ولذلك اذا قطع اذانه بكلام
او فعل حتى طال الزمان استأنف البناء الا على قول من قال انه يجوز البناء على الصلاة
وان تخللها الحدث فطال الزمان وهو قول الشافعي رحمه الله
المرأة غير محسوب للرجال واذان الصبي محسوب اذا اسمع النواحي
بينهما ان جنس اذانها غير مشروع لجنس الرجال فليست من اهله واذا اذنت للرجال
جهلا وجوزنا اذانها لعدمه واما الصبي فهو من جنس الرجال وان لم يبلغ مبلغ التكليف
فاذا حصل الاسماع بصوته حصل مقصود الاذان من هو من اهله في حقه وعلم
ان الصبي يصلح للامامة في المكتوبات والنوافل لهذا المعنى اذان السكران
محسوب اذا اتقن منه الاذان به منصوصا على وللسكران باران واما
المجنون فاذانه غير محسوب بحال منهما ان السكران في حال سكره
هو مكلف والمجنون حاله جنونه غير مكلف والدليل على ان التكليف متوجه على
السكران قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى والواو في
واو الحال والنهي تكليف حال الامر تكليف والصحيح من المذهب وقوع طلاقه

ولو ارتد طهارة وصحة عقوده ولم يختلف نصه في صحة ردته وصحة قذفه وان
اختلف نصه في طهارة قطلاقه ومن اصحابنا من حمل اذانه اذان المجنون وليس
بمستقيم اذا نزل الترتيب في كلمات الاذان لم يكن محسوبا ولو ترك
في كلمات التشهد كان محسوبا نص عليه صاحب التلخيص وهو ابو بكر
الفقال رحمه الله عليهما ولم يلحقوا بكلمات التشهد كلمات الفاتحة
وبين الاذان ان المقصود من كلمات التشهد الاذان بما فيها من الساو التسليم
والشهاده وهذا المقصود يحصل مع ترك الترتيب كما يحصل مع الترتيب واما
الاذان فالمقصود منه مع ذكر الله تعالى اسماع الغائبين وتنبيههم على دخول
الوقت ولا يكاد يحصل هذا المقصود مع ترك الترتيب ان الغالب اذا سمع رجلا
يقول اشهد ان لا اله الا الله ثم يعطف عليه الا اكبر لم يعلم انه اذان او ذكر
لله تعالى سوى الاذان ولهذه النكته لم يحسن بعض اصحابنا ان مني شخص على
اذان شخص وحوذان مشى رجل على خطبه رجل لان الاصوات اذا اختلفت في
الاذان اختلط الامر على السامعين والتبس عليهم والالتباس في الخطبه مامون
فان قال قايل لم يبعث تلبيس كلمات الاذان وكيف اوجبتم ترتيبها وقد
قال الشافعي رحمه الله اذا اذن بعض اذانه قبل الزوال وبعضه بعد الزوال اجزاه
اذانه في الوقت واذا بنى على الاذان حيث صور الشافعي رضي الله عنه بناء
منكسا قلنا اراد الشافعي رحمه الله ان يحتسب في الوقت قوله في اخر
الاذان الله اكبر الله اكبر فيصل بهما فيقول الله اكبر الله اكبر من ولبس
مراده ان يحتسب قوله حي على الصلاة حي على الفلاح ولا ان يحتسب قوله
خاتمه الاذان لا اله الا الله ثم قوله من الكلمتين لا اله الا الله قطع بسير
وكلام قليل ولو ان المؤذن في خلال اذانه ان بدا القدر من كلام الادميين لم
يقطع اذانه فعلى هذا لا يقطع الاذان بدا المقدار المكتوبه
الواقعه في وقتها من سننها الاذان والاقامه الا في موضع واحد وهو
ان يجمع الحاج بمزدلفه بين المغرب والعشا فلا يؤذن للعشا ويدخل مسافر
جمع بين صلاتين في وقت الثانيه منهما لان العشا اذا احمعت

مع المغرب بمزدلفه في وقت العشا فشرط فعلها تعقب الثانيه من الاولى وصيرها
اليها فلهذا لا يجوز ان يحلل بينهما زمان متطاول والاقامه لا تحال سنه فاذا
اذن واقام امتد الزمان وتطاول وهو ان الاقامه للصلاه
الاولى اذا جمعتهم استغنى عن الاذان والاسماع للصلاه الثانيه فانهم
يجتمعون على صلاه واحده فان قال قايل فما باله لا يترك الاقامه للصلاه الثانيه
لان الاقامه للتنبيه عن استفتاح مكتوبه ولو اقام الامام وافتتح الصلاه
الثانيه من غير اقامه لم يعرف القوم انه ثنى عن نيه الجمع فان شروعه في
الاقامه شروع في المكتوبه ان الذي قلناه من طريقه المذهب
هو المشهور الذي نص عليه الشافعي رحمه الله في عامه كتبه سوى ما نص
عليه في الاملاء ان الاذان للمكتوبه في اولها انما يكون مستوبا غير راجا كما عنه
وهذا قول مستغرب والمذهب الصحيح ان الجماعه سواء كانت مرجوه او غير
مرجوه فالاقامه مستوبه مع الاذان اذا وقعت للمكتوبه في وقتها وعلى هذا
الاصل الذي ذكرناه قلنا انه اذا قدم الحاج العصر الى الظهر فجمعها عقيب
الزوال لم يؤذن للعصر وان كانت اذا الاقتا اما الغريب الصلاه من الصلاه واما
الاستغنا بالجمع الاول عن استيناف الجمع فلهذا اذن للظهر لما كان هذان
المعنيان غير موجودين الجمع بين الصلاتين اذا اذن على جهه الناخير الى
وقت الصلاه الثانيه فالسنه ان لا يؤذن لواحده من الصلاتين في اشهر القولين واذا
كان الجمع بينهما في وقت الصلاه الاولى فليؤذن للاولى وهو في الحالتين ينوي
الاذان في الصلاتين ولا ينوي القضا بينهما اذا اذا اوقعهما في وقت
الثانيه فالصلاه الاولى في غير وقتها المشهور المعاد لها بالشرع وان كان
مؤديا واذا اوقعها في وقت الاولى كانت الصلاه الاولى واقعه في وقتها المعاد
لها بالشرع وايضا فان مبنى اذن للصلاه الاولى في وقت الثانيه اجتمع الناس
لاذانه فاذا صادفهم يريدون الشروع لصلاه فرع منها السامعون لهذا الاذان
قالوا لهم لكيف جمعتهم باذانكم للمكتوبه فرغنا منها في وقتها باذانها واقامتها واذا
رجعنا في وقت الاولى منها فاذن للاولى فاجتمع الناس صلوا الاولى ثم اراد ان

يجمع من له الجمع اجتمع وعم الثانية الى الاولة ومن لم يكن له الجمع انحرف فارعك
ملحوظة الوقت ٥ الواجب
على الاعمى تقليد البصير في القبلة وتصح صلاته اذا قلد واما البصير العالم بالدلائل
القبلة اذا التبست واشتبهت عليه الدلائل فقد عالما لم يلتبس عليه الامر
وعليه قضا الصلاة على الصحيح من المذهب وان كان الاعمى في جوار التقليد
لاداء الفريضة في الحال ٢ منهما ان البصير اذا التبس عليه ٥
الدلائل فقد منع آلة التهدي فصارت حالته هذه من نوادر المعاذير التي
يبقى زمانا طويلا والقضا لا يسقط بمثل هذا العذر واما الاعمى فتقليده
لفقد آلة الاجتهاد والعجز المستمر وان لا يقدر قط على حالة اقصى من
هذه الحالة فلهذا فرقنا بينهما وقد اختار المزني رحمه الله التسوية بين
المسئلتين فقال في المختصر الكبير لا فرق بين من جهل الخط فلم يحسن وبين
الاعمى فيما لا فرق بين الاعمى وبين عميت عليه الدلائل فقال لمن عميت
عليه الدلائل يتهدى الثانية في الحالة الثانية وان عجز عنها في هذه الحالة واما
الاعمى فشأنه التقليد ابدا لفقد حاسة البصر وليف يستويان ولو جاز ما
قاله المزني لجاز تنزيل العالم منزلة الجاهل في كل مسئلة التبست عليه حالة وقوعها
وحدوثها فيؤدي الى مذهب من جوز للعالم تقليد العالم وهذا المذهب في
الاصول بعد اصول الشافعي رحمه الله عليه فان احتج علينا المزني بقول الشافعي
رضي الله عنه وان كان الغيم وخفيت عليه الدلائل فهو كالاعمى فلنا معنى قوله
هو كالاعمى انه مثله في وجوب تعلمه اذ لا حق الوقت اذ لا حد سبيلا الى
عين القبلة وما اراده كالاعمى في سقوط القضا اذا اختلف اجتهاد
الامام والمأموم في اليمين واليسار والجهة جهة واحدة كان كاختلاف
منهما في الجهتين فلا يجوز الاقتدا وليس اليمين واليسار كالجهتين في ابطال
الصلاة فلا يجوز الاقتدا عن اخطأ فان من اخطأ الشرق الى الغرب كان عليه قضا
الصلاة في احد القولين ومن كان خطاه بالانحراف في الجهة الواحدة لم
يلزمه القضا من المسلمين ان الواجب في الابتدا اتيانه بالموافقة واجتناب

المخالفة

المخالفة في المكان والافعال والاركان فاذا كان وجه الامام منحرفا الى يمين
ووجه المأموم الى يسار لم يصح الاقتداء لمخالفة الموجود فاما المنفرد
اذا صلى ركعة او ركعتين ثم كان له انه منحرف يمينا او يسارا مع كونه مقابل الجهة
القبلة كان له البناء على صلاته مع المصير الى الاجتهاد الثاني ولم يلزمه قضاء ما
ما فعل بخلاف الجهتين المختلفتين فانه لاجماد الخطأ يصير يقينا في الجهة الواحدة
ما يصير يقينا في الجهتين المختلفتين ولهذا الكلام يقول اذا كان له في خلال الثنتين
الخطأ باليمين واليسار جاز له البناء واذا كان ذلك في جهتين مختلفتين لزمه
الاستئناف على المذهب المشهور واذا اجتهد في الوقت فاخطأ
لزمه القضا واذا اجتهد في القبلة فاخطأ فعلى قولين منهما ان
الدلائل التي يستدل بها على الوقت مسموع عليها غير مجتهد فيها والغفلة عنها مع
ظهورها كالغفلة عن الاجماع فاذا ظهر للحاكم انه خالف الاجماع بالاجتهاد
نقض الحكم على نفسه ولهذا اذا بان انه خالف النص او القياس الجلي واما ما
يستدل به على القبلة في مواضع الخبر مع البعد عن الكعبة فاكثرها اجتهاد
دلائل الاجتهاد بالاجتهاد والغفلة عنها لو اوجب القضا لوجب على الحاكم نقض
الاجتهاد بالاجتهاد فان قال فاين مطالع الشمس ومغاربها وهي باعيانها دلائل
الوقت الصلاة فكيف يصح الفرق بينهما قلنا دلائل المواقيت غير مخصوصة بالمطالع
والمغارب والغالب ان الناس مع توارى الشمس والقمر السحاب يستدركون
مواقيت الصلاة بالافعال التي يباشرونها ولهذا جوزنا للاعمى الاجتهاد في
المواقيت واما القبلة فانها تستدرك بالمطالع والمغارب واحيانا بتوارى
الكواكب وتحجب والغالب ان الالتباس انما يقع في مثل هذه الحالة محتاج
الى الاستدلال على نفيه سرها وسواعا فصار اصل الدليل مجتهدا فيه
ان المجتهد في الوقت قادر على الاسراع الى خبر البصر
دخول الوقت ولا يصبر التأخير واذا استعجل ثم كان له انه صلى قبل الوقت
فقد اتى من جهة نفسه واما المجتهد في القبلة فلا بد له من تعيين جهة
وتميزها عن سائر الجهات فليس بسبب تقصير ولا تفريط اذا اشكلت

القبلة فصلى المتوجه الواحد اربع مرات الى اربع جهات لم يسقط عنه الفرض
واذا سمى صلاة من اربع صلوات واعاد الخمس سقط عنه الفرض
بينهما لان شرط سقوط فرض المتوجه بوطن النفس على الاجتهاد في القبلة
الى تستقبلها وهي من شرائط الصلاة وارتفاعها فاذا سمى الى جهة مرة ما انتهى
لم يتبين ان سوى القبلة في تلك الجهة فمن متوجه صلاها والا وهو تارك
في ادائها الى القبلة فلهذا لم يسقط الفرض واذا سمى صلاة من خمس صلوات
فاعادها وبقي في ذمته واحدة منها انها فريضة صحت منه كانت فريضة او
لم تكن لانه ليس عليه اكثر من ذمته الفريضة ولا حاجة الى نية القبلة مع السلام
فيها انه اذا سمى صلاة من خمس صلوات فلم يتذكرها ولم يتبين
له اماء منصوبة ليتأهدها وتعارضها فيستدل بها على نفس القبلة فلهذا
حكم بسقوط اعادتها لتيقنه ان القبلة صارت معادة في جملتها
واما القبلة فعلمها امارات منصوبة لتعارضها ويستدل بها فلا يجوز تركها
وتكرار فعل الصلاة الواحدة الى الجهات المختلفة ولهذا يقول لو ان رجلا
شك في ثوبين وعلم ان احدهما نجس يصلي في واحد منهما ثم اعادها في الثاني
او فعل مثل ذلك الاناءين واحدهما نجس يسقط المتوجه في ذمته حتى يعيدها
بالاجتهاد ان الصلاة الى جهة لا تعرفها جهة للقبلة
ممنوعة فانا نقله والفريضة في ذلك سواء الا في حال السفر نفلا وفي
الملحمة مفترضا ومتنفلا فلم يجز له ان يصلي الى اربع جهات بخمس من
غير اجتهاد ولا طلب دليل فيكون مصليا الى حيث لا يجوز له استيقانا له
للصلاة واما المتنفل بزيادة صلوات اندا فليس ممنوع محمول لان يخرج لذلك
سبيلا الى ارادته عن المتوجه ليستفتي الادا ولهذه النكتة قلنا اذا كان
احد الاناءين نجسا لم يجز له ان يصلي مرتين بوضين وقالنا لو كان احد الاناءين
مستعملا لا يجوز له ان يصلي مرتين على احد الوجهين اذا صلى اربع
صلوات الى اربع جهات باجتهادات مختلفة صحت واجزأت ولم يتبين
عليه فسادها واحدة منها وان يقين انه قد صلى بعضها الى غير القبلة واذا صلى

اربع

اربع صلوات ثم تبين انه صلى واحدة منها بالتحري الى غير القبلة ولم يتبين له وجب
عليه قضاء جميعها بينهما انه في المسئلة الاولى صلى المكتوبة باجتهاد
سائغ بالغ توجه عليه الامر به وتقيد جملة والمضي على وجه تم لم يتكشف
له يقين بفقد الاجتهاد وانما لاح له الاجتهاد سوى الاجتهاد الاول ولا
نقض الاجتهاد بالاجتهاد ولهذا قضا امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه
في الثلاثة قضايا مختلفة ولم ينقض بعضها بعض واما في المسئلة الثانية فقد
انتقض له يقين الخطا اما باستعمال اناء النجس واما باستدبار القبلة ويقين الخطا
يوجب ترك الاجتهاد والاصل ان الصلاة وجبت عليه فاذا انتقض فساد واحدة
منها صار شاكا في ادائه عن جميعها والذمة لا تبرأ بالشك فان قال فاهل هذا
موجود في المسئلة الاخرى لانه يتيقن من فعل تلك صلوات الى غير القبلة وان
لم يتبين له تلك الصلوات قلنا الواجب عليه من واحدة منها ما قد فات وادرك
وقد تساوت الاجتهادات وليس بعضها اولى من بعض فصارت كالاحكام المتعددة
في القضية الواحدة والحق عند الله تعالى منها واحد ولكن تساوت في الاجتهاد
وليس بعضها اولى من بعض وقد مضى في المسئلة الاخرى وخطا القبلة يقين ازال امر الله
تعالى في واحد منها غير انها لم تتعين فصار كالذي نسي صلاة من خمس صلوات فانه
يلزمه جميعها
الصلاة فانها اجزاءه ولا قضا عليه ومراد الشافعي بقوله يتبين بان عليه
الاعادة اي يستحب له الاعادة وليست بواجبة ولهذا قال المزني رحمه الله باحب
القضا فلما اخبر الشافعي رضي الله عنه على اسقاط القضا بصوم رمضان
فقال اذا اصبح صائما فبلغ في خلال النهار ثم صومه ولا قضا عليه ذكر المزني
من الصلاة والصوم ونحن على مذهب الشافعي رضي الله عنه نحتاج
الى الفرق من الصلاة والحاج في موضع مخصوص فما فرق المزني رحمه الله بين
الصلاة والصوم هو انه قال كلامنا معناه ان الغلام لو بلغ في اخر النهار وهو
غير صائم فانه اعتقب لوقته اعجز الليل على النهار عن الصوم للاغماء فلهذا
قلنا انه اذا ابتدا الصوم مع الفجر قبل البلوغ ثم بلغ قبل اخر النهار اجزاه صوم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ذلك اليوم واما الصلاة فليست كالصوم لانه لو افتتحها عقيب الطلوع في آخر
الوقت امكنه البناء عليها وان فات الوقت لان فوات الوقت لا تقطع الصلاة ما
عدا الجمعة وغروب الشمس قاطع الصوم بناء له واعترض اصحابنا عليه بان
قالوا انه اذا بلغ معظم او قدر من النهار فيه امكنه قضاء يوم مكانه في شهر
آخر وان لم يمكنه اتمام يوم يعتد به وقت ما وقع فان بقي من يلزمه ما امكنه
وهو قضاء يوم منتشا من الصلاة الخ في موضع مخصوص وهو
اذا بلغ بعد طلوع الفجر يوم النحر ان يقال قال النبي صلى الله عليه وسلم الحج
عرفة فمن وقف بعرفة من ليل او نهار فقد تم حجه فجعل الوقوف بعرفة جميع
الحج فعرفنا ان افعال الحج مختلفة فمنها ما هو معظم الحج ومنها ما هو دونه اذا فات
المعظم تم بلغ والفجر طالع يوم النحر لم يندفع بالبلوغ واما اركان الصلاة بخلاف
اركان الحج لا يجوز ان يقال في شيء منها هذا معظم الصلاة وما فعل منها قبل خروج
الوقت فقد فعله بالامر الذي هو ماخوذ به على اساءة الصلاة والتاديب
كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال لمروهم وهم ابناء سبع واضربوهم عليها
وهم ابناء عشر ولهذا قلنا لو ابتدأ بلوغ الغلام بعرفة او بلغ ليلة النحر ثم زال عقله
فعاد وعرفنا في بقية من الليل فقد ادرك الحج فان قال قائل فهل لا تفضلتم بما
قبل الوقت وبما بعد الوقت في افساد الحج وقد علمتم ان جامع قبل الوقوف
فسد والولد بعده قلنا ان العلة في افساد العبادة عدم العلة في ادراكها
وفواتها فافسادها الاعتراض على مطلق عقدها وفواتها بفوات معظمها وادراكها
بادراك معظمها الا ترى ان من ادرك دون الركعة من الجمعة لم يكن مدركا لها واذا
ادرك ركعة منها كاملة فقد ادراكها وما كان يفسدها فافسدها سواء وجد في اولها
او في آخرها فانه يفسد ولهذا قلنا يفسد الحج بالجماع بعد الوقوف لانه
صادف عقدا ما لم يحل بشيء منه وهذه علة الافساد فاما الادراك
والفوات فهو بادراك المعظم وفواته ولهذا حكمنا بصحة الحج لمن اذا بلغ
بعرفة وفواته اذا بلغ بني يوم النحر المأموم اذا ائتم به الامام فصلاته صحيحة وهو اما ان يعتقد
صلاته باطلة والامام اذا ائتم به الامام فصلاته صحيحة وهو اما ان يعتقد

لقوله

لقوله فضيلة الجماعة وليس له فعلها وانما الاعمال بالنيات من الامام
والمأموم ان افعال المأموم متعلقة بافعال الامام في حق المتابعة وشرطها
فاذا ائتم به المقتدي انعقدت صلاته على نية الانفراد فاذا انتظر ركوع الامام
ليعتد به بطلت المتعقدة بانتظار متابعة من لم يقتد به في عمله بخلاف
الامام فانه لا يبني افعاله على فعل غيره بل غيره يبني افعاله على فعله فلا يجوز ترك
نية الامامة في اصل صحة صلاته واما ترك في سقوط فضيلة الجماعة
اول التكبيرة اذا عرى عن نية لم تنعقد الصلاة واذا عرب احد التكبيرة عن
النية صحت الصلاة اذا لم ينسها واستحب دمها من اول التكبير
واخرها انه اذا نوى مع اول التكبير لم يخل عليه شيء من اخر الصلاة قبل النية
بل صارت النية مقرونة على حسب الطاقة وما زال العباد يجاورون لا يكون منها
معرفة ما الجزء الثاني والثالث واما اذا نوى في اخر التكبير دون اولها فقد
مضى بعض الصلاة عاريا عن النية فان قال قائل فمقتضى هذا انه ان يوجبوا
قال النية قبل انشاء التكبيرة حتى لا يوجد خلو من التكبيرة الامة بنية عامة
فانه متى قرن اول النية باول التكبيرة مضى الجزء الاول من التكبير عن مقترن
بالنية الكاملة قلنا النية هي من اركان الصلاة واركانها لا تتفصل ولا تتقدم ولا
تتاخر بل توصف بانها في الصلاة فاذا انشأ التكبير بلسانه وانشأ التكبير
بقلبه فقد اوقعها في صلاة واوانه ثم قال النية اني اولا حرم ولثناه
ولكن الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها وهذه النية فضلا من زمان
التكبير ومن ما بعد التكبير فاوجبنا في حالة التكبير استحباب ذكر ما لان
ذلك ما يطاق ولا مشقة فيه ثم الرضاء بعد التكبير استحباب حسنا اذ
لو لثناه في جميع الصلوات استحباب ذكر النية تعاظمت المشقة واشتد
الامر والله اعلم اذا لم فلابد ان ينوي فرضه الله تعالى وينوي عن الواجب
التي شرع فيها بوقتها او بقضيها ان كان قضا وينوي الاقتداء ان صلاها في
جماعة فيقول بقلبه نويت اداء صلاة الظهر فرضه الله تعالى وان كان مأموما
زاد نية الاقتداء فلو انه شك في حال صلاته هل نوى تعيين الصلاة او ترك نية

التعيين بطرت فان لم يتدارك حتى فعل في حالة الشك ركنا من اركان الصلاة او جلس في التشهد
الاول متردده في الشك فلما قام تذكر حكما ببطلان صلاته ولو انه تذكر قبل ان
يفعل ركنا من اركان الصلاة مضى عليها واتمها فلا قضاء عليه ولو ان المسافر نوى
مع التكبير الاول في قصر المكتوبة او الاتمام ثم تذكر في الحال انه نوى القصر بطل
القصر وعليه اتمامها
ولو كان زمان شكه غير محسوب من صلاته وقد يقبل المصلي في الصلاة حيه او
عقرب او خطو خطوتين او خطوة ثقيلة دلك فعلا قليلا غير محسوب من الصلاة
فلو اعترض به على الصلاة بالابطال بخلاف المسافر اذا شك في نية القصر فلا
بد من ان يحسب زمان شكه من اصل الصلاة مصرف معلوم واصل الصلاة اربع ركعات
فاذا مضى بعض اجزاء الصلاة محسوبا من حساب الاصل لم يتعين تلك
الصلاة الواحدة من القصر والاتمام وجب ان يتعين جميع الصلاة على ما دلله
الحساب والمسئلتان منصوصتان للشافعي رضي الله عنه
قال الشافعي رحمه الله لو قال الله اكبر الله لم تنعقد الصلاة ولو قال عند التحليل عليكم
السلام صح التحليل واشار في الفرق بان قال ان قوله الله اكبر الله ليس تكبيرا لانه
لا يعطي معنا التكبير بخلاف قوله السلام فان صيغا على العبارتين معنى
التسليم ولهذا لو دخل على قوم فقال عليكم السلام كان مسلما ولو قال السلام
عليكم فقال السلام عليكم كان جوابا لان معنى اللام واحد في الحالات كلها
والالف في قوله اكبر للتفضيل واذا تقدمت كلمة التفضيل وحرف التفضيل
على الاسم المفضل بطل معنى التفضيل ولهذا لو قلت زيد افضل من عمرو كان
مفهوما ولو قلت افضل زيد من عمرو كان لغو من الكلام
الافتتاح نذرت فان نوى به السبع فالصلاة باطلة وان نوى به الوتر فالصلاة
صحيحة
منها انه لو نوى انعقدت صلاته فاذا لو نوى بتكبيره
صلاته المنعقدة بالتكبيرة الثانية فان افتتاح الصلاة في خلالها تضمن خروجا فيا
كان فيه فاذا مضى على التكبيرة الثانية مضى على صلاة باطلة واذا لم الثالثة انعقدت
صلاة العاجز ثانية لانه خرج بالثانية وذخل بالثالثة فاذا مضى بها على الصلاة

كان

كانت صحيحة وكذلك الرابعة والخامسة يبطل بالشفع وتنعقد بالوتر
التكبيرة الثانية من التكبيرات المذكورة في الافتتاح تتضمن فسخ العقد الاول وانعقاد
انعقاد الثاني واذا تبايع الرجلان بيعا وقبض المشتري السلعة ثم باع السلعة من
البائع فالصحيح من المذهب ان البيع الثاني يتضمن الزام العقد الاول وانعقاد العقد
الثاني وقام اللفظ الواحد مقام لفظين
منها ان البيع الاول يصير
مقررا بعلامة منها تدل على الاجازة واذا اقبل على العقد تضمن اقبالها رضا
بالعقد الاول فحكمنا بان البيع الاول صار منبرما قبل العقد الثاني ثم ترتب البيع
الثاني على عقد منبرم بخلاف الاقبال على التكبيرة الثانية فانها لا تتضمن
حل العقد الاول لان اهل حصل به العقد الاول كما انه لو كبر التكبيرة الثانية
ولم ينو عقد التحريمة لم يبطل صلاته بالتكبيرة ولو تركت التكبيرة الثانية فانها لا
تخرج ابطال الصلاة الاولة الا بلفظ التكبير مع النية ولم يكن اللفظ الواحد
صالحا للابطال والعقد جميعا
ان ابرام البيع الاول لا ينافي اثبات
عقد البيع الثاني ويبنى على ابرام الاول ويتفرع عليه ولهذا لا ينعقد الا بعض القبض
فاذا حكمنا بصحة البيع لم يجعل اللفظ الواحد مضمنا للضدين واما التكبيرة الثانية
لو جعلناها للحل والعقد جميعا صارت متضمنة للجمع بين الضدين وعلى هذا المعنى
الثاني وجب ان يقال انه اذا وهب الوالد الولد الثاني ما وهبه من قبل الولد
الاول وسلم اليه لم يتضمن اللفظ الواحد فسخ الهبة الاولة واثبات الهبة الثانية
واما اذا اتت الهبة غير مسلمة فانها تبطل حينئذ لان العقد ما افاد فائدة ونصوص
الشافعي رضي الله عنه في الوصايا تدل على هذا فانه صحح الوصية الثانية بالعين
وجعلها رجوعا عن الاول ولذلك ايضا جعل هبة الثوب في المرض مع التسليم
رجوعا عن الوصية
اذا امر الرجل عند الافتتاح تكبيرتين متعاقبتين
وعلم انه نوى الصلاة مع احدهما ولكن لم يعلم انه نوى مع الاولة او مع الثانية ينظر
فيه فان تبين ان احدهما عارية عن قصد الابتداء بنيا وانما لحقت دلالة اللسان
فالصلاة صحيحة وان لم يحدث كل واحد منهما عن قصد الابتداء بنى فلا تخلوا
من الحالين انه اذا اجزت احديهما عن قصد الابتداء بنى فلا تخلوا

من احد امرين اما ان تكون النية مع الاولة او مع الثانية فان كانت النية مع الاولة فالثانية دلو
الله تعالى في حلال الصلاة بالتكبير ومعلوم ان التهليل والتكبير وسائر الاذكار المحضة
لا تبطل الصلاة وان كان يقين انه نوى مع الثانية فالاول دلو متقدم على الصلاة ولا
نصرها ولا ينفعها واما اذا اتت لا نية مع اول تكبيرة قصد الابتداء فان لم يرد نية
على هذا القصد فالصلاة باطلة لان قصد الابتداء في اثناء الصلاة خصص سنة الخروج
منها لا محالة تكبيرة المأموم للافتتاح اذا قارنت تكبيرة الامام
او بعضها لم تنعقد صلاة المأموم نص عليه الشافعي رحمه الله وليست كالركوع
والسجود وسائر الاركان فانها لو قارنت فعل الامام لم تبطل صلاة المأموم بالمقارنة
بل يحصل له الكمال في الفضيلة في الابتداء والمتابعة من التكبيرة
الاولة ومن سائر الاذكار لان الاقتداء لا يتصور ما لم يكن امام والامام لا يصير
اماما ما لم يفرغ من التكبير فاذا ابتدأ المأموم بالتكبيرة وصلاة الامام غير منعقدة
بعد فقد مضى عقد صلاة المأموم ولا امام له واذا لم يقارنا معه للركوع والسجود
فقد صار مقتديا به فوصل فعله بفعله مقارنا فله امام صحيح الامامة بوافقه
ويفعل افعال الصلاة معه فتصح صلاته ما لم يوجد اوقف معه غير متقدم ولا
متأخر والله اعلم المصلي اذا ترك ترتيب فاتحة الكتاب ناسيا صحت
صلاته ولو ترك الموالاة في الفاتحة ناسيا صحت الصلاة وان كانت الترتيب
او ترك الموالاة بطلت صلاته وانما فصلنا في النسيان بين الترتيب والموالاة لانا
وجدنا ان كان الصلاة بهذه الصفة ولهذا الرجل اذا قدم السجود على الركوع
ناسيا لم تبطل صلاته وان لم يكن معذورا بالنسيان في ترك الترتيب ولو انه
رتب الافعال في الركعة الاولة ثم نسي منها سجدة وقام الى الثانية وصلاها
وسجد منها الحقها بسجود الركعة الثانية بالركعة الاولة وصحت الصلاة
مع فقد الموالاة فان قال قائل لاي معنى فصلتم في الافعال والفاتحة جميعا
بين الموالاة والترتيب قلنا لانه اذا ترك الترتيب فقد وضع الترتيب الفعل في
غير محله ولا يمكن الاعتداد به الا في موضعه بعد ما وجب الترتيب بالشروع
واذا ترك الموالاة فقد رتب الافعال ووضع كل فعل موضعه غير انه اخل بينهما في

حكمه

حكم النسيان افعال محرمة غير محسوبة من الصلاة لا تبطل الصلاة بها وبوجودها
لا تبطل الصلاة خطوة خطوها او جبة نفسها او غير دال والمسألتان في الترتيب
والموالاة منصوصتان في روايتي الربيع رحمه الله اذا صلى قبل ان يتعلم القرآن
فلم يدر ان اذكار الله تعالى بدل الفاتحة بمقدار الفاتحة في حروفها صحت الصلاة
ولو حفظ آية من الفاتحة فكررها بمقدار الفاتحة وهو حسن شبيه من الاذكار فظاهر
كلام الشافعي رحمه الله ان صلاته باطلة بل الواجب عليه ان يقرأ الله الآية ثم يذكر
الله تعالى بدل الآيات الست ان كان يحفظ الآية الاولة وان كان يحفظ الآية الثانية
فليذكر الله تعالى قبلها بقدر الآية الاولة ثم يقرأ الثانية التي يحفظها ثم يذكر الله
تعالى بعدها بقدر خمس آيات وان كان يحفظ الآية السابعة يذكر الله تعالى قبلها بقدر
ست آيات ثم يقرأ الله الآيات بين كل آية الواحدة وبين تكرارها
الدوران الرجل اذا لم يحفظ الفاتحة لم يكن شبيها بالذي يعبث لنفسه حتى يجوز
بعض الاذكار اصلا وبعضها بدلا مستوى الزم فيه واحدة بكررها او كلمات مختلفة
من الاذكار واما اذا حفظ آية فهي اصل بنفسها بمعنى وسائر الآيات التي لا يحفظها
لها بدل مشروع على لسان النبي صلى الله عليه وسلم وهو التسبيح والتهليل والتحميد
وافترض البدل في نفسه كما افترض الاصل في نفسه فاذا اقتصر على تكرار تلك الآية
ترك احد الفرضين ثم قال الشافعي رحمه الله في هذه المسألة هو واجب لعود قول
تلك الآية ان يعيد الاذكار بمقدار ست آيات او يكرر تلك الآية مرات
اذا قرأ الرجل فاتحة الكتاب وترك حرفا ان ترك تشديدة من حروف مشددة فصلاته
غير صحيحة ولو انه لم يحفظ فاتحة الكتاب وحفظ سبع آيات من سورة اخرى
فصار قارئا بقراءتها فقد قال بعض اصحابنا صحت صلاته وان كانت حروف تلك الآيات
قاصرة عن حروف الفاتحة ولفظ الشافعي رحمه الله في المسألة تعليق صحة صلاته
بها وبلا وبنا فاذا ترك منها حرفا كان من ترك دنا واما اذا عجز عن تلاوتها فالفرض
متعلق بالبدل ولا يستكمل ترك درجة البدل عن درجة الاصل تاركا لدرجة
البدل عن درجة الوصوف من اصحابنا من قال انه يلزمه مراعاة بقابلة الحروف فيلزمه
في الآية الاولة من الفاتحة بقابلتها بآية حروفها بعدد حروفها والذي ذكره في

سجده من الركعه الاولى لم يكن مدركا لتلك الركعه ولو ادرك ركوع الركعه الثانيه
كان مدركا للركعه منها ان الامام اذا نسي سجده من الركعه الاولى فاشتغل
الركعه الثانيه غير محسوبه له واذا كانت غير محسوبه لم يكن المسبوق بادراك ركوعها
مدركا واما افعال الركعه الثالثه فانها محسوبه للامام لان الركعه الثانيه صارت
لغوا بسجوده فتمت الاولى وكانت الثالثه محسوبه ثانيه فلهذا حسبناها
للمسبوق ركوعها اذا ادركها وصحت له كما صحت للامام اذا ادرك المسبو ق
قيام الركعه الثانيه وقد نسي الامام سجده من الاولى فقرأ الفاتحه وركع الامام
كان مدركا ركعه وكانت محسوبه وان لم تكن محسوبه لامامه ولو ادرك ركوعها
لم يحتسب له بخلاف الثالثه وبخلاف الركعه الثانيه اذا لمس الامام شيئا
من الاولى وبخالف الركعه فانه يستوي فيها ادراك قيامها وادراك ركوعها
منها ان الركعه كانت غير محسوبه للامام فالامام تلك الركعه لا يسقط عن المأموم
شيئا لانها ليست من صلاة الامام فاذا ادرك المأموم قيامها فقرأ لنفسه استغنى
عن اسقاط الامام عنه فالامام لا يسقط شيئا والركعه في حق الامام لغو
واما اذا كانت الركعه محسوبه في حق الامام فادرك ركوعها كادراك قيامها
لان الامام يسقط بها عن المأموم قيامها وفرض قرائتها وعلى هذا الاصل قلنا انه
اذا كان الامام جنبا او محدثا والمأموم لا يعلم فادرك مع الامام ركوع ركعه لم
يكن مدركا لتلك الركعه ولو ادرك قيامها كان مدركا لها وعلى هذا الاصل ايضا
قلنا انه اذا نسيها الامام فقام الى خامسه ودخل رجل فصلاها معه غير
عالم بانها خامسه كان مدركا ركعه الا اذا ادرك ركوعها ولا يدرك قيامها فلا
يكون مدركا وهذا اصل مستقيم وقياس مستقيم اذا نسي المصلي
تسبيحات الركوع فعاد وركع ناسيا فقد قال الشافعي رضي الله عنه ان ادرك
المسبوق الركوع الثاني لم يكن مدركا للركعه وقال الزعفراني رحمه الله في
المسئله قولا اخر وهو ان صلاة الامام باطله وقال عامة اصحابنا انها لا تسقط
على قولين ولكن احد القولين في العالم والثاني في الجاهل وانا افرق لانه
اذا كان عالما فلا عذر له بعد الاعتدال في ترك فرض الاعتدال والعود اليه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في الثانيه وقل ايه منها حتى لو قرأ على مقابله الست ايات قصره قليله الحروف ثم قابل
الايه السابعه بايه طويله عاليه حروفها حروف جميع الفاتحه لم يصح صلاته وسلك
هذه الطريقه اول كلام الشافعي رضي الله عنه على جواز الزياده فقال
معنى قوله قصارا ان اوطوالا انه يجوز مقابلتها ايه طويله وما يزيد في طول
الايه الاولى لا تقطع الموالاه فان الخمس واحده والله اعلم اذا قرأ
الفاتحه مرتبن عامدا في الركعه الواحده لم تبطل صلاته ولو ركع وقعد بين
عمدا بطلت صلاته فرقا بينهما ان القعود في الصلاه يقرأ القرآن لا يعرض
على الصلاه بل قراءه السوره تقع فيها مستوفاه فالمرء الثانيه له تقع قرآنا ولو قعد
عامدا بركوع بعده او سجود بعده بطلت صلاته فلهذا افترقا
انه لو وضع الركوع في الصلاه غير موضعه عمدا بطلت صلاته مثل ان
يركع بعد السجود او من السجودين ولو وضع قراءه القرآن في غير موضعه لم تبطل
صلاته مثل ان يقرأ القرآن في الركوع او في السجود او من الركوع والسجود
فالصلاه صحيحه مع وضعه التلاوه في غير موضعها ولهذا روي عن علي رضي الله
طالب كرم الله وجهه انه قال نهاني النبي صلى الله عليه وسلم عن لبس القسي
وخاتم الذهب وان اقرأ راكعا وساجدا ولو قرأ الفاتحه فقرأ في
اثنائها آيه من سوره اخرى لم يجز له ذلك فان زاد وطول عامدا بطلت صلاته
واذا ركع قبل اتمام الفاتحه يقتصر على سائر الصور وهذا لو اخل الفاتحه
غير موالاه وركع بطلت صلاته حتى لستنا نفها عن الموالاه ولو انه في خلال
الفاتحه نبه امامه للتسبيحه او قال اتمم حتى ختم امامه الفاتحه او سجد
للتلاوه مع الامام في خلالها لم تنقطع الموالاه لما بينا على الصحيح من المذهب
منها ان بالتنبيه وسجود التلاوه والتسبيح يقصد به مراعاه حق
الامام والاقتداء المتابعه وغيرها وهذا لا يعرض على الصلاه واما خلط
الفاتحه بسوره اخرى على وجه العمد فذلك ترك لشرط الفاتحه من غير
عذر دعاه اليه فلا تصح صلاته حتى يأتي بتلاوه الفاتحه على وجهها وشرطها
اذا ادرك المسبوق ركوع الامام من الركعه الثانيه وقد نسي الامام

سجده

سجده من الركعه الاولى لم يكن مدركا لتلك الركعه فلو ادرك ركوع الركعه الثانيه
كان مدركا للركعه منها ان الامام اذا نسي سجده من الركعه الاولى فاعتمال
الركعه الثانيه غير محسوبه له واذا كانت غير محسوبه لم يكن المسبوق بادراك ركوعها
مدركا واما افعال الركعه الثالثه فانها محسوبه للامام لان الركعه الثانيه صارت
لغوا سوى سجودها فتمت الاولى وكانت الثالثه محسوبه ثانيه فلهذا جعلناه
للمسبوق ركوعها اذا ادركها وصحت له كما صحت للامام اذا ادرك المسبو
قيام الركعه الثانيه وقد نسي الامام سجده من الاولى فقرأ الفاتحه وركع مع الامام
كان مدركا للركعه وكانت محسوبه وان لم تكن محسوبه لامامه ولو ادرك ركوعها
لم يحتسب له بخلاف الثالثه وبخلاف الركعه الثانيه اذا لم ينس الامام شيا
من الاولى وبخالف الركعه فانه يستوي فيها ادراك قيامها وادراك ركوعها
منها ان كل ركعه كانت غير محسوبه للامام فالامام تلك الركعه لا يسقط عن المأموم
شيا لانها ليست من صلاه الامام فاذا ادرك المأموم قيامها فقرأ لنفسه استغنى
عن اسقاط الامام عنه فالامام لا يسقط شيا والركعه في حق الامام لغو
واما اذا كانت الركعه محسوبه في حق الامام فادرك ركوعها ادرك قيامها
لان الامام يسقط بها عن المأموم قيامها وفرض قرائتها وعلى هذا الاصل قلنا انه
اذا كان الامام جنبا او محدثا والمأموم لا يعلم فادرك مع الامام ركوع ركعه لم
يكن مدركا لتلك الركعه ولو ادرك قيامها كان مدركا لها وعلى هذا الاصل ايضا
قلنا انه اذا نسيها الامام فقام الى خامسه ودخل رجل فصلاها معه غير
عالم بانها خامسه كان مدركا ركعه الا ان يدرك ركوعها ولا يدرك قيامها فلا
يكون مدركا وهذا اصل مستقيم وقياس مستقيم اذا نسي المصلي
تسبيحات الركوع فعاد وركع ثانيا فقد قال الشافعي رضي الله عنه ان ادرك
المسبوق الركوع الثاني لم يكن مدركا للركعه وقال الزعفراني رحمه الله في
المسأله قولان احدهما ان صلاه الامام باطله وقال عامه اصحابنا انها لا تبطل
على قولين ولكن احد القولين في العالم والثاني في الجاهل وانا افرق فقلت انه
اذا كان عالما فلا عذر له بعد الاعتدال في ترك فرض الاعتدال والعود اليه

الركوع لاستدراك سنه لسنها واما اذا جاهلا بجعله عذرا ما دام على الجهل الا
ترى ان الرجل اذا قام عن الركعة الثانية ولسي التشهد الاول واعتدل ثم عاد عالما
بطلت صلاته وان عاد جاهلا لم تبطل صلاته وشرط الجهل في نظائر هذه المسائل
ان يكون جاهلا بجواز العود وتحريمه فيكون ظانا ان ذلك هو الشرع واما اذا علم
ان العود غير جائز ولم يعلم انه يبطل الصلاة فعاد بطلت صلاته لعوده مع علمه
بتحريم العود وليس من الشرط ان يعلم الحكم في الفساد والصحة وللرجل من علم
بتحريم الزنا فزنا لزمه الحد وان كان جاهلا بان الزنا يوجب الحد واما اذا كان
جاهلا بتحريم الزنا لحداثة عهده بالاسلام وخلفه سقط عنه الحد لذلك
فعل امير المؤمنين عمر رضي الله عنه وارضاه قد حكم الشافعي
رحمه الله بان العامد اذا ركع لاجل التسبيح بطل صلاته واراد بذلك العالم
ولو ان رجلا زاد في صلاته هذا القدر من الافعال عامدا لم تبطل صلاته
مثل ان يحيد لضرب حية او عقرب من غير استدبار قبلة واذا اتصل به
خطا خطوتين او ضرب ضربتين منها انه اذا عاد فركع فقد
قصد الحاق ركوع بها ما لا يحتمل اسقاط ركوع منها وعلى هذا الفعل كان عوده
مع علمه فيها ابطل صلاته واما اذا عاد لقتل حية او عقرب او خطا خطوة
او خطوتين طاشيا ولم يدخل افعاله في حد الكثرة فصلاته لا تبطل لم يقصد الحاق
هذه الافعال باصل الصلاة وانما فعلها على معنى الغائها والصلاة تحتمل هذا القدر
من الافعال الملغية وقد ام النبي صلى الله عليه وسلم بقتل الاسودين في
الصلاة وخطا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة فتقدم ثم تاخر
واستفتحت ام المؤمنين عائشة رضي الله عنها باب الحجرة ورسول الله
صلى الله عليه وسلم فيها بفعل خطا وفتح الامام اذا اعتدل عن
الركوع ثم نسي انه ركع لزمه ان يركع فاذا ركع لزمه ان يرفع فاذا ركع رجل فرفع معه
وليس ذلك الراكع بالصبي فما وقع له صحت صلاته ولو كان على بصير فرفع معه
لم تصح صلاته منها انه اذا لم يكن على بصير فالفرض عليه الاخذ
بالظاهر والبناء عليه وليس عليه علم الباطن ولا الاحاطة واما اذا علم ما وقع للامام لم

يجز له ان يتابع في الغلط والخطا مع العلم وهذا انه اذا اقام الامام الى خامسة فتابعه
بعض القوم عالمين بانها خامسة بطلت صلاتهم ولو كانوا جاهلين لم تبطل صلاتهم فان قال
قائل اذا رايت هذا الذي ركع مع الامام ركوعه الثاني مسبوق على غير نصيبه اذ لو كان
مدركا للركعة وان كانت صلاته صحيحة وليس هذا كما لو عمل الامام حرفا من فاتحة
الكتاب فتذكر في الركوع فعاد معتدلا لان بذلك الحرف تم عاد القارئ فيكون
المسبوق المدرك لذلك الركوع للثاني مدركا للركعة منها انه اذا رفع
ركوعه لعدم ترك الحرف فركوعه المحسوب هو الثاني فيكون المسبوق
بادراكه مدركا للركعة واذا لم يمكن له هذا العذر فرفع ركوعين منه الذي فالاول
هو الركوع المحسوب والثاني زيادة فلا يكون المسبوق بادراكه الثاني مدركا
للركعة وهذا بقول لو ادرك رجل من صلاة المسبوق او المحسوب الركوع الثاني
لم يكن مدركا للركعة ولو ادرك الركوع الاول كان مدركا لها لان الاول اصل
والثاني زيادة اذا صلى قاعدا فرضا للعجز عن القيام فوجد قدرة القيام
عند الركوع فنهض عن القعود الى الركوع لم تصح صلاته ولو نهض فاعتدل ثم
ركع تصح صلاته من القيام انه اذا قام الى الركوع فاقتصر عليه
ترك فرض فيام مع القدرة عليه وهو الاعتدال الذي عنه يترك الى الركوع وذلك
العذر فرض من القيام وهذا اوانه فان قيام القراءة فرض وقد مضى اوانه واما
اذا اعتدل ثم ركع فقد ادى فرضه الوقت بقدر الطاقة والوسع فصحت صلاته
اذا رفع راسه عن الركوع فاعتدل فخر ساقطا على وجهه فان ذلك سجود
محسوبا ولو انه سقط على جنبه واعتمد على الارض بجبهته بقصد القيام لم يحسب
ذلك سجودا منها انه اذا رفع راسه عن الركوع واعتدل فقد دخل عليه وقت
السجود فاذا سقط من الاعتدال على الجبهة حصل منه الفعل الواجب بصورته
وصفته في اوانه والوقت متعين له ولم يغير قصده الى غير السجود ولذلك انما
يكون هذا السجود سجودا محسوبا اذا ترك جبهته على الارض بعد الحرور على قصد
السجود واما اذا سقط عن الخب واعتمد الجبهة وقصد ان يحامل بها على الارض للنهوض
فقد غير النية وقصد غير السجود فلا يحتسب له ذلك سجودا
ما يقول

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في الطواف لو ان رجلا استلم الحجر واراد انشاء السجود فدفع دفعا يقع وربما
ابى خطوات كانت تلك الخطوات محسوبة من الطواف لان القصد لم يتغير ولو ان رجلا
كانت عليه فرض الطواف مشى من الحجر الاسود الى محاذاة الميزاب في حاجته ثم
اراد ان يحتسب ذلك الطواف من الشوط الاول كان ذلك غير محسوب له ولو ان
رجلا رفع راسه من الركوع واعتدل قوائم جيد فنزل يريد السجود لم يجز له ان يسجد حتى يعود
ثم يسجد فيقصد السجود وذلك لو وجد المريض خفة في الركوع قاعدا لم يجز له
ان يسجد عن قعود ولزمه القيام ثم يقصد السجود عن قيامه ولسنا نشترط حين
ان يجرد قصد السجود ولكن اما ان يوجد منه قصد السجود واما ان ينفي عن
الفعل الاول ثم يعلم افعاله صلاته ولا يحدث فيه اخرى ولا يحدث قصدا اخر
فتكون افعاله محسوبة واما اذا المرتق على الميل الاول ولم يقصد الفعل الثاني من
السجود والركوع واحدث قصدا اخر لم يحتسب ذلك الفعل الذي باشره مع
القصد المستحدث وان كانت صورته صورة الواجب وقد قال الشافعي رضي الله
عنه ولو بكى وتوسم غربت شمسه اجزاه شيء واحد ما لم يحدث فيه ان ينزل
او يتصرف بالما فعيد ما كان غسله للتبرد او التنعف فلم يحتسب له صورة الغسل
اذا نوى التبرد وجعل الغسل موجبا محسوبا حتى لا يلزمه له وقد عرفت بهذا الطهارة
تعرفت انه ليس يشترط لكل فعل صورة تجديد نية واحداث قصد ولكن اما ان يستصحب حكم
النية السابقة بان يمضي بها على افعال العباده وان لم يستصحبها واما ان يستصحب ذكرها
فيستحق زيادة الثواب واما اذا احدث فيه غير نية العباده فذلك الفعل لا يضاف
الى حساب العباده ولهذا لو ان رجلا نوى على الوضوء غسل قدميه فزلت قدميه
في الماء لم يحتسب ذلك من وضوء لاشتراط تجديد قصد فيه ولكن لاشتراط
حصول الفعل بجملته المباشره وهذا لو فرغ من غسل يديه واسمى مسح الراس
للمطر ولذلك ايضا ما يقع على خفه من المطر فان غسل الخف يقوم مقام مسحه انه
لو فرغ من مسح الراس وابتدا مسح خفه فمسح ناسيا لطهارته قاصدا المشي او خاض
الماء ليمسح لا لسبا لخف ونسي الطهاره فخاض الماء على قصد المشي ثم تذكر ان عليه غسل
القدمين لم يحتسب وصول الماء الى قدميه غسلا يلحقها بالوضوء الماموم اذا رفع

راسه

راسه من السجود قبل الامام لصوت سمعه وظن انه صوت الامام ثم بان له الخطا فان عليه ان يعود
فيضع جبهته على الارض ليكون رفعه بعد رفع الامام فان قصد العود لرفع الامام راسه
فارتفع مع الامام ولم يضع جبهته لم يجز ولو انه رفع جبهته لتنقل بحاله فقصد
العود للوضع فرفع الامام راسه لم يجزله متابعته في الارتفاع بل يلزمه ان يضع جبهته ثم
يرفع ومن المسلمين انه في المسئلة الاولى رفع قصد راسه على قصد الرفع من
السجود بما سمع من ذلك الصوت فلم يلزمه رفع ثان واما اذا رفع جبهته لتنقل بحاله لهذا
الرفع في الصوره ليس برفع في الحكم لانه لم يقصد رفع الراس عن السجود فيلزمه ان يعود
فيضع جبهته ثم يقصد رفعه مقصدا ثانيا المصلي اذا طول زمان الاعتدال
عن الركوع او زمان الاعتدال عن السجود حتى بقي تفاحش وخرج عن الحد المعتاد بطلت
صلاته في اصح الوجهين ولو طول سجوده او ركوعه لم يضره وان تفاحش الزمان
منهما لان الاعتدال عن الركوع والسجود ومن السجدتين ليسوا من الاركان القصيرة
التي لم ترد في الشرع تطويلها الا في صلاة مخصوصة وهي صلاة الخسوف واما الركوع والسجود
فهما من الاركان الطويلة فاذا طول الركن القصير لم يحتسب ذلك التطويل من الصلاة اذا زاد
على الحد المشروع فيه وان زاد في صلاته فعلا كثيرا لا لكن احتسابه من اهل الصلاة
بطلت به الصلاة وما زاد من الاركان الطويلة فليس ذلك بزياده ولكنه من اصل صلاته
الا بقدر صرفه من اصل صلاته فحينئذ يحكم بابطالها مثل ان يطول قيامه وقصده بالتطويل
انتظار الرجل فاذا تفاحش زمان الانتظار حتى دخل في حد الفعل الكثير الذي لا يحتمله
الصلاة ومحض قصده الانتظار بطلت صلاته واما اذا لم يمحض الانتظار قصده وذلك
التطويل مصروف الى اصل الصلاة فلا تبطل الصلاة به وسنفي الكلام في استحباب تطويل
المعاوده واذا احس الامام داخل في الركوع فطوله عامدا قصد الصلاة قال الشافعي
رحمه الله لم يحكم بابطال صلاته وحمل في الحوار قولين واذا صلى في الحمص ركعة
فانتظر اربع طوائف اربعين مرات فقد قال الشافعي رضي الله عنه صحت صلاته بالطائفة
الاولى والثانية وفي صلاة الامام قولان احدهما انها باطله وكذلك صلاة من علم من
الصلاة الثالثة والرابعة فاقتدى بهم العلم والقول الثاني ان صلاته صحيحة واما
بطلت الصلاة نسب الانتظار الثالثة لم يريد به السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم فعرفت

ان يقول الامام لا تطاولنا بها لاجل تعب الصلاة وانما لم يطولها
بالقول الثاني لانها حالة الخوف فيكون الزيادة على الاصل ما بعد التكبير
الاولة من افعال الصلاة وادكارها فالسنة ان يعتني المأموم فيها امر الامام وليس من
السنة ان يفرق فعله بفعله من اوله الى اخره وكان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اذا
رفعوا من الركوع لا يسجدون حتى يسجد النبي صلى الله عليه وسلم حتى ظنوا ان
كانوا مأمورون بالسجود قبل رفعه وهذا يدل على ان تعب التابعة في الصلاة الا في شيء
واحد فان فيه اقتران قول المأموم بقول الامام وهو التأمين في الصلاة الجهرية ينبغي
ان يجهد المأموم ويحرص حتى يدرك التأمين مع امام الامام وانما اختص التأمين من
بين الافعال والاذكار بهذا الحكم لان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام ولا
الضالين فقولوا امين فان الامام يقولها والملائكة يقولها فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة
غفر له ما تقدم من ذنبه فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بهذا اللفظ المقارنة وامر
بها وكما امر بالموافقة واخبر ان الملائكة تؤمن مع تأمين الامام والمأموم مأمورون
بتحري موافقة الملائكة فاذا صبر واحتى يفرغ الامام من التأمين ثم اماموا فان
تأمينهم بعد فراغ الملائكة من التأمين وقد روي عن ابي هريرة رضي الله عنه
انه كان يختار مد الالف من امين ليكون بلغ في طلب موافقة الملائكة قال
بعض مشايخنا في قوله ربنا لك الحمد مثل هذه الطريقة فاذا قال الامام سمع الله
لمن حمده ينبغي ان يكون المأموم مع الامام مستقبلين يقول ربنا لك الحمد في
حاله واحدة وهو مقتضى قول النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال وان قال سمع
الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد ويقولوا معه سمع الله لمن حمده ثم ينبغي ان
يقولوا ربنا لك الحمد ليجمعوا بين هذا الدعاء سماع حمد الحامدين ثم يستقبل
جميعهم في حاله واحدة بالحمد لله سنة المأموم ان يستمع تكبيرة
الافتتاح ويجهر بها في الصلاة سوى التأمين في الصلوات الجهرية وانما قلنا من
التأمين ومن سائر الاذكار للسنة والمعنى اما السنة فما روي عن اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم انهم كانوا يجهرون بالتأمين حتى ترتج المسجد صخبا وروي
حتى يرتج المسجد بالتأمين ولم يفعلوا ذلك في شيء من سائر الاذكار واما المعنى

فانا

فانا وجدنا الامام يجهر بالقرآن وبالتكبيرات التي يقصد بها تنبيه القوم ودلك ايضا
يجهر بقوله سمع الله لمن حمده بخلاف سائر الاذكار فانه لا يجهر بها والشيء منها سوى
التأمين وليس يقصد بالتأمين التنبيه والاعلام وليس من القرآن حتى يكون يجهر به
من هذه الثلاثة فعرفنا ان التأمين في حق الامام بمنزلة جملة من الدعوات والاذكار فقول
ابينا بمنزلة جملة في حق المأموم وامره بالجهر به على اخر الفاتحة والدعاء الذي
بعدها فيكون اقترانهم على وصف التأمين ابلغ في رجاء الاستجابة وقد جرت عادة الملهمين
بتأمين القوم على دعاء الامام جهرا حيث لا يؤمن الامام بحيث يؤمن الامام جهرا اولى
واحرى ولهذا روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه انه كان النبي صلى الله عليه وسلم يجهر
بالتأمين فيسمع الصوت ثم سمع بعضهم بعضا من حاذت بالقراءة وبالغ في
المخافتة حتى انه لم يسمع نفسه لم تصح صلاته واذا اسمع نفسه صحت صلاته
ويستوي في ذلك الامام والمأموم والمنفرد من الحالتين انه اذا لم يسمع
نفسه ولم تحرك قراءته خرس صوت لم ينطلق عليه اسم القراءة بخلاف ما فعل من تحرك
شفتيه ولهاته ولسانه واما ان كان له صوت وان خفي انطلق عليه اسم التلاوة والذكر
والمسئلة منصوصة للشافعي رحمه الله عليه والشرط ان يقرأها فاذا ذكر الفاتحة لم يكن مصليا
وعلى هذا الاصل لو حرك لسانه وشفتيه فالطلاق او النكاح او يعقد من العقود
بحيث انه لا صوت يظهر لسمع تحريك اللسان لم يقع طلاقه ولم ينعقد نكاحه وعقوده
حتى يوجد منه ما ينطلق عليه اسم اللفظ واسم القول والنطق به بحيث انه يسمع
نفسه وان قرأ الفاتحة وله في بعضها صوت وليس له في بعضها صوت لم يحسب
الا ما الصوت له فيه حتى يرجع ويتلوه على شرط الترتيب فيها نص الشافعي
رضي الله عنه على ان الترتيب في التشهد ليس بمفروض فقال ولو لم يرد رجل في
التشهد على ان يقول التحيات لله اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول
الله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
واصلى الله رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تذهب دلك ولم ار عليه الاعادة ومراده
بالرواية الاقتصار على الاول دون الترتيب ولو ان رجلا ترك ترتيب الفاتحة
لم تصح صلاته منها ان يضم القراءة على ما ترك عليه من علامة الاعجام ومع ذلك

بحمات مفاتيحه وحل فوائده وتغاير نظمه وترك ترتيبه وتأخيره فوجب
تلاوته على حسب ما رتبه الله تعالى لرسوله على لسان جبريل صلوات الله عليهما فلهذا
قلنا انه لا يصح الصلاة من نكس الفاتحة وتبديل بعض آياتها وبعض كلماتها وله الاستدراك
ما دام في الركعة في الاستئناف والترتيب فاذا أتم الركوع ولم يستدرك بطلت
صلاته واما اللفظ التشهد على ما سيأتي فليست من الكلام المحرم الذي يرام استيفاء
اعجازه بمراعاة ترتيبه فاذا ترك كلمة من بقول التشهد على ما سيأتي صح التشهد
وان غير نظامه تغييرا يفسد المعنى لم يصح التشهد مثل ان يقدم من قوله التحيات
ومن قوله لله بالشهادتين وجب على الساجد وضع الاعضاء السبعة في
السجود وهي الجبهة واليدين والركبتين والقدمين يجب كشف الجبهة قولا
واحدا او كشف الكفين في احد القولين ولا يجب كشف القدمين ولا كشف الركبتين
قولا واحدا من جملة المسلة في الكشف اما الركبتان فانهما متقاربتان
في العورة وفي كشفهما مع دلالة تبليغ المشقة اما القدمان ففي كثير من الاحوال
يكونان مستورتين بالخفين او الجوربين فلا يحاولان كشفهما ايضا عن المشقة
الظاهرة وفي كشف الكفين مشقة لان الغالب من الانسان كشف القدمين
في الصلاة وفي غيرها فصار اليدان في هذا الحكم كالجبهة اشبه منهما بالركبتين
والقدمين كشف بعض الجبهة يكفي في السجود ولا يكفي في الاحرام
كشف بعض الرأس يجب على الرجل جميع الرأس وعلى المرأة كشف جميع الوجه
من الكشفين ان الاحرام في عضو الاحرام يقتضي مخالفته العادة فلو
اقتصرنا على كشف بعض الرأس لم يحصل مقصود الاحرام لان الرجل كثيرا ما يكشف
رأسه والغالب انه لا يكشف جميعه ولا يحلق عن عامته او زاد او ما اشبههما فاذا
كشف جميعه تم مقصود الاحرام واذا غطا بعضه لم يحصل مخالفة العادة
والتزام الهيئة واما الساجد فانا وجب عليه الكشف الوضع حتى يتأمل في الوضع
خضوعه لربه تعالى ومعلوم ان وضع جميع الجبهة على الارض ليس بواجب
عليه وانما يجب عليه بعض بعضها والدليل على هذا انه لو كشف معلق بالوضع
انه لو كشف بعض جبهته وغطا بعضها ووضع على المدر الموضع المستور منها اجزاه

ولم يصح المكشوف لم تصح صلاته مع قدرته على وضع الموضع المكشوف واذا عرفت ذلك في
الجبهة فكذلك وضع حق اليدين واذا اوجبنا كشفهما فلا يجوز له ان يضع غير ما كشف
ويكشف غير ما وضع ولكن يلزمه في كل واحد من الكفين كشفه او كشف بعضه كالجبهة ويجب
وضع المكان المكشوف فيسقط الفرض عنه بدله المقدار ولا يقوم احدى اليدين مقام الاخرى
في الوضع ولا في الكشف ولا يجب عليه وضعهما وكشفهما جميعا سنة اصابع
اليدين في جميع الصلاة تعريجها من غير تفاحش عند الرفع وعند الوضع اما في موضع مخصوص
وهو السجود فالشافعي رضي الله عنه قال في الاملاء يضم اصابعهما وتسن الابهام الى
وتوجيههما نحو القبلة سنة في مثل هذا الموضع لا توصل اليه بالمعنى وانما
توصل اليه بالسنة وقد روى الشافعي رحمه الله عليه باسناده في الاملاء ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك ولذلك لا توصل اليه بالمعنى الفرق فيه الا بالسنة
التورك في احد التشهدين وهو التشهد الثاني والافتراش في التشهد الاول
والاستفتاح في التشهد الثاني فليس هذا من الفرق المتبع وان النبي صلى الله عليه وسلم
خالف بينهما ما يحرما بالمغايرة بينه وبين مخالفته بينهما رواه ابو حميد الساعدي
وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم المسبوق بركعتين من الظهر يقضيهما بتأخير
التأب وسورة ولذلك اذا كان مسبوقا بركعة من المغرب قضاها بتأخير التأب وسورة
وغير المسبوق لا يقرأ فيهما السورة على المشهور من المنصوص لدليل الشافعي رحمه الله عليه
تحمل بعض اصحابنا الامة على انه جوابا منه على القول الذي يقول يقرأ المأموم وغير
المأموم السورة مع الفاتحة في كل ركعة وهذه طريقة غير مستقيمة لان الشافعي رضي
الله عنه في باب صفة الصلاة وقد نص ايضا في دلالة الباب على ان السورة غير مستوية
في الركعتين الاخيرتين ولكن من المسبوق وغير المسبوق ان المسبوق اذا
دخل فادرك ركعتين من الظهر فصلاهما مع الامام تصلاهما بتأخير التأب دون السورة
ولذلك امامه ايضا لا يقرأ السورة فيهما حتى يحمل قراءته عن المأموم فرأيهما اولى بالصلاة
المأموم والسورة تشرع عنه في اول اوقات الصلاة فصارت مقتضية في اخر الصلاة
لما فاتت في اولها واما غير المسبوق فقد ادرك مع اول الصلاة وامامه في السورة
في اولها فيتحملها عن المأموم وظن المزني رحمه الله ان الشافعي رضي الله عنه خالف

لهذا السلم اصله المهد ان ما ادرك الماموم فهو اول صلاته وهذا الصحيح منه وما يا قص
قول الشافعي رحمه الله عليه في ذلك ولانه امر بقراءة السورة على جهة القضاء فعلى هذا
لو ادرك الرجل ركعتين من الظهر وكان امامه بطئ القراءة تمكن الماموم من قراءة السورة
مع الفاتحة فقرأ السورة فيهما استغنى عن قراءة السورة في الركعتين المقضيتين وان ادرك
ركعة من الظهر ولم يقدر على قراءة السورة فقام ليقضي من السورة في الثانية والثالثة
اما في الثانية فالثانية واما في الثالثة فالاولى على جهة القضاء واما في الرابعة
فلا يقرأ السورة وعلى هذا التفريع هذه المسئلة قال الشافعي رضي الله عنه
المستحب ان يقرأ الامام في صلاة الجمعة في الركعة الاولى فاتحة الكتاب وسورة
الجمعة وفي الثانية فاتحة الكتاب وسورة المنافقين وانما قال ذلك لان ابا هريرة
رضي الله عنه فعل ذلك حين كان امير المدينة فقيل له قرأت كما قرأ علي بن ابي طالب
رضي الله عنه بالكوفة فقال لو قرأت كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ لسمعتني الشافعي
رضي الله عنه قال لسني فلم يقرأ في اوله سورة الجمعة فضاها في
الركعة الثانية ولو ان رجلا ترك الرمل في الاشواط الثلثة من الطواف لم يقض
الرمل فيما بقي من الاشواط الاربعة نص عليه الشافعي رحمه الله عليه
من السلف ان المشي الاربعة مسنون كما ان الرمل مسنون في الاشواط الثلاثة
فائدة اذا اراد قضاء الرمل في ثلثة اشواط من الاربعة لم يمكنه القضاء الا بترك سنتهما
وبعد المشي لقضاء سنته اخرى ولهذا جعل الرمل الفائت هيئة غير مقصودة
ولا يحسن تدارك ما فاته في الركعة الثانية فصار السورة بمنزلة السورتين في الركعة
الواحدة سنة مشهورة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد قال ابن عباس رضي الله عنه
انى لاحفظ القرائن التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بهما يعني في
الركعة الواحدة من المفصل وآل حاميم سنة المنفرد بالصلاة الجهرية
بالقراءة فان قرأ في الركعتين الاولتين من العشاء فاتحة الكتاب جهرا وسنى السورة
ثم قرأها في الركعتين الاخيرتين فعلها السورة وليستسر بهما في القضاء ولا
يجهر وان كان يجهر بها اذا قرأها في محلها وانما افترق الحال او القضاء لانها عند
القضاء وقعت في محل الاستسرار والجهر والاسرار يختلف باختلاف المحل الا

ترى ان صلاة خسوف القمر صلاة جهرية لوقوعها في زمان الجهر وهو الليل وصلاة كسوف
الشمس صلاة اسرار لوقوعها في زمان الاسرار وهو النهار وفيه علة اخرى وهو انه
في الركعة الثالثة والرابعة وليستسر بقراءة الفاتحة فلا يحسن ان يجهر بقراءة السورة
فيتبعض حكم الركعة الواحدة في الجهر والاسرار ولا سبيل الى الجهر بالفاتحة فيصير بها
للسورة في الجملة ودلك محال المسبوق بركعة من الظهر او بثلاث ركعات يقوم
اذا سلم امامه شاكا بلا تكبير واذا كان مسبوقا بركعتين فقام بعد فراغ امامه
منهما ان المسبوق بركعة واحدة قد تدرك للرفع من السجود حين رفع راسه في
اخره الامام فاستقبله للرفع لتشهد الامام على جهة المتابعة وليس التشهد من اصل
صلاة المامومين واذا انتهى لتشهد الامام نفى على المامومين القيام عن السجود على الحقيقة وقد
تدرك للرفع عن السجود واما اذا ادرك ركعتين فالتشهد الاخير للامام هو التشهد الاول
للمامومين فاذا سلم امامه فقام كان قائما عن تشهده الاول وسنة من قام عن التشهد الاول
التكبير تكبير الرفع عن السجود الاول معروف باول الرفع بعده مدا حتى يستوي
جالسا واما السجود الثاني فقد اختلف اصحابنا فيه على اوجه فقال اصحابنا ان تكبير
الرفع لا يقترن باول الرفع ولكن اذا استوى جالسا للاستراحة ثم اراد ان ينهض ابتدا التكبير
ولهذا الركعة الثالثة في غير المغرب من السجدتين ان السجدة الثانية
يستتبع جلسة الاستراحة فلو رفع مكبرا فاستوى جالسا نهض عن الجلوس ساكتا اذ ليس
بعد الجلوس تكبير اخرى ولو قلنا انه يمد التكبير مدا من حين رفع جبهته الى ان
يعتدل قائما تماحس المد واما السجدة الاولى فهذا المعنى مفقود فيها ومن اصحابنا
من اختار رسم التكبير الى الرفع والقيام من الجلوس ساكتا واختار بعضهم تطويله
التكبير ومدها من وقت رفع الجبهة الى الاعتدال قائما والذي نص عليه الشافعي
رحمه الله عليه في كتاب صلاة العيدين دليل على انه يبتدئ التكبير عند القيام
من جلسة الاستراحة لا عند رفع الراس ودلك انه قال يكبر في الركعة الثانية خمس
تكبيرات سوى تكبيرة الاحرام يعني القيام من الجلوس فاضافها الى القيام وابتداؤها
في طائفة من الجلوس لا من السجود قال بعض مشايخنا العراق اذا اصلى على
اللوح بالايما الى غير القبلة ولا اعاده عليه والمريض اذا صلى بالايما الى غير القبلة حيث لا

بحدث بوجهه ای القبله اعاد من المسلمين ان المريض في الغالب انه يحدث
بوجهه ای القبله فاذا انتفى العذر مكان دليل الاعذار النادره التي لا يدوم بخلاف
العريق الممسك باللوح فانه لا يحدث بوجهه نحو القبله وعساه لا يتمكن من التوجه
اليها والرياح والامواج تصفقه وزعم هذا القايل ان نص الشافعي رحمه الله في
المريض الاعاده وفي العريق سقوط الاعاده ثم دثر العريق واصحاب الكتاب رحمه
الله نسخوا الحكايه عن الشافعي وهذا العريق الذي لا باس به لو استقام الحكايه غير ان
الحكايه عن الشافعي رحمه الله غير مستقيمه وانما قال الشافعي رضي الله عنه في
الرجل العريق يتعلق بعود فصلى يومي ايما فاصلى ای القبله اجزاه وما صلى الى غير
القبله في تلك الحاله اعاده المريض يتصل ليف اصله ای القبله هذا لفظه ونصه
في رواية الربيع رحمه الله فسوى بين العريق والمريض وواجب عليهما القضا فما صليا
بالايما ای غير القبله ولم يوجب عليهما القضا فيما صليا ای القبله ولكن يحتاج ان
العرق بين العريق وبين المشاف اخاف المومي بصلاته ايما او يراجله مستقبلا
ای القبله ومستدبرا فيصح صلاته ولا يلزمه القضا ولا تصح صلاه العريق ای غير القبله
ولانها خائض منهما ان العذر في المسايقه من المعاذير العامه وليس هو
من المعاذير النادره يعذر في العام يستحق القضا اذا قام بحق الاداء على قدر
الوسع والطاقه مع تمام الطهاره عن الحدث والنجاسه واما العريق يعذر نادرا وهو
مع ندوره غير دايم ودليلنا ايضا عذر المريض في عدم توجهه ای القبله عذر نادر
غير دايم واستقام واستمر على الاصل المهد في المعاذير وعلى ذلك دلينا ايضا فرض
الطهاره والصلاه اماما اذا صلى العريق ای القبله بالايما فهو كما لو صلى المريض بالايما
ای القبله لا اعاده عليه وقال بعض اصحابنا من تعذر عليه ركن من اركان
الصلاه تبطل صلاته الا في ركنين احدهما قيام الفاتحه واذا دخل مسبوقا والامام
في الركوع والثاني قراه الفاتحه ومن سايد هذه الطريقه فصل بينهما وبين سايد
الاعذار فقال اذا صار الامام راكعا لم يتمكن من الاتيان بالفاتحه وقيامها
الا بعد ترك الركوع ومن ادرك الركوع فقد ادرك معظم الركعه ومن ادرك
الركوع الركعه فلزمته الاشتغال بما ادرك من معظمها لو اشتغل بالقيام لما ادرك

للركعه

وبهذا فعل ابو بكر رضي الله عنه حين دخل فصادف رسول الله صلى الله عليه
وسلم راكعا فكبر ورفع وادرك الركعه ولم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم ولا يوجد
في سايد الاركان هذا العذر وهو خوف فوات المعظم وهذا المريض اذا عجز عن بعض
الافعال اي افعال الصلاه سقطت عنه بالعجز ولزمه الاتيان بما يقدر عليه ويتمكن
منه فدليلنا لزم المسبوق بما يدرك معه مع مراعاه الامام من غير ان يخلف عن الامام
ولا يتخلف دليلنا الا يترك الفاتحه وقيامها متابعه الامام في ركوعه فان قال قايل
لو كان سقوط القراه عن المسبوق لهذا المعنى لكان الحاضر في المسجد القادر على
المبادره الى الاقتداء في ابتداء الركعه اذا قصر واحرص رفع امامه لا يحرم عليه
ان يكبر ويرفع مع الامام وقد اجمعنا على ان ذلك محرم قلنا اذا التبس الاصل في اسقاط
هذين الركنين عن المأموم بعذر جاز ان يستدرك المعذور المأخوذ الا ترى ان الاقتداء
بالامام في صلاه الجمعه لما كان سببا لسقوط ركعتين ثم تفترق الحال بين معذور
راجي وايسا فادرك الركعه الثانيه ومن حاضر ملعب على باب المسجد ساهيا حتى
فاته الركعه الاولى فادرك الركعه الثانيه ولاهما مدرك لصلاه الجمعه قال
صاحب الكتاب رحمه الله عليه ان هذه الطريقه احسن واقوم من غيره من يقول
لتحمل الامام عن المأموم المسبوق القراه وقيام القراه لان التحمل في الاركان محال
على اصل الشافعي واتباع التحمل في بعض السنن والهيات وهي سجود السهو وسجود
القرآن والجهر بالقراه والتشهد في الثانيه اذا فاتته ركعه وقراه السوره في الاوليين
اجهريه والقنوت فهذا يتحمل الامام عن المأموم وهي سنه اذا شك
الامام في عدد الركعات فنبه القوم بالتسبيح وعددهم كبير يجوز ان يقلدهم وان
كانوا قليلين لم يجز له تقليدهم ولزمه البناء على الاقل ثم يحتمل من بعض
المأمومين الزياده ان لا يتابعوه في الزياده ومن كان الامام تابع الامام وانما فصلنا
بين العددين لان العدد اذا اكثر غلب على قلب الامام انه وهم كثير فيستحيل ان
يحمل سهو امام العدد في هذه الحاله فيلزمه ترك اجتهاده للعلم المستفاد من جمع لا يؤمن
فاته اقوى واولى من اجتهاده كما يقول في الدليلين الشرعين اذا تعارضا وجب ترك
اضعفهما لاقواهما واما اقل عددهم فلا يستحيل غلطهم وقد قال بعض اصحابنا بالتسوية

شبكة الألوكة www.alukah.net

بن العددين في جواز التقليد والمذهب الصحيح ما قدمناه من الفرق بينهما ان العدد الكثير
في هذه المسئلة غير مقدور توقيفا اذ ليس في المسئلة نص خبر وان بعض مشايخنا استحب
القول بالاربعين تقريبا لا تحديدا اذا دخل المسبوق فصادف الامام والناس
جالسين في التشهد الاول فاقتداهم فاحدث الامام واستخلفه جاز استخلافه ولو لم
رجلا دخل والناس قياما في الركعة الثانية او في الاولى او في غيرها لم يجز استخلافه
عند بعض مشايخنا وهو جائز عند بعضهم
دخل فعاين الامام جالسا تم غابه قائما في الركعة الثالثة للامام علم انها الركعة الثالثة
للامام فيمكنه مراعاة ترتيب الصلاة في حق القوم فيرفع رأسه ويتشهد وهو التشهد
الاول وكان الامام ناسيا فاذا انتهى الى السلام قام ولا يقوم عند قوله اللهم صل على محمد وعلى
آل محمد لانه لم ينزل الامام واما اذا دخل فصادف الناس قياما فكبر ثم عرف الامام
واستخلفه ثم لم يعلم ان تلك الركعة اولى او ثانية او ثالثة او رابعة ولا يجد حيلة
بدا من الاستعانة والتقليد والالتفات والاجتهاد والتحري في الصلاة وحالها
يصير الناس وذكر الكرخي انه يجوز استخلافه فاستخلفه فانه يأتي اذا رفع رأسه
من السجدة الثانية ان يلاحظ القوم يسيرا لكي صنعهم ليقوموا او يقعدوا
وبحال القوم معرفته فان رآهم يقومون قام معهم وان مكثوا حلوسا جلس معهم وقبل
ان يقعد الركعة يتشهد ثم اذا تشهد وانتهى الى قوله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد
تطوع خوفا عليه فان قصدوا القيام علم انه تشهد الاول وقام وقد استوفى
من التشهد بعد ذلك فان لم يقصدوا القيام وقصدوا تطويل التشهد فرغ قبل السلام
علم انهم ابنا الركعة الاخيرة فيتهيأ بهم اذا السلام ولا يسلم بل يقوم للقيام ليكون
ويجعل القوم السلام منفردين وان صار واحد منهم في السلام خلفه فسلم سلامهم
سلامهم جماعة فذلك واسع لهم وفي الجماعة خير للامام استخلاف مثل هذا
الخليفة قال الشافعي رضي الله عنه في المسافر المتقيا الصلاة اذا غلبته
دابته فولى ظهرها القبلة فان رجع ملكه على صلاته وان مضى
ساهيا تم وذكر مضى وسجد للسهو وان ثبت وهو ممكنه ان يرجع دائرا له في مكانه
ولم يخرج فسدت صلاته وان كان خطاوا اجهة القبلة او بعد اخراه هذا لفظه

فصل

فقد فصل بين ان يرجع في الحال الى الجادة وبين ان يمضي ساهيا ثم يتنبه فيرجع فان
في احدى الحالتين يجب السهو ولم يأمره به في الحالة الثانية بينهما انه
اذا سار سريعا فانحرف الى طريقه قبل ذلك العمل ولم يتفاحش الزمان العدول عن الطريق
واما اذا تطاول ثم تنبه فقد تطاول عليه زمان السهو في الصلاة وكثرت الخطوات والحركات
فعلى هذا ينبغي ان تبطل الصلاة فاما بالجبران عند كثرتها ولم يأمر به عند قلتها
وفصل الشافعي رضي الله عنه في هذه المسئلة بين ان يعلم عدول دابته فيرجع تصح صلاته
وبين ان لا يرجع تبطل صلاته بينهما انا قد حكينا طريقة التي سلكها قابه يقام
القبلة فاذا عدلت به دابته ثم علم واصر وقت يعلم تعسف دابته فمنزلته منزلة من نزل
القبلة عامدا فقد ابطل صلاته واما اذا رجع الى الطريق فصلاته لا تبطل لان العدول
لم حين من فعله وقد عاد الى طريقه واستدل بان هذه المسئلة المنصوصة مسئلة اخرى
وهي ان المصلي اذا صرف وجهه عن القبلة وهو غير مختار ولكن تحول في الحال فعاد الاستقبال
ولم تتطاول زمان الاستدبار لم تبطل صلاته وفصل الشافعي رحمه الله في هذه المسئلة
بين ان يحرف دابته متعسفا ابا جهة الكعبة فتصح صلاته وبين ان يحرف ابا غير
جهة الكعبة فلم تصح صلاته اذا علمت انه عالما ولم يرجع بين الحالتين انه
اذا انحرف دابته عن الجادة التي يستقبلها ابا جهة القبلة فقد زادته هذه الآن المسافر
المتقبل بني ما ترك قبله الطريق واستقبل الكعبة كان له ذلك ولهذا قلنا انه اذا ائتم في
ابتداء الثانية بمن يصلي الظهر فصرف وجه الدابة ابا الكعبة فليفتتحها ابا الكعبة وان لم تقدر عليه
دلك بان كان بعين على قطار حاز له الافتتاح ابا غير الكعبة وفصل الشافعي رحمه الله
في هذه المسئلة بين ان تعمد هذا المسافر التعسف فتصح صلاته وبين ان تعمد فتبطل صلاته
الاصرار على التعسف بعد التنبه بينهما ان الدابة اذا عدلت عن سننه ولم
يردها وقصد الطريق فانه قبل القبلة عامدا لان الطريق كالقبلة له فاما اذا تعمد المسافر
التعسف فقد اتخذ لذلك الجهة طريقا فصلاته ابى تلك الجهة صلاة مسافر ابى جهة
مقصوده فلهذا افترقت الحالتين قال الشافعي رحمه الله عليه اذا اراد الرجل
ان يحلف على عقله في ردته لمرض او غيره قصر الصلاة ما يقصها في ايام عقله وقال في غير الردة
اذا حبس او اعمي عليه من غير معصية ادخلها على نفسه فلا قضاء عليه اذا افاق

شبكة الألوكة www.alukah.net

بين المجنون انه اذا ارتكب اعظم المعاصي تبدل الاسلام واسقاط الصلاة عن المجانين انا
هو نوع تخفيف في الشرع والمرتد ليس من اهل التخفيف وانما هو من اهل العقوبة والتشديد
والتغليظ واما المجنون غير المرتد فيستحق التخفيف ولهذا قلنا انه اذا ادخل المعصية على
نفسه لزمه القضا لانه غير مستوجب رخصه وتخفيفا معما اذا كان من العصيان ازاله
عقله فان قصد ازاله العقل من الخمر او لهذا قال الشافعي رضي الله عنه يحل ما حرم من
مسه ودمه ولحم الخنزير وكما حرم مما لا يغير العقل للمضطر واما ما غير العقل فلا يجوز
بحال وقال ايضا في المضطر يحد ما فيه مسه او نجاسه غيرها قال ليس به ما لم يكن
ذلك سما يسكر او قال ايضا اذا مرض الاب اكل او مسربه او قالوا ان احل ما يزيل
اكله او شربه فله اكله وشربه ما لم يكن خمرا مسكرا او شيا محرما يذهب العقل قال
اذهاب العقل محرم بكل حال وقال ايضا الابوال كلها نجسه محرمه وليس للمضطر شرب
الخمر لانها تعطش ويجيع ولا ينبت لدواء الا ما تذهب العقل وتمنع الفرايض وتودي
الى ابطال المحارم فرع بعض اصحابنا عن المسله التي حدها الشافعي رضي الله
عنه في المرتد اذا جن فقال اذا سكر الرجل يزني واشد الزمان ثم افاق فعليه قضا
صلوات ايام الجنون اذا دخل على عصيان السكر فتطاول زمانه على الجنون اذا دخل على
عصيان الارتداد وخالفه غيره من اصحابنا وقالوا ليس على السكران اذا جن فافاق قضا
صلوات ايام الجنون وانما عليه قضا زمان السكر من المسلمين ان المرتد اذا جن
في ايام جنونه مرتد او الارتداد معصيته التي استحق بها تغليظا واما السكران
اذا جن فانه لا يبقى في زمان جنونه سكرانا والسكر معصيه ولا يبقى السكر الا زمانا معلوما
في عرفه وعادته فهذا هو الفرق بينهما

المراه اذا ارتدت ومضى زمان ثم اسلمت فليس عليها قضا الصلوات
في ايام حيضها في زمان ردتها واذا جن الرجل المرتد فقد اوجب الشافعي رحمه
الله عليه عند افاقته قضا صلوات ايام الجنون من المسلمين ان اسقاط القضا
عن المجنون انما هو على جهه التخفيف والمرتد غير مستوجب للتخفيف واما اسقاط
الصلاة عن الحايض فليس لذلك جهه التخفيف والرخصه فاستوى حيضها في زمان ردتها
وفي زمان اسلامها بينهم الرجل اذا شك في فايته فقضاها شاكا في قوات تمام

استيقن الفوات كان على القضا مره ثانيه ولو ان رجلا قام الى خامسه ساهيا فصلاها
ثم تذكر انه نسي سجده من الرابعه صحت صلاته والمسلمان منصوصان وانما فصلنا بينهما
لان حين قضا الفايته قضاها وهو لا يعلم انها واجبه عليه والنبي انا تم وصح في
الواجبات بعد اعتقاد الوجوب واما اذا لم يعتقد وجوب ما فعله من الصلاه
فيستحيل ان يصرف فعله الى الواجب لم يزد منه عنه واما الرابعه الخامسه
التي قام اليها فقد فعلها على اعتقاد وجوبها من غير نرض وتعلق في النفل فلما فرغ
منها تذكر انها كانت غير واجبه وان السجده كانت متروكه من الركعه الاولى او من
الرابعه فاداها وهو يعتقد في كل فعل من ارادتها وجوب ذلك الفعل عليه اجزاه
من جملتها ما كان عليه واعفاه عما كان زايدا المريض اذا صلى بعض صلاته قاعدا
فوجد خفه اما فاتحه الكتاب لزمه القيام ولا يجوز له ان يقتصر في
طريقه الى القيام شيا مما يعقبه الفلحه فان قرا لم يحتسب له ما قراه واما السجود
اذا صلى قايما فاعترضت عليه ما بعده في اما الفاتحه واراد القعود للخبر فقرا بعض
يقيه الفاتحه في طريقه للقعود وكان ما قراه في الطريق محسوبا سنهما انه
اذا وجد خفه القيام واسلمه ان يقوم لزمه ان يقرا ما بقي منها قايما وهو طريقه الى
الى القيام فيقوم فيقرا في الطريق محسوبه له واما القايم اذا احرجه الضعف
القعود وجاز له الصلاه نفسها قاعدا فجاز له تلاوتها في طريقه الى القعود فان
طريقه الى القعود اقرب الى القيام من نفس القعود المصلي اذا عربت نيته
بعد صحه عقد صحت صلاته مع غروب النيه حتى انه لو تكلم في صلاته ناسيا لم تبطل
صلاته ولو انه احدث لما
امر بخروج منها بطلت صلاته وان لم يتيمم به الخروج نص عليه الشافعي رحمه الله
بينهما ان من عربت نيته وهو يقضي على افعالها فهو مستحب نيته السابقه
مستديم حكمها ما مضى على موجبها بما يفعل من افعاله المتواليه المرتبه واما اذا احدث
نفسه المضي عليها او يقطعها فهو من هذه الحاله نازل موجب النيه السابقه اذ ليس
من معتنفها استيناف الرويه والتزديد واذا انقطعت النيه في شي من الصلاه
بطلت افعالها بانقطاع ما هو نظامها ورابطها وهو عقد التحريم المصلي اذا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

نوى الخروج من الصلاة بطلت صلاته وان كان مستمرا بهيئتها واركانها على افعالها
وصورة اركانها ولم يرتكب شيئا من محظوراتها واما الصائم اذا نوى الخروج من الصلاه
ولم يأكل ولم يرتكب من محظوراته شيئا فالمذهب ان صومه صحيح
منها ان الصلاة عبادة لها عقد وحل وعقدها هو التحريم وهو رابطة اركانها واذا
نوى الخروج منها انقطعت رابطة اركانها فبطلت الافعال لبطلان الاحرام وان
لم يتكلم ولم يرتكب المحظورات واما الصائم فليس له تحريم وانما صومه والامساك
والنية قد حصلت في وقتها والامساك مستدام في زمانه فاذا نوى الخروج فهو
بالفعل خارج منه الخروج لغو وهو باق في العبادة على حسب ما شرع فيها
الى ان يرتكب بعض محظوراتها اذا نوى المصلي الخروج من الصلاة بطلت
صلاته ولو انه نوى قبل الشروع في الصلاة انه لو لقي فلانا في صلاته خرج من صلاته
فلقي فلانا في خلال الصلاة فالمذهب ان الصلاة لا تبطل منها ان المسألة
الاولة اعترض في خلال صلاته نية الخروج على نية الشروع وهما نيتان متنافيتان
فاستحال الاعتداد بالعبادة مع التنافي في العقد واما اذا نوى انه اذا شرع
في الصلاة فلقي فلانا فلم تحدث عند لقائه نية الخروج فانه لم تعترض على نية
الشروع نية منافية لها وما سبق من النية فانه منفصل عن العبادة متقدم عليها
فليس منها ولا تعترض عليها فلا تفسد صلاته ما لم يحدث عند لقاء فلان نية
الخروج منها الواجب على المصلي ان يستر
عورته اذا قدر عليه من الاعلى ومن الجوانب وليس بواجب سترها من اسفلها حتى
انه لو صلى في قميص واحد من زر على طرف سطح وعورته بارزة ظاهرة لمن ينظر من
الاسفل كانت صلاته صحيحة ولو صلى وقد ستر عورته من اسفلها وازرار قميصه
غير مشدودة او نطق ازراره لم يمكن ستره كانت صلاته باطلة حيث
كشفها او لفقه واما الخف الواجب عليه ان يستر قدميه من الاسفل والجوانب
لا من الاعلى حتى انه لو كان يشق الخف واسعا بحيث يرى ظهر قدمه من
نظر في ساق خفه جاز عليه المسح اذا لم يكن خرق الاسفل والجوانب الى
الكعبين منها المشقة وذلك انا لو كلفنا الناس ستر العورة من

الاسفل

الاسفل حتى لا يمكن احدا من النظر اذا تكلف النظر من جانب الاسفل كان ذلك متعذرا
لا سيما اذا صلى الرجل في الازار والرداء على عادة السلف ومثله لو كلفناه في الخف
الستر من الجانب الاعلى وهو مدخل القدم لادى الى المشقة ولا مشقة في ستر
القدم من الجوانب والاسفل فلهذا فصلنا في الستر بين اذا اقتدى رجل بالمصلي
والمقتدي مستقبل القبلة والمطلوب مستدبر لها وكان وجه المأموم الى وجه
الامام صح اقتداؤه تخريجا من الشيخ ابي بكر القفال رحمه الله لو اختلف اجتهاد
رجلين في القبلة فاقتدى احدهم بالثاني مع اختلاف جهتيهما ان الاقتداء ممنوع وكانت
صلاة المقتدي باطلة منها ان المطلوب يعلم ان جهته وجهة المقتدي
جهة واحدة وهي في الاستقبال على تلك الجهة وان عجز عن مقابلة جهة القبلة
للعذر فلما اتفقا على الجهة الواحدة في القصد صح الاقتداء مع عجز الامام في المسألة
عن الموافقة في صورة المقابلة للقبلة واما اذا اجتهدا واختلف بهما الاجتهاد فالمقتدي
يعتقد ان الامام غالط في الاجتهاد والاستقبال للجهة التي استقبلها ولا يستقيم
تصويبه وتخطئته في حالة واحدة ومن ضرورة الاقتداء به تصويبه فعلى هذا لو
تقابل مسافران راكبان ووجهه الى المشرق على دابته وراكب على طريق ملتصق بطريق
مقتدى به في نافلة وجب ان يصح صلاة المقتدي مع اختلاف وجهيهما لاتفاق
قصدهما كما قلنا في الاقتداء بالمطلوب اذا صلى رجلان واحدهما واقف بحذاء
الثاني فلما فرغا قال كل واحد منهما كنت نويت امامة صاحبي صحت صلاتهما ولو قال كل
واحد منهما كنت نويت الاقتداء بصاحبي بطلت صلاتهما منها ان كل
واحد منهما اذا قال نويت الاقتداء فقد اقتدى كل واحد منهما بمن لم يكن اماما وانتظر
ركوعه وسجوده ومثل هذا الانتظار تبطل الصلاة ولهذا قال بعض اصحابنا انه لو
اقتدى رجل برجل وبان المقتدى به كان مقتديا برجل فصلاة المقتدي بالمقتدي باطلة
لهذه العلة وهو انه اقتدى بغير امام واما اذا قال كل واحد منهما نويت الامامة
فصلاتهما صحيحة لان كل واحد منهما رتب صلاته على ترتيب صلاة نفسه وليس ينتظر
فيها افعال غيره فلهذا صحت صلاة الامام وان لم ينو الامامة ولم تصح صلاة المأموم
اذا لم ينو الائتمام ولهذا قلنا لو ان كل واحد من هذين الرجلين شك فلم يعلم اكان في صلاته

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اماما او ماموما فصلاتهما جميعا باطله للاصل الذي قدمناه وانه ارتط فعا عنه ولم
يعلم هل كان ذلك الارتباط مباحا له امر لا اذا اقتدى جماعة بامام ابي
حنيفه واحمد فنعاه اجتهاد الامام في خلال صلاته سبا سبيرا او سبا سيرا تحير
القوم اتباعه الاقتداء به الم يحط لهم من بعد الاجتهاد ما ظهر للامام ثم
قال الشافعي رضي الله عنه يبنون على صلاتهم منفردين وصارت كالو رعف امامهم
فقارقهم ولو ان بعض المامومين غير اجتهاده ولم يغير اجتهاد الامام فقد قال
الشافعي رحمه الله من اجاز للماموم اذا خرج من صلاة الامام بنى عليها اجاز له الشافعي
هاهنا ومن لم يجوز الشافعي لمن خرج من الصلاة الامام اوجب هاهنا عليه الاستيناف
ثم قال ولا احسب فرقا بين المسئلتين وقال بعض اصحابنا قد قصد الحاق الاولة بالمسئلة
الثانية وهذا غير صحيح ولا وجه للتخريج في المسئلة الاولة لان الامام اذا احدث
فانصرف وبقي القوم بغير امام صحت صلاة القوم بل انما قصد بالتعريف في احد
القولين في المسئلة الثانية وتصحيح القول الذي يقول فيه تصح صلاة من يغير
اجتهاده وفارق امامه ومن قال لم تصح صلاته وتصح صلاة الامام والقوم في
المسئلة الاولة فرقه واضح وهو ان الماموم اذا التزم متابعة امامه لم يجز له مخالفته
والماموم في المسئلة الاولة ما خالف الامام لان الامام خالف الماموم وان قال قائل اذا
لم يسغ عند الماموم ما ابداه من الاجتهاد الجديد وقد خالفه فلم التزم الماموم في ابتداء
العقد لان يلتزم متابعة الامام الى هذه الجهة الثانية وانما التزم متابعته الى
الجهة الاولة التي في جهة اتفاق الاجتهاد قلنا هذا جواب السؤال رجعنا الى
الفرق فاما في المسئلة الثانية فالامام باق على الجهة الاولة التي قد التزم الماموم
متابعته عليها في استقبالها فاذا غير اجتهاده فارقه فهذه مخالفة الماموم
امامه غير انه لما كان معذورا بما حصل من اجتهاده الثاني جوزنا له البناء في القول الثاني

اذا احرم الرجل بالصلاة منفردا فصلى ركعة ثم انتدى رجل يأمه في الركعة الثانية
صلاة امام والامام في الركعة الاولة لم يجز له وان كان الامام في الركعة الثانية
او هما في الركعة الاولة جاز له في احد القولين منها انه تغير ترتيب
صلاته عند اختلاف المركبين ولا يتغير الترتيب عند اتفاق المركبين ومن اصحابنا

من عمم القول ومنع من الاقتداء بعد الشروع على صفة الانفراد ولا يصور على
طريقة هذا القائل ان يكون في ابتداء صلاته منفردا وفي اخرها مقتديا بخلاف
المسبوق يكون في اول صلاته مقتديا وفي اخرها منفردا منهما ان
المقتدي اذا سار في اخر صلاته منفردا فقد التزم ما كان غير ملتزم له من
سجود السهو وقراءة السورة وسائر احكام المنفردين فاذا اراد الشروع في الجماعة
واراد ان يسقط عن نفسه بعض ما قد التزمه لان الامام يتحمل عن المأموم سجود سهوه
وقراءة السورة والاشياء المعدودة التي عددناها قبل هذا قال صاحب الكتاب رحمه
الله وهذه المسئلة وان كانت واضحة وهي اعتماد بعض مشايخنا ففيها نوع اشكال وهو
ما روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه وارضاه في قصتين مشهورتين احداهما في حديث
ابي عمرو بن عوف والاخرى في مرض النبي صلى الله عليه وسلم فان ابا بكر الصديق
رضي الله عنه في ابتداء صلاته ملتزما ما يلتزمه المنفرد لان الامام حاضر غير محمول
عنه ثم لما صار مقتديا برسول الله صلى الله عليه وسلم صار محمولا عنه بعد ما لم يكن
محمولا عنه اذا اقتدى رجل يأمه في صلاة الظهر والماموم لا يعلم ان الامام
قارئ او امي صحت صلاته ولو اقتدى به في صلاة المغرب او العشاء فلم يجهر الامام
بالقراءة فعلى الماموم ان قارئ اعاده الصلاة اذا قلنا انه لا تصح صلاة القارئ خلف الامي
والمسئلتان مخصوصتان منهما انه اذا صلى خلفه صلاة المغرب فلم يسمع جهره
بالقراءة في جميعها فالظاهر انه غير قارئ وزال ذلك الظاهر بعد الظاهر فلم يكن في
صلاته متعديا اصلا فلا يجوز الاعتماد عليه اذا ابطل المسبوق سهوه رافعا
فحمل بعض تكبيرة في حال رفعه انعقدت صلاته وكذلك ابعاضا اذا كبر قاعدا
للعجز ثم القدرة على القيام ومن كان في مكتوبة فغير النية الى النافلة بطلت
صلاته في اصح القولين منهما ان من غير نيته فقد اعرض عن التغيير على نيته
صحيحة وفرضه سقط والاعراض عن النية بعد انعقاد صلاة يكون قطعا لها
فلا سبيل بعد قطعها الى الشروع في صلاة اخرى الا ان يستحدث لها تحريما مستانفا
واما في المسئلتين الاخريين وابتداء نيته ليس بصالح الا للنفل لان التكبير في غير حالة القيام
يصلح للفرض فيلغو بعد المرض وبقي فيه نية منفردة فتعقد نافلة ابتداء وليس

شبكة الألوكة
www.alukah.net

باعتراض على عقد ومعتقد محمد هو الفرق بين الاصلين من ترك النية عنها
الشروع لم تصح ملتوبه ولو نوى به القطع بنيا الخروج المطلق
ان في الابتداء شروع فلا بد من التعيين للتمييز واما في الانتهاء فلا شروع خروجه
بعد ما هو في شروعه عذرانه عين عند الخروج عن الملتوبه التي هو فيها عامدا بطلت
صلاته لانه نوى الخروج منها قبل اتمامها بالسلام والسلام هو من اركانها وان اخطا
فنوى الخروج من الظهر ثم تذكر انه في العصر لم تبطل صلاته وان كان عليه ان يسجد
سجدتي وصار السلام لغوا وعليه ان يسلم من اخرى في السترط النية
المفروضة بالتحريم تغني عن اعادة النية وتحديدها مع اركان الصلاة وفي التسليم الواجب
عند كثير من اصحابنا ان ينوي مع التسليم الخلاص عن الصلاة بنيتها اي
من السلام وسائر الاركان ان التسليم هو خطاب الادميين وخطاب الادميين بنا في
حق الصلاة واذا اطلقه اطلاقا ولم يعم النية بنية التحلل فقد صرفه بالنية عن
اصل جنسه ايا جهة العباده ولها اصحاب العباده اذا سمى المصلي مجلسين في
الركعة الاولى على قصد التشهد ثم تذكر بعد ما طالت الجلسة انه لم يسجد في الركعة
سجدتي افتتح التشهد اولم يفتتحه فان كانت الجلسة قصيرة نظرت فان افتتح التشهد
ثم تذكر فقام اتم سجود السهو وان لم يفتتح التشهد لم يلزمه سجود السهو
من اصحابنا لان انه اذا لم يفتتح شيئا من التشهد فقام كانت جلسة قصيرة من جملة
الافعال القليلة التي لا تقتضي حيرانا واذا افتتح التشهد جعل نوعان من السهو احدهما
الفعل والثاني القول فالحقنا بالافعال الطويلة التي تقتضي الحيران
ان المصلي لو سكت في خلال الفاتحة سكتة طويلة صارت قاطعة للفاتحة ولزمه
ان يستانف القراءة ولو سكت سكتة قصيرة نظرت فيها فان قرأ في هذه السكتة
شيئا من سورة اخرى التي بعد بالسكتة الطويلة وجوب استئناف الفاتحة ولو
لم يسجد في الحال سجد في الركعة الاولى عذرانه جلس عقيب السجدة الاولى
من الجلسة المفروضة ثم طرأ في اخر الجلسة انها جلسة الاستراحة فقام
كانت سجدة الاولى من الركعة الثانية مضمونة الى الركعة الاولى وحصل له
بنهاية ركعة واحدة ولو انه رفع راسه من السجدة الاولى ظن انها السجدة الثانية

وان الجلسة

وان الجلسة جلسة الاستراحة ولذا لو وقع له في الركعة لم يحصل له جميع الصلاة وان صلى
اربع ركعات الاركعة وسجدة فان تذكر وهو جالس في التشهد الاخير سجد سجدة ليتم
اربع ركعات ركعة ثم صلى معها ثنتا بنيتها انه اذا جلس عقيب السجدة الاولى
من الركعة الاولى ذاكرا للسجدة الثانية حصلت له الجلسة المفروضة فيه الجلسة
المفروضة وبقي عليه سجدة فلما سجد في الركعة الثانية سجود الصمت فهذه السجدة
الاولى من الثانية اتى الركعة الاولى فحصل له من الركعتين ركعة فعليه الحصاص الثالثة والذا
ركعة فاذا انضما فيطلت هو في الاولى والثانية واما اذا رفع راسه من الركعة الاولى وهو
يعتقد انها السجدة الثانية فجلس جلوس على انه جلسة الاستراحة وهي جلسة مسنونة
والمسنونة لا تصير مقام المفروضة الا ترى ان المصلي لو نسي سجدة من صلب الصلاة
سجد للتلاوة اولسهو لم تعم السجدة المسنونة مقام السجدة المفروضة فلهذا لم تحصل
له من الركعة الثانية والثالثة والرابعة حتى كان عليه جلسة مفروضة لم يات بها على
شرطها فلما جلس للتشهد الثاني كانت تلك الجلسة معفوة له عن الفرض فحصل له بها
الجلسة الواجبة عليه عقيب السجدة الاولى من الركعة فلهذا امرناه ان يسجد في الركعة
الرابعة بعد التشهد والتذكر سجدة ليلتحق في الركعة اتى الاولى فحصل له من اربع ركعات
ركعة واحدة يقوم ويضيف اليها ثلاث ركعات فان قال فاهل هذا الذي قلته خلاف
ما نص عليه الشافعي رضي الله عنه لانه قال وان ذكر في الركعة الرابعة انه نسي سجدة من
ركعة من الاولى سجدها الا سجدة وعليه في الثانية كالعمل فلما سجد فيها سجدة كانت
في حكم الاولى فمضت الاولى وبطلت الثانية وكانت الثالثة ثانية فلما قام في الثالثة
قبل ان يتم الثانية اتى كانت عليه ثالثة كان عمله كالعمل فلما سجد فيها سجدة كانت
هذه السجدة مضافة الى الركعة الثانية فمضت له الثالثة وبطلت الثالثة اتى كانت
عليه رابعة ثم يقوم فيأتي بركعتين ويسجد للسهو بعد التشهد وبقيا السلام فقد جعل
الشافعي رضي الله عنه يحصل ركعتين كاملة من اربع ركعات اذا نسي كل ركعة سجدة
وانه حصلت له من اربع ركعة واحدة وسجدة واحدة فلما كلام الشافعي رضي الله عنه
يظاهره دليل على انه صور المسئلة فيمن جلس الجلسة المفروضة بين السجدتين ثم سها
في اخر تلك الجلسة فظنها جلسة الاستراحة فقام والدليل عليه ان صور المسئلة في

شبكة الألوكة
www.alukah.net

هذه الصور بقوله وان ذكر من الرابعه انه بقي سجده من الركعه فذكر عاد انه لم يترك
من الركعه الا سجده واحده اذا شك المصلي فيما يترك مأمور امر
المسنونات المجبوره بالسهو ولم يتركه تعليه سجود السهو وهي اربعه الجلسه
للتشهد الاول وقراءه التشهد الاول والصلاه على النبي صلى الله عليه وسلم
في ذلك التشهد والقنوت اما اذا شك هل ترك منهيا عنه ما يجبر السهو
منها انه اذا شك في فعل المأمور وتركه اولم يتركه فليس عليه سجود
السهو فالاصل عدم فعله فلهذا امرنا بسجود السهو واما اذا شك في ارتكاب
منهي عنه فالاصل عدم الارتكاب فلا يامر بسجود السهو مالم يتيقن انه ارتكبه
فعادت المسئلتان الى الحقيقه الى اصل واحد وهو ان اليقين لا يزال بالشك
اذا نسي الجلوس للتشهد الاول ثم قام قبل ان يستوي قائما في
حد الركوع فعاد فقعد فليس عليه سجود السهو ولو دخل في حد الركوع ثم تذكر
وقعد يسجد للسهو منها انه اذا تذكر قبل حد الركوع فالزياده من
الافعال القليله واذا تذكر وقد ارتفع الى حد الركوع فقد زاد ما ليس منه ركنا من
اركان الصلاه فخرج من حد القليل الى الكثير اذا ارتفع من التشهد الاول
الى حد الركوع فتذكر فعليه ان يرجع فيجلس ولو ارتفع الى حد الركوع الى حيث
لو مد يديه ما نال ركبتيه فعليه ان يمضي في الثالثه ولا يلتفت الى الرجوع
منها انه اذا انتهى الى هذه النهايه فلم يستو راكعا ولم يكبر قد دخل
في حد القيام وان لم يعتدل قائما ولو كان من اول صلاته الى اخر صلاته على
هذه الصوره لم تصح صلاته والقيام في الثالثه فرض ولا وجه لنزول الفريضه
والعود الى سنه قد يسقطها فان قال قائل ليس يقطع القيام لسجود التلاوه فلنا دلك
تم قطعها ورجع الى الاستواء ابطل صلاته كما يبطل بالعائد من قيام الثالثه الى
التشهد الاول فلما تبطل صلاته العائد لتلاوه الفاتحه فاما الصلاه فلا تبطل مادام
وتان بكفيهما بالقرب وهو قيام تلك الركعه اذا سها المأموم ترك التشهد
الاول وامامه قاعدا فعليه العود بخلاف الامام المنفرد منهما ان

المأموم

المأموم اذا رجع رجع اليه فرض وهو متابعه امامه واما الامام والمنفرد لو رجع لرجع عن
فرض الى نفل فلهذا لم يجز اذا قام الامام ولم يتشهد تم تذكر بعد الاعتدال
قاعدا وجلس عالما فان الخلوس غير جايز غير انه جلس عامدا في شرعه الحرمه ناسيا لعلم
المسئله لزمه القيام فان لم يقم لم يجز للمأموم متابعته منهما انه اذا كان
عالما فرجع عامدا تم علم وهو جالس انه بجلوسه مخالف للشرع فاذا تادى في المخالفه
بطلت صلاته وبطلت ايضا صلاه المقتدي به اذا كان المقتدي به عالما بحاله واما اذا
رجع جاهلا فجلس وهو جالسا فجهله عذر والمأموم يعلم ان صلاته غير باطله فلا
يبطل اقتداؤه اذا شك المصلي في سجده الصلب اهي من الاولى ام من الثانيه
بنا على الاقل وزاد سجده ثم سجد لهذا السهو ولو انه سجد للسهو فشك اهي السجده
الاولى ام الثانيه بنا على الاقل وسجد اخرى ولا يتشهد لهذا السهو
منهما انا لو لم نقل بسجود السهو في سجود السهو لم يأمن ان يتكرر عليه السهو
ثانيا اوثالثا وتسلسل وانما اخرنا سجود السهو الى اخر الصلاه لتداخل انواع السهو
وهذا اخر الصلاه ولو قلنا بتكرار السهو تكرر الجبران لهذا لما دللنا الاصل وهي
المسئله التي سأل عنها ابو يوسف الخليل ان احمد حيث قال له الخليل من يحسن
في صنعه تتدرب في سائر الصنايع فقال له ابو يوسف انك في العربيه مسخر فاسلك
عن مسئله من الفقه فقال سل فسأله عن العله فقال لان التصغير لا يصغر فاصاب في
القليل من خرج من صلاه امامه بعذر وانفرد بالبنيه فنها امامه وقد فارقه
لم يلزم سجود السهو لسهو الامام ولو سها الامام في الركعه الثانيه فاقتدى به
ثم فارقه بالبنيه لزمه سجود السهو لسهو امامه منهما انه اذا سبقت
مفارقته سهو الامام لم يسق له مع الامام في الثانيه ساعه وبقي الامام في تلك
الساعه بسجود السهو واما في المسئله الثانيه فقد انتقل مع الامام ساعه وعلى الامام
سجود السهو فالتزم السجود الذي التزمه الامام وان كان قد فارقه والمعنى بمنفرد
بالسلام الامام اذا اتى التشهد الاول فقام واعتدل حال المأموم
متابعته في القيام واذا اتى الامام الساهي بسجود السهو وسلم كان على المأموم
ان يسجد سجدتي السهو لا على اصل المزني رحمه الله من المسلمين ان

الامام اذا قام الى الرابعة ساهيا فهذا الزمان زمان نفاه متابعته ومتابعته
مفروضة ولا يجوز للماموم ترك المتابعة المفروضة للجلوس المسنون واما اذا سلم
الامام الساهي ونزل سجود السهو على الماموم ان يسجد سجدتين لان زمان متابعته
متابعة الامام قد انقطع بالسلام وسجود السهو ليس يتوجه على الماموم ليسجد
الامام وانما يتوجه عليه ليسهو ساعة ولا عذر للماموم في تركه وان تركه امامه
فان قال قايل متابعة الامام في التسليم فريضة كما افترضت عليه المتابعة في سايز
الاركان قلنا اذا اشتغل هذا الامام بسجدتي السهو ترك متابعة الامام في
السلام ليسنه تاتي بها ومثل هذا ممنوع قلنا يحتمل ان يقال انه يبقى عليه متابعته
وان لم يكن على صورة المتابعة للعذر العارض كما تقول في الطايفة الثانية انها
تفعل صلاة الخوف واما مها جالس للتشهد وهي قايمة بفعلي ركعة على نية الاقتدا
ويلحق بالامام في التشهد ويحتمل ان يقال يقطع نية المتابعة بخروج الامام عن
الصلاة مع بقائي منفردا والماموم بصير منفردا برء لمفارقته الامام ومن لمفارقة
الامام اياه كما لو رعف الامام فخرج او لغرت بنته او اجتهاده في القبلة واحرف
او كان مسافرا فاقتدى به مقيم فقصر الامام وسلم او صبي رجل الظهر خلف من يصلي
الصبح او ما اشبهه ومن نقل الى القيام لتسبيحات الركوع والسجود
لم يسجد للسهو ومن نقل الى الركوع والسجود فرضه ثني من القران يسجد للسهو
ان جلس قدر القراءة القرآن هو من الاركان ومحله القيام فاذا قرأ في الركوع
فقد نقل ركنا من محله الى غير محله بخلاف التسبيحات فانها ليست من جملة الاركان
فلا يستعظم الامر في نقلها كما يستعظم في نقل القراءة ولهذا نهى النبي صلى الله عليه
وسلم عن القرآن في الركوع والسجود وقال صلى الله عليه وسلم لمعاوية بن الحكم
ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هي تكبير وتسبيح وتهليل
اذا رفع راسه من الركوع وقرأ القرآن
القرآن ساهيا قال الشافعي رحمه الله عليه سجود السهو ولو اعاد قرأ القرآن
في التشهد الاول ساهيا لم يجب عليه سجود السهو منهم ان المقصود
من الركوع والسجود من الاركان القصر وليست من الاركان الطويلة فاذا
طولها بالتلاوة له والحرمان فقد اذا بها في الجلسة بين السجدتين اذا قرأ فيها

القرآن

امران وطولها واما جلسة التشهد الاول فليست من الافعال القصيرة فمن اصحابنا
من ذهب الى اخرى فيمن قرأ في الركعتين والسجود فقال انا امره الشافعي رضي الله عنه
بسجود السهو لانه نقل ركنا من محله الى غير محله ثم فرع هذا القايل على تعليله فقال
متابعة خبر آيات الصلاة متداخله وخبر آيات الاحرام غير متداخله
على المشهور من مذهب الشافعي رحمه الله منهم ان المقصود من سجود
السهو مناسبة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ترغيم الشيطان وذلك يحصل
بسجدتين في اخر الصلاة واما خبر آيات الاحرام بالمقصود منها خبر الفتك فان كان
الفتك من جنس الاستمتاع فله حكم ارتكاب هتك فيلزمه لكل هتك خبر ولا يعتبر وجوب
الخبران مع عدم الفتك بان يجوز ناسيا من التطيب واللبس وان كان الفتك من
جنس الاستهلاكات فالمعرف منهما اظهر انها غرامات كاتلاف الاموال والغرامات
تتكرر وتتعدد وهذا داخل ولهذا سوينا في الاستهلاكات بين الناسي والعامد
سجود السهو زيادة فعل في الصلاة والصلاة تصان عن الزيادة
تصان عن النقص فلو سجدنا لكل سهو سجدتين لغرت الافعال الزايدة واما الاخير لم
تغير سايز الافعال وان اختلفت الاجناس فان قال قايل فلم تسجد سجدات لتين
للتلاوة قلنا لان السجدات معلقة على التلاوة والتلاوة من اركان الصلاة وافعالها
وهذا لم يوجب سجود التلاوة الى اخر الصلاة ولو خر سجود السهو الى اخر الصلاة
المصلي اذا تنحنح فاتحا شفتيه حتى ظهر منه حرفان من حروف التهجي
صلاته فاذا المريض يسعال مغلوبا ولو اطبق شفتيه فتنحنح لم تبطل صلاته
منهم اذا فاتحا مفتوح الشفتين ما ظهر من الحرفين فصاعدا لانكم مولفتم خطاب الادميين
واما اذا اصم شفتيه فتنحنح فليس ذلك من جنس الكلام اذ لا يعرف للعرب كلام مع ضم الشفتين
وعلى هذا الاصل فصلنا بين ان ينفخ في صلاته مع ضم الشفتين ورفعهما وبين ان يرسل
نفسه من شفتيه فاذا فتح بطل صلاته بنفخ فيه النفا الشفتين ورفعهما ولا تبطل
بالنفخ المرسل لان احدهما هو من جنس الكلام والاخر هو من جنس الكلام واما هو من جنس
النفس سجود السهو قبل السلام والتشهد يغني عن التشهد الثاني فان النبي السجدتين
وسلم قد دل على القرب بعدهما فلم لا يغني التشهد الاول وعليه ان يتشهد من

اخر ثم لسلم لانه لما سلم ولم يسجد للسهو فصار التشهد الاول محترما مقتضيا
بالسلام وخرجت السجدتان من الصلاة فاذا سجدهما فلا بد من اتمامها بالصلاة. ووجه
اتمامها بالصلاة ان يتشهد بعد اتمامها اذا كان سجود السهو او سجود التلاوة
خارج الصلاة واذا كانا قبل الصلاة السلام فلو تمها من التشهد والسلام سبق اتمامها
بافعال الصلاة فهذا هو الفرق بين المسئلتين وقال الشافعي رحمه الله عليه اذا كانت
سجدتي السهو بعد السلام تشهد لهما واذا كانت قبل السلام اجزء التشهد الاول
قال بعض اصحابنا هذا قول الشافعي رضي الله عنه في جواز اخراج السجدتين عن الصلاة
مذهب اهل العراق ومن اصحابنا من قال اراد التفريع على مذهب غيره كما قال في
كتاب الحج اذا زوج محرمة او اشترى امة محرمة فليس له تحليلها ومعلوم ان
كتاب الحج تفريع على مذهب غيره لانه لا يصح كتاب المحرمة على مذهبه ويحتمل
ان يكون مراد الشافعي رضي الله عنه في المسئلة المنصوصة هذه المسئلة التي ذكرناها
فان قال فاذا كانت السجدتان خارج الصلاة في هذه المسئلة فهلا قلتم لا تجوز السلام
ان يبدأ فيتشهد ثم يسجد ويسلم لان وجود السهو بعد التشهد على قياس مذهبكم
فلنا قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثان في وجود السهو احدهما انه ان سجد
قبل السلام فتي هذا الحديث تقديم التشهد على السجود والثاني انه صلى الله عليه وسلم
سجد للسهو بعد السلام فتي هذا استهدان احدهما قبل السلام الاول والثاني
بعد السلام والسجدتين ثم يسقط السلام الثاني فلا يجوز ان يخترع طريقة
ثالثة سوى هذين الطريقتين اذا اتى بسجدتي السهو وقد ذكرهما بعد
السلام على قرب فاستقبل القبلة يسجدهما على حسب ما امر بها في المسئلة الاولة
فسجد فاحدث بطلت صلاته وفي غير هذه المسئلة اذا احدث بعد التسليمة
الاولة لم يبطل وان كانت التسليمة الثانية باقية عليه منها انه
اذا سلم التسليمة الاولة ولم يكن عليه سجود السهو فتكلم ثم تحلله فلم
يصر الحدث بعد تمام التحلل اذا تي سجدتي السهو ثم تذكر فاقبل على السجود
فذكرها التحلل وكذلك لو لم يدر الذي انه اذا تي من صلاته ولعله سلم ثم تذكر
والزمان قريب كان له ان يبني على صلاته ولو ان التحلل الاول في الحكم كالمتردد

باقي

اذا اقتدى بشخص ثم بان انه يهوديا
او نصرانيا او مجوسيا كان عليه قضاء الصلاة وان بان انه كان زنديقا او دهريا فالصحيح
المذهب انه لا يلزمه القضاء والفرق بين الكافرين كالان اليهودي والنصراني والمجوسي
لا حرمة لكفرهم ولا يستبشر بل يظهر منهم خباثة فالمسلم المقتدي به منسوب الى التقصير
في الاقتداء مع ظهور امارات الكفر فصار كالمقتدي بالمرأة والمجنون واما الزنادقة
والدهرية فانهم يكتمون كفرهم مبالغين في الكتمان وليس لهم في دار الاسلام عبادة يستبيد
بها على كفرهم فلا ينسب المقتدي بواحد منهم الى التفريط فصار كالمقتدي بامام جنب
غير عالم بجنابته فلا يلزمه قضاء صلاته هذا مذهب الشافعي رضي الله عنه واما المزني
رحمه الله فانه قال القياس يقتضي ان من صلى خلف جنب او امرأة او مجنون او كافر
ان لا قضاء عليه وهذا الذي دل المزني خلاف مذهب الشافعي رضي الله عنه وخلاف
مذهب عامة الفقهاء ولعله اراد بذلك السنة على طريق القياس لا الاعتقاد ه
وهذا التأويل احسن من ان يصير منسوبا الى مخالفة العلماء من صلى الجمعة
خلف امام ثم بان له ان الامام كان جنبا فجمعة المقتدي غير صحيحة على الصحيح من المذهب
ولو صلى مكتوبة سوى الجمعة ثم بان له حدث الامام تحت المكتوبة للقوم
منها ان منبه على شرائط ليست بشروطه في سائر المكتوبات منها ان الامام
والقوم عنه شرط فشرط الامام والعدد المخصوص بالاوصاف المخصوصة وعلى هذه
الطريقة الصحيحة لا تصح الجمعة خلف الامام المتنفل ولا خلف المراهق بخلاف
سائر الصلوات فانها تصح خلف المراهق اذا اصاب الثوب دم بعض
الحيوانات قدر درهم البراغيث لم تصح الصلاة ولو ان ذلك من دم بزغ قطرت على البدن
تحت الصلاة من الدم من ان دم البثور ما تعذر الاحتراز عنه وقل ما
يخلو الانسان عن حكه او بزغ وذلك مثل دم البراغيث في تعذر التوقي منه اما
اذا تطاير اليه الثوب من دم سائر الحيوانات بالاحتراز عنه غير متعذر ولهذا
عفي عن دم البراغيث على البدن ثم اختلف اصحابنا في التقليل فمنهم من اعتمد القلة
ومنهم من اعتمد تعذر الاحتراز وهذا الذي اعتبرناه في الفرق اصح والدليل
على ان هذه العلة اصح على المذهب ان الشافعي رضي الله عنه قال حيث دل هذه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عفو المسلم لو صلى وثوبه نجاسة دم او قيح وكان قليلا سئل دم البراغيث اذا معافاة
الناس ليه بعدهم قال وان كان كثيرا او قليل بول او عذرة او خمرا وما كان في معنى ذلك
اعاد في الوقت وغير الوقت قد قال القليل في المسئلة واحد بها والكثير سوى من الكثير
من الدم وبين القليل من البول ومنع الصلاة معهما ولو اعتمد القليل لما منع الصلاة مع
قليل البول واما اذا كان على ثوبه من دم البراغيث او من دم البثور ما يكثر ويفاحش
في العادة فظاهر كلام الشافعي رضي الله عنه انه غير معفو عنه فان قال قائل ربما
يكثر البراغيث في بعض البلاد بحيث لا يمكن الاحتراز عن كثير دمها قلنا الاعتبار
بما قاله وليس الاعتبار بالنوادر ولان صارت العادة غالبة في بعض البلدان بحيث
يتعذر الاحتراز عنه في غالب الاحوال لا في نوادرها حكمنا بصحة الصلاة لان
العلة العفو هي تعذر الاحتراز ومن اعتمد القليل والكثير امرنا بالاعادة
النجاسة اذا وقعت على الثوب الواحد واشتمل عليها محلها وجب غسل الثوب كله
ولا يجوز التحري وانما يجوز التحري في الثوبين والاواني اذا اشتبه احدهما بالطاهر من النجس
فاذا اشتبه ثوب من ثوبين وعلى الثاني طاهر امكن في كل واحد منهما ان بنى الحكم فيه
على الاصل السابق الى ان يتبين عند امارات حلول النجاسة وهذه حقيقة التحري
وهذا لا يجوز التحري فيما لم يكن له اصل في الطهارة ليبنى النجاسة وانما الثوب
الواحد اذا اشتمل به نجاسة فقد تحيرنا في هذا الثوب عن رده الى الاصل ليبنى
النجاسة فان قال قائل ما الذي حرم من اجزاء هذا الثوب الواحد الا واصله على الطهارة
فهلا لا نزلتم اجزاء الثوب الواحد منزلة اعداد الثياب ولهذا لو شك في نجاسة
من الارض وعلم نجاسة احداهما فانه يجوز له التحري فيهما مع اتصال احداهما بالاخرى
قلنا لا سبيل الى تفصيل اجزاء الثوب في الحكم لانه اذا غسل جزء من الثوب اذكى
احتمال ان في نجاسته ثم اذا لبسه كان مستعملا بجميع الاجزاء مع لبسا فيهما في
الاحتمال بعد زوال نفس الاصل بخلاف الثوبين يدع احدهما ويصلي في الثاني
غير مستعمل حكم الشك بخلاف مباع الارض فانه اذا مر بها ما لا احتمال فضل على
احد الجانبين كان منفصلا عن البقعة الثانية غير مستعمل لها ولا هو متصل بها

فمن لهما

فمن لهما انه الثوب من الثوب الثاني وعلى هذا الاصل قلنا انه اذا اختلف رجلان على عين واحدة
بالطلاق انها ذكر وحلف عينه انها غير ما قال الاول واشتمل الامر والنهي البيان لم يحرم
على واحد منهما زوجته لان الاصل بقاء النكاح بخلاف ما لو حلف الرجل الواحد في
العين الواحدة يمينا واشتمل محل حنثه من زوجتين او من زوجته في الطلاق
وعلوهم في الاعتاق حكمنا عليه بالتحريم وان اشتمل محل التحريم النجاسة
اذا اصابت ثوبا واشتمل محلها غسله تعميم دفعة واحدة فاما اذا غسل نصفه في
من ثم استخرج النصف المغسول ثم غسل النصف الثاني فلا يطهر بمثل هذا الغسل
وابو صاحب الافصاح حتى قال يطهر بذلك بين ان يغسله كله دفعة
واحدة وبين ان يغسل نصفا نصفا اذا عمه في الماء دفعة واحدة بحجة ان الماء الذي
غسل محل النجاسة فارقها لان التعميم يتنزع واما اذا غسل نصفا نصفا فمن المحال
ان يكون النجاسة تحت اسم الغسل من النصف الاول بحيث صار بعض النجاسة معسولا
وبعضها باقيا فما الخارج من الغساله عن النجاسة المتعصبة غساله نجسة فتصير
النصف المغسول كله نجسا بعد غسله ثم لما اشتمل غسل النصف انصل الغساله بالنصف
الاول النجس فيتجدد ويتزايد في النصف المغسول اجزاء فتصير الثوب كله نجسا وكون
الشبهة البعيد ما قاله صاحب الافصاح انه كالسمن الجامد وقد امر النبي صلى الله عليه
وسلم اذا مات فيه فار بان يلقيها وما حولها ولم يفصل بين السمن الجامد والمائع
يتردد بعد الاتصال من احد النصفين الى النصف الثاني فنسبه بالسمن الذائب اذا مات
فيه فارة فقد امر النبي صلى الله عليه وسلم باراقته قال الشافعي رضي الله عنه
اصل الابوال وما خرج من حي ما يؤكل لحمه او لا يؤكل لحمه فحكم ذلك النجس الا ما دلت عليه
السنة من الدين عن بول الصبي فهكذا انقله المزني واخطأ فيما حكاه وانما قال الشافعي
رضي الله عنه فحكم ذلك النجس نغسل ثم استثنى من الغسل لان النجاسة فقال الا ما دلت
عليه السنة من الدين عن بول الصبي ما لم يأكل الطعام ثم قال ولا بين بي فرق بين
بول الصبي من اكل الطعام ومن لم يأكل الطعام فالسنة والمعنى
فهو ما روي في حديث ام قيس بنت محصن والصبي الذي جاءت به الى
النبي صلى الله عليه وسلم للتحنيك فبال في حجر النبي صلى الله عليه وسلم فدعا عليه الماء ثم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

منهما مرجت

يغسله ولم يتعرض لدلك في بول الصبي بعدما اكلوا الطعام

المعني ان حكم بوله حكم بول الطعام اخف وازاله النجاسات على مراتب فان النجاسه

على مراتب

بين العيني والعسيله فقد اشار اليه الشافعي رضي الله

عنه بالاعراض عنه وقال ليس شيء ابول وامر بالرش منهما فانه علي بما روي فيه من

مذهب علي بن ابي طالب كرم الله وجهه ان بول الصبي يرش عليه الماء وبول العسيله

الغسل وتعذر الفرق منهما من طريق النسيان لان استمرار قيامها في الحاله الثانيه يحل

دم الحيض وهذا لا يوجب فرقا لانها حين تصير محل الحيض لا يغلظ حكم بولها على بول

الرجل فما لهم اعتماد غير انه قد روي فيه حديث مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم

قال يغسل بول العسيله ويرش على بول الصبي فان صح الحديث وجب الفرق بالسنه

وقد قال بعض اصحابنا ان باطن فرج المراه نجس فلا معنى لاعتماد هذا الاصل في

الفرق بين بول الصبي والعسيله ولا يظن ان الدش انما عفوا لاشتداد على الستير من

الماء لان الدش هو اداره البول بالماء حتى يصير اجزاءه باخرا الماء معلومه غير ان

يرجع الى تقدير بعدد او حصر ولهذا قال الشافعي رضي الله عنه في بعض المواضع

يصب على البول للغسل سبع اصعافه وما قصد بذلك تقديرا وانما نصت المقابله

والتقريب فان قال قائل فما الفرق بين الدليل والغسل قلنا الفرق بينهما من وجهين

احدهما ان الماء في الغسل وان اشترطنا الطهاره في الدش لان جريان الماء شرط في

الغسل والثاني الا نشترط مع الدش عصر الثوب ونشترطه مع الغسل في احد

الوجهين

اذا غسل الثوب عن البول حتى زال الطعم واللون وبقيت

الرائحه فالنجاسه في المحل باقيه مادامت الرائحه ولو انه غسل الدم

وبقي الاثر بعد الامعان والاستقصاء هنا زوال النجاسه

ان لون الدم اذا استحكم وتطاول الزمان عليه لا يكاد يزول واما رائحه البول

فانها لا تكاد يبقى بعد اقلنا تبقى النجاسه اي نجاسه البول ما دامت الرائحه

باقيه ولم يعفل الى لون الدم وقد روي عن ام المومنين عائشه رضي الله عنها

انها قالت في ادرار الحيض انا نخلطه بالزعفران ونصلي فيه ويستحب ما

قالته عائشه من هذا الامر

نجاسه البول باقيه مادامت رائحته باقيه

والغسل

وان غسل نجاسه الخمر اياه بعد المبالغه والاستقصاء في غسله وان ذهب رائحته

على الصحيح

منهما ما اشرنا اليه وهو ان رائحه الخمر لا تكاد

تذهب بعد ما تغيب الاوصاف متطاول وازاله النجاسه على ما بين وبتيسير وبما

يوضع الخمر في بيت وهو في وعائها ثم يرفع وشاهد ارائحتها في دلالة الاحاطه بان

عينها غير باقيه في البيت ولو تصور مثل ذلك في البول او في النجاسات

الخفيفه حكمنا بحكم الخمر لهذا الاعتبار

فصل بعض مشايخنا بين ان يصلي الرجل

وفي يده طرف حبل والطرف الاخر على عنق كلب فاسد الصلاه وبين ان يكون

الطرف الثاني على الساجور والساجور في عنق الكلب فصحح الصلاه وسوى بعضهم

في الابطال وسوى بعضهم في التصحيح وطريقة

منهما واصحه وهو ان

الطرف الثاني اذا كان على عنق الكلب متصلا بالنجاسه وفي يده طرف الحبل

المتصل بها فلهذا حكمنا بفساد صلاته واما اذا كان الطرف الثاني على الساجور

حتى لا يلاقي بدن الكلب شيء منه فالحبل غير متصل بالنجاسه ولا شيء منه متصل بها

وليس الكلب بمحمول حتى تبطل الصلاه بعلة الحمل ولذلك جوز ان مختار وشل هذه

المسله مسئل السفينه اذا كانت مشحونه سمادا واخذ طرف الحبل مسند وفي

السفينه والطرف الثاني في يد المصلي وهو مشدود على وسطه فالتفصيل

فيها مثل التفصيل في مسئله الكلب

اذا صلى الرجل وفي كمه فاره

مذهوم فيها نجاسه فالمذهب ان الصلاه باطله وقد قال الشافعي رضي الله

عنه اذا حميت حديده ثم صب عليها سم نجس فقبل ان سترنه الحديده ظهرت

ما لها

بين المسلمين ان الحديده اذا شربت نجاسه بالسقي كما صوره الشافعي

رضي الله عنه صارت تلك النجاسه لبسته نجاسه الحلقه التي لا حيل الى

ازالتها ولهذا لو وضع وضع رجل على راسه دهنا نجسا فشربه راسه لقاه ان يغسل

ظاهر راسه لان النجاسه لما تطيب صارت كالنجاسه الباطنه واما الفارده

المعدومه المستحيله على النجاسه فباطنها هو في حكم الظاهر اذ لا حيل بتعذره

ازاله النجاسه عن باطنها فلهذا لا يسوى بين نجاسه يصيب باطن الفم او

باطن الانف وبين النجاسه في الخوف ولهذه النكته ولفظ الشافعي رضي الله عنه

في تعليل مسئلة الخريدة المسمومة حيث ما قلنا موقفه انه قال طهرت بالماء والظهارة
انما جعلت مطهرة لنجس على ما بطهر لنجس على الاجواف وهذا التعليل يقتضي لو طبخ سفا من دم
حيوان ولبعض حمامات نجس فصار محل النجاسة باطنا بالطبخ والصب حتى لا يوصل
اليه دلك الباطن ان الصلاة تصح معه والله اعلم اذا ولغ في الاناء عدد
الذباب فغسلوه من التعفير ما يغسل عن ولوغ الكلب الواحد اجزأ والا بوال
اذا انزت على المكان الواحد لم يطهر في ازالتها التي تزال به نجاسة حكمية فازالتها
لا تكون بالمكاثرة والمبالغة ويكفي بما مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم من صب
ازالتها حيث قال فيما رواه ابو هريرة طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله
سبعا واما ازالة نجاسة البول وطريقها طريق المبالغة والمكاثرة لهذا ذهب
الشافعي في بعض المواضع ما لون لقلة النجاسة والابوال اذا انزت فحكمها اعيان النجاسة
ولا يكفي ازالة الاجزاء الكثيرة فيما يأتي به ازالة الاجزاء القليلة ولهذا قال
الشافعي رحمه الله عليه في ابوال الانسان لم تطهره الا دلوان وما اراد بذلك تقديرا
بالعدد وانما اراد بذلك الاصل الذي اشرنا اليه وهو الزيادة في المزيل عند
وجود الزيادة في المزال البول اذا اصاب بقعة من الارض او الحصر
او ما اشبههما من المائعات النجسة طهرت البقعة بذنوب من ماء كما امر رسول
الله صلى الله عليه وسلم ولو اختلط الروث او الرميم النجس باجزاء التراب لم
يضر صب الماء عليه البقعة وان كثرت الا
اذا صارت معجونة بالبقعة بحيث شربته الارض وانتشفته بحيث لا تنساله وانحدرت
النساله وغاصت النجاسة في طبقات الارض فبقي وجهها طاهرا واما اجزاء
الرميم او الروث فان لها انفوذا في تلك الاجزاء لا يستحيل بقي على وجه
الارض ونضر انساله نجسة بلا شك فزاد النجاسة بمثل هذه الازالة
ولا تطهر البقعة الا برفع الاجزاء كلها عن وجه الارض ثم ان كانت تؤخذ حلب البقعة
ربطة وحين صب الماء عليها لازالة حكم النجاسة وان كانت نجاسة يؤخذ حلب البقعة
وقد طهرت لما ذكرنا ولا حاجة هنا الى العدد وكذلك الثوب اذا علقت به نجاسة
يابسة ثم سقطت بالاستنثار والنفض فحكمنا لمن حكم وهو معنى قول ام سلمة لرسول الله

صلى الله عليه وسلم حيث قالت يا رسول الله اني امرأة اطيل ذيلي وامشي على المكان فقال
النبي صلى الله عليه وسلم يطهره ما بعده اذا اصاب الرجل واصابه على نجاسة
فصلاته باطلة ولون النجاسة كانت على محاذاة صدره في السجود او على محاذاة جنبه
من غير مماسة فالصحيح من المذهب ان صلاته صحيحة بين الحالتين ان النجاسة
اذا كانت موطوءة كانت متصلة به وكان بعض بدنه متصلا بها وصارت فالمحمولة واما
اذا كانت على محاذاة صدره ليسقط عليها بدنه ولباسه فهي من غير متصلة به فصارت
كما لو كانت على طهر بساط وهو يصلي على طرف آخر واضطر الشافعي رحمه الله عليه في كتاب
الصلاة مع هذا الوجه حيث قال ولم يسقط عليه ثيابه فاعتبر سقوط الثياب وقال
في الوجه الآخر يعلق قول القفال حيث قال والبساط على الارض في موضع منه
طاهر والباقي نجس ولم يسقط عليه ثيابه فاشترط في الموضع الذي يصلي عليه وثيابه
ان يكون طاهرا اذا صلى على بساط وموضع قدميه ومصلاه طاهرا
وعلى يمين البساط او على يساره نجاسة اجزأته الصلاة ولو كان على يمينه راسه عامة احد
طرفيه على راسه والطرف الثاني بعيد منه على الارض او على بدن انسان وهو جنب
صلاته باطلة منهما ان المنسوب اليه والى استعماله من البساط موضع
الوقوف وصلاة القدمين وما لا بد منه للجلوس والسجود وهذه المواضع طاهرة
فلا يضره نجاسة سائر الاطراف واما العمامة فمنسوبة اليه على وجه والتلبس
والاستعمال والحمل لانه حاملها وهي محموله وربما يلبس الرجل ثوبا طويل الاذيال والامام
حتى يجر ذيله فيشترط من طهارة الاذيال الطويلة البعيدة مثل طهارة الجنب
والصدر وغيره الكافر الجنب لو دخل مسجدا باذن مسلم فلا بأس وعبوره
سواء في الاباحة والمسلم اعتقد الاسلام والتزم الاحكام ولزمه تعظيم المسجد
واحترامه ومن تعظيمه ان لا يقيم فيه وهو جنب واما الكافر فهو غير ملتزم لتعظيم
المسجد لما ان غير معتقد لدين الاسلام ولهذا روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
امر ثمامة بن اثال ان ربط على سارية من سواري المسجد وانزل رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقد يضيف في المسجد وهم كفار فان قيل قاتلوا اهلوا وقد الاسلام
وكانوا مسلمين حين اتاهم فلنا انما قاتلوا لهذا القصد ولانهم لقاتلوا الى ان فاوا اسرائ

الاسلام والدليل على هذا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لما عرض عليهم الاسلام
قبلوا الصوم وامتنعوا عن قبول الصلاة فقالوا على شرط ان لا يجب التجبه فيه
السجود فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا خير في دين لا صلاة فيه فقبلوا الصلاة
واشترطوا ان يمهلهم سنة في كسر اصنامهم فلم يمهلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقالوا لا نكسرها بايدينا فقال النبي صلى الله عليه وسلم فليكسرها من لم تزل قلوبهم
امهم فاروا حتى مضت عليهم اثنا عشر فلما اسلموا قلت لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
عهدهم ولفظ الشافعي رضي الله عنه ما قلنا من القرآن لانه قال ولا يأمرن ان
يتخذ المشركون في المسجد فالمسجد الحرام ولم يضايق ان يكون جنبا
ومن لا يجوز جنبا واما المرأة الحايض ممنوعة عن الدخول المسجد سواء كانت مسلمة
او ذمية لان منعي المنع هو خوف التلويث مع تغليظ حكم الحيض والمسلمة والكافرة
في ذلك سواء واما الحرم ومساجده فلا يجوز ان يدخلها مشرك عامرا ولا مقيما
بعد مرور لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام
بعد عامهم هذا واختار المزني رحمه الله في جواز المقام من المسلم الجنب وبين
الكافر الجنب دلالة مستعد مع ما ذكرنا من الفرق منهما فان قال قايل السبب
الصحيح ان الكافر الحاضر مخاطبون بالفروع فالمسلمين يجب ان يفصل بينهم في
تعظيم حق المساجد تلنا انهم مخاطبون بفروع الدين او غير مخاطبين وعلى
الوجه الخطاب عليهم زيادة عقوبتهم في الاخرى واما في الدنيا فلا توجه عليهم
فيها العبادات اذا اسلموا او المستحب في احكم تعظيم المساجد عن المشركين
لاهل الذمة تولوا المسلمين الموقوفة على المختارين مع المسلمين مستغنين عن
الاستيذان وليس لهم دخول المسجد الا باذن المسلمين والاولى ان لا يدخلها فان
دخلوها باذن من له الحق فينبغي ان يعزروا
مختصة المنافع بالصلاة والاعتكاف وما استنهما وهذا جزء حلوس للحكام فيها للقضا
ويجوز ايضا انشاد الضالة ويكره ان يدلر فيها مع الجهر احدا قال الله تعالى وان
المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا واما الرباطات فانها موقوفة على المختارين
وقف عموم لا وقف خصوص والصدقة على اصل الذمة من الصدقة للثواب عليها

ماول

ماموله وان هذا لا يجوز وضع الصدقات المفروضات فيهم وهذا ان التطوع والتطوع حد
خلاف الفرض ولهذا فرقنا بين وجود الاذن وعدمه لانه هاهنا من مسلم الاولى حق في المسا
والارتفاق بمرافقها المخصوصة المحظورة فاذا اذن لذمي في الدخول فقد صار الاذن
من بعض من له الحق فاذا لم يوجد اذن من احدهم كان لم يزل له من دخل دار مشتركة بين غير
اذن احد من الشركا ولو دخلها باذن واحد منهم كان ذلك الدخول جايزا ولم يكن من حمله
العضب الذموم من اعتاد صلاة الصبح ثم نسيها او استغل عنها قضاها
ابدا ومن نسي الوتر حتى صلى فريضة الصبح او نسي ركعتي الفجر حتى صلى فريضة الظهر
ليس بفضل هاتين الفايتين على الراجح المقولين بين الجنسين ان الوتر مع المكتوبة
العشا ورفعنا الفجر مع المكتوبة الصبح والسنة السبع حتى فات وقت الصلاة المتبوعة ودخل
وقت الصلاة المتبوعة ودخل وقت صلاة اشرع ثم تذكر لزمه ان يقضيها لانها لو فاتتها
صيرها في المتبوعة الحقيقية تبعا للمتبوعة الفايتة واما صلاة الصبح فليست تابعة
لشيء من الفوايت حتى يقضيها لم يسقل تابعا من متبوع اما متبوع فان وقت الصلاة
الفجر تبعا للصبح فثم لم يجوز قضاءها ابا الفراغ من الصبح واذا جاز تقديمها على الفريضة خير
فلم لا يجوز تقديم الوتر على العشا الاخرة قلنا معنى التبعية موجود في التقديم و
جميعا واتباع الامر اتباع له يقدموا او ما خروا والوقت بعد مكتوبة الصبح وقت الاداء
والنهي ولم يجز قضاءها خير الوتر الى دار الوقت الا ان يفرق بجواز فعلها بعد الفراغ
من الفرض واما الوتر فانه موتر لصلاة الليل ويدخل وقت صلاة الليل بالفراغ من العشا
ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشي احدكم الصبح صلى
واحدة توتر ما قد صلى وظاهر المزني رحمه الله ان الشافعي رضي الله عنه انزل درجة الوتر
عن درجة الصبح وظاهرها اعتراض قال ان الشافعي رحمه الله جعل الوتر والفجر
الوتر من سايرة المكتوبات حتى انه قال من ترك واحدا منهما كان اسوأ حالا
من ترك الجميع فكيف امر بامر بقضا الوتر ولعنى الفجر وامر بقضا الصبح وظاهرها اذا
اعقلها قلنا هذا اعقله من المزني واتبع الشافعي رحمه الله في هذا القول لنسبه
الشعبة لا ما ظنه المزني من توهين شان الوتر وعلى هذا الاصل لو نسي السنة الراتبة
المشروعة للظهر ولم يتذكر لها حتى فرغ من مكتوبة اخرى لا يامر بقضايا لان

ما يرى بقيا الوتر فان قال قايل فهل لا سقتم على هذا القول قضا الوتر بعد طلوع الفجر الصادق وقبل اداء المكتوبة الصبح فان هذا الزمان زمان تابع لصلاة الصبح ومورد لها الفجر والشافعي رحمه الله عليه انما حذفوات الوتر بان يصلي الصبح وفوات ركعتي الفجر بان يصلي الظهر قلنا الشافعي رحمه الله اعتبر في هذه حقيقة التبعية وصورتها لاحتمالها والزمان المتقدم على فعل المكتوبة التي دخل وقتها ليس تابع بل حتى الصورة وانما صار تابعا من حيث المعنى والمتاخرون اتباع لمن يقتدى من حيث الصورة والمعنى ويقوى هذا العذر

مسئلة اذا رأى الجنب اذا دخل وقت العصر فاراد ان يفعل بدلا التيمم جاز له ان يفعل وما قبل فريضة العصر من وقتها ملحقا بوقت الظهر فوق الذي قضا الوتر فقد اراد بقوله الفجر وهذا الذي ذكرناه في التيمم اطهر المذهبين واصحهما ولو قلنا غير ذلك كما نحو مذهب اهل العراق حيث الطلوع اخروج وقت المكتوبة الطهارة وذلك على اصل الشافعي رحمه الله بعيد والذي يؤيد ما قلناه المسئلة المنصوصة في كتاب البويطي وهو قوله فان نوى تيممه مكتوبة مفردة فلا يجوز له ان يصلي بذلك التيمم نافلة قبل المكتوبة وبعدها الا قبل راتبة المكتوبة والنافلة اجزاه ان يصلي النافلة قبل فعل المكتوبة وبعدها فان قال قايل وما الفرق بين المسئلتين المنصوصتين في رواية البويطي قلنا

مسئلة ان الرجل اذا قصد فعل المكتوبة بالتيمم فالنافلة ما صارت اتباعا بقصد فليس له فعل النافلة امامها حتى يدخل التوابع صورة وحكما واما اذا نوى بتيممه النافلة والمكتوبة جميعا صارت النافلة اصلا في قصد التيمم تابعة صارت المكتوبة اصلا والوجهان اللذان اشرنا اليهما في النقل بالتيمم الذي كان للظهر في وقت العصر يجب ان يكونا في قصد الفريضة بالتيمم فاما من قصد الفريضة والنافلة وفرغ من الفريضة ودخل وقت الفريضة الثانية فله النقل بذلك التيمم وجها واحدا

مسئلة روى الربيع رحمه الله عن الشافعي رضي الله عنه ان المستحاضة اذا تطهرت وافتتحت صلاتها فانقطع دمها في اثنا صلاتها تمثل صلاتها وعليها الاستيناف وروى الربيع والمزني رحمهما الله عن الشافعي رضي الله عنه

عنه

عنه انه قال واحب لمن رأى امه رأته مكشوفة الراس ثم اعتقت فعليها ان تستتر ان كان الثوب قريبا ومتى يعيد صلاتها ثم قال المزني رحمه الله وكذلك المصلي عريانا لا يجد ثوبا ثم يجده في اثنا الصلاة والمصلي خائفا ثم يامن والمصلي مريضا يومي ثم يصح او يصلي ولا يحبس ثم يحبس ان ما مضى جايز عما مضى وما بقي عما خلف وهو معنى الشافعي رضي الله عنه

مسئلة ومنها ان الاحداث المستحاضة بعد ما فرغت من طهارتها تحدد عليها حدث لم تتطهر له وهو انقطاع دمها وانما اعتقلها الصلاة من خروج دمها الصفرة العلة وشده الحابس واذا انقطعت العلة ونفيت المرة انقطاع دمها بما يتصور به البتين من حاله حسب ما ان يطاول زمان لم يحز لها ان مني وتمضي الصفرة والبلة والحالة متغيرة حتى تتطهر لحدث الحادث وغسل عن نفسها نجاسة تجددت بين الطهارة وبين زوال العلة واما اذا اعتقت في خلال صلاتها فتقعت بقناع قريب منها فليس معها في بانيء صلاتها او العذر السابق فمنعها صحة البنا ولبنا حاله قد انتقضت واستعقبت احمال بنا وكذلك المسئلة التي ذكرها المزني رحمه الله فان قال قايل لم لم تبطلوا صلاة المتيمم بوجود الماء انه مستصحب اثر الحالة السابقة وهو حدثه الذي لا يرفع الحدث قلنا المتيمم غير مستصحب ما نافى الصلاة ما دامت المستحاضة مستصحبة ولم تحدث عن التيمم حدث بعد تيممه ما تحدد على المستحاضة ولو تصورت المستحاضة بصورة المتيمم فان لها البناء وذلك مثل ان يغسل الدم وقبل الوضوء ولا يسيل منها دم مع الصفرة فيشرع في الصلاة فيسيل لها بطول الزمان عدم معاودة الدم وان كان الدم قد انقطع ولها ان تصلي الصلاة وليس عليها الاستيناف لانها بعد ما تطهرت لم تحدد عليها حدث ولم تصر حامله النجاسة من اول صلاتها الى آخرها

مسئلة نص الشافعي رحمه الله عليه على ان الاناث بلوغ في اولاد المشركين لا تختلف مذهبه في ذلك واختلف مذهبه في اولاد المسلمين اذا اثنوا منهما على احد المذهبين ان ميلاد اولاد المسلمين وامتهم الاحاطة به واقامة البينة عليه وميلاد اولاد الكفار لا يتيسر الاحاطة به وشهادتهم غير مقبولة ولا سبيل في غالب الحال الى اقامة البينة على الميلاد والاناث علامة ظاهرة دالة على البلوغ ولهذا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لما حاصر بني قريظة ثم استنزلهم على حكم سعد بن معاذ رضي الله عنه فحكم فيهم بقتل

شبكة الألوكة www.alukah.net

مقابلتهم وسبي ذراريهم امر النبي صلى الله عليه وسلم بالكشف فقبل من انبت الشعر
نباته واسترق من لم ينبت فجعل الشافعي رضي الله عنه الانبات منهم عن البلوغ على
احد القولين فعلى هذا القتل لا ينفصل منهم ومن اولاد المسلمين بالاحتلام والحيض وجعله
في القول الاخر امارة دالة على البلوغ للتعذر عن علم الميلاد ولم يجعله على هذا القولين اولاد
المسلمين امارة البلوغ المشهور من المذهب ان الاحتلام في النساء لا يكون
الرجال ومن اصحابنا من لم يجعل الاحتلام في النساء بلوغا ومن قال ببلوغ المذهب فصل
بين الرجال والنساء بان قال ان البلوغ معلق بالامارات الخلقية الظاهرة التي لا تختلف
في وجودها ويستغني عن الاجتهاد الكثير في اعيانها عادة وانما وجد منها الحيض
في النساء فذلك مما يستغنى وجوده ويندر وقوعه ويخفى اوصافه عند وجوده
فيتعذر تعليق البلوغ به والدليل على انه مستغنى ان المرأة التي سألت دلك النبي
صلى الله عليه وسلم عن حكم الاحتلام النساء لما سألت دلك استحيت ام المؤمنين
عائشة رضي الله عنها السؤال وقالت فضحت النساء فعجك الله وهل يحتلم المرأة قط
فلما ان عرفنا النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان دلك قد يصور فقالت ترتب عند ذلك
الشبه اذا سبق الرجل ماء المرأة رجع الولد الى اعمامه واذا سبق ماء المرأة ماء الرجل رجع
الولد الى اخواله ومن قال بالوجه الاخير تعلق بهذا الخبر ويقول ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم انما ثبت للنساء ما ثبت للرجال من الحكم وجب ان يثبت في ماء النساء
حكم البلوغ ما ثبت له في الرجال ومن قال بالوجه الاخر انفصل عن هذا فقال الحكم
الاصل المعتاد في حكم المستبعد النادر الا ترى ان اللبن لما كان معتادا في النساء دون
الرجال تعلق بالنادر من حرمة الرضاع وما ترك للرجال لبن وقد سمعنا بذلك تمرات
الرجال لو ارضع لبنه ما رضع المرأة لم تتعلق بذلك من حرمة الرضاع ما تعلق برضاع
النساء قال الشافعي رضي الله عنه يجوز ان يوتر ركعة ليس قبلها شيء
هذا هو المذهب ان الرجل اذا صلى ثمانية العشاء وصلى بعدها ركعة واحدة سميناها
وترا وهذا روي عن ابن سعيد بن ابي وقاص انه فعل ذلك فانكر عليه بعض الناس
فقال له سعد افقلني الصلاة وقد سافرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وكذا
وقال بعض اصحابنا ان الوتر غير مسنون لمن لم يرد عليه المثوبة ولكن اراد عليها

فيجتهد

فيجتهد في الصلاة من ما صلى من الركعة الواحدة وترا والفرق بين من يجتهد
ومن لا يجتهد ان المجتهد يسيل سعيا وما رزق الله تعالى واداء فعل دال على وجوبه
سنة الايثار وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من قام الليل فليجعل اخر صلاته وترا
واما من لم يجتهد فليس له سعي يحتاج ان يصيره وترا وقد قام الاعرابي بسعيه من
رسول الله صلى الله عليه وسلم لتعليم الوتر فقال صلى الله عليه وسلم اجلس فانه ليس لك
ولا لاحد من قومك ولو ان الركعة الواحدة عقيب المثوبة وترا على الحقيقة
مسنونة في حق الوتر الاعرابي الذين لا يحفظون القرآن ولا يجتهدون وبين
المسلمين الذين يحفظونه ويجتهدون فان قال قائل صلاة العشاء في نفسها شفع
والركعة الواحدة يوتره قلنا ما جعلت هذه الركعة وترا للمثوبات وانما جعلت وترا لطلب
الليل والدليل على ذلك ما روي عن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشي احدكم الصبح صلى ركعة توتر له ما قد صلى وقوله صلى الله
عليه وسلم مثنى مثنى صفة صلاة الليل لا صفة صلاة العشاء جواب ان ان ركعات صلاة
الفرض يصلي في الليل وهي وتر في نفسها وهي سبع ركعات المغرب والعشاء ولكن
المغرب وترا بها فاستغنينا عن ايثار الركعات المفروضة المفعولة ليلا وانما نحتاج الى
ايثار النوافل وهذا ان الوجهان في الجواز فاما الافضل والاولى فغير ذلك قال المزني
قلت للشافعي رحمه الله في باب اختلافه عن مالك عليه الجواز ان يوتر بواحدة ليس
قبلها شيء كان لم والذي اختار مما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصل احدى
عشرة ركعة يوتر منها بواحدة القارئ اذا صلى خلف الامي وصلاة القارئ
باطلة في احد القولين ولو صلى المتطهر خلف الجنب فان صلاة المتطهر صحيحة واختار
المزني رحمه الله عليه في القارئ في صحة صلاته واحتج بصلاة الجنب وبرد بان الطهارة
ما وصفت عن الجنب والقراءة قد وصفت عن الامي وزاد استيضاحا بالتصوير في الجنب
العالم بحاله نهي خلفه صلاة المتطهر الجاهل بصلاة امامه واما معاني ترك المتطهر
والامي غير عاص بترك القراءة فيقال له الفرق بين المسلمين ان الامي ناقص بعضا عاجزا الى
اصل الخلقة موزانا فيما تعلق بشرائط الصلاة وهي القراءة وليس في بدن الجنب والمحدث
نقصان خلقة لم يكن في شرائط الصلاة ومشهور ان النبي صلى الله عليه وسلم امر الصلاة
وهو جنب ثم مد لو خرج واغتسل وعاد وصلى بهم فلم يكن تقصانه ولا معنى للتصوير في

الامام العالم اذا كان المأموم جاهلا ولا يتبع به الذي يرجح والذي يرجح الفرق منهما
ان القارئ مع العلم بحال الامي يتدرب به عند من يوجب اقتداء به والمتطهر لا
يتدرب بالجنب مع العلم بحاله فلا يصح لتسوي المسلمان. والذي يرجح الفرق بينهما
ان القراءة من جنس ما يحرك فيه التحمل وليست الطهارة كذلك والدليل على التحمل ان
السورة اذا قرأها الامام سقطت قراءة المأموم ولهذا قال صلى الله عليه وسلم
اذا قرأ فانصتوا فالانصات فانه لا صلاة بها وذهب بعض اصحاب
ابي العباس الجرجاني وهو الذي يرجح ايضا ان الامام يتحمل عن المأموم فاتحة الكتاب اذا ادركه
راكعا وان كان مما لا يتصور منه التحمل وعلى هذه الطريقة جرى اهل العراق فقالوا
تنعقد صلاة القارئ خلف الامي حتى انه اذا انتهى الى زمان القراءة فخرس عنها وعن
التحمل بطلت صلاته وصلاة القارئ المقتدي به ولا يوقف في انطباقها على زمان
القراءة لما ذكرناه من وجود علة بقاء الخلفة مع التحريمة صلاة القائم المقعد
بالقعود في المكتوبة صحيحة وصلاة القارئ خلف الامي باطلة وهذه المسألة ايضا
مما استنبط بها المزني بين المسلمين ان القعود للمريض العاجز لا يصير نقصانا في بدن
الامام رجع الى الصلاة فيتوضأ في سترابطها وقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعدا
والناس خلفه ولم ينقص ذلك بقضائه ولا في امامته وبحث صلاة القائمين وامامهم
قاعدا قال المزني رحمه الله عليه فقد القيام اشد من فقد القراءة وبعد العلم ادل
لان المشقة بفعل قاعدا مع القدرة على القيام ولا بدل له من القراءة اذا فقد
حمل المزني رحمه الله عليه عن الشافعي رضي الله عنه انه قال صلاة الطائفة
الثانية في الخوف مع الامام التي يجيء من الاولى قال المزني رحمه الله عليه وقد بطلت
هذه الركعة الثانية على الامام واحرامهم بعده وصلاة الامي غير باطلة فكيف يكون صلاة
القائم خلف من بحث صلاته فيقال له فيهما ان الامام الذي
سهى سجوده من الركعة الاولى لم ينسه عائدا الى اصل الخلقة وقد قال النبي صلى الله
عليه وسلم انما انا بشر مثلكم انسى كما تنسون فاذا نسيت فذكروني ثم اعلم ان عبارة
المزني فيها حكاه ليست بمستقيمة هي قوله وقد بطلت هذه الركعة الثانية من
الامام فلا يقول انها بطلت وليس يقول كما قال الشافعي رضي الله عنه انما عمل لا

عمل

عمدا لو فعلها بطل بمنع من الصلاة لزمان قول انما بطلت جميع الصلاة وهم انهوا في
كل عمل زاد في صلاة عمدا يعود لذلك العمل غير محسوب ولا وجه لاطلاق عبارة الانطا
لان التحريمة في بدء الساعة مستدامة ولو بطلت التحريمة لبطلت الصلاة
الامام اذا تعمد ترك فاتحة الكتاب مع القدرة على القراءة في الظهر والعصر وقرأها
المأموم ولم يعلم ما فعله امامه فصلاة المأموم صحيحة هكذا حكاه المزني عن الشافعي رضي
الله عنه واحتج به لذلك على صحة صلاة القارئ خلف الامي ورجح بان هذا ليس بأكثر
من تعمد ترك القراءة لم يرجع اليه نقص فيه وانما هو عصيان منه وتهاون بالعبادة وانما
لو نقص شيء نقص فيه عاد الى اصل خلقته والنقص في الخلقة اذا اختص بما
يؤثر في الصلاة لا يؤثر في المنع من صحة الامامة الا ترى ان كون المقتدي مساويا للامام
في ذلك النقص ولهذا جوزنا صلاة النساء خلف المرأة وخلف الخنثى ولم نجوز صلاة الرجال
خلفهما الخنثى اذا بان انه ذكر صحت صلاة الرجال خلفه بعد البيان ولو صلوا
قبل البيان ثم بان انه رجل او صلى الخنثى قبل البيان خلف امرأة ثم بان انه امرأة فصلاة
باطلتان على اصح القولين واحد المسلمين منصوصة وهي صلاة الخنثى خلف المرأة
سنها واضح وهو انه حين صلى خلف من هي فيه اشتمال صلاة جاهلا
بان امامه صالح للامامة وهو غير صالح وانما بان له وصفه بعد العبادة وبان في حال
الاقتداء على تجويز من الاحتمالات والصلاة لا تحتمل مثل هذا التشكيك والتردد
ولهذا المصلي اذا شك في خلل صلاته او هو على طهارة او محدث بنى على اليقين حتى لو
رأى انه نام نوما يزيل به على الطهارة بطلت صلاته واما اذا بانت حالته ثم اقتدى
الرجل به فلم يسئ في امامته سوى زيادة حلفه فيه وهو صالح للامامة حين لم يحلفه
اذا صلى في دار على بئر المسجد او سيارة وبابها مفتوح والصف الواصل في
الصحن هو متصل بالمسجد صحت صلاته ومن كان واقفا في هذا الصف الذي
في المسجد وبعضه في الدار صحت ايضا صلاة من هو من خلفهم في الدار على قرب
وبطلت صلاة من يتقدم على هذا الصف في صحن الدار وان لم يحل موقفه متقدما على موقف
الامام في المسجد بين المتقدم والمتأخران من وقف خلف هذا الصف
موقفه متصل بدأ الصف حسب اتصال الصفين المتواليين وان هو في الصف متصل من هو

في المسجد فلما صحت صلاتهم وامامن تقدم على الصف هو غير موصوف بالاتصال بما
من هو في صحن الدار ولا من هو في المسجد فلهذا بطلت صلاته فان قال قايل المتقدم
لا يمنع الاتصال ولهذا الامام متقدم على القوم وهو متصل بهم قلنا القوم متصلون
بالامام ولا يوصف الامام بانهم متصل بالقوم ولذلك من هو في الدار متصل لانه ليس
بامام لهم ولو ثبت المساهلة بحالها فعلى رجل في الدار وافنان ثبت من يمينها بنظر لبعد هذا
الصف ويشاهدون لوعهم وسجودهم منه ومن الصف على قدر ذراعين
او نحوه تقريبا فهو متصل بذلك الصف على عاده اتصال الصف واما الواقف في الشب
فهو منقطع فكانه عن المسجد وعن المصلين بالواقفين في المسجد ولا بد من الاجتماع
مع الامام والاتصال بالجماعه في المكان لا بد من التابعه والاتصال في الافعال ولكن
ذلك ليطل الاجتماع في الجماعات والجاز ان يصل الامام في المحراب في الجامع
والناس يصلون في مساجدهم وحاناتهم واسواقهم ومدارسهم من غير اتصال الصفوف
على وجه من وجوه الا الاتصالات ولو ثبت المساهلة بحالها وكان صحن الدار واسعا
وجعل صف المسجد في صحن الدار فوقف خلف هذا الصف في الصحن وبين الصفين
باقي ذراع او نحوه ذراع فالقياس يقتضي ان صلاة الصف الثاني صحيحة كما ان الشافعي
رضي الله عنه لم يجعل هذا القدر من المسافة قاطعا في الصحاري والشوارع فلذلك
في الصف الواسع بخلاف بيوت الدار فان الابنية اذا اختلفت انقطع بعضها عن بعض
في الحكم الا في المسجد الواحد بابنيته المختلفة فانها جميعا في حكم المتصل وان كانت
مساجد متداخله وحيطانها واحده فهي كالبقعه الواحده الدار اذا
كانت خلف المسجد وبابها في المسجد مفتوح فوقف في الدار صف خلف الباب ولم
يكن في آخر المسجد صف وصلاة الواقفين في الدار باطله وان كان في آخر المسجد صف
فهذا اختلف مشايخنا في الواقفين في الدار خلف بابها والباب مفتوح بنظر بعضهم
الى بعض فمنهم من قال يصح صلاتهم وقاس على المساله السابقه المنصوصه وهي اذا كانت
الدار على اليمين او على اليسار ومنهم من ابطل صلاتهم وفصل بين المساله بان قال الاتصال
على اليمين او على اليسار اتصال الثابت ولذلك بلغ من اتصال الصفوف المتوالية
بالصفين اذا توالى فيهما لا يحاله مسافة وان قربت واحد الصفين في الدار وحكمها

خلاف

خلاف حكم المسجد الذي وقف في الصف الثاني وهما ان المسالتان اللتان ذكرناهما
على نهج المسجد وخلفه لو تصورتا على السطح وانصل سطح الدار بسطح المسجد كان
حكمهما كما قلناه في الدار اذا اجتمع في الدار معيرها ومستعيرها ها
فالمذهب ان المعير اولى بالامامه من المستعير واذا اجتمع فيها مالكها ومستاجر
فالمستاجر اولى بالامامه بين المستعير والمستاجر ان المستاجر مالك
للمنافع التي استاجرها ملكا تاما ولهذا تصرف في المنافع بعقد الاجاره وبالاعاره
فنزل فيها منزله المالك والصلاة فيها من الانتفاع بمنافعها فالمالك منافعها اولى بالتقدم
من مالك رقبتها واما المستعير ايجاله الانتفاع بمنافعها وليس هو بمالك ولهذا انه
لو اراد الاجاره او الاعاره لم يتمكن له شيء من ذلك فان قال قايل اليس قد قال الشا في
رحمه الله فان اعار رجلا مبنا وكان بعلمه دونه فسرق منه رب البيت يقطع على انه
نزل المستعير منزله المستاجر ونزل المعير منزله الاجنبي ومنزله المالك قد تعذر على انه
جعل المستعير مالكا للمنافع قلنا المستعير ليس بمالك لكن صارت الدار بالعاريه على
عاده العاريه محرزا اذا سارت الدار المكتراه حرزا فليس للمعير هتك حرزه فليس
للاجانب وقال بعضهم اي بعض اصحابنا السرقه انما يقطع به المالك اذا دخل الدار العار
على غير قصد الاسترجاع اما اذا قصدها ونيته الاسترجاع فلا قطع عليه ومن اصحابنا
من اوجب القطع في الحالتين وقال ان الاسترجاع عاده وليس الانتقام من تلك العاده
ومن اصحابنا من سوى بين المستعير وبين المستاجر في الامامه واتفقوا ان العبد غير موصوف
اذا اجتمعا في دار السيد سقاها للعبد فالسيد بالامامه اولى لان العبد غير موصوف
بالملك واتفقوا على ان السلطان اولى من جميعهم ولهذا قال صلى الله عليه وسلم لا يتقدم
الرجل في بيت رجل الا باذنه ولا في ولايه سلطان الا باذنه

المسافر اذا نوى مع التكبير الاول قصر الصلاة كان له القصر وان لم ينو
لم يكن له القصر منها انه اذا نوى مع التكبير انعقد التكبير وهو جزء من
اجزاء الصلاة فقد القصر فتجب جميع الصلاة على هذا الاصل واما اذا فرغ من
تكبير الاحرام ثم نوى القصر فالجزء الاول من الصلاة انعقد على حساب الاصل لان
اصل الصلاة اربع ركعات في الحضر والسفر تحريمه مطلقه يصرف الى الاربع الا ان ينوي

شبكة الألوكة www.alukah.net

القصر فيه فينعقد به على الرخصة لا على حساب الاربع وبقي ما انعقد جزء من
الصلاة على حساب الاربع لزمه الاتمام لان الصلاة الواحدة لا تبعض بين الاتمام
والقصر وهذا قلنا انه اذا اعترض الشك في خلال الثنوية انويت القصر او تركت
النية ثم جزم على القرب انه نوى القصر لم يجز القصر لان زمان الارتياب يحسب
من حساب الاربع المسافر اذا ذكر في سفر فائته دلك السفر جاز له قصرها
على القول القديم وان ذكر فائته سفر اخر فالصحيح انه ممنوع من قصرها
بينهما انه اذا ذكر فائته سفر سابق من سفر لاحق فهما سفران يخللهما زمان
مقام ولو اراد في دلك المقام قضي تلك الفائته مقصورة فالمذهب انه ممنوع من
قصرها ولذلك اذا ذكرها في سفر تعقب دلك المقام واما اذا ذكر فائته سفر في
دلك السفر بعينه فزمان المقام لم يخلل في هذا الموضع حتى يوزن في المنع من القصر
واما مذهب الجديد فهو ان القصر لا يجري في القضا وانما يقصر في الاداء حتى
انه قال انما رخص له في القصر ما دام وقف الصلاة قايما فاذا زال وقتها ذهب الرخصة
فاذا اقتدى المسافر معتقدا انه مقيم فعلى المسافر الاتمام وان اختلفت
جهته الامام وان اعتقد انه مسافر فاقتدى به ثم بان انه مقيم جنب فليس على المسافر
الاتمام ولا يجد مسافرا مقتديا بمقيم وله القصر الا في هذه المسئلة
الحالتين انه اذا اعتقد كون امامه مقيما فقد نوى تعليق صلاته بصلاة مقيم والتزم
بهذا التصد اتمام الصلاة واما اذا اعتقد ان امامه مسافر فاقتدى به ثم بان انه
كان مقيما جنبا فانما لم يلزمه الاتمام لان صلاته لم تتعلق بصلاة مقيم ولا ظاهرا ولا باطنا
اما في الظاهر فانه قصد الاقتداء بمسافر بري اثر السفر للمار عليه من بعض العلامات
واما في الباطن فان امامه جنب وصلاة المقتدي في الباطن لا تتعلق بالامام الجنب
والامام المحدث فلهذا افترقت الحالتان اذا جهل المسافر ان من شرط
القصر قيام فصلاته تمامه ولو قصر فعليه الاعادة والمسئلتان منصوصتان
بينهما انه اذا جهل جواز القصر فقد اعتقد صحة الاتمام ووجوبه والاصل وجوب
الاربع فاذا اصل صحت صلاته على الاصل واما اذا قصر جاهلا بجواز القصر فقد خالف
عن التابعة غير معتقد جواز الخلاف ولا يصح الخلاف على سبيل العقيدة واذا بطل

الخلاف

التخلل فطل التحريم اذا اتم المسافر جاهلا بجواز القصر صح اتمامه كما حكيناه
ايضا وقال بعض مشايخنا انه اذا اتم جاهلا بجواز الاتمام فانعاله في الثالثة والرابعة
غير مترتبة على عقيدة صحيحة في صحتها وجوازها ومن زاد في صلاته افعالا لا تترتب
فتعلقها على العمياء لا على علم واعتقاد بطلت صلاته بها قال الشافعي
رضي الله عنه يصلي الرجل النافلة على الدابة حيث توجهت به دابته فيما وقع
عليه اسم السفر واما القصر فلا يقع في سفر اقل من يومين وذلك ستة واربعين
ميلا بالهاشمي هذه رواية الربيع رحمه الله وقد روى البويطي رحمه الله عن الشافعي
رحمه الله ان فعل النافلة على الراحلة لا يجوز الا في سفر يجوز فيه القصر والرواية
الاولى هي المشهورة وهي رواية الربيع بينهما ان النفل على الراحلة تترخص
ترجع الى هيات الصلاة دون ركعاتها وهذا المعنى السليم لو اراد ان يتنفل قاعدا
مع القدرة على القيام جاز واذا اراد ان يتنفل في السفر القصير كان جايزا ولو لم
ذلك لم نامن ان يعرض حتى يفعل النوافل اذ لا حرج على المسافر في ترك النوافل واما المكتوبة
اذا قصرت فقد تركت شرطها وليس ذلك راجعا الى هيانتها والمكتوبات محصورة
فلا يجوز قصرها الا في سفر متكامل فيه المشقة والمشقة انما تتم في السفر التام
وذلك ستة واربعين ميلا بالهاشمي والحق الشافعي رضي الله عنه التنفل يجوز في
السفر القصير واختلفت الرواية عنه في ذلك ظاهر القران وما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما
انه اقبل من الحرف فلما انتهى الى المربد دخل عليه وقت العصر فتيمم وصلى وهاتين الحرف
والمربد من الاسواق القريبة قال الشافعي رضي الله عنه اذا خرج من بلده
فنزل عسفان فخاف فتوى الخروج الى عبد الدينة لتقيم او يراد خيراسته فعليه الاتمام
بعسفان وان كان بينه وبينه مسيرة يومين من عسفان قصر من مسافته والا لم يقصر
بينهما انه اذا خاف ان يصير في خاتمة الاولة نوى قصد بلدة اخرى
انقطع السفر الاول فلزمه الاتمام بعسفان واذا استدام النية الاولة استدام حكمها
بقصر بعسفان الا ترى ان الشافعي رضي الله عنه جعله مبتدا سفرا اذا خرج من
عسفان او الى المقصد الثاني او الى مكة فاعتبر ان يكون هذه المسافة مسافر القصر

حتى اجاز له القصر ولو انه جعله بقطع البيه لم يجز له القصر اذا قصد من عسفان
بلدة على مرحلة من مكة وعسفان مرحلتان وملتان فجعل الذي هذا ان كل مسافر
قطع السفر الاول ويدم فالمكان الذي هو فيه ابتداء والقطع لوطنه فاذا
انشأ منه حركة اعتبرت منها تمام المسافة لابتداء حكم السفر الطويل قال
الشافعي رضي الله عنه اذا ارمع المسافر اقام به اربعة ايام في موضع من البحر اتم الصلاة
وان لم يرمع حبسه الريح يومين او ثلثة فله القصر وان حبسه الريح حتى جاوز
اربعا اتم وان لم يرمع مقاما ولو سافر من مكانه فردته الريح اليه فقد ما لم يرمع
مقام اربع او جاوز اربعا فتم وملاك السفينة والغرب فيها واحد واجب له الاتمام
ولذلك اخراه ولا عبرة بسير البر والبحر والرجعة والعلة وانما المعتبر
بالمسافة فاذا كانت على البعد لو كان البر قصر فيه جاز له القصر وان لم يكن اوشك
فيه اتم فصل الشافعي رضي الله عنه بين من اقام في البحر فجاوز اربعة ايام ولا
نية له في المقام فمنعه القصر وبين من ردته الريح الى دار المكان يجوز له القصر
وان جاوز اربعة ايام مع استصحاب الاتمام
في صورة مسافر على نيته مسافر واما اذا اقام على موضع واحد حتى جاوز اربعا فليس
له هو على صورة مسافر وان كان على نيته مسافر مدا
هو المشهور من جواب الشافعي رحمه الله عليه في هذه المسئلة ونظايرها
قال الشافعي رضي الله عنه البدوي اذا انجع بلدا من مسيرة يومين فله القصر
وان نوى انه متى تحصب نزل فليس له القصر حتى ينوي بلوغه بل حال
بينهما انه اذا نوى ان رعي متى صادف حصبا فنيته على السفر التام غير محدودة
وهو ان اقصر ان يكون في البيه تعريض ومراد الشافعي رضي الله عنه من قوله
نزل فدعي ان ينوي النزول للرعي فوق ثلثة ايام لنزوله لايام اختيارا فيه فيصير
قال الشافعي رضي الله عنه لو نوى ان ينجع الى مسيرة يومين ونوى ان يرعى في موضع
من الطريق ما احتمله الرعي لم يجز له القصر ولو نوى الرعي يوما او يومين
قصر ما لم يقم اربعا او ينوي مقام الاربع
وبين ان ينوي ما احتمله الرعي انه اذا نوى ما احتمله نوعا احتمله الرعي خمسة ايام

فان قال

فان قال قائل ترك اليقين لا يجوز بالشك وقد تنوي ما يحتمله الرعي ولا يدرك ان يحتمله
الرعي اربعة ايام او يومان فلم منعه الشافعي رحمه الله القصر قلنا لانا جوزنا له
القصر لزلنا اليقين بالشك ودل ان الاصل هو وجوب اربع ركعات فلا يسوغ
القصر الا بنفس سفر كامل نيه وفعلا فاذا نوى المقام ما احتمله الرعي فربما يحتمله
الرعي خمسة ايام فهو في الحال على شك من وجود علة جواز القصر وبالشك من
وجوب اربع ركعات فلو قصر ترك يقينا بشك وقد قال الشافعي رحمه الله اذا شام
البدوي ماء فاحمه وهو يسير ما يسع قوائم القطر فان استيقن ان ذلك الماء على مسير
يومين فصاعدا وان شك لم يقصر المسافرون اذا اقتدوا بمسافر فاحدث الامام
وانصرف ولم يعلم المسافرون صفة نيته مع التحريم لزمهم الاتمام ولو لم يحدث ولم
ينصرف ولكن سلم عن ركعتيه مع جهلهم بصفة نيته
احدث فانصرف لم يلزمهم من جهته دلالة على وجود نيته القصر منه ابتداء ولا
واما اذا تحلل عن ركعتين فتحلله دلالة على وجود نيته القصر منه ابتداء لانه واما
اذا تحلل عن ركعتين فتحلله دلالة على وجود نيته القصر منه في الابتداء فان قال قائل
فالمأموم مرتاب في وجود نيته القصر من الامام قبل السلام ومن اقتدى والمقتدي لا
يعلم صفته فالمقتدي ممنوع عن القصر كالوشك في امامه يقيم هو او مسافر ثم
بان ان امامه مسافر لم يجز للمأموم القصر وهو منصوصه ايضا قلنا لا يلزم المأموم
ما ليس في وسعه وانما يلزمه ما في وسعه فاذا ابتدى عن لا يعلم امسافر هو ام يقيم
لزمه الاتمام فان كان الامام مسافرا اذ كان في وسعه ان يأمل حال امامه ويستدل
بامارات السفر والمقام على صفة المقام والسفر اولا فيقتدي به مع الارتياب في حاله
واما اذا استقر ان امامه في سفر بان يكون رفيقه حاجا او غازيا او تاجرا فظاهر
حاله معلوم له فاذا اقتدى به ونوى القصر كان له ذلك عليه ما لم يحط به علما ولا
سبيل له الى ان يطلع على ضمير الامام فامر ناه بعد نيته القصر بمراعاة فعل امامه فاذا
قصر امامه قصر معه وعلم انهما مسافران في نيته والفعل وان اتم امامه لعذر نبه القصر
من المأموم لانه مقتد بمسيم والمقتدي بالمسيم كالمقيم فان قال قائل فيجوز على
هذا للمأموم ان ينوي في القصر نيه معلقة فيقول نويت القصر ان قصر الامام او الاتمام

شبكة الألوكة
www.alukah.net

تم ان ام الامام فلنا يجوز مثل هذه النية لو حرم به اقصر خلف هذا الامام المسافر كانت
نيته المحرم مد راجعه في المعنى الى نيته المعلقه ونظير هذا ما قاله الشافعي رضي
الله عنه في باب الزكاة ولو اخرج عشرة دراهم فقال هذه عن مالي الغايب ان كان
سالما وان لم يكن سالما فنافله اخراه عنه لان اعطاه عن الغايب هذا وان لم يفعله
المسافر اذا ابتدى السفر فارق العمران وقد بقي من الوقت بقدر ما لو حرم به
صلاة المقيم اختلف اصحابنا فيه على اربعة اوجه منهم من قال يجوز له القصر اذا احرم
وقد بقي من الوقت اربع ركعات ومنهم من قال ان بقي من الوقت قدر ركعة واحدة كان
له القصر ومنهم من قال اذا بقي من الوقت مقدار تحريمة احرم في الوقت كان له ان
يقصر وهذا المذهب هو الاشبه باصل الشافعي رضي الله عنه لانه قال فيما رواه
المزني رحمه الله فان خرج في اخر الوقت الصلاة قصر وان كان بعد الوقت لم يقصر
هذا لفظه وقال في رواية الربيع اذا دخل في صلاة في سفر فذكرها في حضر
صلى صلاة حضر ولو ذكرها وقد بقي عليه من وقتها شيء صلى صلاة سفر ان شاء
فقوله وقد بقي من وقتها شيء عام في مقدار البقية فعلمنا بهذين ان الصحيح من مذهبه
جواز القصر اذا اوقع التحريمة في الوقت فان قال قايل هذا الادراك ادراك
اسقاط لا ادراك الزام فهلا اشترطتم ادراك ركعة كما يشترطون في الجمعة
ادراك ركعة كاملة نظر ادراك اسقاط لا ادراك الزام بخلاف ادراك الحايض
بعضا من اخر النهار طاهرا وادراك الالزام قلنا بقال
الجمعة وادراك المسافر بعض الوقت ان المسافر اذا ادرك جزوا من الوقت مقدار
ما احرم وبقي القصر فقد حصل له استباحة الرخصة بتمامها في الوقت لان استباحة
الرخصة في القصر هو نيته القصر مع التكبير والنية قد تمت في الوقت فاما فعل
القصر فهو موجب هذه النية الا ترى انه اذا نوى القصر مع التكبير الاول استغنى
عن نيته القصر مع التسليم واذا ثبت ان جميع الرخص تحت النية والنية واقعة في الوقت
فكانه اوقع جميع العبادة في الوقت واما الاسقاط
في الجمعة فهو متعلق بادراك
افعال الامامة فاذا ادرك تشهد الامام لم يكن مدركا
باخر ذلك الا ادرك صفة التمام قلنا انه لا يكون

الامام

الامام افعال ركعة كاملة
القصر على احد القولين والقول الثاني ان الجمع جايز في السفر القصير ولا يجوز
القصر الا في سفر طويل
فقد اقتصر على شرط العباد واسقط شرطها ولا يجوز ذلك الا في عذر واضح وهو
ان يكون السفر مما لا يحتمل يجوز له فيه القصر واما اذا اجمع بين الصلاتين فقد جا
بركعات العبادتين على الكمال ولانه اوفقها وفي وقت احدهما وهذا الترخص امور
الاول ان المقيمين في بعض الاعذار يجمعون بين الصلاتين وهو في عذر المطر وان لا يوالا
يجمعون في المرض وقد جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة بين الصلاتين من غير
خوف ولا سفر قاله مالك رحمه الله اراد ذلك في مطر وما زال الناس في عصر رسول
الله صلى الله عليه وسلم والى عصرنا هذا يجمعون يعرفون بين الظهر والعصر في الوقت الظهر
ومن المغرب والعشاء في وقت العشاء بزلفه ولا يفصلون في ذلك الرخصة ولا يفصلون
في ذلك بين العرايا والمكيين والعراقيين ومعقول ومعلوم ان سفر المكي الى عرفة سفر
قصير وذلك العرفي فان قد نبه ملاصقة للموقف فان قال قايل اهل مكة يقصرون بعرفة
ولا يجمعون فجوز والقصر في السفر القصير احتجابهم فجوز ثم الجمع في السفر القصير
قلنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اماما يعرفه فقصر وسفره طويل وذلك يسهل
على امام مسافر يرد عليهم فاما اذا كان الامام مكيا او مقيما بمكة فخرج الى عرفة ما بقي
فليس له القصر في الصلاة لان سفره سفر قصر
المسافر اذا اراد الجمع بين الصلاتين
لعذر السفر فهو بالخيار ان شاء اخر الظهر الى وقت العصر وان شاء قدم العصر الى وقت
الظهر فاما المقيمون اذا اراد والجمع بين الصلاتين لعذر المطر فلهم تقديم العصر الى وقت
الظهر وليس لهم تاخير الظهر الى وقت العصر في احد القولين
من العذرين
انه اذا كان مسافرا ونوى تاخير الظهر الى وقت العصر علم ان وقت العصر يدخل عليه وهو
مسافر بظاهر حاله ولكنه قطع السفر بقصده واذا المرء مقاما دخل وقت العصر
وعذر الجمع قايم كما كان في وقت الظهر فاما اذا اخر الظهر الى وقت العصر
في المطر فان الجايز المحتمل ان يدخل وقت العصر والسماء مصحية والسحاب منقشع والمطر
منقطع فاذا جمع بين صلاتين في وقت العصر جمعوا والعذر مفقود وقد اجورنا لهم في المطر

المقدم ولم يجز له التأخير اذا دخل وقت الظهر على المسافر ولم يصل
يحظر بالاتفاق التوحش ونوى الترخص بتأخير الظهر الى وقت العصر لم يكن عاصيا
بين الحالتين ان الصلاة اذا دخل وقتها وجب على المكلف فعلها والاتيان
بها في الحالتين جميعا بشرط وسواء قصد بتأخيرها الوقت رخصة التأخير
فاذا الغاقل عن القصد والنية حتى دخل وقت الوجوب وانقضى من غير فعل قد
قال واجبا من غير تأخير واذا نوى ان يترخص بتأخيرها كانت تلك النية عذرا له ولم
يكن بحضرته عاقلا عن فرض الوقت ولا ساهيا فلم يصر عاصيا قال الشافعي
رضي الله عنه ليس للمقيم في المطر ان يجمع بين الصلاتين حتى ينوي الجمع من التحريمة
الاولى من الصلاة الاولى وقال في السفر لو نوى قبل ان يسلم ويخرج من الصلاة كان
الجمع لان اصحابنا من جعل المسئلة على قولين وهي طريقة المزني واصحابه وعليه
اصحابنا من سلك طريقة الفرق ووجه من المسئلتين ان السفر عذر
فيشترط بقاؤه ودوامه من اول الصلاة الاولى الى اخر الصلاة الثانية فلم يصح
الا بنوي الا في اثنا الصلاة الاولى من اول ساعة من الصلاة الاولى نوى منها قبل
ساعة التكبير واشترط وجود العذر المبيح لخلاف الجمع في المطر لان المطر
اذا كان موجودا عند الشروع في الصلاة فلم يضرهم ان يصير منقطعا في اثنائها
فاذا نوى رخصة الجمع في اثنائها فقد حصلت النية في زمان لا يشترط فيه وجود
عذر الرخصة ولا تفتح فيه نية الرخصة قال الشافعي رحمه الله عليه اذا
صلى احدهما ثم انقطع المطر لم يعتن له ان يجمع الاخرى اليها وان صلى الاولى وهو
يظن انه ادرك الاخرى والسماء تطر ثم انقطع فانه ينبغي على صلاته وهذا النص
ينتفي ان المسافر اذا اقام العصر الى الظهر فجمع بينهما ونوى المقام بعد ما شرع
في العصر اتمها ايضا واجزاته وان كانت وافقت في وقت الظهر ولو انه اراد قصرها
فليس له القصر فيهما وليس فيهما رخصة الجمع ولم يجز فيهما رخصة القصر
ما قلناه ان رخصة الجمع قد تصور مع المقام ودلالة في المطر ولا تصور مع المقام رخصة
القصر ودرجة القصر فوق درجة الجمع قال الشافعي رضي الله عنه لو
صلى الظهر او ابتدأها في غير مطر ثم مطر الناس لم يجمع اليها العصر حتى يكون الاولى مع

المطر ومتدرب الثانية ايضا مع المطر وان سكنت السماء بعد ذلك فقد اشترط الشافعي
رضي الله عنه وجود المطر عند ابتدا الثانية ولم يشترطه في حفظها
بين الحالتين ان حالة التكبير هي حالة قصد الجمع وفيه الجمع والشرط دخول العذر
هذه الحالة وهذا المعنى غير موجود في اثنائها لانه لا ينوي في اثنائها الجمع واشترط
ايضا وجود المطر عند الشروع في الثانية ولم يشترطه في اثنائها والا في اثنا الاولى له
بينما ان عند الشروع في الثانية يقصد تحقيق الجمع بالفعل لان الجمع
هو سم الاخير الى الاول وحقيقة الضم هو تقريب اول الاخيرة من اخر الاولى
دون ان يحلل بها زمان متخلل قاطع ومعنى قول الشافعي رضي الله عنه حتى يدرك
الثانية يعني حتى يحرم الاولى ويدرك الثانية فاذا وجد المطر في هذا الوقت جاز
الجمع وان فقد لم يجز واما سكوت السما وانقطاع المطر في اثنا الاولى او في اثنا
الثانية فليس بمانع لان هذين الزمانين ليسا زمان الجمع الامام اذا كان مسافرا
فرعف رعافا غالبا فانصرف واستخلف مقيما وجب على المسافرين المأمومين اتمام الصلاة
لما صار امامهم مقيما ولا يجب الاتمام على هذا الامام الراعف اذا لم ينصرف فلم ينو
ولو انه لما بدا به السيل من الرعاف انصرف وقدم مقيما وصار مأموما وعليه الرعاف
فخرج وغسل استأنف اتمام تلك الصلاة من الحالتين انه في المسئلة الاولى
لم يأتم بمقيم وفي المسئلة الثانية صار مقتديا بمقيم ما بين ابتدا الرعاف ابى ان عليه
الدم ويلحق المسافر بصلاة المقيم بخطة واحدة يلزمه الاتمام وهذا التفصيل
في مسئلة الرعاف مذكور عن ابي حامد المروزي في مجلس ابي العباس بن سريج
المقيم بنيسابور اذا سافر ابى قصر الرباعية وهو على مرحلة من ان يغني وطرأ من يوم او
يومين وينصرف ابى نيسابور لم يجز له ان يقصر اهبا ولا راجعا وكذلك ايضا اذا اراد
قصد ان يسافر من نيسابور ابى قصر الرباعية وينصرف من قصر الرباعية مختارا نيسابور ابى
جرجان لم يجز له ان يقصر اهبا ابى قصر الرباعية ولا راجعا ابى نيسابور ان كان مختارا ابتداء
حتى يفارقها ابى طوس جرجان ومثله لو كان غريبا وحل بنيسابور فنوى مقام اربعة
ايام عزم قصد مصر منها ابى قصر الرباعية على ان يرجع ابى نيسابور مختارا ابى جرجان فلم
ينو مقام مقام اربعة ايام قصر الرباعية ولا بنيسابور جاز له ان يقصر اهبا ابى قصر الرباعية

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ورجعها الى نيسابور بينهما ان المقيم بنيسابور وهي دار مقام اذا قصد فيها
قصر الرخ فرلك سفر قصير واذا عاد من القصر فوجهه اليها وطنه ومن دخل بلده
وطنه فهي تلك البلده مقيم ما لم يغادرها فلا يستبيح القصر واما الغريب اذا فارق
بنيسابور راجيا قصر الرخ من جانب المشرق على ان يصرف الى نيسابور ويقصد الى
خرجان في جانب المغرب بالبلده والغريب في حقه على صفه واحده وقد قال الشافعي
رضي الله عنه من حج من مكه اتم الصلاه بمنا وعرفات ولذلك اهل عرفه ومناوين
قاربت مكه ومن فمن كان سفره دون يومين فاما الغريب فحج من حيث يقصر منه
فمن مقام اربع بمكه ثم حج لقصا نسكه ولا يريد مقدما مقاما بمكه فاذا رجعوا نه
يقصر حتى يخرج من مكه وحتى يعود الى منزله وان كان يريد اذا قضى نسكه مقاما
بمكه اتم بمنا وعرفه ومكه حتى يخرج مسافرا ثم يقصر وهذا الذي ذكره الشافعي
رحمه الله عليه هو ما خود من فعل النبي صلى الله عليه وسلم فانه دخل مكه في اليوم
الرابع من ذي الحجه وقصر الصلاه بها يوم الخامس والسادس والسابع ثم خرج
منها يوم الثامن ثم قصر الصلاه بمنا يوم الثامن وبعرفه يوم التاسع وبمزدلفه يوم
ليله العاشر ومنا يوم العاشر والحادي عشر والثاني عشر لانه لم ينو مكه ولا منا
ولا بلد بعد قضا نسكه اربعه ايام وكان النبي صلى الله عليه وسلم المقام حراما
عليه وعلى كافه المهاجرين ولهذا قال صلى الله عليه وسلم لا يقيم المهاجر بمكه
بعد قضا نسكه فوق ثلثه ايام قال الشافعي رضي الله عنه في رجل
خرج يريد اقامه رجل او طلب عبدا اوضاله ببلد على مسيره يومين او ثلثه وبينه
ان يرجع ان لقي الحاجه دون ذلك قال يتم اذا سافر على ذلك وقال في رجل قدم
بلدا وقال ان لقيت فلانا اقمت اربعا والا مضيت قال يقصر ما لم ينو فلانا او يجاوز
اربعا يتم فان لقي فلانا اوجاوز اربعا فبدا له ان لا يقيم قال لا يقصر حتى يبتدئ
سفرا وهاتان المسلتان رجحان تفريق الجمع الى اصل واحد ودلك ان الذي
نوى ان يرجع متى لقي فلانا فالاصل انه كان مقيما فلا يصير مسافرا حتى ان يرجع
يصدر منه في السفر الصحيح والنيه المتعلقه لا تكون منه كامله فلهذا
دام له حكم المقام والاتمام واما من دخل البلد فالاصل انه مسافر ويجوز له استدامه

القصر

القصر الى ان يعترض المقام على السفر واذا دخل البلد فنوى المقام ان لقي فلانا فالاصل
انه مسافر ما لم يلق فلانا او يجمع مكاثها هذا استباح القصر كما سبق بحكمه من قبل
العاصي بسفره لا يستبيح مسح المسافر ونص الشافعي رضي الله عنه انه لا يفرق بين
السفر الطويل والقصير وانا فضل من مسح المسافر ومن مسح المقيم لان هذه مسح المقيم
رخصه لكل مقيم والمقيم مع عصيانه في دار المقام يستبيح المسح يوم وليله وكذلك
المسافر اذا كان عاصيا بسفره واما مسح ثلثه ايام فان ذلك من الرخص المعلقه
بالسفر دون الحضر ومذهب الشافعي رضي الله عنه ان من كان عاصيا بسفره فانه
لا يستبيح شيئا من رخص المسافرين ولهذا لو اصابه جراحه في سفره فاحوجته الى
التيمم فتيمم وصلى ثم اصحابنا من قال عليه قضا الصلوات التي صلاها بالتيمم لان
المعصيه سبب هذا الرخص ومنهم من قال ليس عليه قضاؤها لانه لو صار بغيما
وهذه حالته وشده طهارته ولخاطر

اذا جمع المسافر في وقت العصر
بين الحالتين ان الرجل

كانت العصر صحيحه والمسلتان منصوصتان
اذا جمع في وقت الظهر من الظهر والعصر لم يدخل وقت العصر الا بالفراغ من فعل
الظهر الا ترى انه لو كان في حاله الجمع اراد ان يقدم العصر على الظهر في
الظهر لم يجز له ذلك فاذا كان له فساد الظهر بان انه صلى العصر ووقتها لم
يدخل فلهذا كانت باطله واما اذا اجمع التي بينهما في وقت العصر والعصر واقعه
في اصل وقتها فليس بموقف دخول وقتها على الفراغ من الظهر فاذا صلاهما ثم
بان فساد الظهر تعلقه فصاروها والعصر صحيحه ولهذه النكته شرطنا عليه
انه اذا جمع بينهما في وقت الظهر ان يوالي شرطنا عليه ان يريث فلا يجوز ان
يفرق بين الصلاتين بزمان متطاول او بدا بالعصر ثم اتبعها الظهر فاما صحيحتين
وكان جامعا بين الصلاتين فهو لهذا التفريع وهذا الفرق في المغرب في وقت
العشا العرب او في وقت

اذا انتبه الرجل صلاه على انه اطهر
فانه

ان كانت عليه طهر فانه ثم تذكر ان الطهر الفائته كانت عليه فهذه الصلاه طهر
فانه بما يحدثه وعليه قضا الطهر الذي تذكرها ولو قام رجل الى الرابعه
على انها رابعه ثم تذكر انها خامسه وانه كان بقي عليه من الرابعه ركعه صلاتهم

وحسبنا بحدة من الخامسة مكان بحدة التي تسبقها من الرابعة والمسئلتان منصوصتان
للشافعي رضي الله عنه بينهما انه اذا قضى الفائتة بنية مرسلة معلقة
ووجه تمريضها انه عقد النية على جهة الملتزمات والجوازم والاجزاء اما اذا
دامت النية بعده الصفة حتى يكون النية محزومة بالوجوب واما من قام الى
الخامسة واعتقاده حين صلبها متطوع بوجوبها ولزومها من غير فرض ومن غير
مثل وتردد وانا بان له انها خامسة بعد فراغه منها اجزاته ما لم يكن في نيته
جزم فعلها تعليق وتمريض اذا قرع الرجل راسه من الركوع قدر الله تعالى
ساهيا فليس عليه لهذا سجود السهو ولو انه رفع راسه من الركوع فقرا القران
ساهيا فعليه سجود السهو والمسئلتان منصوصتان بينهما انه اذا قدر
الله تعالى ولم يقرا القران فقد وضع القدر ساهيا موضعه لان هذه حاله قدر
الله تعالى الا ترى انه يقول في هذه الحاله سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد ملء
السموات وملء الارض وملء ما شئت من شيء بعد وهذا من القدر غير انه لما سها
شغل الزمان بقدر اخر سوى القدر المشروع في هذه الحاله واما اذا قرا القران
فقد شغل هذا الزمان بفرض مشروع في زمان سواه فان قرا القران مشروعه
في حاله القيام وقد قبل الركوع وبهذا التعليل لو قرا التشهد في حال القيام
وقرا القران في جلسة التشهد كان عليه سجود السهو ومن اصحابنا من علل
هذه المسئلة المنصوصة بعلة اخرى فقال انما امر الشافعي رضي الله عنه بسجود
لانه لما قرا القران طول قومة قصيرة وهو سجود تطويل الاركان القصيرة
وفرع على هذا التعليل فقال اذا قرا التشهد لم يكن عليه القيام ساهيا
او قرا القران في حاله الركوع او حاله التشهد لم يكن عليه سجود السهو لان
القيام والركوع من الاركان الطويلة على اصحاب الكتاب رحمه الله هذا التعليل
خلاف نص الشافعي رضي الله عنه حيث نص على هذه المسئلة قال اذا رفع راسه
من الركوع فقرا سجد للسهو وان قصر قيامه فلم يجعل تطويل الركن عليه سجودا
سهو الا ترى انه اجرا امر سجود السهو مع قصر القيام اذا لفظ المصلي
في صلاته بالاعجمية فاراد بها القرآن فلم يصر وان اراد بها كلاما تبطل صلاته

والمسئلتان منصوصتان بينهما انه اذا اراد بما قراه فقصد ما هو
مشروع في الصلاة لم تبطل صلاته وان لم يكن تلك العبارة التي عبر بها عن جنس المشروع بل هو محض
العبارة ولهذا ابطلت العبارة وهذا اللفظ الذي ذكره الشافعي رضي الله عنه ربما يوهم
جواز التلفظ بالعجمية في الصلاة عن القراءة وما اراد الشافعي رضي الله عنه
هذا المراد فان المصلي اذا قدر في صلاته شيئا من كلام العجم عامدا بطلت صلاته وان
كان يتذكر القرآن الا في حاجة مخصوصة وهو ان لا يحسن الصلاة الا بالعربية فقرب
حينئذ بالاسلام فيصلي ويقدر الله تعالى ملته الى ان تعلم العربية المفروضة عليه
عليه فاذا تعلم لم يجز له بعد ذلك ان يصلي بالعجمية فمراد الشافعي رضي الله عنه
بالمسئلة المنصوصة ان المصلي القادر على العربية اذا سبقته لسانه العجمية في اثناء القراءة
وقصده القراءة لم تبطل صلاته وان كان قصره في تلك الحالة قصد الكلام على جهة
الابتداء بطلت صلاته ويحتمل ان يقال صور الشافعي رضي الله عنه المسلمين في
العاجز عن القراءة اذا لفظ بالعجمية على قصد القراءة بدلا عنها لا تبطل صلاته
وان كان قصده قصد الكلام والعبارة تلك العبارة بعينها بطلت صلاته
اذا نوى الرجل امامة رجل وبان ان المأموم رجل غير الرجل الذي نواه الامام بطلت صلاتهما
صحيحة ولو نوى المأموم الاقتداء برجل وبان ان الامام عين فصلاة المأموم باطلة
والمسئلتان منصوصتان بينهما ظاهر ودليل ان الامام مستغن عن نية
الامامة لانه مقتدى به وليس هو معتدا بعينه في صلاته في افعالها فلا حاجة الى احتياجه
واما المأموم فانه لا بد له من نية الاقتداء وافعاله متعلقة بافعال الامام وعلة متابعته
بعد الاقتداء به فاذا نوى ان يقتدي بشخص وبان له ان الامام غيره ذلك الشخص كان
مأموما لا امام له وكان في افعاله متطوعا افعال شخص لا يجوز له الائتمام افعاله هذا
هو الفرق بينهما ولو ان الامام اطلق نية الاقتداء ولم يعين اجزاه والاحتياط في ذلك
هذا اما لو عينه فاخطأ فيه ولو اطلق ولم يستفصل بالتعيين كان جائزا قال
الشافعي رحمه الله عليه اذا اتموا برجل لا يعرفونه وشكوا في امره فاقام الصلاة
اجزات عنهم وهو مسلم في الظاهر حتى يعلموا انه ليس بمسلم ولو علموا بشركه ولم
يعلموا اسلامه لم يعيدوا خلفه فان صلوا ثم علموا انه اسلم اعادوا اذا كان الاغلب ان

اسلامه لا يخفى عليهم وقد فصل الشافعي رحمه الله عليه بين من لم يعلم منه شرك وان
فان لم يدل الشرك قد زال وارتفع بينهما ان الشرك اذا لم يكن معلوما منه
لسابق علم فالظاهر علمه الصحة والجوان واما اذا سبق العلم بارتداد موجود
وهذا العلم اصل ثابت بحث بنا الحكم عليه الى ان يعلم بيداه بما ياده فمن ادرك به
لم يصح اقتداؤه مع علمه بسابق ردته وان بان من بعد بتقدم اسلامه على احرامه
وفصل الشافعي رضي الله عنه من لا يخفى اسلامه الحادث بعد الارتداد غالبا وبين
ان يخفى فقال اعاد واذا كان الاغلب ان اسلامه لا يخفى عليهم وانما فصلنا عن هاتين
الحالتين لان رجوعه الى الاسلام اذا كان في الغالب لا يخفى على المأموم فالمأموم مقصر
من سابق علمه بردته في الاقتداء به قبل احاطة علمه بحقيقة عوده لحق الرده الى
الاسلام ودلك مثل ان يكونا معا مختمعين في بلده واحد لا يخفى على احدهما احوال
الثاني اذا ابتدلت واختلفت فاما اذا كان الغالب ان يخفى على المأموم في العود
الى الاسلام والانتقال من صفه الى صفه فصلاه المأموم صحيحه حينئذ لانه غير
مفرط في البناء على الظاهر من احوال الامه ودلك مثل ان يكونا معترفين في البلاد
لا يطلع كل واحد منهما على اختلاف احوال صاحبه اذا احرم الامام فقرا
اولم يقرا الا انه لم يرفع حتى ذكر انه على غير طهاره فقد قال الشافعي رضي
الله عنه ان قرب مخرجه ووضوءه وعنسله وقعد حتى رجع وبنى تف وبانوت
بما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وان بعد ذلك استأنفوا فرادى
بينهما ان زمان انتظار الصحابه كان في ذلك
عن القدوه برسول الله صلى الله عليه وسلم لانه لم يرد بعد احرامه بالصلاه انه جنب
فاشار اليهم ودخل حجرته واغتسل وصلى بهم وكان باب الحجرة في المسجد واما
اذا تباعدت المسافه وتطاول الزمان فقد خرج اقتداؤهم عن عهد القدوه برسول
الله صلى الله عليه وسلم لانه لم يرد بعد احرامه بالصلاه انه جنب فاشار اليهم ودخل
حجرته واغتسل وخرج وصلى بهم وكان باب الحجرة في المسجد واما اذا تباعدت
المسافه وتطاول الزمان فقد خرج اقتداؤهم عن عهد القدوه برسول الله صلى
الله عليه وسلم ولو حرمنا على فضله القياس لما حوزنا للصلي ان ينتظر بعد المصلي

فان

فان الانتظار محظور بين المفترك به ولكن لما وردت سنه النبي صلى الله عليه وسلم في
المقدار المأمور تركنا القياس في ذلك المقدار وردنا ما جاوز ذلك المقدار الى اصل
القياس قال اذا خالف المأموم افعال امامه في المتابعه بمخالفه متفاحشه
بطلت صلاته ولو ان الامام بعد الاحرام تذكر الحدث فامرهم باستخلاف وخرج باستخلاف
والمسافه قريبه فلم ينتظروه وصلوا فرادى اجزاتهم صلاتهم بينهما ان
الامام في خلاله الخروج ليس بامام لهم فلا يلزمهم امره في حق المتابعه وانما تصور
حقيقه المتابعه اذا كان الامام مع القوم والقوم مع الامام ولهذا قال الشافعي
رضي الله عنه في الامام اذا ذكر انه على غير طهاره امروه ان يستخلفوه فخالفوه وصلوا
فرادى او اماموا اجزاتهم اذا احرم الامام واحرم القوم معه ثم تذكر
الامام انه ترك الطهر وطهر الصلاه صلاه العصر بحيطا فان سلم تسليمه حميه
وكبر تكبيره خفيه ولم يرفع يديه وترك صلاه العصر ومضى عليها مع القوم صحت
صلاه القوم ولو انه اطهر بالتسليم او برفع اليد ما وقع له من الخلل ومضى القوم
على احرامهم الاول كانت صلاه القوم باطله بينهما انه اذا اخفى
حدثه وخلله وشروعه فان احرام القوم في الظاهر منعقدا على حكم
الابتداء ولم يضرهم ما خفي عليهم من حال امامهم ولهذا كبر المسلمون خلف النبي صلى
الله عليه وسلم ولم يضرهم حدثه وهم لا يعلمون ذلك وانعقدت صلاتهم بخلاف
الجماعه لا يجوز حمله الانفراد واما اذا اطهر لهم ما حدث لهم وخطر ببالهم حال
احرامهم فسدت صلاتهم لانه قل ما يخطر ببال احدهم ان يقوم في نفسه اقطع الصلاه
امرا معنيا عليها وكل مصل حدث نفسه بمثل هذا بطلت صلاته ولهذا نص الشافعي
رضي الله عنه على هذا ودلنا بما مضى من مسايل هذا الكتاب وان كان منهم فقيه
عالم بهذه المسله فاطهر الامام فاحدث لعذر الخلل فلم يقدح ذلك في بنيه
وعلى لبنه على المصلي في صلاته حتى يخرج الامام بتكبيره فمضى ذلك الفقيه
مع الامام على الصلاه مقتديا به بحيث الاترك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان اطهر حالته وامرهم باستدامه على حالتهم فاستداموها فلم يضرهم ولم تبطل
صلاتهم وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الامام اذا استخلف من

فائته ولعه فلما فرغ من صلاه الامام سلم ساهيا ثم تذكر وقام ليقضي فعلى القوم ان يسجدوا
لهذا السهو الذي وقع للامام وان كانوا يسجدون لعين من انواع سهوه الذي وقع له
قبل هذه النهايه بينما ان هذه الخلافه ان انتهت الى هذا الموضع انتهت
امامته واذا سلم صار كالمنفرد فلم يلزمهم ان يسجدوا للسهو الا ترى انه لو قام
بدل هذا السلام لم يكن عليهم القيام وقاموا عليهم السلام فسلام الامام موضع القيام
موجود في حاله انهما الايتمام والمسله منصوصه للشافعي رضي الله عنه امر
الامام بسجود السهو بسلامه ولم يامر القوم بان يسجدوا للسهو ولو بطلت المسله
بحالها وسلم هذا الخليفه عامدا بطلت صلاته ولم تفسد صلاتهم كان صلاتهم
قد تمت وبقي عليهم المحلل فان شاءوا قدموا منهم واحدا فسلم وان شاءوا سلموا
لانفسهم والمسله منصوصه ولو بطلت المسله بحالها ولكن قام الخليفه ليقضي ولعه
الباقيه ثم غير ان سلم فسها القوم فقاموا معه ساهين ثم ذكروا قبل الركوع
او بعده او بعد ما سجدوا في تلك الركعه رجعوا الى التشهد وفارقوه ثم سجدوا
للسهو لانهم قوم انتهت امامته امامتهم ولم يحز له متابعته في خامستهم التي
هي رابعته فلما سهوا وافسدوا وهم في حكم المنفردين اذا سهوا ولم يكونوا
بالمتدين بسهو من خلف امامهم فلا يسجدون لذلك السهو ولا يتحمله عنهم ولو
كان هذا الامام في هذه الحاله يتحمل هذا السهو عن القوم لكان القوم يلزمون
سهوه ساهيا بسجود السهو لسهوه اذا فارقوه وفارقهم فتامل وقد قال الشافعي
رضي الله عنه في هذه المسله الاخيره ومن فعل ذلك منهم عامدا بطلت صلاته
لانه خرج من الفريضه الى نافله قبل التسليم ولا خروج من صلاه الاسلام وانا قصد
بهذا الكلام ابا حنيفه حيث قال يكون في مثل هذه الحاله خلط النافله بالفريضه
من غير تسليم ولا تحريم الاصم الاعمى الذي لا يسمع ولا يرى يجوز ان يكون
اماما ولا يجوز ان يكون ماموما الا بشرط ان يكون الى جنبه من يبلغه
اهل البصر او السمع هذا نص الشافعي رضي الله عنه لانه اذا كان اماما كان
مخاطبا مسموعا لا مانعا لغيره ولا يضره العمى والصمم واما اذا كان ماموما فلا
بد ان حاسه السمع والبصر ليدرك صوت الامام ليسمعه او يعاين حركته

بصره

فان لم يبصره فاذا فقد ما بين الحاسبين منهم لوقت الركوع والسجود فيركع ويسجد بسببه
ولا يلزم امام يبصر وامام يبصر امامه في حاله فاذا وقف الماموم بحيث لا يرى امامه سهوه
الامام بالجر لم يجز وقت الحريم ان يقتدي به وقد قال الشافعي رضي الله عنه في
اخر هذه المسله ومتى راى الامام او سمعه او راى من صلى بصلاته او سمع اخرانه
صلاته واراد بذلك جواز تقليد المتيمم اذا رفع صوته بالتكبير وقد قال ابو
العباس بن سريج رحمه الله هذا مما لا اعرف فيه خلافا قال الشافعي
رحمه الله اذا صلى امام الامام او كان بعض الصف اقرب الى القبله من الامام في
غير ملة لم يجز واما اذا كانوا بلة وبعضهم اقرب الى القبله من الامام ففي على جهتين
الامام صحت صلاتهم بينما ان الذي اقرب من القبله بلة كان اقرب اليها
من الامام والجهتان مختلفتان لم يكن متقدما على الامام وان كان الى القبله اقرب
وليف يكون متقدما وجهه مقابل وجهه او هو مقابل منه او بساره او يتحقق
القدم ان كونوا من جهه واحده ثم يتقدم الماموم على الامام فتبطل صلاه الماموم
وان كان عند القبله نص عليه الشافعي رضي الله عنه والمستحب بلة ان صلى ان
تحرك القوم موافقتهم ويتعمدون ان يكونوا ابعد عن القبله من الامام وذلك
احسن فان لم يفعلوا فالحكم فيه ما قلناه قال الشافعي رضي الله عنه
اذا اشكل الماموم اهو في الى القبله اقرب ام الامام لم يعد حتى يستيقن
وهذا المسله حالتان احداهما ان يأتي الماموم من وراء الامام والاخرى ان يأتي
من امام الامام فان اتى من وراءه فالجواب عنه ما قاله الشافعي رضي الله عنه
وان اتى من قدامه فالجواب بخلافه وهذه بانه باطله
وهو له اذا اتى من وراءه فالاصل انه من وراء الامام الى ان يتبين انه قد تقدم عليه
في الوقوف واما اذا اتى من قدامه فالاصل انه امام الامام الى ان يتبين انه ليس
حتى جاوزه الامام او تاخر عن موقف الامام القريبه اذا كانت بعيد
عن المصر بحيث انه لا يبلغه النداء ولا جمعه عليهم بالمصر وان كانوا في وهده
لو اها لبلغهم اذنهم الجمعه بالمصر وان كانوا لا يسمعون النداء
ان النداء لا يبلغها ولا لانخفاض مكانهم لبعدهم وهذا ان كان على مثل مسافتهم

ولم يكن في مثل هذه الوضعه هل يجب اسماع النداء الاعتبار بامكان السماع فان كان لا
يسمع النداء لبعد قربهم فلو طفنا هم حضورا لموضع هذه المسافه عظمت المشقه عليهم
والمشقه جعلناها لسماع النداء اخرا في وجوب الحضور المذهب الصحيح ان
صلاه الجمعه وصلاه العيد مفترقان في عامه احكامها فلو اقاموها في امصار متباينه في قريه من القرى ان كانت
مصلى العيد في ظاهر البلد كانت باطله واذا اقاموها في امصار متباينه في قريه من القرى ان كانت
كانت صحيحه في اي مكان فصلوها من القريه وانا فرقنا بينهما لان الجمعه مختصه بدار
المقام وبذلك وردت السنه في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه رضي
الله عنهم والمسلمين وهذا لم تجر الجمعه بعرفه اذا وقعت يوم عرفه ولا بمنا
ولا يجب على المسافر ولا يصح عقدها من المسافر ولا يصح في قريه منفرده المنازل
حتى تكون متصله ولا يصح لاهل الجمعه في بواديهم وعلى مياههم وانما تعقد في
دار مقام لسنه دار المقام في عرف الانبيه وجور اقامه صلاه العيد في هذه
المواضع والحضر والسفر فيها سواء ولا تشترط بها العدد الخصوص والجماعه
والامام وتشترط في الجمعه هذه الشرائط العرب اذا دخل بلدا من
البلدان ونوى المقام بها اربعه ايام فصاعدا صار في حكم المقيمين حتى يلزمه الجمعه
وان اخر عنها عصى بتركها كما يعصي الواحد من اهل البلد ولو ان العدد الشروط
في الجمعه لم يتأهل فاهل بهذا الغريب المقيم لم تنعقد الجمعه ولو نوى
المقام عشرين سنه اذا كانت حاجته متعلقه بحاجه على ان يخرج متى
يحب ولا فرق بين ان يتخلل تلك الحاجه لا توقع الا بعد شهرين وبين ان
يرجوا ارتفاعها كل يوم بينه وبين البلدي المستوطن بهذه البلده
استيطانا مطلقا من غير تقييد بوقت وزمان ومثل هذا الشخص تنعقد به
الجمعه وتصح الصلاه واما اذا نوى مقام سنين وبينه بعد انقطاعها مفارقه
تلك البلد فليس هو بمستوطن مطلق ونيته وموطنه غير هذه البلده وانما اقام
لهذه الحاجه المقصوده فاشبه المسافرين من هذا الوجه فان قال قائل
فلم اوجبتم الجمعه عليه والجمعه لا تجب على المسافر قلنا انما لا تجب على المسافر
لانه مشغول بشغل السفر ولا شغل له يمنعه عن الجمعه وعن حضورها

واذا

واذا كان على منزله المقام بمنزله فليس عليه شغل المسافرين فلهذا اوجبنا عليه
حضور الجمعه واذا حضرها لم ينعقد به الا هذا الشخص وقد يوجد شخص ينعقد
به الجمعه ولا يلزمه حضورها وهو المريض اذا تخلف المشقه لحضورها
اذا شك الناس وهم في صلاه الجمعه هل دخل وقت العصر او لم يدخل والباقي
عليهم قليل من الصلاه فتحللوا او اتموها مع ذلك الشك حكمنا بصحتها ولو اعترض الشك
وهم في اوله بطلت الجمعه فاما ان يتموها ظهرا اربعا واما يستأنفوها
من الحالتين انهم اذا شكوا في اخر الصلاه فتحللوا قبل ان ينقلب ذلك الشك بقينا نوا
مستمسكين بيقين الوقت والبقين لا يزال بالشك ولو شكوا في خروج الوقت وشرعوا
مع الشك لم تنعقد الصلاه وان بان بعد انهم افتتحوها في الوقت واما اذا اعترض
الشك وهم في اوائل الصلاه فعلوم ان هذا الشك قبل الفراغ لصار يقينا في خروج
الوقت وشرط الجمعه وقوع جميعها في الوقت بخلاف سائر الصلوات
الجمعه والحج سواء في انهما لا تعقدان قبل دخول الوقت ولا يصح الاحرام بالحج
الا في اشهر الحج فلا يصح عقد الجمعه قبل دخول وقتها ويستويان في الحج في
عام لا يفعل باحرام في عام قبله والجمعه لا تفعل في يوم باحرام في يوم اخر قبله
وتفترق العبادات في مسئله ثالثه وهي ان بعض افعال الحج لو فعلت في وقت
الحج وتأخر الطواف الى شهر او الى شهرين والتزم بدنه تمام الحج وصحته ولو اخر
شيء من صلاه الجمعه عن وقتها ولو لسهو سجده واحده والتسليمه الاول لم تصح صلاه
الجمعه بينهما في هذه المنزله ان الجمعه هي اولها الى اخرها متساويه
الاركان في الادا ء والفوات وليس بعضها مبانيا لبعض وليس الحج كذلك لان الوقوف
في الحج هو معظم اركانه وبه تعلق فوائته وادراكه قال النبي صلى الله عليه وسلم الحج
عرفه فمن وقف بعرفه من ليل او نهار فقد تم حجه وقضا نفثه واذا ادرك الوقوف
في زمانه صار في تقدير من ادرك جميع الحج في وقتها اذا نقص القوم
عن الامام في الركعه الثانيه وبقي وحده جاز له في القول القديم ان يبني عليها
ركعه اخرى واجزاته الجمعه ولو اقتصر في الركعه الاولى بقي وحده لم تصح
الجمعه بين الحالتين انه اذا ادرك الامام مع القوم ركعه فقد حصل شرط

الجمعه بشرايطه فحان ان يعقد بشرايطها في الشرط الثاني ولم يوخذ هذا المعنى
اذا اقتصوا في الركعه الاولى الاترى ان الماموم اذا ادرك مع الامام ركعه صحت له
الجمعه وان انفرد بركعه وان لم يدرك مع الامام الا ركوع ركعه لم يكن مدركا لها ولا
جمعه الا بهم ولا لهم الا به فاذا اوقع ركعه بهم كان اوقعها بهم ركعه به واما قوله
الجديد الصحيح فهو ان الجمعه لا تصح الا مع الامام حتى يكون معه اربعون رجلا
لوصف الجمعه في البلد البها او في انتهائها المسبوق اذا ادرك ركعه من
الجمعه وانفرد بالاخرى في الوقت اجزاته الجمعه ولو انه انفرد بالاخرى
ولكن خرج الوقت لفوات العدد منها ان العباده اذا اتت موقته
بزمان على جهه الاختصاص بفوات ذلك الوقت لمنع صحتها واجزاها الا
ترى ان الوقوف بعرفه لما اختص بزمان مخصوص كان فوات ذلك الزمان
فوات العباده وقد ذكرنا ان جميع الوقت يحرى مجرى جزء من الجمعه وكل جزء
من الجمعه يجري مجرى الوقت واما حكم العدد فيجوز ان يستتبع بعضهم في
بعضا وقد ادرك هذا المسبوق مع العدد الكامل ركعه فصار تابعا له في الركعه
الثانيه فصحت جمعته ولا يستتبع بعضهم بعضا في الوقت لان جميعهم في الوقت
اصل ويجوز ان يكون بعضهم تبعا لبعض في الحضور وقد يجبر اربعون للاستماع
ويستتبعون الملحق المتخلفين كما يستتبع المقيمين المسافرون وكما يستتبع الاحرار
العبيد والنسا الصبيان
ادارك مع الامام
في الركعه الاولى ومنعه الزحام ان يسجد معه حتى قام الامام الى الثانيه
لم يكن من السجود سجد معه وقام والتحق به ولو انه لم يتمكن من السجود
حتى ركع الامام في الركعه الثانيه فالصحيح من القولين ان لا يسجد الاولى
وان يتابعه في ركوع الركعه الثانيه ويكون مدركا لركعه من الجمعه
من المسئلتين ان الامام اذا ركع في الثانيه قبل سجود المرجوم في الاولى فقد
بعد الفصل وتفاحش التقدم والتاخر فلو كلفناه السجود كان متابعا في
صوره مخالف لبعد ما بينهما واما اذا وجد مكان سجود والامام قائم فهذا
المقدار من التاخر والتخلف غير متفاحش الا ترى ان اصحاب رسول الله صلى الله

عليه وسلم تخلفوا عنه بعسفان في الصلاه هذا المقدار من الخلاف لانهم حرسوا بعد
ما ركعوا رؤسهم من الركوع الى ان فرغ من السجدتين وقام ثم سجدوا والتحقوا به
لو ان غير المرجوم تخلف عن الامام لسجدتين بطلت صلاته بخلاف المرجوم
منها وهو ان المرجوم عذر وما بعد تخلف اصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم بعقدار سجدتين واما غير حال العذر ربما استجاز ان تخلفوا عنه ولم يجز
لهم الا المتابعه والاقتدا في كل ركعه فعل ولو تاخر عن الامام بركن واحد لهم
بطل صلاته بذلك لان هذا المقدار من المخالفه اليسير معفو عنه
اذا كان من يدي المرجوم ساجد وموقفهما من الارض سوا لم يامر ان يسجد على
ظهره ولو كان من يدي المرجوم ارض منخفضه وعليها ساجد جاز للمرجوم ان يسجد
على ظهر ذلك الساجد ولو انه لم يسجد ورفع الامام راسه ابى القيام بطلت صلاته
المرجوم
من الجانبين ان الساجدين بين يديه اذا كان على مثل موقفه لم
يكن الساجد على ظهره في صوره الساجد واذا كان مكانه اخفض من مكانه
يتصور ساجدا لان الساجد من يحاذي اسافله وسفلت اعاليهم لا يتصور
يكون جبهته على اليسر من الارض بعد وجود هذه الصفه التي قلناها وقد
نص الشافعي رحمه الله عليه على هذه المسئله التي ذكرناها في السجود على الظهر
ونص ايضا على انه لو سجد على اليسر من الارض فان جاز اوراده بالجواز ما قلناه
من الصوره المخصوصه وهو ان يكون متكسا بالجواز ما قلنا من الصوره
اذا ركع الامام في الركعه الاولى وعجز عن السجود معه وعن الركوع
في الركعه الثانيه فسجد معه في الركعه الثانيه ان مدركا لركعه مع الامام ولكنه
مدرك ركعه من الجمعه ولو انه قدر على الركوع في الركعه الثانيه بعد العجز عن
السجود فركع ووصل معه الثانيه فان مدركا لركعه من الجمعه
انه في المسئله الاولى ادرك ركعه ملفقه بعضها من الاولى وهو الركوع وبعضها
من الثانيه وهو السجود واما في المسئله الثانيه فقد ادرك ركعه كامله على ما نظمها
لانا الغينا الركوع الاولى وحسبنا له الركوع الثاني وهو نص الشافعي رحمه الله عليه
فصارت ركعه غير ملفقه ولو انه ادرك من الركعه الاولى ركوعها وعجز عن سجودها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فرفع الامام الثانيه ولم يمكنه ان يسجد معه حتى سلم الامام لم يكن مدركا لركعه من الجمعه
ولو امكنه ان يسجد معه قبل السلام كان مدركا لركعه من الجمعه وهي منصوصه
منهما اذا لم يمكنه السجود مع الامام حتى سلم الامام ثم سجد بعد امام
حصل له مع الامام ركوعه رفوع لغير سجودها والا فقد انعقد السلام فاذا لم
يسلم الامام حتى سجد السجدتين فقد حصل له الرفوع والسجود مع الامام قبل انقضا
الاشد اولا يعبره ذلك المقدار من التخلف مع عذر الازدحام اذا زحم الرجل
عن السجود من الركعه الاوله حتى قام الامام فنوى في الثانيه فنوى هذا المزحوم
مفارقه الامام واشتغل بالسجدتين للركعه الاوله لم يصح طهره بعده التحريمه
على الصحيح من المذهب ولو ان رجلا ذن ربعا قبل الطهر في داره قبل فوات
الجمعه كان طهره صحيحا منهما ان المريض معذور بالقاعد عن
الجمعه لا يرى انا جوزنا له ان يعقد صلاه الظهر وهو عاجز عن الجمعه واما هذا المزحوم عن السجود في الركعه الاوله فليس من هو لعاجز
عن الركوع مع الامام في الركعه الثانيه ولهذا لو رفع معه ينهما مدركا للجمعه
واذا فارق الامام بالنيه الى الظهر كان في صوره من يمكن من الجمعه فتركها
من غير عذر وصلى الظهر قبل فواتها فيكون طهره باطلا المزحوم
عن سجدتي الركعه الاوله اذا قدر على السجود والامام قائم فسجد وقام
قبل ان يفتتح الفاتحه لزمه ان يقرا الفاتحه وليس هذا المسبوق
اذا دخل وصادف الامام في الركوع فلركعه كان له ان يركع ويترك قراه الفاتحه
ينهما ان هذا المزحوم في صلاه الامام من اولها الى هذه الغايه
هو ملتزم متابعه الامام فيما فيه فرجع الامام الى الزحر السجود الاولى له
مفتتحا اثره واما المسبوق فانما علق صلاته بصلاه الامام بعد ما مضى من
تلك الركعه زمان القراه وقيام القراه وليم يلزمه الامتابعه الامام فيما هو
مؤد فيه وهو الركوع اذا دخل رجل والامام رافع في الثانيه
من الجمعه فكبر ونسي صوت رد الامام وهو في الانحناص يظن ان الامام
ينتظر انه في حد الركوع قبل ارتفاع الامام عن حده فقد ادركها وان تيقن ان الامام
ارتفع

ارتفع عن حد الركوع قبل دخول الامام في حده لم يكن مدركا والصحيح ان صلبها
طهر او ان ترك الجمعه حين ابرد واشتد فلم يعلم ان رفع الامام بعد دخوله في حد
التكبير او قبل دخوله في حده فقد نص الشافعي رضي الله عنه على انه مدرك لتلك
الركعه مع هذا الشك وقد رأينا انهم اذا شكوا في وقت الجمعه وهم في التشهد
فسلموا مع الشك كانت الجمعه صحيحه بين المسلمين فرق الجمع وهو ان
يقال الاصل انهم في وقت صلاه الجمعه ما لم ينصرفوا انقضاؤها وتحللوا بالسلام
قبل يتبين انقضا الوقت واما هذا المسبوق فالاصل انه غير مدرك لركوع الامام
وانه غير منبه الى حد الركوع فانه غير مؤد فرض ذلك الركوع وفرض تلك الركعه
فان الواجب عليه استدامه هذه الاصول ولم يخرجنا في حكمه تزل النفس
بالشك اذا دخل رجل يوم الجمعه والامام في الصلاه فكبر واقتدى
فاحرمت الامام فاستخلفه صلى الناس خلف الخليفه صلاه الجمعه اذا كان هذا
الاستخلاف في الركعه الاوله ولو انه دخل فاحرمت الامام فاستخلفه فابتدا
الصلاه وهو خليفه صلى الناس خلفه الظهر فانما يصلي هو لنفسه صلاه الظهر فقدا
من الحالتين انه اذا احرم خلف الامام فقد تنبت له في الجمعه حرم الا
وشرع مع الامام في العقد قبل احرمت الامام فاذا استخلفه قام بقاسه واحرمهم
الجمعه خلفه فاما اذا اقتدى به قبل تعليق صلاته بصلاه الامام فحكم صلاه الامام
لم تثبت له حتى بنى حكم صلاته وبناه على اصل صلاته فلم يحرمه ولا للقوم ان يصلوا
صلاه الجمعه والمسئلتان منصوصتان ولفظ الشافعي رحمه الله بينهما قوله وان
احدث في صلاه الجمعه فتقدم رجل بامر او بغير امره وقد كان دخل مع الامام
قبل حدثه فانه يصلي بهم ركعتين وان لم يكن ادرك معه الا تمام صلاه
ظهر لانه صار مقتديا اذا دخل رجل يوم الجمعه والصفوف
متراصه متحطا رقابهم او ركاب بعضهم خلف التسنه وان كان في صف قرب
منه له غير مسدوده قال الشافعي رضي الله عنه ان وصل اليها بان تخطاه
واحد واثنين فلا بأس وان كان اكثر من ذلك لزم له ان يتخطى وانا نحب له ان
يرجع وبين ان لا يرجع لان المسنه وردت بسد الفرجه وقد وعد رسول الله صلى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

صلى الله عليه وسلم المنوه العظيمه على سدها فاد اقصر بعض السابقين فدلكم بانهم
هدا الرجل بان يخطا الصف وانا فضلنا بين ان يخطا واحدا او اثنين وبين ان
يخطا خلقا كثيرا لان الاذى كثيرا عند لقرب الخلق ويقل عند ذلك الخلق
قال الشافعي رحمه الله عليه لا احب التخطي الا ان يكون لا يجد السبيل
الى مصل يصل فيه الجمعه الا ان يخطا وانما فصلنا بين هده الحاله وبين غيرها
لان هدا المكلف في هده الحاله لا يتوصل الا ادا الواجب الا بالتخطي وفي
غير هدا الموضع يمكنه من غير التخطي ادا الواجب ولا رخصه في ترك الواجب
مخافه الاذى اليسير ويكره للقوم منعه في مثل هدا الموضع ولا يلزم لهم
منعه في غير دلك ادا احرمت الامام في خلال الدلاه خرج وتوضا
واستانف هد الصلاه في الجديد وقال في القديم فان خطب الامام فاحدث
الامام توضا ثم رجع فاتم بنى الخطبه والصلاه ان الخطبه ليس لها
تحريم ينقطع بالحدث الحادث ولو استانف الخطبه كانت اهل والصلاه اشبه
وقد قال الشافعي رضي الله عنه في مسله الحدث ادا توضا ورجع ثم مامعي من
خطبته فظاهر هدا الكلام يقتضي استيانا فان كان الامام بظاهر بقتضي البنا
وقال ايضا وان ترك عن المنبر بعد ما تكلم استانف الخطبه وقال ايضا ان خطب
الامام ثم اغمي عليه او عزل فاراد الوالي الخطبه انداوها وصلاها جمعه
واما ادا قلنا في الصلاه انه يجوز البنا فالخطبه اولى بالجواز لما بناه من وجود التحريم
في الصلاه وعدمه في الخطبه قال الشافعي رضي الله عنه في العتق
بعضه ادا لزمته الكفاره وهو واجد للمال فعليه ان يكفر بالمال فالحقه الشافعي
رحمه الله بالاحرار وقال في كتاب الجمعه ادا اعتق بعض العبد وكانت الجمعه
في يومه الذي نسبه فيه لنفسه لم ارخص له في ترك الجمعه وان تركها
لم يسل انه يخرج كما يخرج الحر بينهما ان الكفاره عباده في الاصل
مالية وهو مالك نصفه الحر نصيبه من نسبه لمهاياه او عن مهاياه ملكا
كاملا فالحق بالاحرار ادا اقدر على المال واما الجمعه فانها عباده بدنيه محضه
فلا يلحق فيها بالاحرار ما لم يتكامل فيه الحريه كالحج ولهدا المريض على بدنه

حدود

حدود الاحرار وانما يلزمه حدود العبيد واما الاستحباب فهو ما قاله الشافعي رضي الله
عنه لا يرخص له في ترك الجمعه وقد قال ايضا واجب للعبيد ادا اذن لهم ان يجمعوا
او لمجاورين والغلمان ولا اعلم منهم احدا يخرج ترك الجمعه بحال وانما يفصل بين العبد
وبين المعتق بعضه لقوله رحمه الله في العبد احب ان يجمع وقال في المعتق البعض
ارخص له في ترك الجمعه لمكان الحريه في بعضه وانما فصل بين ان يوافق الجمعه في
يومه وبين ان يوافق يوم السيد في المهاياه لانه يوم سيده وهو مستغرق المنافع
لحقه واما يومه فهو فارغ بسبب نفسه فاوجب هدا الفرق انه ادا اتى بين مهاياه كان كالعبد القن في يوم الجمعه لان حق سيده واجب عليه في كل يوم
قال الشافعي رضي الله عنه ادا اقيمت الجمعه ثم خطب رجل بطائفه
وصل بهم الجمعه ما شاء فذكر وهو في الصلاه ان عليه ظهرا فوصلها ظهرا فاوجب
ابي ان يدرك وليس كالمسافر ينوي القصر ثم ينسى ثم اشار الى الفرق بينهما وهو ان
المسافر مخير بين القصر والاتمام ابتدا وانتهاء فاذا نوى القصر ثم نوى الاتمام بنا عليه
ولا امرها باستيانها واما عقد الصلاه بنيه الجمعه بعد فراغ الناس من الجمعه
فقد نوى القصر بما ليس له وشرع فيها والواجب عليه الظهر فلهدا امرناه بالاستيناف
وما ذكره الشافعي رضي الله عنه من استحباب الاستيناف فهو على قول الذي يقول
ان الجمعه ظهر مقصوره حتى انه ادا خرج الوقت وهم في الجمعه جاز لهم بنا
الظهر واما ادا قلنا بالقول الثاني وهو ان الجمعه والظهر صلاتان متباينتان
فالاستيناف في مسلمتنا يكون على وجه الوجوب لا على وجه الاستحباب
قال الشافعي رحمه الله عليه ادا خطب الامام وبرئ ثم احدث فقدم رجلا ليبنى
ببرئه وليعيد الجمعه فصلى ركعه ثم احدث فقدم اخر فبنى معه صلى كل واحد منهم
الجمعه ولم يعد لان ما معه الا انه ببرئه صلى بهم ركعه ثم استخلف قدم من
ادرك اول الصلاه فسلم بهم وصلى لنفسه ثالثه من المسلمين ان خليفه
الخليفه من المسله الاولى قد صلى ركعه من الجمعه مع الخليفه الاولى فكانه صلاها
مع الامام صحت له صحت للناس واما في المسله الثانيه فان خليفه الخليفه لم يدرك
من الجمعه ركعه فلا يكون الماموم مادرك الامام فالقوم في كل ركعه مدرك ركعه من

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الجمعه ولو كانت المسله بحالها وهو ان الخليفه الثاني لم يدرك الا الركعه الاولى فقد دخل
مسبوق فاقتدى به في الركعه الثانيه التي هي الركعه الاولى لهذا الامام كان
هذا المسبوق مدركا لركعه من الجمعه فيضيف اليها اخرى وان كان امامه وهذا
الخليفه الثاني يصليها ظهرا لنفسه بين الشيخ ان الامام من هذين
الرجلين لم يدرك ركعه من الجمعه مع الامام ولا مع من قام مقام الامام لانه علق
صلاته بصلاة الجماعه بعد فوات ركعه واما هذا المأموم فانه ادرك ركعه
من الجمعه مع شخص قام مقام الامام الاول الا ترى ان هذا الخليفه جلس للتشهد
في الركعه الاولى انها ثانيه الامام وبراعي ترتيبه فهو في حق غيره قام مقام
الامام وفي حق نفسه لا يكون لغيره وهذه الثانيه امر نا القوم ان يصلوا خلفه
الجمعه وان كان هو يصلي لنفسه ظهرا قال بعض مشايخنا انه اذا صلى
المراهق الظهر يوم الجمعه ثم بلغ والجمعه غير فائته يلزمه حضورها واذا
صلى العبد الظهر ثم اعتق لم يلزمه حضورها بينهما ان العبد هو من
اهل الفرض فكان الفرض لازما حين اداه فلم يلزمه اداء الفرض مرة ثانيه والحق
المسافر بالعبد اذا صلى الظهر ثم صار مقيما والجمعه غير فائته قال صاحب الكتاب
رحمه الله عليه وهذا الذي ذكرناه بعيد على اصل الشافعي رضي الله عنه وقد
خالفه عامة الاصحاب في ذلك وقالوا انه ليس على المراهق اذا بلغ حضور الجمعه
كما ليس على العبد ذلك لان المراهق اذا حين صلى فرضه لنفله وهذا قول الشافعي
رضي الله عنه اذا فرغ الغلام المراهق من الصلاه في اول الوقت ثم بلغ في اخره
فليس عليه اعادتها الا استحبابا او ذلك اذا بلغ في خلالها فليس عليه استيافها الا
استحبابا الامام اذا صلى الجمعه بالناس هيا فادرك رجل معه
الركعه الثالثه كان مدركا ركعه من الظهر ولو قال هذا قد سنت لبست
ادري من الركعه الاولى هي ام من الثانيه كان الجواب كذلك واما اذا قال الامام
احدث عمدا ان السجده المنسيه في سجده من الركعه الاولى كان هذا المسبوق
مدركا للثالثه ركعه من الجمعه بينهما ان الامام اذا سهى من الاربعه
سجد في الركعه الثانيه لعود عمله فيها لو لا عمل فلما قام الى الثالثه كانت للامام

ثانيه فالمسبوق بادراك الثالثه يكون مدركا ركعه من الجمعه واما اذا لم يدرك سجده
فالثالثه ركعه زائده فلست من الجمعه وان كان ترك سجده ولا يدرك كيف ترك فيها احتمل
ان يكون تركها من الثانيه ولا يحسب للامام من الثالثه غير سجده فالمسبوق لا يدرك ركعه
لا يحسب منها للامام سوى سجده قال الشافعي رحمه الله عليه في باب الجمعه
ومن صلى من الذين لا جمعه عليهم قبل الامام اجزاه ولا احب لمن ترك الجمعه بالعذر ان
يصلي حتى ينصرف الامام ثم يصلون جماعه وقال بعض مشايخنا انه يستحب للعبد
تاخير الظهر حتى يفرغ الامام من الجمعه واما المراه فالمستحب لها تعجيل الظهر في اول
الوقت بينهما ان العبد اذا زال رقه صار من اهل الفرض للجمعه وهو في
الجماعه يرجوا زوال رقه فاستحبنا له تاخير الظهر اي ان يفوت الجمعه واما
المراه فلا يرجوا زوال صفتها حتى يستحب لها التاخير ما يستحب للعبد ومن
اصحابنا من سوى بين الفريقين في استحباب التاخير والاكثرون على هذا وان كان
الفرق بينهما واضحا واما صحه الصلاه المعجله قبل فوات الجمعه فالعبد والمراه في
ذلك سواء ولكن من خلف من اهل فرض الجمعه ولا عذر له فصلى الظهر قبل فوات الجمعه
فظهره باطل في اصح القولين لانه مامور بالجمعه حين عقد الظهر فرض لا يصير
فاما العبد والمرأه فانهم غير مامورين باقامه الجمعه وان كانت بصوبهم لهم مقام
الظهر اذا حضروها واقاموها المتطوع اذا ام الناس في صلاة الجمعه
تصح لهم الجمعه خلفه في احد القولين والعبد او المسافر اذا عقد احدهما الجمعه
فالجمعه للناس صحيحه كما ذكره نص عليه الشافعي رضي الله عنه بينهما
ان العبد اذا عقد الصلاه افترضت عليه وتادت فرضه وفيها فكانت جمعه
القوم خلف العبد فرضه خلف فرضه وجمعه خلف جمعه وان لم يوجد منه عقد
من ينوجه عليه اصل الجمعه واما التطوع فصلاه التي شرع فيها لا يصير فرضه
عليه لشروعه فيها وهو مخير بين الخروج منها قبل اتمامها والجمعه مبنيه على اتمام
الامام والحال في شرائطها بخلاف سائر الصلوات المفروضه التي علمنا بحيثها خلف
المتنفل وخلف المراهق والمنصوص عليه للشافعي رحمه الله عليه في الجمعه انها لا
تصح خلف المراهق وهو ظاهر المذهب لا تنعقد جمعتان في بلده وان

تكلمت هذا قاله الشافعي رحمه الله عليه ودخل الشافعي رحمه الله مدينة السلام
وشاهدهم يعقدون الجمعة في مواضع شتى وما انكر عليهم فدل اجماعا في
العراق عظم البلد وعظم اهلها وشاعد اطرافها قال صاحب الشهاب رحمه الله
وهذا الفرق خلاف النص لان الشافعي رحمه الله حكى ذلك في هذه المسئلة قال لا
تجمع بمصر وان عظم وكثر مساجده الا في مسجد واحد واصح ما قيل في الفرق
بين تلك البلد وبين سائر البلاد انها كانت في القديم قرا متفرقة الابنية اشتملت
كل قرية على جامع فلما اتصلت الابنية في زمان الخلفاء بني العباس وصارت في
صورة البلدة الواحدة وبقيت على ما كانت في القديم عليه وهذا يقول اذا
تصورت تلك الصورة وهذه طريقة احسن من اعتبار النهر القاطع لان مصر
يعقدون الجمعة في الجانب الشرقي في موضعين وفي الجانب الغربي
في تلك مواضع او اربعة الخطبة في كونها مفروضة تصلى الجمعة
في الغربية عمران بعد الصحيح من المذهب يعتبر عقد الصلاة في السابقة
والمسبوقة من الجمعتين ولا يعتبر افتتاح الخطبة بل اول الخطبة واول
الصلاة حتى اذا عقد على المرأة الواحدة في الحالة الواحدة واولى التكبير
اول عقد الجمعة واعتبر بعض اصحابنا السبق باول الخطبة وليس هذا صحيحا
للفرق الذي قلناه ولا يعتبر التسليم في السبق بحال اذا استفتح احدى
الخطبتين والسلطان في واحدة منهما صحت الاولى وبطلت الثانية وان كان
السلطان في احداهما فالجمعة لطائفة التي فيها السلطان وان كانت مسبوقة
في احد القولين منهما الا لو قلنا غير ذلك اذ لا يؤدي الى التعويب على
السلطان فان قال قائل اليس الشافعي رضي الله عنه لا يشترط السلطان في
صحة الجمعة قلنا ليس يشترط الا ان في ذلك مشاقة السلطان ويستحب لهذا
المعنى استيذان السلطان في ابتداء عقد الجمعة وفي العراق مراعاة لحشمة
وان ابتدوا او لم يستأذنوا فاراد السلطان تعزيرهم كان له ذلك لهذا الاصل
الذي قلناه الامام اذا صلى صلاة الخوف ما يدرك الطائفتين والصلاة
صلاة

صلاة المغرب فقد قال الشافعي رحمه الله ان انتظر الطائفة الثانية جالسا في الركعة
الثانية جاز وان انتظر قائما في الركعة الثالثة فحسن فعلى هذين القولين
احدهما واستحسن الثاني منهما انه اذا انتظرهم قائما في الركعة الثالثة
احتاج الى تطويل القراءة وتطويل القراءة بانت في الصلوات حكيته عن الشافعي النبي
صلى الله عليه وسلم وذلك لم يعلم محفوظ في تطويل التشهد
اذا انتظرهم جالسا في الثانية اقصرت الطائفة الاولى الى احتمال في بعض
وقت المفارقة لان الامام ليس يشرع بالتشهد ولا يعرفون انه انتهى الى وقت
المفارقة وهو قوله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد او لم يتبعه واما اذا اقام
شاهدوا قيامه فعارفون بانه مستعين عن التحرك
انه اذا كان قائما حتى اقبلت الطائفة الثانية كانت الطائفة الثانية مستغنية
عن انتظار قيامه للاقتداء به وان اقتدت به وهو قاعد فلا بد لهم من القعود وفي
ذلك زيادة تطويل وصلاة الخوف مبنية على التخفيف والاختصار ما امكن
ثم صلاة يصليها الامام في الخوف طائفتان فتنتظرهم مع الطائفة
الاولى ويتنظرهم مع الطائفة الثانية الا صلاة المغرب فانه يصلي لكل طائفة
بالطائفة الاولى ركعة وركعة بالطائفة الثانية وليس غير ذلك فان صلى ركعة
بالاولى وركعتين بالثانية فقد اساء وطلم نفسها والصلاة صحيحة لهم وانا قلنا
ذلك لانه اذا انتهى بالاولى ركعة وفارقته وجاءت الطائفة الثانية فاقتدت
به ولا بد للامام من الجلوس في ثانيته وهي الاولى للطائفة الثانية فهذا
تشهد مزاده في الصلاة للطائفة الثانية وليس التطويل موضع صلاة الخوف
فان قال قائل هذا المعنى موجود منه اذا صلى ركعتين بالطائفة الاولى لان الطائفة
الثانية اذا اقبلت جلس الامام بها في ثانيته وهي الاولى لهم قلنا الامام يجلس
في ثانيته للتشهد والقوم لا يجلسون بل يقومون لقضاء الركعتين حتى يجلسوا
الامام في تشهده الاخير فيتشهدون ويسلمون معه الامام اذا
صلى في الحضر صلاة الظهر والحالة حالة الخوف وفرق الناس اربع فرق
فصلى بفرقة ركعة وانتظرها قائما ثم بفرقة اخرى ركعة وانتظر جالسا ثم بفرقة

واستطر قايما في الركعة الثالثة ثم يفرقه اخرى ركعة واستطر في الرابعة نطرت في ليفيه استظاره الثالث فان جعله استظارا متسايفا ولانه طول الاستظار الثاني بزيادة تطويل لم يبطل صلاته بذلك التطويل وانما يبطل الاستظار الرابع وهذا اصح الوجهين على هذا القول ير الاستظار جالسا في الثانية والاستظار قايما في الثانية انه اذا طول جلسة التشهد الاول فهذا الفعل اوله مباح واستدامته شبهه باوله ولا يزال ينزله الاستظار واما اذا استطر قايما في الثالثة فهذا الاستظار من اوله الى اخره ممنوع اذ المرئيت عن النبي صلى الله عليه وسلم الترس استظارين والاستدامة تخالفه في مسايل في بعضها يحرك يحرك الابتدا ولا يحرك في بعضها جراء وهذا المحرم لا يدرك الطيب بعد الشروع في الاحرام وليستدم وليستحب عن الطيب الذي يطيب به قبل الاحرام ولا يفارك قال الشافعي رحمه الله عليه اذا اصلى راكعا على الارض لشدا يخاف واشتد الخوف استانف الصلاة ولو صلى راكعا على ظهر الفرس خايفا فامن ونزل بنى على صلاته فيهما فقال لان عمل النزول خفيف والركوب الترس النزول قال المزني رحمه الله وما يكون ركوب الفارس اخف من نزول غير الفارس وهذا الذي قاله المزني غير قادح في الفرق الذي ذكره الشافعي رضي الله عنه اذا صورت المسلمين في فارس واحد فصور الشافعي رحمه الله لا في فارسين غير ان الذي حكاه المزني عن الشافعي رحمه الله مشكل على مذهبه ولا يستقيم على قياس اصوله وليف يستقيم وصلاة الخوف لا تشتمل بكثرة الاعمال والحركات المتوالية التي لا يستغني المصلي عنها بل قال الشافعي رحمه الله عليه في الاملا ولو صلوا في الارض امنين راكعا فلحقهم الطلب فركبوا اتموا صلاتهم وقال ايضا في موضع اخر ولو صلى على دابته بعض الصلاة ثم امن ونزل حول وجهه الى القبلة وصل ما بقيه الصلاة وان استدبر القبلة عامدا بطلت صلاته وان سقط عن دابته او صرفت الريح وجهه عن القبلة اتم صلاته ونوصل على الارض بعض صلاته ثم ركب وهو غير محتاج الى الركوب استانف الصلاة وهذا امر الراكب في خلال صلاته ان يستانف الا في حالة مخصوصة وهي حالة الاستقبال عن الركوب فان

بما

بادرناه غلط المزني في حكايته وتلطف بعض اصحابنا بعد تصويب المزني فرقا اخر فقال افتتح الصلاة راكبا فنزل الترس ما لم يلتزم بلترس ما له فلزمه وجاز له البناء واما اذا افتتح الصلاة على الارض مستقبلا ثم ركب فقد قصد ان يسقط عن نفسه بعض ما التزمه وهو الاستقبال وتمام الركوع والسجود فلا يجد سبيلا الى اسقاط ما التزمه قال صاحب التقريب وهذا اصعب لان حاله الخوف عاذره في ترك ما يعذر الانسان والاول اظهر في رواية المزني بما حكاه عن الشافعي رحمه الله بادرناه والله اعلم

اذا شهد شاهدان يوم الثلثين من رمضان على رواية الهلال ليلة البلثين وصحت عدالتهما قبل الزوال فقد قال الشافعي رحمه الله على الامام والناس ان يصلوا صلاة العيد ولو صحت عدالتهما بعد الزوال لم يصلوا في هذا اليوم بين الحالين ان العدالة اذا صحت قبل الزوال فالوقت وقت صلاة العيد وقد ثبت ان اليوم يوم العيد واما اذا صحت بعد الزوال فقد فات صلاة العيد ويفرق الناس لخوابجهم والعيد هو شعار في الاسلام فلا وجه لاقامة صلاة الناس والناس متفرقون والجماعة

اذا شهد شاهدان يوم الثلثين وصحت عدالتهما بعد الزوال فقد صلاة العيد من الغد قولان ولو صحت عدالتهما بعد طلوع الشمس يوم الحادي والثلثين صلينا صلاة العيد قولا واحدا بين الصورتين ان العدالة اذا صحت يوم الثلثين فقد ثبت في هذا اليوم انه يوم العيد وذلك قبل القضا بالاستهلال واما اذا تراخت صحت عدالتهما الى طلوع الشمس يوم الحادي والثلثين فقد دخلنا بحكم الاستهلال في وقت صلاة العيد قبل ثبوت العدالة فلا وجه لنقض هذا الحكم فصار كما لو خرجنا يوم الحادي والثلثين لصلاة العيد فجاء شاهدان وشهدا انا رانا الهلال ليلة الثلثين وان العيدين بالامس فلا يلتفت اليهما ولا ان شهادتهما لانا حكمنا بالاستهلال ان هذا اليوم يوم عيد اذا شهد شاهدان بعد غروب الشمس يوم الثلثين انا رانا الهلال ليلة امس لم يقبل قولهما وصلينا من الغد صلاة العيد قولا واحدا ولو شهدا قبل غروب الشمس صحت عدالتهما بين اذا الشهادة وبين طلوع الشمس في اليوم الحادي والثلثين فقضا صلاة العيد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

قولان من المسلمين انها اذا شرعا بعد غروب الشمس فقد شهدا ما
معنى حكم الاستقبال فان غدا يوم العيد فلا ينقض الحكم المبني عليه تمام واما
اذا شهدا قبل غروب الشمس فقد ثبت بشهادتهما حكم الادا قبل الاستتار بالغروب
والعدالة متى ما ثبتت استمرت الى وقت الادا فصار في التقدير كما شهدا
يوم الثلثين بعد الزوال فعدالتهما معلومة اذا علمنا ان صلاة العيد
تقضى فقد قال الشافعي رضي الله عنه تقضى بجمعة الحادي والثلثين ولم
يامر بقضائها بعد الزوال يوم الثلثين فحمل بعض اصحابنا من اوقفين فقال اذا
فسقت بيمينه يوم الحادي والثلثين اجتمع الناس لها فاستجمعت العلة بصفتها
وهي ان يكون بصفة الجماعة شعيرة من شعائر الاسلام ولو صلينا يوم الثلثين
بعد الزوال لم يحصل هذه الصفة لتفرق الناس في حوائجهم حتى لو كانوا
على متفرقين مثل ان شكوا ملبسة عليهم فقد قال الشافعي رضي الله عنهم
بقضوها بعد الزوال ودلك لوجود المعنى الذي اعتمدناه حكى المزني عن
الشافعي رضي الله عنه انه لا يامر بقضاء صلاة العيد اذا اخر قضاؤها اي يوم
الثاني والثلثين واختار المزني لنفسه القضاء وانما شهدت بينه المسلة قبل
لو جاز قضاؤها غدا وهو يوم الحادي والثلثين لجاز قضاؤها بعد غد وبعد شهر
لان اي يوم بعد شهر مثل اي الغد من العيد فمن اصحابنا من سلم عند المسلة
واشتغل بالفرق بين الحادي والثلثين والثاني والثلثين ان الغلط في الثلثين الهلال
ربما يتصور بيوم ولا يتصور الغلط باكثر من يوم قال صاحب الكتاب رحمه
الله اعلم ان المسلة الذي استشهد بها المزني وقاسها بعض اصحابنا فهي غلط منه
على الشافعي رحمه الله ودلك ان الشافعي رضي الله عنه قال في كتاب صلاة
العيدين واحب اذا لم يوفه مني وان لم يرني ان يعمل من العيد واقتصر على
هذا القدر ثم احد ليس يشهد بقول لو جاز ان يقضى جاز في يومه واذا لم
يحز القضاء في اقرب الوقت اليه فان يمنا بعد اليوم قال ولو كان عدلين
صلى اليوم لزم دلك في صحي يوم بعد شهر لانه مثل صحي اليوم فيقال اراد
الشافعي رضي الله عنه انها تقضى في الغد وبعد الغد فقد استحب قضاءها

ابدا فيخيف وقع هذا الغلط قال الشافعي رضي
الله عنه في الخسوف والعيد اذا اجتمعا وخاف فوت العيد صلاها وخفف ثم
خرج الى صلاة الخسوف ثم خطب للعيد والخسوف ولا يصح ان يخطب بعد الزوال
لهما في وقت الجمعة بدا بصلاة الخسوف وخفف وترا في دار بعه ثم اقرأ وقل
هو الله احد وما اشبههما ثم خطب للجمعة وبدأ فيها الخسوف ثم يصلي الجمعة
ثم يقوم بجميع الخسوف والعيد في الخطبة فقال يخطب لها ولا نامر بدلك في الجمعة
والخسوف ولكن قال يخطب للجمعة ويبدأ فيها الخسوف ثم منهما
ان الخطبة للعيد وخطبة الخسوف خطبتان مستويتان يجوز تركهما وتركل
واحدة منهما فلهذا نجوز ان ينويهما وتقصدهما قصدا واحدا واما خطبة الجمعة
فانها مفروضة ولا يجوز ان تفصل خطبة الجمعة وخطبة الخسوف معا ولكن
تقصد اولا الفرض فتقدمها لتتادى الفرض ثم لا بأس ان يدرج في تلك الخطبة المفروض
كلاما لاستسقاء استدعاه بعض المسلمين ان يستسقي في خلال النبي صلى الله
عليه وسلم من قضا صلاة فائتة من صلوات ايام التشريق فيما خير خلفها
وان فات قبل ايام التشريق وقضاها بعد ايام التشريق والصحيح من المدهب انه
يخير خلفها وان فات بعض صلوات ايام التشريق وقضاها بعد انقضاء ايام التشريق
لم يخير خلفها ان الفائتة المقضية في ايام التشريق هي مقضية بعد
ايام التكبير وان فاتت قبل ايام التكبير والفائتة الاخرى مقضية بعد
انقضاء ايام التشريق وان اصل فواتها في ايام التكبير وكان الاعتبار بحالة القضاء
لا بحالة ادا الفائتة الشمس اذا غربت قبل صلاة الخسوف فاتت الصلاة وان
غربت جاسفة ودلك الشمس اذا طلعت قبل صلاة خسوف القمر فاتت صلاة خسوف
القمر وان غاب القمر في جنح الليل خاسفا لم يفت صلاة الخسوف والسنة اقامتها ولدلك
ايضا لا تفوت صلاة خسوف القمر بطلوع الفجر الصادق في احد القولين
بين غروب القمر في الليل وبين غروب الشمس ان الشمس اذا غربت ودخل الليل
دخل الناس في زمان لا يتصور للشمس سلطان قط وانما هو زمان سلطان القمر ولا وجه
لاوامه صلاة خسوف الشمس واما اذا غاب القمر وجنح الليل بعد معيبة زمان سلطان

العصر في بعض الليل وذلك ما بعد طلوع الفجر صادف زمان صبا القمر في الليل التام
وكانت اقامه الصلاة مستويه في ذلك الوقت صلاة العيد اذا فاتت
معه وصلاة الخسوف اذا فاتت لا تقضي منهما ان صلاة العيد
موقته بوقت من جهة الزمان كانت المكتوبات موقته وليس بنفل احاله في
فريضه من صفه الى صفه فاذا فاتت قضيت كما تقضي المكتوبات وسائر السنن
المؤقته بخلاف صلاة الخسوف فانها معلقه بوجود الخسوف لا بوقت
من جهة الزمان تضرعا الى الله تعالى وفزعا اليه عند ظهور تلك الآيه
واذا انجلت فقد انقضت الآيه وانتهت العله ومع الشيء في غير موضعه
وانما طولها رسول الله صلى الله عليه وسلم ليستغل بها ما دامت العله قايمه وكان
في ذلك ايضا حالما قلنا من الفرق من فرع من صلاة الخسوف فصادف
بعض الخسوف باقيا فاراد ان يبتدئ قبل صلاة احرى فليس له ذلك عند بعض
اصحابنا وصلاة الاستسقا مسنونه ولا يجوز ان يفعل بعد ما انجلت الشمس وصلاة الاستسقا يجوز منهما ان
ان يفعل بعد وقوع المطر استدراكه من الله تعالى ومن قال من اصحابنا بالوجه
الثاني اعتمد بعض بقا العله وهذا الخسوف الباقي ولكن لم يسمع عن
النبي صلى الله عليه وسلم الا التطويل دون تكرار الصلاة وفي الخبر ان
النبي صلى الله عليه وسلم انصرف وقد انجلت الشمس وما روي من زياده
عدد الركوع في الاثنين في الركعه الواحده فان صاحا كان ذلك لمراعاة هذا المعنى
وهو قصد التباعد في الصلاة مع بقا الخسوف لخرب الفراغ منها مع ما قال
البخلي من ادرك من الركوع الاول من الركعه كان مدركا للركعه من
صلاة الخسوف ومن ادرك الركوع الثاني لم يكن مدركا لتلك الركعه على
الصحيح من المذهب منهما ان الركوع الاول هو الاصل لانه هو الذي
يعقبه القيام الاول واما الثاني مع ما قبله من القيام فهو زياده زيدت
في تلك الصلاة وهذا قول الشافعي رضي الله عنه لو رفع الامام راسه من الركوع
في غير صلاة الخسوف ثم تذكر انه نسي التسبيح في الركوع فعاد راكعا فادركه

دخل في الركوع الثاني لم يكن مدركا لتلك الركعه ومن قال بالوجه الثاني من دليله
ان الامام لو زاد في الصلاة ركعه خامسه ودخل مسبوق فصلاها معه كان
مدركا للركعه ويكون من احتج بهذه الحجه اشترط ان يدرك هذا المسبوق مقدار
قراه الفاتحه من القيام الثاني في الخسوف ثم يركع مع الامام ليكون مدركا له
للركعه كما يقول في ادراك الخامسه فان المسبوق اذا لم يدرك من الخامسه
غير الركوع لم يكن مدركا للركعه وقد قال بعض اصحابنا انه اذا ادرك المسبوق
الركوع الثاني من الركعه الاولى في الخسوف قام اذا سلم الامام وقضا ركعه
بركوع واحد وسجدتين وهذا صاحب الكتاب وهذا خارج غير مستقيم ولا وجه
له بحال لان هذا المسبوق لا يخلوا اما ان يكون مدركا لتلك الركعه الاولى بما ادرك
الركعه الثانيه او لا يكون مدركا فان كان مدركا بها فيسلم مع الامام وان لم يكن
مدركا بها فعليه قضا ركعه كامله وكمال الركعه في هذه الصلاة ركوعان لا سجدتان
الواحده في القولات ولا في الادراك ولا يزاد السجود في صلاة
الخسوف بعد سجدتين ويجوز الزياده بعد ركوعين في احد القولين
بينهما بالسنه وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد في عدد الركوع وما
زاد في عدد السجود وروي خمس ركعات وروي اكثر من ذلك وروي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم ركع في كل ركعه ثلث ركعات ولم ينقل انه زاد في عدد
السجود في الركعه الواحده بعد سجدتين وقد روي ان رسول الله صلى الله عليه
سيل اي الصلاة افضل فقال طول القنوت فاذا زاد في عدد الركوع فقد
زاد في مقدار القيام واذا زاد في عدد السجود فقد زاد في الجلوس والقيام
في الصلاة افضل من السجود ايضا فانه اذا زاد في عدد الركوع حصل القيام
بين الركوعين محل قراه القرآن وتطويل هذه الصلاة بالقرآن ان من سنته
هذه الصلاة واذا زاد في السجود لم يكن بين السجدتين قراه قرآن فهذا ايضا
من الفرق بينهما المريض اذا صلى قاعدا للعجز عن القيام لم يكن عليه قضا
تلك الصلاة والخايف من المشركين اذا صلى قاعدا خافه ان يراه العدو عند قيامه
كان عليه قضا تلك الصلاة نص عليه الشافعي رضي الله عنه منهما ان هذا

العدد للخائف من النوادر التي لا تنافيها لان العدد لا يجاد ثبت في ذلك المكان
الواحد على حاله واحرم وقصر الصلاه حيث يسقط انما يسقط بالاعذار العامه
او بالاعذار النادره الدابه والمرض هو من الاعذار العامه الامام اذا صلى
صلاه الجمعه وفي البلد حرف لخطب بطائفه وصلى بهم ركعه ثم فارقه تلك
الطائفه وجاء الطائفه الثانيه فصلت معه الركعه الثانيه لم يصح الجمعه على
هذه الصفه بخلاف سائر الصلوات وقد نص عليه الشافعي رضي الله عنه
بينهما وبين سائر الصلوات ان سماع الخطبه من شرطها ثم ان من شرطها ان
يسمعها من الامام اربعون رجلا من اولها الى آخرها ممن تنعقد الخطبه فاذا
فارقوه في الركعه الثانيه لم تصح له الجمعه بالطائفه الثانيه الجمعه
صلاه لا يجوز تركها مع الامن والتمكن بحال وقال الشافعي رحمه الله حاله الخوف
فقال اذا لم يمكنه صلاه الجمعه في الخوف فليصل ظهرا اربعا ثم حدث الامن
لم يجب عليه الاعاده وانما يجب عليهم اقامه الجمعه في هذه الحاله لان الاول
الوقت دخل عليهم غير لازمه فاقاموا فرض الوقت ظهرا للعجز ولم يلزمهم الجمعه
عند زوال العجز كما لم يفرض اذا صلى صلاه الظهر في منزله ثم مر فان شاء حضر الجمعه
وان شاء لم يحضرها ثم قال الشافعي رحمه الله وجب على الامام ان لم يصل بعده كانوا الا ان
يقدموا رجلا يصلي بهم الجمعه فان صلوا ظهرا اجزأتهم واجزأتهم صلاتهم وهذا
مشكل على المذهب لانهم اذا لم يصلوا ظهرا حتى صادفوا امنا وسعه الوقت
كان فرضهم الجمعه ومنزلتهم منزله الخارج اذا ادرك قبل ان يصل الظهر والعبد
اذا عتق او المسافر اذا اقام فكذلك لا يلزمهم اقامه الجمعه وازاله هذا
الاشكال ان يقال ان الشافعي رضي الله عنه صوره هذه المسئله حيث يكون الامام
في الطائفه الاولى الذين صلوا الظهر في اول الوقت وهذه الطائفه حالته
عن الامام والسلطان وان لم يكن من شرط الجمعه عند الشافعي رحمه الله
كان من شرطها وهذا قلنا انه لا يستحب اقامه الجمعه في بلده اقربه الا
باذن الامام وهذا قال الشافعي رحمه الله في احد القولين انه اذا صلوا في
بلده جمعتين والامام في المسبوقه بطلت صلاه السابقه وصحت صلاه المسبوق
ان

ان الطائفه الثانيه صلوا ظهرا غير تارك حضور جمعه تقام في بلده فلم يكونوا عذرا له
المتخلفين عن الجمعه غير عذر ولو كانت كذلك لكانت الظهر باطله في اشهر ها
القولين اذا شرع الناس في صلاه الخسوف فخلت الشمس قبل فراغها فهو
وركعوا في كل ركعه ركوعين فلو ركعوا في القرء كان حسنا ولو زاد اشتد الصلاه
بعد التجلي لم يجز ذلك له بينهما ان الاستدامه سائر الابد الازرق
ان من ابتدا العصر بعد غروب الشمس كان قاضيا لها ومن استدامها بعد ما فعل
ركعه قبل الغروب كان مؤديا ولم يكن قاضيا نص عليه الشافعي رضي الله عنه
وصلاه الخسوف لا تقضى فلو افسدها بعد التجلي كانت قضاء واذا استدامها
لم يكن قضاء على هذا الاصل جاز استدامه بقيه الاحرام الحج الى المحرم وسائر
الشهور التي ليست محلا لابتدا الاحرام بالحج واما الجمعه فابتداؤها واستدامتها
سواء ولابد من وقوع جمعتها في الوقت ولا يتصور قضاؤها بحال ادامات بينهما
وفي ذمته دين وله عبد في رقبته جنايه كان حق الجنايه مقدما
ان حق الجنايه متعلق بهذه العين بخلاف الدين فانه متعلق بذمته وله تعلق
ادامات دون تعلق الجنايه برقبته اذ ليس درجه تعلق الدين بالتركه بعد الموت
على درجه تعلق الدين بالرهن ومعلوم ان المرهون لو سبق وتعلق به الدين حتى العبد
المرهون قد يتاخر حق الجنايه على حق الرهن ادامات المولى فعل السيد
الكفن وادامات الزوجه فليس على الزوج كفنها عند الاكثرين من اصحابنا
بينهما ان المولى ادامات عن مال وكان ماله اولى الناس به وقد امتد الملك
الى الموت واما الزوجه فانها ادامات حين ماتت ماله وهي اهل للملك وقد
انقضى الاستمتاع الذي هو في مقابله التسوه والنفقه وان كانت لها فالنفقه
اوجب بدليل انها تسقط بنشوزها لا حق الملك فيها عين مدفوع ولا هو مقطوع بحق نكاح وبين
اصحابنا من اوجب على الزوج كفنها واستشهد باسقاط ان النكاح يرتفع بالموت
في الغسل والصلاه والميراث واستشهد بالملك ووجوب نفقه على المالك
السقط اذا اختلج ولم يستهل لم يصل عليه في اصح القولين واذا
استهل وجبت الصلاه عليه بينهما ان الاستهلال دليل بقاء الحياه واما

الاختلاج فلا يدل على عين الحياة لان الميت ربما يسبح له بعض اعضائه بعد موته
فيضطرب ويشاهد فيه الحركة بالاختلاج والسبب دلك السبح ومن لم يخرج
من بطن امه حيا سمعان لم تثبت له احكام الاحياء ثم كل سقط خرج مما
ان يغسل ميتا والحرفة التي لا توارثه لفاقد تلفيفه وانا مره تمام سنة اشهر
عند وجود نفخ الحياة المرتب اذا اكل الطعام وعاش بعد المعركة
ثم مات من الجراحة كان في الغسل والصلاة عليه كسائر الموتى واذا انقضت المعركة
وهي حي غير انه لم يأكل ولم يتطاول اكل الطعام وطال زمان حياته ثم مات
لم يكن حاله حال من استشهد في المعركة لانه عاش بعد المعركة حياة
طويلا واما من لم يعش بأكل ولم يتطاول به الزمان فهو قريب المشابهة
من قتل في المعركة لتقاصر الزمان حياته واشباعه من الاكل والشرب لسبب
ما ناله من الجراحة ومشهور ان ابي بكر رضي الله عنه كان مع النبي صلى الله
عليه وسلم في غروة الطائف فاصابه سهم ثم ما طالته الجراحة فعاش حتى
مات رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم مات بعد موته سراية تلك الجراحة
فغسل وصلي عليه وروي ان معركة احدا انقضت وانصرف المشركون وجماعة
من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يجرحون ومنهم رمقا وجماعة منهم كانوا
قد احصرهم عليهم ثم مات المجروحون فكانت سنة النبي صلى الله عليه وسلم
في القريقين واحدة لم يغسلهم ولم يصل عليهم لو دخل فرد دار
الاسلام فاعتنا اسلما فقتله غسلنا ذلك المسلم وصلينا عليه ولو اسلم مقتولا
كافر في معركة لم نغسله ولم نصل عليه بينهما ان احدهما مقتول
في حال استعمال المسلمون بما يحول بينهم وبين غسله والصلاة عليه وفي المعركة القاه
فلم يلزمهم فيه حق الغسل والصلاة حتى مات ثم لم يلزمهم في اول حالته لم يلزمهم من بعد
وان صار واقارعين واما الثاني حين قتل فتشاهد حاله لم تحن بوجوه في ساعة قتله
وانها فان المقتول في المعركة نال اعظم درجات الشهادة والثاني نال شهيدا
قد رجته دون درجته وعمر بن الخطاب رضي الله عنه شهيدا ولد ان
عثمن وعلي رضي الله عنهم ولم تحن شهادتهم في المعركة غسلوا وصلي

عليهم

عليهم وانما فان الصلاة والغسل في الاصل شرعيه مشروعه والقياس يقتضي
ان لا يزال ما كان مشروعا الا بدليل يوجب تركه وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه لم يغسل شهدا احدا ولم يصل عليهم حزوجا واسالهم عن اصل الغسل والصلاة
بدليل السنة ونفي من لم يثبت فيه سنة على الاصل والشافعي رحمه الله عليه اشار
الى هذا الفصل واعتمد عليه في تفصيل حكم الشهدا المسلم اذا ارتد
اليه سيفه في المعركة فقتل نفسه كان شهيدا ولا ينقص في درجة الشهادة
عن قتله المشركين في المعركة غير ان مقتول المشركين لا يغسل ولا يصلى عليه واما
الذي قتله سلاحه فانه يغسل ويصلى عليه عند كثير من اصحابنا
ان مقتول المشركين هو الذي وردت السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم بترك غسل
قتله وترك الصلاة عليه دون من قتل نفسه فلهذا فرقنا بينهما وان كانا سواء في شغل
المعركة وشهادة المعركة ولا يعتد بقول من قال بالتسوية بينهما لما روي ان عامر بن
الاكوع كان مع النبي صلى الله عليه وسلم في طريقه الى خيبر فسمع رسول الله صلى
الله عليه وسلم سوقه يحدو ويقول

لا هم لولا الله ما اهتدينا ٥ ولا تصدقنا ولا صلينا ٥
فاغفر فداء لك ما ابقينا ٥ وثبت الاقدام ان لاقينا ٥
واكرمن سكينة علينا ٥ وبالصياح عولوا علينا ٥
اذا اردوا فتنة ابينا ٥

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا وقالوا عامر بن الاكوع فدعا له بالمغفرة فقال عمر
بن الخطاب رضي الله عنه لو اتعنا بعامر يا رسول الله وانا قال عمر ذلك لان النبي صلى الله عليه
وسلم ما دعا لانسان بالمغفرة الا قتل شهيدا الا ما شا الله فلما انتهى اليهود والمسلمون
لخيبر مار عامر بن الاكوع رجلا وكان في سيف عامر قصر فارتد اليه سيفه فاصاب
ركبته فمات فقال بعض المسلمين احبط عمله قتله نفسه فاغتم لذلك اخو سلمة
بن الاكوع فجا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره بما قاله بعض المسلمين فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم كذب انه لجاهد وفي بعض الروايات له اجر شهادة
وما نقل في شيء من المغازي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خصه بالغسل والصلاة من
بين سائر الشهدا ولو فعل ذلك لما اغفل اصحاب المغازي نقل الفعل المخصوص فانه اولى

من النقل من الفعل المعتاد المشهور واما ثبات في المعركة حتف انفه او وطء دابة من دواب المسلمين او من دواب المشركين او وجد في بئر حاله للقتال فهذه المسائل وبظائرها مما اضطرب فيه بعض مشايخنا والاصح ان يعتبر فيها موارد الاحاد لما دلوناه من الفرق فيمن لم يرد فيه خبر او اثر فاستبقت له فرض الغسل والصلاة مع القتل واستبت له من استاه الخبر والاثر من قتل دون ماله فهو شهيد ولانه يغسل ويصلى عليه وقول الشافعي رضي الله عنه في احد قوليه انه لا يغسل العادل اذا قتل في معركة قتال اهل البغي ولا يصلى عليه

منها ان احدهما مقتول في المعركة بسلاح دلالة المسلم المقتول في معركة المشركين واما الثاني فانه غير مقتول في معركته ودلالة هواه لو قتل باغ عادلا قاتله في غير معركة فقد روي ان عمار بن ياسر رضي الله عنه وصى ان لا يغسل ولا يصلى عليه وقاتله مقتولا في معركة البغي وفيه قال صلى الله عليه وسلم عمار تقتله الفئة الباغية وهذا اثر وارد في العادل المقتول في المعركة واعتماد في دلالة الاثر وربما يرجح الاثر على القياس واما الباغي اذا اصابه مقتولا في المعركة وفي غيرها فانه يغسل ويصلى عليه ولا يلحق بالمشركين وان كان ندبي على الامام العادل اقتطاع الطريق وسائر المتمردين الجنابة وهو خوف الزوج على الشهداء

اذا اجتمعا على الشخص لم يغتسل ولم يغسل عليه وجوبا لاستحبابا والجنابة اذا وجدت في حاله استحبنا له ان يغتسل وان قتالا توجب عليها الغسل ما لم ينقطع الحيض وعلة الاستحباب في هذه المسئلة انها اذا ارادت دلو الله تعالى فالاحسن ان يكون جنبا ومن اباح لها قرات القرآن طهرت الفائدة الغسل طهورا واصحابنا على اصله واما الشهيد المستشهد في حاله الجنابة فلا فائدة في غسله على الجنابة وفي دلالة ارادة دم الشهداء الذي امر رسول الله صلى الله عليه وسلم باستصحابه في قوله زملوهم ودمائهم فانهم يبعثون يوم القيمة وودائعهم تشخب دما اللون لون دم والريح ريح مسك وثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لم يغسل احدا من الشهداء الذين قتلوا في راب الملائكة تنزل عليهم بالرش وطيب نفاست امرأة انه قاتل جنبا فسمع الغائبة فكانت ذلك اصلا في ذلك قتل

المعركة

المعركة تدل على انه لا يغسل كما لم يغسل رسول الله صلى الله عليه وسلم حنظله الاخ للاب والام والاخ للاب سواء في ولاية النكاح على قوله القديم وفي القرائن بينهما على قوله الجديد وما اختلف قوله في الصلاة على الاخت انه اولى من الاخ للاب بين الجنين ان المقصود هو اول من الصلاة على الجنازة هو الدعاء والترحم عليه والتضرع الى الله تعالى لكثرة وان كانت وسائع القراءة اكثر فان اخلاصه في الدعاء للميت واما النكاح فالمقصود من ولايته دفع العار عن النسب والسبب الى الاباء والاخوان في الشفقة سبب الاب سواء فلهذا استويا على احد القولين في منزلة الولاية ودلالة الكلام في عم لاب وام وعم لاب موقف الامام من الرجل اذا اراد الصلاة عليه حيال الصدر والمرأة عند عجزتها حيال الحاصرة بينهما السنة وهو ما روي عن انس بن مالك رضي الله عنه انه صلى على جنازة رجل فوقف حذاء راسه واتى بجنازة اخرى فقيل له هذه فلانة بنت فلان يا ابا حمزة فقال انس هكذا السنة والاول الاعتماد على السنة وقد قيل في دلالة انه ستره لما صواهم في الستر من مذهبنا يقوم الامام اذا وقف منهما ومن الناس اذا اجتمع جنازة الرجل والمرأة وصفت جنازة الرجل بين يدي الامام وجنازة المرأة بين يدي جنازة الرجل واذا دفن الرجل واذا دفن الرجل والمرأة في قبر واحد كان الرجل مقدما والمرأة موخرة بينهما ان المقصود عند الصلاة على الجنائز دعاء الامام والناس والمقصود من الوضع في القبر القرب من القبلة ومقابلتها لشخص الميت فافصلهما اقربهما الى القبلة واما صفوف الصلاة خلف الامام فالاعتبار فيه بالاعتبار في وضع الجنائز امام الامام فالصف الاول للرجال والثاني للصبيان والمخنثا والرابع للنساء الصلاة على القبر مشروعة بخلاف قبر النبي صلى الله عليه وسلم فانه لا يجوز الصلاة عليه بينهما ان الصلاة على قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم القرب اليه وقصد تعظيمه بالصلاة فلو فعل السلف دلت لفعلهم الخلف وقد قال صلى الله عليه وسلم لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد وقال صلى الله عليه وسلم اللهم لا تجعل قبري بعدي وثنا يعبد وما شاع في الناس عباد الاصنام الاصل هذا الاصل كان السلف بما تقدم يصورون صورا على صور الصالحين الذين ماتوا منهم ويجعلون صور الانبياء

فقد

من الجنان وغيرها يدفنون بالنظر الى صورهم ويترحمون عليهم وكانوا يجمعون تراب
الصور وكانوا يومنون بمثل السجود والاولاد يطوفون الا فلما تطاولت عليهم
الدهور ظن خلفهم ان سلفهم كانوا يعبدون تلك الصور فاتخذوها معبوده
ليدرك الصلاة على جنازة ميت ولذلك كان يصح موت المبلغ بالغاية ان يصلي على من
ولو بعد حين اما من كان مراهقا يوم موته ثم بلغ واراد ان يصلي على من مات فليس له ذلك
بينهما ان البالغ يوم موته هو مخاطب بفرض الصلاة عليه فرض لقاء فاذا
فاته الصلاة على جنازته احتسب منه الصلاة على قبره واما من لم يكن يومئذ مخاطبا
بالصلاة واما صار مخاطبا من بعد فهو بالصلاة على من بعد صلاة الناس على جنازته وليس
هذا كالذي يقتل مع البالغين على الجنان لانه كالتبع لهم وهذا الحد حسن واول
من حد لشهر وثلثة ايام ومن حد بقاء العظام في القبر ولا بأس بمذهبه لان زمان
النبش محدود به لا يجوز نبش القبر ما دامت العظام فيه باقية واما اذا
صار رميما وتمازت جاز النبش لضرورة الكفن اذا صاق بالناس بينهما
ان العظام ما دامت فيه فتلك البقعة مستحقة لتلك العظام الباقية واما
اذا صارت ترابا صارت البقعة في حكم البقعة الخالية ولهذا النازل
اذا نزل بفناء رباط موقوف فاراد منعه النزول عليه ليس له ذلك ما دام الدب
مستحق البقعة بنزوله فيه فاذا رحل عنه وخلا البيت فان لمعين ان ينزل فيه
يجوز الصلاة على الغائب اذا بعدت المسافة ولا يجوز اذا قربت المسافة
حتى لا يعد رحمون الجنازة في العرف والعادة بينهما ان الاصل بعامة
الجنازة وشاهدنا عند الصلاة عليها الا ما استثنته السنة والسنة تابعة
من النبي صلى الله عليه وسلم في المسافة البعيدة دون القريبة ولذلك ما روي عنه
صلى الله عليه وسلم انه صلى على ملك الحبشة وبين المدينة وبين الحبشة مسيرة
شهر واجاز بعض اصحابنا ذلك مع قرب المسافة وان لم يستبعد استقبال
القبلة بالميت في اللحد ان على يمين الميت ويوضع تحت حده لبنة ان لم يكن حفر
اللحد شريف يغني عن اللبنة ويكون وجهه الى القبلة واما عند رهوف الروح
السنة المرويه في الاستقبال ان يحمى الميت على طهره ووجهه في مقابلة القبلة

بينهما

القرابات الذين هم اعد
للجهد في الدعاء وذلك سقوط القرابة وهذا موجود فيه وان قيل يوجد فيه علة الولاية
وهي النصب ولهذا المعنى الحقناه بالجدات الاب في وجوب النفقة وسقوط
القود والعتق بالملك وما اشبهه
وتشييعه ودفنه وليس له الصلاة عليه
وليس الكافر اهلا لذلك قال الشافعي ويضرب المسلم يوم قريبه المشرك ويدعا
للمسلم بالصبر والاجر ولا يدعا للمشرك بالمغفرة واما الغسل والتكفين فليس ذلك
بالاستغفار ولكنه تنظيف لبدنه وستر وهذا في حال حياته ولو احتاج
الى تنظيف وكسوة وستر لزمنا وجب على هذا المعنى ان يقوم له هذه الفائدة
الخاصة وان النفقة تجب بين الوالدين والمولودين مع اختلاف الدين كما تجب
مع اتفاق الدين وتابت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لما مات عمه ابو طالب
انه قال لعلي رضي الله عنه حين قال له مات عمك ذلك الضال فقال اذهب
فقال اذهب فغسله وكفنه وادفنه ولا تحدث امرا حتى تاتي فذهب فعل
ذلك وعاد فقال النبي صلى الله عليه وسلم اغتسل
مات غسله الرجال دون النساء والخنثى المشكل اذا مات صغيرا
انه ان غسله امرأة كان جائزا وان غسله رجل كان جائزا
الخنثى المشكل بعد بلوغه لا يتبين انه رجل ويحتمل ان يجوز للشافعي للنساء فاما بلوغه
غسله فاسد مشاكلة الحالة بعد البلوغ بقينا لا تتركه بالشك ومن ايقنا ان
قال يشارك له حاريه من بيت المال يغسله
ومؤنة تجهيزه مقدمة على الديون من غير سرف ولا تقتير
ما كان من مؤنة دفنه فذلك يهون حاجته وستر كفنه ستره ما سفقه في
مرضه على نفسه ما استدل بثمن ثلثه وذلك كله من رأس ماله مقدما على وصاياه
وديون غرمائه ولذلك مؤنة الغسل والدفن واما ما اوصى به من غير عائه فذلك
ثبتي يخرج فيه مبرعا حتى ان من غير حاجته بعد دعه اليه ولا صوره وقضا الدين
فرض صروره فكانت مقدمة على الوصايا
الروح من الاحياء على الاموات

زيادة

زيادة في عدايهم اذا كان ذلك بان منهم وبوصيه واما اذا حاوا وجوا بالعدول ولم يتقدموا
منه وصيه ذلك لا يكون سببا لعداب الاموات
لم يوجد وا ذلك فعله الاحياء لم ينسب تعذيبهم الى سبب من الاموات واما اذا افعلوا
ذلك بوصيتهم انتسب ذلك الى معنى بوجود منهم ولهذا فضلنا من الحج والعتق عن
الميت باذنه او بغير اذنه ولذلك الزنا الاحياء بعد
لاعدان مرادنا في الميت بقاء اهله وان لم يوجد من جهته وصيه لما منه ومنهم
من علل بالسبب والسبب ولهذا روي ان خالد بن الوليد رضي الله عنه اشرف
على الزرع فدنه بعض اهله في تلك الحاله فقال واكفناه واحتلاه واسدكه
وان يعتني عليه وضيق فاما افاق قال لم يبد بوك لشيء لا حوجت به وقيل ان
هذا رأت عمرا في الصحيح ان حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه المسئلة محمول
على التاويل وهو ان يوصي بذلك كما كانوا يفعلون في الجاهلية ولهذا قال النبي صلى
الله عليه وسلم ان الكافر يعذب ببكاء اهله عليه وقد قالت عائشة رضي الله عنها
انما قالت وهل يحزن وانما قال النبي صلى الله عليه وسلم انه ليعذب بخطيئته وذنبه
وان اهله ليبكون عليه
من ملك خمسا وعشرين من
الاوابل فان لم يكن فيها انه مخاض جاز ان يوجد منه بن لبون وان كان واحدا
لقيمه انه مخاض ومن وجد من الما لم يجز له اليكم ما دام يقدر على شرب الما
ولذلك الرتبه في الكفاره ولذلك من وجد طول الحر تهمم بخمسة حره في تحريم
نكاح الامه
حقيقه ولذلك الصوم مع الرتبه ولهذا لا يتصور الا عند تمام الصوم واما ان
اللبون فانه وان كان لا يوجد اذا وجد في ماله انثى مخاض فليس بحمض بدله
والخمس جنس واحد وانما تغيرت صفه من الصفات وما وجد فيه شيء من ذوات
الحيوانات دون ما كان بدلا عن اثني وللنبي صلى الله عليه وسلم نص على الخالين
على من وجد في حاله وجود انثى مخاض ما جدها وقال صلى الله عليه وسلم في
الحاله الثانيه فان لم تكن فابن لبون ذكر ويعلم انه لم يرد بهذا الكلام عدم
وعدم منها لان من ملك خمسا وعشرين من الابل كان مالكا لبنت مخاض فحاصل معنى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بدار النبي صلى الله عليه وسلم فان لم يكن شيء فانه اسم يخاص فان يلزم دليل وجود
من انه يخاص واللفظ في الماء والتراب قوله تعالى فان لم تجدوا ما تيمموا فالتيمم
طلبا ودل التيمم فيه من الطالب ولذلك اللفظ في القفان فاما اللفظ في الطول نحو
ابن لان الله تعالى قال فمن لم يستطع منكم طولا وتفسير الطول بقدره المال يعينه
يحصل الفرق بينهما من جهة المعنى ومن جهة اللفظ وهذا يجوز للاخرس الخف
المسح عليه مع التمكن من غسل الرجلين اذا نزعهما وهذا ما يدخل في باب الابدال
ولكن درجته دون درجة التيمم وسائر الابدال بدليل انه لا يتيمم مع التمكن من
الماء ويمسح على خفه مع التمكن من غسل الرجلين فبان لنا اختلاف مراتب الاصول
والابدال اذا ملك الرجل مائتين من الابل وعمل الساعي ان خمس بنات
لبون خير للمساكين فاخذ اربع حقاق كان الماخوذ بحصته عشرا وان تحامل خير
اجتهد ان خمس بنات لبون خير من اربع حقاق فاخذ خمس بنات لبون كان
الماخوذ زكاة وجهها انه اذا عدل الى الادنى فقد نصب نفسه
حتى وظلم ما يسير على عدم والماخوذ ظلما مغصوب واما اذا ظن عند الاجتهاد
انه اخذ على حسب اجتهاده فان الماخوذ مصروف الى جهة الاجتهاد اليه الا
ترى ان الحاكم اذا ادى حكما وحيث نقضه بالاجتهاد فاذا امضاه بالاجتهاد لم
يكن نقض الاجتهاد بالاجتهاد

لا مدخل للقيم والابدال في الزكوات والكفارات ولو نسي الساعي اخذ
خمس بنات لبون من مائتين من الابل وعلم رب المال انه لو اخذ الحقاق كان
خيرا لان السهمان وسمن ان مقدار التفاوت خمسون درهما او مائة درهم
وجب على رب المال ان يتصدق بمائة درهم على اهل السهمين وتكون تلك المائة
زكاة الابل على حصة الفريضة من هذه الحالة ومن سائر الاحوال
وجود الضرورة وعدمها ودليلنا لو كلفناه صرف المشاركة بين رب المال وبين
اهل السهمان فلا يبعد ان يكون للابدال مدخل عند حقيقة الضرورة
ولهذا لو ملك خمسا وعشرين من الابل فيها منا ولم يجد فيها انه مخاص وجد
وجدها فالبخس يطيب نفسه ان ينزع واحدة منها وتقدر عليه بنت لبون رحمنا الله

القيمة

الفريضة وكذلك اذا ملك خمسا وعشرين من مهاري الابل ولم يجد فيه مخاض غالبا في
اللوم والهرابة ولم يطيب نفسه بسترامنت مخاض جاز له العدول الى القيمة لما
تحقق من الضرورة نص الشافعي رحمه الله عليه على ان عرف الفريضة غير
جائز وتفرقتهما ان يجب على الرجل في المائتين من الابل اربع حقاق او خمس بنات لبون
والفريضتان ماخوذتان فيأخذ الساعي خمسا وانثى لبون ونصف فهذا هو النفر
وهو ممنوع لوجوب مائتين من الابل واخذ الساعي واحدا اربع حقاق وكانت
غبطة للمساكين في بنات اللبون والتفاوت مائتي درهم دون المال يجد مائتي درهم
انه لبون لزمه ان يشتريها ويؤديها فيحصل غرض المائتين مودى على حصة الفرض
بغبطة من الحقاق وبعضه من بنات اللبون من هذه الحالة ومن
سائر الاحوال ان اجتهاد الساعي في هذه الحالة ادى الى الحقاق ولم يدر في
موضع رب المال بمعارضة اجتهاده ثم يجارب المال اصل ما فيه الغبطة وما هو
الفرض فليس له الخروج عن عهدة التفاوت بادا البعض من خمس ما اخذ الساعي
وهذا المعنى مفقود في سائر الاحوال ومن اصحابنا من اوجب على رب المال في اداء حصة
الواحد وصرف التفاوت الى الحصة حتى يصير مع ما اخذه الساعي زكاة بجميع ماله
غير حصة النفر كما يقول في المفارقة انه لا يجوز وتفسير المفارقة ان يحدث في الما
من الابل اربع حقاق وجلعه بنات اللبون ولا يجوز ذلك ثم ربما يأتي حالة يخصوصه
فيه الساعي في تلك الحالة مفارقة الفريضة وذلك مثل ان يكون الحقاق وقيمة
والمال صحيح وليس فيها انه ابون فيجب بجارب المال ان يشارك بنات اللبون وذلك
تكليف المفارقة ولكن للضرورة من وجب عليه حقه وليست في ماله
جاز للساعي ان يرضى اي الجزعة بشرط عمامة الحمران وهو شاتان او عشرون
درهما والاختيار لرب المال اداء ان معطيا للحمران لو وجب جذعة
ولم تكن في ماله فارتقى اليا درجة اشبه بالحمران لم يجز في اشبه الوجهين
وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم سن الحمران في الانتقال من الصدقة اليا من الصدقة
واما البنات فليست من اسنان الصدقات حتى ياخذها بالحمران فقال لرب المال
اما ان تشتري الجذعة وتؤديها واما ان تنزل الى الحقة بحمران واما ان تصعد الى

شبكة الألوكة www.alukah.net

الدية ورضي بغير جبران من ملك ستا وثلثين من الابل ولم يكن في ماله بنت
لبون ولا حقه فبعد ابنا الجذعه فاعطاها واسترجع اربع شياه وارش درهما
كانت معموله سنه ولد لو نزل من الجذعه عند عدمها ابنة لبون واعطاها
اربع شياه او اربعين درهما كان جائزا ومثله او ملك مائتين من الابل ولم يكن فيها
حقاق ولا بنات لبون فقال الساعي احرت اربع حقاق وثلث ابنا اربع بنات
مخاض لاحدهما مع ستة عشر شاه او مائتين وستون درهما فليس له ذلك
او اختار خمس بنات لبون ثم صعد ابنا خمس جذاع لنا حدها بما ان يرد عشرون
شاه او مائتي درهم فليس له ذلك من المسلمين انه اذا ملك ستا
وثلثين فصعد بسنا او ملك ستا واربعين فنزل بسنا لم يكن بما طريقه ست
واخته في ماله فيستقبله فمجمعه ان يحطاها ابنا ست دونها وابنا سن
فوقها فلهذا احاز له الصعود بسن النزول بسنا فمن ملك ثلثه اسنان قبل
ان ينزل في احد وستين عن الجذعه ابنا ابنة مخاض او يصعد في خمسة وعشرين
من ابنة مخاض ابنا الجذعه فاما اذا ملك مائتي من الابل فاختار اربع حقاق ثم نزل
ابنا بنت المخاض بما طريقه ست واجبه في ماله وهي بنات اللبون يريد
ان يحطاها فكان حقي ان يختارها اذا اراد النزول فينزل عنها ابنا بنات المخاض
وذلك اذا اختار خمس بنات لبون ثم صعد عنها ابنا الجذع فلقاه بما طريقه
ست واجبه في ماله وهي الحقاق فكان حقي ان يختارها اذا اراد الصعود
ثم يصعد عنها ابنا الجذاع ومن اصحابنا من يسوي بين المسلمين فيجوز النزول
والصعود بما العموم بسنا ويحتج بظاهر كلام الشافعي رضي الله عنه حيث قال
في كتاب الزكاة فمن ملك اذا كانت اعلا سنا واسفل فالخيار في اربع شياه
واربعين درهما ولم يفصل والاصح ما قدمناه من الفرق الذي اوضحناه ودلائل
الشافعي رحمه الله محمولة بما مسلمه ست وثلثين اوست واربعين لا بما ما
سواهن من الابل فان قال قائل فقد عطف الشافعي رحمه الله عليه هذا الكلام
بما مسلمه المائتين من الابل وبما قلتما بلى ولكن استانف لما ذكره ظنا
المسلمه لغلبه داله بما انها رجعت الى ما دون المائتين فقال والخيار في السائل
والعشرين

والعشرين درهما الى الذي يعطي ذلك والخيار في سائر لا يصور في المائتين الا التخاير
والتراضي بست وثلثين اوست واربعين اذا نزل الساعي بدرجه او
ارتقى بدرجتين احدى الخيارات شاه وعشرة دراهم او اعطى شاه وعشرين درهما
لم يجز ولو انه ترك ستا او معه بنتي لبون او حقتين او عشرين درهما او اعطى شاتين
او عشرين درهما كان ذلك جائزا من الصورة ان النزول اذا كان بسن
واحد فالسنان والعشرين درهما خياران واحد والخيارات الواحد لا يحتمل التبعيض
كالاجمال الذي الواحد التبعيض مثل ان يحث في يمينه ليطعمن عشره
مساكين ويكسو خمسه فلا يحنث حتى يطعم عشرة او يكسو عشرة واما اذا نزل
بسنين او صعد بسنين فهما خياران ومتى اختارهما مترله لقائلين ولو انه حنث في يمينه
فاطعم عشرة ثم جن له ذلك تبعيضا وذلك اذا اعطى شاتين او عشرين درهما لم
يكن ذلك تبعيضا اذا ملك الرجل ابلا كثيرة انعمها صحاح وبعضها مراض
يجمع زكاتها صحاح حتى لو ملك الفا من الابل وفيها واحدة صحيحة وما سواها
مريضة يجمع زكاتها صحاح ويشتري وليس له ان يعطي شقص المرض من الصحاح
والتبيع والفصيلة الفيمة بشرط ان يكون صحيحة ولو كانت الابل كلها مراضا
اخذ منها جميع زكاته مراضا من الحالين ان الواجب اذا كانت صحاحا
فبعض ذلك الواحدة من الزكاة يجب ان يكون صحيحا ولا يجوز حيوانا بعضه صحيح
وبعضه سقيم فلا بد من ان يكون جميع الزكاة صحيحا لان من ادى ابلا معدودة
من اعلى من الابل لم يجز من غير من ماله الا ان زكاه ذلك البعير شائعة في جميع الابل
التي اعطاها واما اذا كانت كلها مراضا فجاءه ماله ما لا خذ منه فاخذ المرض
من المرض انما اخذ السليم من اللئام والكريم من الكرام اذا ملك الرجل
خمسا من الابل مراضا مهازيل فليس له ان يعطي بعيرا منها مكان الشاة الواجبة
اخذناه ولو ملك خمسا سليمة عن العيوب فاعطى منها بعيرا نظرت فان كانت
قيمته اقل من قيمة الشاة طالبناه بشاة ولا يشترط هذا الشرط في الخمس المهازيل
بينهما انها اذا كانت صحاحا فاعطى بعيرا فالحالة حالة صرف
لاحالة التبرع والعدول الى الشاة عن البعير تخوف الاجحاف والفرار من صرف

شبكة الألوكة
www.aiukah.net

المشاركة فاذا اعطى بعيرا من جنس ماله اجزاه وان كان قليل القيمة ولا يعد عن القياس
التسوية بين المسلمين في الاجزاء عن الاوقاص منها في المدة منصوص على ما حكيناه
اذا ملك اربعين شاة انانا او ذكورا وانانا تغريبتها اتي ولو ادى عن خمس
من الابل شاة ذكرا اجزاه في احد الوجهين منها ان الشاة في
الاربعة ياخوذه من جنسها فيجب ان تكون في وصفها والمال انات يجب ان تكون
الزكاة انثى واما اذا كان بعضها ذكورا وبعضها انانا فيها صفتان لا تنعصان اشترطنا
الفريضة كاملة في الصحيحة والمريضة اما الشاة الماخوذة من الخمس تانا وان
كانت اعلا فهي في صورة ذكر لانها ماخوذة من غير الجنس فجاز ان تشترط فيها الانوثة
كما اشترطنا في المسلة الاولة الموجعة وان اسنت واستوعبت انياب الرأس
فاوشها خمس من الابل الا بعير واما الابل اذا زادت عن النصاب فالزكاة بالنصاب
غير متعلقة بما زاد عليه من الوقص في احد القولين وارش الموجعة متعلق باصل
الموجعة وما زاد على الاصل منها ان ما زاد على الموجعة فاصلها ه
مقدار اسنانها فتلك الزيادة حنايه ه ان الاصل حنايه ولا يحوز ان يعرف بني من
الحنايه عن الارش فلهذا قلنا ان الخمس من الابل متعلقه واما ما زاد على النصاب
في الزكاة فمال قليل لم يبلغ النصاب الثاني لا يسعد ان يعرف بعض المال من
الزكاة بمعنى المسلة كما يعرف الوقص الاول عن الزكاة اذا ان يبلغ الوجوب ونصاب
السرقة مع الزيادة عليه نظير ارش الموجعة لا نظير الزكاة ولا يجوز ان يعرف عن القطع
ما فوق النصاب في مراعاة معنى الردع والزجر ويشابه الزكاة من وجه وهو
ان القليل من المال تجب فيه السرقة كما تجب عن القطع الحول اذا
حال على تسع من الابل ولم يؤد امكان الاداء حتى تلف منها خمسة فلا زكاة عليه في
الباقي ولو تلف منها اربعة بعد الباقي في الزكاة وفي المقدار الواجب فيه قولان احدهما
ان مقدار الواجب خمسة اتساع شاة والثاني ان الواجب عليه شاة كاملة والقولان
مبنيان على ان الزكاة تتحصر في النصاب دون الوقص او تجب في النصاب والوقص
جميعا فعلى قولين فاذا قلنا انه يجب في النصاب والوقص جميعا اوجبنا خمسة
اتساع شاة لان الشاة حين وجبت وجبت في التسع فلما تلف اربعة قبل الامكان

سقط

سقط لنصيبها لان امكان الاداء هو شرط من شرائط الضمان لا تخلف الذهب فيه
واذا قلنا انه تختص الزكاة في النصاب دون الوقص اوجبنا شاة كاملة لانه استقل
نصابا كاملا والوقص كانه لم يكن من اي تسع خمسة فتوجب الزكاة وهو
ان في اربعة ولا توجب الزكاة وان وجوب الزكاة بالحول والامكان وقد تصور
امكان الاداء في احد طرفي المسلتين وهو ما لو ملك نصابا كاملا ولم يحل في المسلة الثانية
ما لا نصابا كاملا واذا قلنا بالقول الثاني في اصل المسلة وهو ان امكان الاداء ليس
هو من شرائط الوجوب بالزكاة واجبة والمسلتين جميعا ولكن اذا بقيت خمسة
في مقدارها قولان كما لو زاد الزكاة واذا بقيت اربعة ففي مقدارها ايضا قولان احدهما
ان الواجب اربعة اخماس شاة والثاني ان الواجب اربعة اتساع شاة واذا حللنا
بالخمسة فاربعة اخماس شاة اذا حال الحال على الماشية ومضى شهر
ربحت ومضى شهرا حرم امكانه الاداء فوجوب الزكاة في السحاب مشروط في
الحول الثاني دون هذا الحول ولذلك لو تحت عنه حول الامهات لحظه
فلا زكاة في الحاح هذا العام الماضي وانما تجب فيها الزكاة اذا مضى عام بناجها
وسوى ان قلنا تحت الزكاة بالحول او بالحول والامكان فان لم يفعل ما الغرف
من الحلبين من ايجاب الزكاة في الامهات بعد حود الساح عند الامكان ولم يجبوا
الزكاة في الحاح لوجوبها في الامهات فهذا لو تحت قبل حول الامكان ولو
لحظه كان حولها مبنيا على حول الامهات فوجب ان حولها في هذه المسلة ايضا مبنيا
على حول امهاتها حتى توحد الزكاة من الاصول والفروع جميعا قلنا منهما
انا اذا اوجبنا الزكاة بالامكان في الامهات اوجبناها على وجه الاسناد والنقص
قلنا بان لنا الزكاة وحسب فيها الحول من ساح لم يشترك الاصول في وجوب زكاة
هذا الحول ولا يقول بابتداء الايجاب وجود الامكان الاترى انا لا نجعل في حساب
الحول الثاني المدة المتخللة من حانه الحول الاول وبين الايجاب واما اذا اوجبت
قبل تمام حول الامهات فقد تحت قبل زمان وجوب زكاة اصولها فلم تجب الزكاة اذا
في الامهات الا مع وجوبها في الفروع فصارت الفروع مبنية للاصول
وجب زكاة الاصول الباطنة او الظاهرة على القول الذي يلحق الظاهر بالباطن في

في جواز مباشرته الا الحصر بعض اهل السهمان فيجوز الدفع فلو لم يدفع حتى تلف المال يجب عليه ضمان الزكاة وحيلة ان عند الرجل وديعة يحصر بعض الورثة الدين وعلم المودع بالاسترجاع فلم يدفع الوديعة كان عليهما ضمانها منهما فرق جمع وبني استوت الصورتان استوت المسئلتان في الجواب واذا افترقت الصورتان اختلف الجواب في المسئلتان بعد ان الله جعل اداء الزكاة عزيمة وجعل الامر باخراجها امر حتم لا امر تخيير فكان له ان يمنع المسئلة الاولى باخراجها بشرط السلامة والدفع الى السلين والثاني والثالث او العاشر فاذا تلف المال ولم تسلم العاشرة وجب عليه الضمان ونظير هذا من الودعة ان نادر صاحبها امر عزيمة ولكن يجز في اعيان الودائع لا يرد ما يعلم شيئا منهم وان كانت المسئلة بحالها الصورة فمنعها بعض الورثة لم تسلم العاشرة وجب عليه ضمانها فلو ان صاحب الوديعة غير حافظها في اسامها او ردها فقال ادت الله في ردها على من يثبت من حاولا الورثة فطلبها بعضهم فمنع فتلفت لا ضمان عليه لان الامر بالرد غير عزيمة وخالفت هذه الصورة مسئلة الزكاة لان هذه الصورة لا تصور في الزكاة ولا يكون الامر فيها امر تخيير وانما يكون الامر فيها امر حتم وعزيمة

اذا ملك الرجل اربعين من البقر وكانت دثورا فلما تاه شهر اتى للزكاة ولو ملك ستا وثلاثين من اوكانت دثورا احدا سنا دثرا منهما ان زكاة البقر تتغير صفتها عند اختلاف مراتبها بالدثور والانوثة في اصل الواجب الاصلي انا احد من ثلاثين دثرا او من اربعين اتي فلوا حدنا من اربعين دثرا انا سوينا في صفة الماخوذ دثور وانوثة بين العدد القليل ومن العدد الكثير واما الابل فلا تختلف اصل زكاة مراتبها بالدثور والانوثة وانما تختلف بالسن ولهذا الواجب في خمس وعشرين اتي وهي انثى خاص ولذلك الواجب في ست وثلاثين اتي وهي انثى لبون غير انها تغاير سائسه واحد واما ان لبون عند علة بنت مخاض فليس عدم الاصل الواجب الاركي انا ننقل اليه مع وجود بنت مخاض ولهذا قال اكثر اصحابنا في مثل هذا المسئلة والصحيح هذه الطريقة الحيوان الذكر لا يجزي في الزكاة والماشية انا تاخذ الا في موضع مخصوص ورد النص

فيه وهي في قليل من البقر ويجوز التضحية بالحيوان الذكر كما يجوز بالانثى التضحية بالذكر احب الشافعي رضي الله عنه الانثى على الذكر منهما ان المقصود من الزكاة الدر والنسل ولهذا لا يجوز ان يذبح متصدق باللحم على عاقبة الزكاة بخلاف الاضحية فان المقصود منها اللحم ولهذا المعنى يوجد في الحيوان الذكر والشرط في الاضحية هو ان يكون الدم ولهذا لا يجوز ان يتصدق باللحم من حيوان اريق دمه على عين قصد بالتضحية

اذا اتاع رجل اربعين شاة تمضي اربعة اشهر فاتاع اربعين شاة تمضي اربعة اشهر فاتاع اربعين شاة مالثة تمضي اربعة اشهر وجبت في الاربعين الاولى شاة كاملة فاذا اذهان غير هذه الاعيان تمضي اربعة اشهر اخرى وجبت في الاربعين الثانية نصف شاة اذا اذي فاذي الاولة ثم مضي اربعة اشهر اخرى وجبت في الاربعين الثالثة ثلث شاة حتى يجب في جميعها شاة كاملة في اوقات مختلفة على حسب احوالها المختلفة

من الاربعين الاولة ومن الثانية ان الاربعين الاولة انفردت في ملكه عن الاربعين الثانية اربعة اشهر فتلف لها حكم الافراد وهي شاة كاملة واما الاربعون الثانية فانها من اول زمان دخولها في ملكه مختلطة بالاربعين الاولة ومن ملك ثمانين من الغنم حولا خمسة الاربعين منها نصف شاة وهذا اوجبنا في الاربعين الثانية نحولها نصف شاة واما الاربعون الثانية فانها من اول ملكه اياها ثمانين مختلطة بمائتي شاة ومن ملك مائة وعشرين شاة حولا خمسة الاربعين منها ثلث شاة ثم في الحول الثالث جميعها سواء في حكم الاختلاط مع اختلاف الاحوال فاوجبنا في كل اربعين ثلث شاة ولو انه اخرج الشاة الاولة من الاعيان الاربعين ثم حال الحول على الاربعين الثانية لم يجب فيها نصف شاة لانها مختلطة بمثلها ولكن يجب فيها الاربعون من المائتين وتسعون جزوا من شاة فان قابل فهذا اوردتم كل اربعين منها افرضتموها بحولها واذا التئم بعضها الى بعض في الحول فهذا التئم بعضها الى بعض والزكاة واما الفرق بينهما ان العدد اذا انضم الى العدد كثر الاول بالثاني والثاني بالاول واجتمع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المال صفة الدرهم فصار اني العدد مالا واحدا فاوجبنا فيه زكاة واحدة مستوفية
على صفتها واما الحول فليس هو ذلك لان ما مضى من الشهور لا يعود فيقضي على الفائت
المستفاد والانتفاع بالفائدة خمسة اشهر وخمسة اشهر لا يقوم مقام الانتفاع
سنة كاملة فلهذا قلنا بزل الناء في الحول ولولا ان السخال اتباع الاصول
وتماها واحد اسباب وجود الزكاة في الاصول لما بنينا حول امهاتها
اذا ملك الرجل خمسا وعشرين من الابل منها عشر بقرة وعشرة
اوقية وخمسة بختية قال الشافعي رحمه الله عليه في زكاتها قولان احدهما
مراعاة الاغلب واخذ جميع الزكاة على حسابه والقول الثاني انه يوخذ من كل
جنس بقسطه وقال في من ملك دراهم مختلفة او دنانير مختلفة يوخذ من كل
جنس بقسطه قولا واحدا وقال في انواع الثمار يشتمل عليها الصنف الواحد
يوخذ جميع زكاتها من الوسط قولا واحدا من الابل والدراهم والدنانير
وان كثرت انواعها فليس يقدر واخراج الزكاة من كل نوع منها لانها تحمل التضعيف
والتعطيل والتعذر من غير ضرر يلحقه وخوف مساهمة وهذا المعنى موجود في
الحيوان فلهذا قلنا في الحيوان على احد القولين يوخذ بحساب الاغلب
من الابل والثمار ان انواع الثمار اخف من انواع الابل فلو قلنا في الثمار بقسط
الواجب على كل نوع منها لانفرد بالقدر الذي لا يتقدر في الابل
مع قلة انواعها قال صاحب الكتاب رحمه الله سمعت بعض مشايخي يقول كنت
بالمدينة وقد حمل على بعض اصدقائي فقال لنا عند الامير قد اردوا انواع التمر الى
قبل انواع الاسود سبعين نوعا قالوا وانواع الاحمر قبل هذا المبلغ وهو الوقوف
على انواع التمار والذي يحضرني حين جوزنا اخذ جميع زكاة الثمار من الوسط ولم نحوجه
الى انواع الفضة من ملك اربعين شاة عشرين بنيسابور وعشرين بالري
فهو في الزكاة بالخيار ان شاء تصدق بالشاة الواجبة على المستحقين بالري
ولو ملك اربعين فلما بالري لم يجز ان نقل صدقتها الى بلده اخرى في احد القولين
واختلف مشايخنا في الوقوف فقال بعضهم الوقف منها ان من ملك عشرين بالري
وعشرين بنيسابور فان واحدة من البلدين لو كانت له بها مال فلهذا اجاز له ان

يتصدق في اي البلدين شاء واما اذا كان من جميع ماله بالري فقد تعلق حق مساكين
ذلك البلد ماله من حيث المجاورة والمشاهدة فلهذا لا يجوز له ان ينقل صدقته وذلك
المال الى البلد اخرى ومن قال بهذا الفرق فرع عليه هذا فقال لئن ملك مائتين من
الغنم ماشيته ببلد ومائة ببلد اخرى فالواجب عليه شاتان وهو بالخيار ان شاء
يتصدق بالشاتين في هذا البلد وان شاء في هذا البلد الاخرى وان شاء شاة في
هذا البلد وشاة في هذا البلد وقال بعض اصحابنا بل الفرق بين المسئلتين انه اذا
ملك اربعين شاة منها في بلد وعشرين في بلد اخرى فلو طلقناه ان يودي في
كل بلد زكاة المال الذي بها اداى الى التبعيض والشركة والضرر وضرر
التبعيض يعود الى المساكين لانه ربما يكون المال الذي له
فيها اجزاء لا ان يودي فيه ما يوجد زكاة المال الذي هو له بالري مع المال الذي له
فيها بل واما اذا كان جميع ماله ببلد واحد ولا ضرر ولا ضرار في نقله
الصدقة الى بلد اخرى ومن قال بهذا الفرق فرع عليه هذا فقال اذا ملك مائتي
شاة ماشيته في بلد ومائته في بلد اخرى لم يجز ان يتصدق بالشاتين في احد
البلدين وكان يلزمه قسم شاة في بلد وقسم الشاة الاخرى في بلد اخرى لانه
ان لم يوجد الضرر والشركة وضرر التبعيض اذا صادف الساعي نصابا من المال
الزكاي اذا كان في يد رجل من المسلمين وطالبه بالزكاة فقال انها ودائع
عند فلان او قال انها ملكي غير ان الحول لم يحل عليها او قال الى بعضها في انا الحول
لم اشترها فلا زكاة عليه استحلف فان حلف سقطت المطالبة وان نكل فالمذهب
الصحيح انه لا يقضي عليه بالنكول ولا يوخذ منه الزكاة ولو انه قال مال والحول
حاصل ولكني ادى الزكاة استحلف فان حلف عن اليمين قضي عليه بالزكاة
هذه المسئلة ومن المسائل التي انه في هذه المسئلة معروف بوجوب الزكاة ويدعي
اداءها وقد اتمه الساعي فاذا استحلف فنكل فالاصل وجوبها باعترافه بها قال
هذا الاصل بدليله ولهذا ان مطالبا بالزكاة واما في المسائل التي نحن بصددها
غير معروف بوجوب الزكاة والاصل براءة ذمته لمجرد نكوله لا يوجب مطالبة بالزكاة
القضاء بالنكول ممنوع عند الشافعي رضي الله عنه الا في هذه المسئلة
فيها ومن ردت على رجل يمين فحلف ثم اقام المدعي بينة ان الذي حلف عليه المال لما عين

المال صفة الدرهم فصار اني العدد مالا واحدا فاوجبنا فيه زكاة واحدة مستوفية
على صفتها واما الحول فليس هو ذلك لان ما مضى من الشهور لا يعود فيقضي على الفائت
المستفاد والانتفاع بالفائدة خمسة اشهر وخمسة اشهر لا يقوم مقام الانتفاع
سنة كاملة فلهذا قلنا بزل الناء في الحول ولولا ان السخال اتباع الاصول
وتماها واحد اسباب وجود الزكاة في الاصول لما بنينا حول امهاتها
اذا ملك الرجل خمسا وعشرين من الابل منها عشر بقرة وعشرة
اوقية وخمسة بختية قال الشافعي رحمه الله عليه في زكاتها قولان احدهما
مراعاة الاغلب واخذ جميع الزكاة على حسابه والقول الثاني انه يوخذ من كل
جنس بقسطه وقال في من ملك دراهم مختلفة او دنانير مختلفة يوخذ من كل
جنس بقسطه قولا واحدا وقال في انواع الثمار يشتمل عليها الصنف الواحد
يوخذ جميع زكاتها من الوسط قولا واحدا من الابل والدراهم والدنانير
وان كثرت انواعها فليس يقدر واخراج الزكاة من كل نوع منها لانها تحمل التضعيف
والتعطيل والتعذر من غير ضرر يلحقه وخوف مساهمة وهذا المعنى موجود في
الحيوان فلهذا قلنا في الحيوان على احد القولين يوخذ بحساب الاغلب
من الابل والثمار ان انواع الثمار اخف من انواع الابل فلو قلنا في الثمار بقسط
الواجب على كل نوع منها لانفرد بالقدر الذي لا يتقدر في الابل
مع قلة انواعها قال صاحب الكتاب رحمه الله سمعت بعض مشايخي يقول كنت
بالمدينة وقد حمل على بعض اصدقائي فقال لنا عند الامير قد اردوا انواع التمر الى
قبل انواع الاسود سبعين نوعا قالوا وانواع الاحمر قبل هذا المبلغ وهو الوقوف
على انواع التمار والذي يحضرني حين جوزنا اخذ جميع زكاة الثمار من الوسط ولم نحوجه
الى انواع الفضة من ملك اربعين شاة عشرين بنيسابور وعشرين بالري
فهو في الزكاة بالخيار ان شاء تصدق بالشاة الواجبة على المستحقين بالري
ولو ملك اربعين فلما بالري لم يجز ان نقل صدقتها الى بلده اخرى في احد القولين
واختلف مشايخنا في الوقوف فقال بعضهم الوقف منها ان من ملك عشرين بالري
وعشرين بنيسابور فان واحدة من البلدين لو كانت له بها مال فلهذا اجاز له ان

يتصدق في اي البلدين شاء واما اذا كان من جميع ماله بالري فقد تعلق حق مساكين
ذلك البلد ماله من حيث المجاورة والمشاهدة فلهذا لا يجوز له ان ينقل صدقته وذلك
المال الى البلد اخرى ومن قال بهذا الفرق فرع عليه هذا فقال لئن ملك مائتين من
الغنم ماشيته ببلد ومائة ببلد اخرى فالواجب عليه شاتان وهو بالخيار ان شاء
يتصدق بالشاتين في هذا البلد وان شاء في هذا البلد الاخرى وان شاء شاة في
هذا البلد وشاة في هذا البلد وقال بعض اصحابنا بل الفرق بين المسئلتين انه اذا
ملك اربعين شاة منها في بلد وعشرين في بلد اخرى فلو طلقناه ان يودي في
كل بلد زكاة المال الذي بها اداى الى التبعيض والشركة والضرر وضرر
التبعيض يعود الى المساكين لانه ربما يكون المال الذي له
فيها اجزاء لا ان يودي فيه ما يوجد زكاة المال الذي هو له بالري مع المال الذي له
فيها بل واما اذا كان جميع ماله ببلد واحد ولا ضرر ولا ضرار في نقله
الصدقة الى بلد اخرى ومن قال بهذا الفرق فرع عليه هذا فقال اذا ملك مائتي
شاة ماشيته في بلد ومائته في بلد اخرى لم يجز ان يتصدق بالشاتين في احد
البلدين وكان يلزمه قسم شاة في بلد وقسم الشاة الاخرى في بلد اخرى لانه
ان لم يوجد الضرر والشركة وضرر التبعيض اذا صادف الساعي نصابا من المال
الزكاي اذا كان في يد رجل من المسلمين وطالبه بالزكاة فقال انها ودائع
عند فلان او قال انها ملكي غير ان الحول لم يحل عليها او قال الى بعضها في انا الحول
لم اشترها فلا زكاة عليه استحلف فان حلف سقطت المطالبة وان نكل فالمذهب
الصحيح انه لا يقضي عليه بالنكول ولا يوخذ منه الزكاة ولو انه قال مال والحول
حاصل ولكني ادى الزكاة استحلف فان حلف عن اليمين قضي عليه بالزكاة
هذه المسئلة ومن المسائل التي انه في هذه المسئلة معروف بوجوب الزكاة ويدعي
اداءها وقد اتمه الساعي فاذا استحلف فنكل فالاصل وجوبها باعترافه بها قال
هذا الاصل بدليله ولهذا ان مطالبا بالزكاة واما في المسائل التي نحن بصددها
غير معروف بوجوب الزكاة والاصل براءة ذمته لمجرد نكوله لا يوجب مطالبة بالزكاة
القضاء بالنكول ممنوع عند الشافعي رضي الله عنه الا في هذه المسئلة
فيها ومن ردت على رجل يمين فحلف ثم اقام المدعي بينة ان الذي حلف عليه المال لما عين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اليمين المتاردها على المدعي لاستحقاق ردها عليه وقضينا له بيمينه بعد حول
لانجرد الحول واما في هذه المسئلة فالمدعي غير مستحق لان الحق لاهل السهمان والساعي
وعلمهم والامان لا يوجب عليه الولاية والاستيلاء وقد اعترف الرجل بالاصل الوجوب
وانعدم الحول من جهته اي الاعتراف حتى قال بعض مشايخنا لو كان الرجل بعث
محصول السائمة وقلنا لا يحول بقبل الزكاة. فنظر رب المال عن اليمين وردنا اليمين
على اهل السهمان في هذه المسائل لانهم مستحقون متعينون وقال هذا القائل
لو منعهم رجل زكاة ماله فانوا حلال الحول وجاورتهم وجب الدفع اي دفع تلك
الزكاة اليهم لتعينهم في الاستحقاق وتمامه الحول اذا ملك اربعين شاة
حال الحول عليها ولم يخرج زكاتها حتى حال عليها حول ثان وثالث لم يزد
شيئا اختلف قول الشافعي رضي الله عنه في الجديد فقال في احد القولين يجب
عليه شاة واحدة وفي القول الثاني يجب عليه ثلث شياه ولو انه ملك اربعين شاة
حال عليه الحول فتحت تحله ولم يود الزكاة ثم حال الحول الثاني تحت تحله
ثانيا ثم حال الحول الثالث فتجب عليه ستة اشياه واحدا منها ان الاربعين
اذا لم تسلم حال عليها الحول الاول صارت شاة واحدة منها ملكا للفقراء او
كالمستحق لهم على اختلاف عبارات مشايخنا حال الحول الثاني على ملك النصاب كامل
فلا تجب عليه زكاة السنة الثانية والثالثة الا ان قولا باجاب الزكاة في الدين
لحديث لا تقسم الغنائم تمام الاحوال فتسقط زكاتها وهو القول الثاني واذا
ولما اذا تحت تحله ثم تحت اخرى فتمت احوال الحول الاول على النصاب كامل
سواء قلنا بوجوب الزكاة في العين او في الذمة على وجه الاستحقاق او على وجه
الملك ولهذا لو تلفت الزكاة عليه تسقط الاحوال لان الشرط في هذه المسئلة
اتصال الساعي بكامة الحول ولهذا اذا تحلل من خانه الحول ومن باع السخال وزمان
تمنع على حساب ذلك الزمان في احوال الثاني قولان مبنيان على القولين في وجوب
الزكاة في الذمة او في العين اذا ملك الرجل تسعا وتلثين شاة فحالت
عليه احوال وهي من اهل الزكاة وجبت الزكاة عليها في الاربعين واذا ملك اربعين
شاة فحال عليها الحول ولم يود زكاتها ولم ينقص ثم حال الحول الثاني لم يوجب

على القول الذي يقول الزكاة تجب في العين ان قلنا ملك المساكين بنهاشاه تخلطه
بتسعة وثلثين انما يعتبر حكم الزكاة اذا كان الخليط شقصا وكان من اهل الزكاة
الرجل خمسا من الابل وحال عليها منه احوال ولم يود زكاتها وقلنا بقول العين
من اصحابنا من اوجب عليه ثلثة شياه وهو الصحيح واذا ملك اربعون شاة فحال
عليها منه احوال وقلنا بقول العين اوجبنا شاة واحدة منها ان الاربعين
من الغنم اذا وجبت الزكاة فيها كانت زكاتها من جنسها فاما ان نقول على قول
العين وطريقة الاستحقاق ملك اهل السهمان منها فنقص النصاب ولهذا اسقطت
زكاة احوال الثاني والثالث واما الخمس من الابل فليست زكاتها من جنسها فاذا
حال الحول الاول لم يملكوا ان يحكم لاهل السهمان في عينها بالملك وان قلنا بقول العين
وانما ملكوا ما ملكوا في ذمة صاحبها فبقي النصاب كاملا فرصدا الوجوب للزكاة الحول
الثاني والثالث ومن اصحابنا من يقول ملكوا في اعيان الخمس ما يبلغ مقدار الزكاة
ثم ملك هذه الطريقة سوى بين الاربعين شاة وبين خمس من الابل في القولين
المبنيين على الذمة والعين الماشية اذا غصبت او ضلت احوالا ثم رجعت
الى صاحبها ففي زكاة الاحوال الماضية قولان ولو ان السلعة المرصدة للتجارة
كسدت وغبت في يد صاحبها مدة فعليه زكاتها مع عدم تمامها والدليل ما ذكرنا في
الذهب والفضة وهو عارف بمكانه الدين دينه فيه
استوفى بنى عدم الملك ان الحلولة متنفية بالفلاة بالغصب وليس يتلقى بمجرد الملك
في ايجاب الزكاة دون القرائن واما السلعة الكاسدة والاموال المدفونة فانها لا تمنع
غير ممنوع منها ولا تحول دونها غير انها تقابله الثاني في بعض الاوقات لعذر في السوق
والاعراض عن التجارة فلا يصير ذلك عذرا في اسقاط الزكاة اذا ابق العبد المسلم
فحال الحول بعد الارتداد وحكمنا بزوال ملكه وهذا اخذ الاقاويل للزكاة قيل
عليه بعد الحول الذي كان حاله في الدين واما مفقات زوجاته المنكوحات
الزوج قبل الدين اذا كان قد دخل بهن فهي متعلقة بما له الدين زال ملكه عنه
واستحق استيفاؤه منه على الصحيح من المذهب من الزكاة والنفقة

على هذا القول ان الخلاف سابق ومن مقتضى النكاح وجوب النفقة وليس انعقاد
النكاح سابقا على مال الختلان الزكاة فان انعقاد الحول يزول على مالك النصاب
وقد زال الملك قبل تمام الحول فانقطع الحول بزوال الحول فلم يجب عليه اداء
الزكاة فوزان النفقة زكاة سبق وجوبها في زمان الاسلام فلا تسقط بالارتداد
العارض كدين الغرماء مال المرتد حين علق والا وهو متعلق بحق سابق فوجب
دلك الحق وهذا قال الشافعي رحمه الله عليه اذا استرق الحربي وغنم ماله وعليه
ديون المسلمين والمعاهدين استوفيت تلك الديون من ماله المغنوم لم يكن ما فضل
من ماله على قضاء ديونه غنيمة للغانمين اذا غرس الرجل نواة مملوكة في
ارض غيره فنبتت نخلة فالنخلة ملك لمالك النواة لا ملك لمالك الارض ولذلك اذا وضع
بيضة تحت دجاجة لغيره فحضنتها فالفرخ ملك لمالك البيضة لا ملك الدجاجة
ولذلك لو نبت وزرع واذا زوج عبد رجل بمملوكة رجل او زنى بمملوكة او عبد زنى
بها فالولد مملوك لمالك الامة ومنها ان النواة هي التي انشقت عنها
النخلة فنبت منها وخرجت من عينها ولذلك البيضة اذا خرجت منها الفرخ
ولذلك الحب اذا انعلقت بالزرع فلهذا كانت لمالك الاصل واما الجارية اذا احبلت
فنعلم يقينا ان حصول الولد من مائها في رحمها متصلا بها اتصال الخلقة فاما الا
من جانب الفحول فانما ينسب الى الفحول من طريق الحكم لا من طريق اليقين والمشاهدة
اليقين والمشاهدة في جانب الامهات فلهذا حكمنا بان الاولاد من جنس الحيوانات
تكون ملكا لمالك الامهات لا ملكا لمالك الفحول الولد في الرق والحرية
تبع للام الا في مسئلتين احداهما ان الرجل اذا استولد جاريته كان الولد شبيها للاب
في الحرية والثانية ان المرأة اذا تحت وعسرت زوجها بالجرية فان الولد
وان كانت الامة مملوكة وانما كان كذلك لان الجارية المستولدة ملك مستولدها
فيستحيل تقرير الولد على الرق والمعنى الثاني مقترن بالفطرة ولا يقبل حكم
عدم صار عبدا وهذا لان سبب الولاء هذا الولد واما اذا كانت في عقد النكاح
غرور فانما شرع الخاطب في العقد على شرط ان الولد تابع شرطه فاشترطه
خلاف سائر المسائل فان الولد في الرق تبع للام كما انه في الملك تبع للام

المتولد

المتولد من الغنم والطباء حيوان لا زكاة فيه سواء كان الفحل من الوحش او كانت الاتي من الوحش
والمتولد بين المأكول وما لا يؤكل لحمه حرام اكله فاذا قل الفحل المحرم فعلة الحرام سواء
كان المأكول اللحم اتى او فحلا فهو ملحق بالمأكول وانما فضلنا بين الزكاة فاسقطناها وبين
وجوبها فيما لان نبني على التغليظ بخلاف الزكاة فانها غير مبنية على التغليظ ولا خلاف
ان الاتي اذا كانت من الظباء فلا زكاة في المتولد منها وهذا لو ملك ماشية فاسامها في الكر
الحول ثم علفها في سدس الحول فانه يسقط زكاتها فعرفت ان حكم الزكاة اخف فلا بد من ان يمحض
الحيوان نماء حتى يجب فيه الزكاة المتولد بين الفرس وغير الفرس غير ملحق بالفرس
في استحقاق السهم اذا قاتل عليه سواء كان الفحل من الخيل او الاتي واما في الملك والحرية و
قد اسعنا القول فيه ان اعتبرنا هذا الحيوان وهو الغل نفسه كان المقصود من الجهاد
مفقودا فيه وهو الطعن والضرب والكر والفر وان نفع الفحل او الاتي اذا لم يوجد
في نفس الحيوان مقصود الجهاد وهذا قال الشافعي رحمه الله لو كان الفرس ضارعا او
رازحا او خطا لم يستحق به السهم فكيف بالبغل واما البغير في الدف والحرية فالتفات
الاصل والنزول منزلة الاعضاء في بعض الاحكام على ما بيناه واما في الاسلام قال النبي صلى
الله عليه وسلم الاسلام يعلو ولا يعلى واما النسب والنقاء فالاعتبار فيهما بالاباء لان
الناس كانوا ينسبون الى امهاتهم وانما ينسبون الى الاباء بالغصب
اربعين سنة اشهر ثم باع منها عشرين من رجل اعيانا وسلمها اليه لتسليم مثلها فكذا ذكاة على
واحد منها الا ان خلط الاربعون بعد البيع والتسليم سنة كامله ولو باع منها عشرين
شاة سايمة فمضت ستة اشهر بعد البيع وجبت في الخلطة نصف شاة
منها انه لما باع نصف ما على صفة الشيوع لم ينقطع الحاطة القديمة فالعشرون الباقية
في ملكه موصوفة بانها لم تزل طول الحول مخالطة لعشرين اما في اول الحول فعشرين
من ملك البائع واما في اخر الحول فعشرين من ملك المشتري واما اذا باع عشرين
منها اعيانا وميز وسلم فهذا التمييز والتسليم قاطع للخلطة القديمة وملك كل واحد
منهما دون النصاب فلم تختلط الملكان بعد ذلك حولا كاملا لاحب الزكاة على واحد
منهما فان قال قائل الخلطة المعلومة هي الخلطة بنصب من شخصين فاما اختلاط ملك
الرجل بملك نفسه فقد لا يعلم خلطة فكيف وجبتم الزكاة في العشرين الباقية بحول الخلطة

بعضه مع نفسه وبعضه مع غيره قلنا الخلطة بالشركين حيث تمتنع انما تمتنع لشبهة
ملك المالك الواحد الا ترى ان الرجلين اذا ملكا معا مائتي شاة وشاة اوجبنا عليهما
ثلث شياه بسببها المالك الواحد ولو انفرد احدهما ملك اوجبنا عليه شاة ولذلك
ايضا اوجبنا عليهما شاتين ولذلك اوجبنا عليهما شاتين ولذلك ايضا اوجبنا عليهما شاتين في مائة
وعشرون شاة لانه خلطا بالسوية شاة واحدة ولو انفردوا اموالهم اوجبنا عليهم ثلثة
شياه ولانهم اذا اجتمعوا جعلناهم كالمالك الواحد فاما حكم الخلطة للمالك الواحد اولا
واحكم ايجابه للمساواة كالمالك الواحد اذا ملك الرجل عشرين شاة مختلطة
العشرين لرجل اخر لمعنى ستة اشهر بجمال وخلط اربعين او عشرين بعد الاربعين
ثم ميز احد المنفردين ماله بعد ستة اشهر وجب على المتقدم الثاني نصف شاة
لوسبق التمييز قبل خلطة الثالث لم يجب على مالك العشرين الذي خلطه الثالث
زكاه الا بمضي سنة كاملة من وقت عقد الخلطة الحادثة في المسلمين في
المالين خالط الثالث احدهما والمالك واحد باع نصف ملكه بعد سنة اشهر وملك
نصاب واحد وهي المسئلة المذكورة فيما بعد المسئلة المنصوصة للشافعي رحمه الله عليه
الرجل اذا ملك اربعين شاة منفردة وملك رجلا اخر اربعين اخرى منفردة وقد
على كل واحد منهما اشهرا ثم خلط ملكيهما وتبايعا قضي وقت الخلطة والتبايع
حولا فعليهما شاة نصفها على هذا ونصفها على هذا ولو تبايعا قضى احد عشر شهرا
من وقت الخلطة وجب على كل واحد منهما شاة كاملة ثم يستانف بينهما حكم الخلطة
للحول الثاني فاذا مضى الحول الثاني وجب على كل واحد منهما نصف شاة
بين المتبايعين ومن غير المتبايعين ايضا اذا تبايعا وهما على حاله الخلطة بخلاف الملك لكل
واحد منهما وبخلاف الحول فاذا مضى حولان من وقت التبايع فعلى كل واحد الخلطة والزكاة
خلطة فاما اذا لم يتبايعا فقد ثبت لكل واحد منهما حكم الانفراد شهرا ثم اختلفت
الماشيتان فلا شئ عليهما بهذا الحول لحكم الخلطة وعليهما اذا اخرجا هذا الحول
شاتين ثبت عليهما للحول الثاني حكم الخلطة والمسئلتان منصوصتان معا في رواية
الربيع رحمه الله وهي المزني رحمه الله عليه اضرب المسئلتين وما حكى مسئلة التبايع
اذا ملك رجلان مائتي شاة مجتمعة في مكان واحد فعليهما عشرون منها لاحدهما وعشرون

للثاني

منها للثاني فعليهما شاة واحدة لانه اربعها على صاحب العشرين وربعها صاحب العشرين ولو كانت
المسئلة بحالها غير ان صاحب العشرين خلط من العشرين بملك صاحبه وكانت الاربعون
غايبة عن هذه الاربعين فقد قال الشافعي رحمه الله عليه في رواية المزني مثل ذلك عليهما
شاة ثلثة اربعها على صاحب الاربعين الغايبة وربعها على الذي خالطه العشرين وعلى
قول الذي يقول ان الخلطة
فقال لا في اصم مال كل رجل اي ماله وهذا جواب صادر على القول الذي يقول ان الخلطة خلطة عين
خلطة ملك لا على القول الثاني يقول الخلطة خلطة عين واما اذا قلنا ان الخلطة خلطة عين
كما لو اوجب على صاحب العشرين خمسة اسداس ونصف سدس مال شاة بخلاف ما لو
كانت العشرون مجتمعة في مكان واحد بينهما انما اذا كانت مجتمعة في مكان واحد
والخلطة ثابتة في جميعها فعليهما شاة مقسومة على عدد مالهما وكل واحد منهما
المال فعليه ثلثة ارباع الزكاة والثاني نفع المال فعليه ربع الزكاة واما اذا استند
الخلطة في اربعين عشرين منها لاحدهما وعشرون منها للثاني ولاحدهما اربعون غايبة
وقلنا انه لا تستند الخلطة بحكمها الا الاربعين الحاضرة فعلى صاحب العشرين الحاضرة
نصف شاة وعلى صاحب الاربعين الغايبة في جميع ما قلناه وهو خمسة اسداس ونصف
سدس شاة والعلة في ذلك ان ماله لو كان مختلطا بمال المخالط لوجب عليه ثلثة ارباع شاة
وملك ماله مخلط فيا خذ ثلثة ارباع شاة وهو ربع شاة ولو كان جميع ماله منفردا
فاوجبنا للمنفرد ثلثي شاة ثم طلبنا عددا فاخذ منه ثلثين والربع وذلك اثني عشر فالثلثان
منها ثمانية والربع منها ثلثة وذلك خمسة اسداس ونصف سدس ومن اصحابنا من
يقطع حكم الملك الغايب في ملكه مالكه عن ماله الحاضر وذلك بعيد جدا لان ملك المالك
الواحد لا يجوز ان يقطع بعضه عن بعض فالحكم الصحيح ما قدمناه من الجواب ومعنى
قولنا ان الخلطة خلطة ملك ان احد الخليطين اذا نبت له مع شخص حكم الخلطة في بعض
ماله تعدى ذلك الحكم الى ماله الغايب من حيث انه لا يتم حكم الانفراد بما ان بعضه
الى بعض في حكم الرحم الذي بين النصاب واستكماله ومعنى قولنا ان الخلطة خلطة عين ان حكمها
لا يتعدى الى الاعيان المخلطة التي تجتمع في الخلوة فالحوض والمراح والمسرح فهذا
تفسير القولين اذا ملك الرجل عشرا من الابل فخلطها بعشرين من جمل لحول لحول
الخلطة وجب عليهما اربع شياه تخاض تلثها على صاحب العشرة وثلثاها على صاحب العشرين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وبوانه خلط خمسا وسبعين لرجل وخمسا وعشرين لرجل اخر وجب على صاحب العشره
خمس حقه وعلى واحد من خليطه اربعه اخماس بنت مخاض وانما كان كذلك في هذه
المسله لان صاحب العشره خليط لاربعين من الاول وله عشره والواجب اخماس حقه
والباقي خمسها وعليه خمسها واما صاحب العشرين فانه خليط الخمس من العشره التي
هي لهذا الرجل وليس خليطا مع الخمس الاخرب والواجب في الخمس والعشرين ابنه
مخاض فان قال قائل قد جعلت هذه العشره في حق ما لهما مجتمعه حتى اوجبت عليه خمس
حقه فجعلت الخمسين كانها في مكان واحد فهلا جعلت هذه العشره بعينها في حق
صاحب العشرين كالمجتمعه حتى توجب على صاحب العشرين بنتي لبون قلنا انا انما
جعلنا العشره في حق صاحبها مجتمعه لان ماله ليظ ملك واحد ولا وجه لتفريق المال
الواحد ولو جعلناها في حق صاحب العشرين كالمجتمعه لزمنا ان نجعل صاحب العشرين
خليطا لصاحب العشرين الاخرى لانه خليط صاحب العشره بالخمسه التي ظاهر ماله
ولا سبيل الى ان نجعل صاحب العشرين خليط خليطه مع افتراق العشرين عن العشرين ٥
ومثال هذا ما قاله الشافعي رضي الله عنه في خليطين بهما سبع مئين من الضأن جذعة
احدهما طلعت عليه حدوده كلك الليلة بخمس الحدوده المطلعه الى النهايه
الباقيه لانا لو ضممنا ما اليها لزمنا ضمها الى النهايه الحدوده ولا حد اليه
سبيل وهذا الجواب الذي ذكرناه بناء على قولنا ان الخليطه خلطه عين وفي المسله جواب غير
هذا على الصحيح المعتمد عليه ما ذكرناه وهو شرط كتابنا اذا اقترض الساعي ٥
للمساكين عن عام ونهر فاته وصله فتلف عنده القرض في يده من غير تفريط
من جهته فعليه ضمانه من خالص ماله دون بيت المال واذا استقرض ولي اليتيم
لليتيم نظرا واصلحه فتلف عين القرض من يده من غير تفريط وجب عليه الضمان
في مال اليتيم دون مال القيم والمسلمان منصوصان منهما ما اشاب
اليه الشافعي رحمه الله عليه مال ولي اليتيم مستقرض لمن لا ولي نفسه وهو اليتيم
وانما يتصرف عليه ولد فهم منصوب بالشرع من جهة الاب او من جهة الحاكم
فاذا تلف عين القرض في يده من غير تقصير منه دل ضمان ذلك في مال الطفل لان القرض
وقع له واما اذا استقرض الساعي للمساكين فقد استقرض لجماعه فيهم اهل رشد لنفسه

وان

وان كان فيهم من لا نفسه والشرط سلامه العاقبه وصرف القرض الى مصالحهم حتى يجوز له
قضاؤه من الصدقات فان قال قائل ارايت لو استقرض لشخص بعينه وذلك الشخص ممن لا نفسه
لصغر او جنون فتلف في يده فلنا دل على قسمين احدهما ان يستقرض على وجه التخصيص
متصرفا في مصالحه والثاني ان يرى فاقته وحاجته ويستقرض له بسبب ما راى من
حاله لا على جهه تعيينه وتخصيصه فان كان القرض على الصوره الاول فالضمان
في مال ذلك الشخص وان كان القرض على الصوره الثانيه فالضمان في مال الساعي هذا اجاب
الشافعي رضي الله عنه اذا عجل الرجل زكاة ماله بشرط ان يسترجعها ان تلف
ماله قبل الحول فتلف ماله ووجد عن الزكاه للمعجله ناقصه فيريد المسترجع ان يعود او
شيء منها ليسترد العين ناقصه وليس له طلب الارش ولو كانت العين تالفه كان له ان يغرمه
يوم اقتضاها منه فان قال قائل ما الفرق بين الجمله والبعض وقد جعلت الجمله مضمونه
والبعض غير مضمون قلنا منهما ان الجمله مدفوعه اليه على حكم الزكاه
المعجله فاذا خرجت عن حساب الزكاه وهي تالفه بقيتها بقصور مقامها واما اذا
كانت قائمه وفيها عين فاسترد عينها ولست يده يد ضمان حتى يضمن ابعاضها فجوز
ان تكون الجمله مضمونه حتى لا تخلو الابعاض مضمونه الاترى ان المبيع اذا تلف في يد
المشتري وجد البائع الثمن عيبا جاز له رد الثمن واسترد جميع فيمه المبيع وسلمه لو
كان المبيع قائما في يد المشتري وفي عينه نقص استرد العين ناقصه ولم يكن على المشتري غرامه
النقصان اذا باع اربعين شاه والزكاه واجبه فيها شرموادا فالبيع في مقدار
الزكاه باطل وفيما عداه قولان احدهما ان البيع باطل والثاني ان البيع صحيح فاذا صححنا
البيع فالرهن اولى بالتصحيح واذا ابطلنا البيع ففي الرهن قولان
ان الرهن بعني واحد بعني واحد لا يتوزع ما يتوزع الثمن على المبيع اذا توزع وقع في بعضه
جهاله اوجب الجهاله ابطال البيع وقد تحققت الجهاله لان المشتري وقع جميع الثمن
في مقابله جميع المبيع وقد صارت واحد منهما مستحقه للمساكين وليس ينقسم الثمن
على رؤسها وانما ينقسم الثمن على قيمتها اذا باع اربعين شاه والزكاه فيها فضمانها عدا
مقدار الزكاه ما ذكرناه فاذا صححنا البيع ففي الثمار اول اذا باع قد اخرج الزكاه منها
واذا ابطلنا البيع في الماشيه ففي الثمار قولان منهما ان الثمن اذا قابل الثمار في التوزيع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فلما بقيا تسعة اعشار النصاب في مقابله تسعة اعشار السلعة والعشر من الثمن ساقط
على اصح القولين في مقابله العشر المستحق للمساكين وهذا يوافق معلوم بمعلوم ومستند
الماشية قول لان الواحد المستحق من الاربعين غير معلوم هذا خريطة من الجملة في
اصل العقد وانما يصير معلوما بعد التمييز ثم طريق العلم به التقويم والاجتهاد
فلهذا افترقت المسئلتان قال الشافعي رضي الله عنه في باب النية في اخراج
الزكاة ولو اخرج عشرة دراهم وقال ان كان مالي الغائب سالما فهذه من زكاته او فاضلة
فكان ماله سالما لم يجزه لانه لم يقصد بالنية قصد فرض خالص وانما جعلها مشتركة
بين فرض ونافلة ولو قال عن مالي الغائب ان كان سالما فنافلة اخرته عنه لان اعطاه عن
الغائب هذا وان لم ينفله فقد فصل الشافعي رضي الله عنه بين المسئلتين بفصل واضح
غير ان اعتمد لفظه في الوقف على حظ ومن اعتمد معنى لفظه كان على صواب وبيان
هذا انه لو قال عند الاخراج ان كان مالي الغائب سالما فهذه زكاته او فاضلة وراده
او فاضلة وان لم يحسن المال سالما اخرته اجزيه اذا علم سلامة المال وانما قطع الزكاة
موقوفا اذا قصد توزيع النصاب مع بقاء المال الغائب واما اذا علق توزيع النصاب على
حال المال الغائب والمسئلة الاولى في الاخراج المسئلة الثانية اذا استتم
الرجل عزل زكاة ماله الظاهر فتوى الامام اخراجها من ماله عند استتمامه
سقطت الزكاة عنه حتما ولا يسقط عنه ورعا فيما بينه وبين الله تعالى وليس للقيم
النيم ان يزكي زكاة اليتيم حتى يودعها منزل اليتيم فلا يلزمه ان يودعها ثانيا
فيما بين اليتيم حتى اذا كان القيم لم يكن يقسمه من اهل البيت فقامت به البينة
فقام عليه ظاهرا وباطنا واما اذا كان من اهل البيت يقسمه وامتنع الاداء فقام
السلطان مقامه في الاداء والبينة كانت عند السلطان لتعذر جهة الاخذ حتى
يخرج احد السلطان عن حد الغصب فاما عند القرية فيما بينه وبين الله تعالى فموقوفة
على وجود قصد القربة من صاحب المال ولم يوجد هذا القصد بيقين الزكاة
عليه فيما بينه وبين الله تعالى العوامل من الابل والبقر اذا امتنعت سائمة
وما لها لا يعلفها تجب فيها الزكاة واجبه بينها وان نقص ما وهذا يعمل وليست كالذهب والفضة
المصوغ من حليه مباحه للاستعمال فيسقط عنها بنية احد القولين

العوامل

العوامل السائمة باقية على اصل النماء لانها تماثل سائر العوامل وعلة النماء غير مؤثر
الا ان الجنس من الاموال النامية وغالبا يكون الماشية هما دون سائمة تجب الزكاة
فيها لوجودها في الاباء النامية لانها من جنس النامية ومؤنة العلف ساقطة فاذا
اجتمع في هذا العوامل وصفان سقط المؤنة ووجود النماء والاسماع بها على وجه
الاستعمال لا يحتمل ان يؤثر في اسقاط الزكاة بخلاف الذهب والفضة اذا صارا
مستعملين للحلية الباحة فليس في نمائها مطمع بحال فلهذا استحال ايجاب الزكاة فيها
لانه اباحة استعمالها واحترام صنعتها اذا ابدل ماشية بماشية وحال الحول
من وقت الابدال ثم اطلع على عيب بعد اداء الزكاة من مال اخر كان له رد الجملة
بالعيب وان قلنا ملك المساكين شائع زال عنها ملكهم بدلها وملكه لو باع بعضها استرد
ثم اطلع على عيب قديم بما لم يحل له الرد الا ان يرد عليه بالعيب فيرد المردود
من الزوائد وان احدهما زوال ملك بغير اختياره لان الزكاة اذا وجبت
لم يحل وجوبها على جهة الاختيار من المالك والعود دليله اذا اداه لانه اذا ادى الزكاة من ملك
اخر لم يحل الا اذا عقد معاوضة وانما هو اسقاط فرض واما البيع والشرك فهو تصرف
على جهة الاختيار وبهذا فارق الرد لان المشتري الثاني اذا رد السلعة بالعيب على
المشتري الاول رجع الملك اليه بسبب العيب من غير اختياره فكان له ان يرد المردود
عليه اذا تزوج امرأة واصدقها اربعين شاة باعيانها فحال عليها الحول وقد ازكت
زكاتها من غيرها ثم طلقها زوجها قبل المسيس رجع عليها بنصفها كما لو طلقها قبل الزكاة
وان قلنا زوال ملكها عن قدر الزكاة اي المساكين ثم عاد الملك بالاداء وسلمه لو باعت
المرأة صدقاتها ثم عاد الملك اليها ثم طلقها زوجها قبل المسيس ففي الرجوع لها قولان
من المساكين ما اشرنا اليه زوال الملك لا باختيار في حاله وغيره
الاختيار في حاله اخرى واما اذا اخرجت زكاتها من غيرها فصارت شاة وثلثين
ثم طلقها زوجها قبل المسيس فعلى قولين احدهما ان حق الزوج مخصوص في الباقي فيأخذ
من التسع والثلثين تمام نصف الاربعين والثاني انه يأخذ نصف التسع والثلثين
ويطالبها بنصف فيه الشاة التي اخرجتها في الزكاة اذا كان لرجل بستان
بساتين وبخله بحبه فيسقي البساتين فاطلعتا وبدا الزهو فيهما اطلعت

فلما بقيا تسعه اعشار النصاب في مقابله تسعه اعشار السلعه والعشر من الثمن ساقط
على اخذ القولين في مقابله العشر المستحق للمساكين فيدفع معلوم بمعلوم ويسقط
الماشيه لو لد لان الواحده المستحقه في الاربعين غير معلومه الخ من الجمله في
اصل العقد وانما يصير معلومه بعد التقويم ثم طريق العلم به التقويم والاجتهاد
فلهذا افترقت المسئلتان قال الشافعي رضي الله عنه في باب النيه في اخراج
الزكاه ولو اخرج عشره دراهم وقال ان كان مالي الغايب سالما فهذه زكاته او فاضله
فكان ماله سالما لم يجزه لانه لم يقصد بالنيه قصد فرض خالص وانما جعلها مشتركه
بين فرض وفاضله ولو قال عن مالي الغايب ان كان سالما فاضله اخراته عنه لان اعطاه عن
الغايب صحيحا وان لم يفضله فقد فصل الشافعي رضي الله عنه بين المسئلتين بفصل واضح
غير ان اعتمد لفظه في الفرق على خطر وفي اعتماد معنى لفظه كان على صواب وبيان
هذا انه لو قال عند الاخراج ان كان مالي الغايب سالما فهذه زكاته او فاضله وراده
او فاضله وان لم يكن المال سالما اخراته الفريضه اذا علم سلامه المال وانما وقع الزكاه
موقعها اذا قصد توزيع النيه مع بقا المال الغايب واما اذا علق توزيع النيه بتوزيع
حال المال الغايب والمسئله الاوله في الاخراج المسئله الثانيه اذا استتم
الرجل عن ادا زكاه ماله الظاهر فتولى الامام اخراجها من ماله عند امتناعه
سقطت الزكاه عنه حكما ولا يسقط عنه ورعا فيما بينه وبين الله تعالى وليس للمتيم
البنيم سوى زكاه اليتيم حتى يودها مبلغ البنيم فلا يلزمه ان يودها ثانيا
بنهان اليتيم حتى ادى عنه القيم لمكان نفسه من اهل البنيه فقامت بنيه القيم
مقام بنيه ظاهرا وباطنا واما اذا كان من اهل البنيه بنفسه وامتنع من الاداء فقام
السلطان مقامه في الاداء والنيه كانت بنيه السلطان لقيام جهه الاخذ في
يخرج احد السلطان عن حد الغصب فاما بينه وبين الله تعالى فموقوف
على وجود قصد القربه من صاحب المال ولم يوجد هذا القصد فيقينا لزكاه
عليه فيما بينه وبين الله تعالى العوامل من الابل والبقر اذا نبت نباتا
وما لا تعلفها تخل فالزكاه واجبه فيها وان نقص ما وهذا ما يعمل وليست كالذهب والفضه
المصوغ حليه مباحه للاستعمال فيسقط عنها بنيه احد القولين

العوامل

العوامل السايبه باقيه على اصل النما لانها تناسل تناسل غير العوامل وقلة النما غير مؤثر
الا ان الجنس من الاموال النامیه وغیر النامیه سواء كما ذكرنا سابقا يجب الزكاه
فيها لوجودها في الايات النامیه لانها من جنس النامیه ومونه العلف ساقطه فاذا
اجتمع في هذا العوامل وصفان سقطت المونه ووجود النما والاسامه فيها على وجه
الاستعمال يستحيل ان يؤثر في اسقاط الزكاه بخلاف الذهب والفضه اذا صارا
مستعملين للحليه المباحه فليس في نمايا مطمع بحال فلهذا استحال ايجاب الزكاه فيها
مع اباحه استعمالها واحترام صنعتها اذا ادل ماشيه باشيه وحال الحول
من وقت المبادله ثم اطلع على عيب بعد اداء الزكاه من مال اخر كان له رد الجمله
بالعيب وان قلنا ملك المساكين شاع ثم زال عنها ملكهم ببدلها وبدله لو باع بعضهم استرجب
ثم اطلع على عيب قديم بما لم يحز له الرد الا ان رد عليه بالعيب فرد المردود
من الزوائد ان احدهما زوال ملك بغير اختيار كان الزكاه اذا وجبت
لم يجز وجوبا على جهه الاختيار من المالك والعود كذلك لانه اذا ادى الزكاه من ماله
اخر لم يجز الا اذا عقد معاوضه وانما هو اسقاط فرض واما البيع والشرك فهو تصرف
على جهه الاختيار وبهذا فارق الرد لان المشترك الثاني اذا رد السلعه بالعيب على
المشترك الاول رجع الملك اليه بسبب العيب من غير اختياره فكان له ان يرد المردود
عليه اذا تزوج امراه واصدقها اربعين شاه باعيانها فحال عليها الحول وادت
زكاتها من غيرها ثم طلقها زوجها قبل المسيس رجع عليها بنصفها كما لو طلقها قبل الزكاه
وان قلنا زوال ملكها عن قدر الزكاه اعني المساكين ثم عاد الملك بالاداء وسلمه لو باعت
المراه صداقها ثم عاد الملك اليها ثم طلقها زوجها قبل المسيس ففي الرجوع في العين
قولان من المسلمين ما اشرنا اليه زوال الملك بالاختيار في حاله دون غيره
الاختيار في حاله اخرى واما اذا اخرجت زكاتها من عينها فصارت شاه ولبنها
ثم طلقها زوجها قبل المسيس فعلى قولين احدهما ان حق الزوج محصور في الباقي فيأخذ
من السبع والثلثين تمام نصف الاربعين والثاني له ان يأخذ نصف السبع والثلثين
وبطالبها بنصف فيه الشاه التي اخرجتها في الزكاه اذا كان لرجل غلمان
بساتين وغلته بحمله فبسقيه الينا بستان فاطلعتها وبدا الزهو فيها اطلعت

النخيره والبهامتان غير محدود فيس صارت النخيره معلومه في حكم الغائب الى التمانين
وسقف احداهما بالادراك لحدث قبل طلوع النخيره ثم اطلعت النخيره عقب هذه
النخيره معدوده في الاعتبار فاذا بلغت بنفسها خمسه اوسق وان نقصت عن ذلك فلا
زكاه فيها ولا يضم اليها النهاميه الباقيه كما ضممت في المسله الاولى والنهاميتان
من المسلتين ان النهاميتين في المسله الاولى كانتا جميعا غير محدودتين حتى اطلعت النخيره
فاستقام ضم النخيره الى النهاميتين فضمنا وحملنا جميعا كالحمله الواحده واما
المسله الثانيه فلا سبيل الى الضم لان النهاميه الاوله كانت محدوده حين اطلعت
النخيره ولا يمكن ضم النخيره الى النهاميه المحدوده لان الحد المعتبر في الضم اجتماع
الخلطتين في الاطلاع من الثانيه قبل جداد الاوله ولم يحد سبيلا الى ان يضم الى النهاميه
الباقيه لانا لو ضممنا النهاميه للزمنا ضمها الى المضموم اليها وهي النهاميه المحدوده
الحارص اذا حرص البستان وخلى بينه وبين الساعي ثم عاد
وادعى رب البستان عليه غلطا فاحشا فوق ما بقع بين الخارصين لم يقبل قوله ولم
يسمع دعواه مثل ان يقول احرصتها خمسين وسقا فخرجت ثلثين وسقا ولو ادعى غلطا قد
يقع مثله بين الخارصين كانت دعواه مسموعه اذا كان ساعيا في احد الوجهين
من المسلتين ان الغلط المدعى اذا كان مستكثرا والحارص حاذق في الصنعه
كان في الظاهر كذبا صراحا ومثل هذا لم يقبله غير مسموعه في الاسنا واما اذا ادعى ما
يحتمل فليس ببعيد فان الحرص نوع اجتهاد والمجتهد يخطئ ويصيب ومثل
هذا الغلط قد يقع بين الخارصين ومعنى الخارصين ان الحال الواحد يحال بين خمسين وستين
ثم نعيد فيها الحيل فنقول فلان يطهر بقطا والحال واحد والمال واحد
مقدار الغلط الذي يقع مثله بين الخارصين محطوط عن رب البستان من حساب
الحرص في اصح الوجهين كما ذكرناه ولو ان رجلا باع من رجل ثمرا وكاله عليه المسلم
فباعه المشتري فكاله ثانيا فظهر نقص لم يومر البايع الاول بجبران ذلك النقص
وجها واحدا منها ان الحيل منصوص في نفسه غير محتهد فيه وقد باع
الحيال الحامل الاول وكان حمل مثله فقد خرج عن عهده السليم في بيعه ثم حال
الحامل الثاني حتى كان الاول لا يتوجه على الاول ضمان وعهده وانما كان النقص بالباع

الحيل

الحيل الثاني لا يتصور في الحيل الاول ولا يسع الاجتهاد في مقابله النص ولهذا
قلنا لو كان الحامل الثاني فطهر من الحاملين زياده لم يكن للبايع الاول استرجاع شئ
الزياده اذ ليس له ان يقول هذه الزياده نقصت في الحيل الاول ولا للثاني ان يقول
لعلها لقصور في الحيل الثاني واما الحرص فليس بنص فاذا ادى رب البستان بقاوا
عنه فالاصل براءه الذمه عما وقع النزاع في وجوبه اذا استهلك رب
البستان جميع رطب البستان بعد الحرص ضمن مثله خرصه تمرا وان استهلكه قبل الحرص
ضمن للساعي عشر الزكاه رطبا ان كان للرطب مثل وان لم يكن له مثل ضمن القيمه
من المسلتين ان الثمر اذا صارت خرصه عليه في اوان الخرص وذلك حين يبدو
الزهو فهو وقت وجوب الزكاه ووقت جواز اطلاق البيع صار حق الساعي
معلوما في ذمه المالك تمرا على القول المشهور وهو ان الخرص يعين لا يميزه مجرده
واذا استهلك الجميع كان مستهلكا شيا استقرضه وقد استقر في ذمته بدل
قرضه واما اذا استهلكها قبل الخرص استهلكها قبل التضمين فتراجعه في حق الساعي
تراجع من اتلف عليهم رطبا لهم فيلزمه ضمان الرطب بمثله او قيمته ان لم يوجد
له مثل اقتصر الشافعي رضي الله عنه في الحاق الانساب بالقائف الواحد
ولم يشترط عددا واعتمد في ذلك حديث عائشه رضي الله عنها انها قالت دخل علي رسول
الله صلى الله عليه وسلم اعرف السرور في وجهه فقال الم تري ان مجززا المدلجي نظر
الى اسامه وزيد عليهما قطيفه قد غطيا رؤسهما وبدت اقدامهما فقال ان هذه الاقدام
بعضها من بعض واختلف قوله في الخارص فقال في كتاب الزكاه في كل واحد ان يكونا
خارصان وقد قيل يجوز خارص واحد كما يجوز حاكم واحد واحتج بان النبي صلى الله عليه وسلم
بعث معاذ بن رواحه عيره منها ان جهد المعنى ان القائف في صوره القائس
يلحق فرعا باصل ويطلب الاشباه منها كما يطلب المعنى والحاكم وجوه المشابهات
من الاصل والفرع ويكفي الحاكم الواحد والمفتي الواحد فكذلك القائف الواحد
واما الخارص فانه يتامل من العين الواحده مقدارها فاشبه من هذا الوجه القوم وكما
يجتمع في القوم من يعرفون بما بينهم من مشابهه الشهود يشهدون على احوال النسوه
واما اسقاط العدد في القسام ففيه خلاف على المذهب وتفصيل واذا كان في مال

شبكة الألوكة
www.alukah.net

طفل او مجنون او الصحيح انه لا ينعقد على قاسم واحد الزكاة اذا وجبت في التمر
فقاسم الساعي رطب السنة واخذ العشر الرطب فلا يجزئ المالك حتى يؤدي
وان باع التمر لا يصير مؤدا عما عليه فقاسم واخذ العشر من رطبه كان له ذلك
مع كراهة ذكرها الشافعي رحمه الله بين المسلمين ان التمر اذا بلغ
يصير مؤدا الا به فيما شاهد النهاية وليس لها وراء هذه الغاية شيء آخر يشترط
الحال واما الرطب الذي يصير مؤدا فنهايته الادراك والادراك يشترط فيه وفي قاسمه
على المشهور من القولين ولا يجوز بيع الرطب بالرطب فلا يجوز القاسمة وهذه
التمرة التي لا تشترط ابدا ان تصير مؤدا كالتمر اليابس في الحكم حتى في بعض مسائل الخرص
بيع بعضها ببعض فجاز اخذ زكاة قاسمه
قال الشافعي رضي الله عنه اذا اتجر في مائتي درهم فصارت قيمتها قبل الحول
حال عليها الحول زكى المائتين بحولها والمائة التي زادت لحولها ولو تم ما زاد الشافعي
وقال ايضا اذا ملك مائتي درهم سنة اشهر ثم اشترى بها عرضا للتجارة فحال
الحول والعرض في يده وجب تقويم العرض زيادته او نقصه واخذ الزكاة من
جميع قيمته بين المسلمين ان الدراهم اذا بلغت ما فيها من الحول
فصارت دراهم والربح الحاصل في خلال الحول من جنس الاصل وليس حاصلا من
غير الدراهم الناضة فيها في غيرها ثم باع ما صرفها فيه واما المسئلة الثانية فالزيادة
تحولت في العرض بنفسه لما نوى التجارة فصار العرض كالدراهم تحسب عليها حولها
بالغة ما بلغت فاذا نض من العرض بعد الحول وجب اخذ الزكاة من جميع ذلك
او حكم وهذا الجواب الذي اجاب به الشافعي رحمه الله في المسئلة الاولى
جواب على احد القولين ولله قول آخر مبني على قوله الربح على حول الاصل
سلعة التجارة اذا نضت في اثناء الحول وصارت نقدا الاصل ففي اثناء حول الربح
على الاصل قولان ولم يختلف قوله في اثناء حول السخال على حول امهاتها
الفرق بينهما ان السخال اجزاء الامهات ومن اعيانها حدثت فجعلت حولها تابعا
لها في حولها واما ما حصل من ربح الدراهم فليس بحادث من غير الاصل ولا متولد
منها ولخروجه في غيرها ثم باع ما صرفها فيه كما قال الشافعي رضي الله عنه

وهذه

وهذه عبارته اسلفناها بالرجوع حولا من وقت ما بلغت السلعة
اذا نقص في اثنا الحول او في احد طرفيه انقطع الحول ولا يجب الزكاة حتى يعود النصاب
كاملا ويبقى تمامه حولا كاملا واما النتاج فقد اشترط الشافعي رحمه الله عليه
في احد قوليه تمام نصابا واختلف اصحابنا في حمل اول النصاب واوسطه فاشترطه
بعضهم النصاب في الطرفين ولم يشترطه في الوسط
ان الشرع اختلف في سبع انجارات فلا زال التاجر يتاجر طمع فلو لقضاء في
كل سلعة مراعاة نصاب في قيمتها من اول الحول الى آخره تعذر الحساب عليه
واشتد التشقيق واحتاج الى مراعاة على الدوام اما بنفسه واما بعوانه وفي
ذلك قطع على التجار والتزام مؤنة التنبيه لمن يجب عنه في الحساب فاقتضى
على اعتبار آخر الحول واما المواشي اذا انقص بموته او افتراس سبع او بسبب من
الاسباب انتقص النصاب فلا يكاد يخفى ذلك فلا يتعذر استئناف الحول من بعد
على النصاب فلهذا افترقا من الجنسين اذا اشترى سلعة للتجارة بمائتي
درهم فلبثها عند سنة اشهر لحول السلعة من وقت ملك المائتين لا من وقت
ما اشترى السلعة ولو كانت الدراهم التي ملكها عند سنة اشهر مائة درهم وصرفها
في سلعة تساوي مائتي درهم لحول السلعة من يوم شراها لا من يوم ملك المائة
ولذلك لو ولدت فيه السلعة دون نصاب يوم اشتراها على العجمي المذهب
منها ان المائتين ذات جارية في احول من يوم ملكها ولم ينقطع احول
بصرفها في السلعة فاعتبرنا اول الحول من يوم ملك الدراهم واما المائة فانها
لم تكن حاضرة في حول ولو ملك اعواما لم يجب الزكاة وبما قلنا اشترى
بها سلعة للتجارة انعقد حول التجارة من وقت ترك السلعة ثم اعتبر سائر
طرفي الحول قال الشافعي اشترى ان كون السلعة يوم شراها نصابا او من
اشترط نصاب التجارة في آخر الحول اشترط في اول الحول ان بلغ قيمتها مائتي
درهم اذا اشترى سلعة بمائتي درهم او عشرين دينارا الحال حول التجارة
قومت بالاصل وجب الاداء من الاصل وان نال الشراء الدنانير بسعر الدراهم
بالدراهم ولا تبدل الوعاء منها ولا يرجع الى نقد البلد واما اذا اشترى السلعة

مائتي درهم وحلنا بانعقاد الحول من وقت الشراء فالحول يكون بنقد
البلد وان كان نقد البلد دنانير لم يجز التقويم بالدراهم هذا هو المشهور والصحيح
من المسلكين ان السلعه اذا اتت مشتراه بمائتي درهم من الدهب او
الفضه فحولها محسوب من وقت ملك الاصل فوجب تقويمها بالاصل واذا كانتا
من جنس الاصل واما اذا اتت مشتراه بدون النصاب فحولها غير محسوب من وقت
ملك الاصل فوجب تقويمها بالاصل وانما يحسب من وقت الشراء للتجاره فمثلا
رجلا يملك مائتي درهم
وخمسه دنانير وهذه الدنانير تساوي مائه درهم ولو اشترى بمائه درهم سلعه
تم بها عند تمام الحول بخمسه دنانير فحال الحول وبيده مائه درهم وهذه الدنانير
الخمسه تساوي مائه درهم وجب عليه الزكاه
في المسلك الاول على اصل بنفسه فان الدراهم اصل واستعمال احد النقدين الثاني
ليس بمذهب الشافعي رحمه الله واما الدنانير الخمسه في المسلك الثاني فانها فرع
وليس باصل بنفسها الا ترى ان الحول لو حال عليها وهي تساوي مائتي درهم وجب
الزكاه فيها لان المتاع السلعه التي صرفت فيها من فروع الدراهم السابقه ولو حال
الحول وبيده مائه درهم وثوب يساوي مائه درهم والثوب للتجاره ضمنا السلعه
اي الدراهم لان قيمه السلعه متعين لاعتبارها فيزكي فيه هذه الدنانير الخمسه
متعين وعفوها غير معتبر واشباع الاشباه انما يكون في اعيان النصاب وفي قيمه
الاعيان
قال الشافعي رضي الله عنه لو اشترى عرضا لغير تجاره فهو
كالملك لغير المشتري يعني لا زكاه عليه ثم قال لو نوى به تجاره فلا شيء عليه ولم
يقل استحب ان يؤدي الزكاه وقال لو اشترى شيئا للتجاره ثم نوى انه فيه لم
يكن عليه زكاه واحب ان يوفعل
من المسلكين انه اذا اشترى سلعه لغير
تجاره ثم نوى بها التجاره لم تنعقد عليها الحول لا بالشراء ولا ينعقد فيه لان
السلعه انما تصير مرصده للتجاره اذا اقترب فيه بالشراء ولانه اذا ملك شاه
بارت او خصه سوق الشراء ولا يصير مرصدا للتجاره وان نصت فيه التجاره
في اول الملك فهذا لم يقل استحب له اداء الزكاه اما اذا افتقد عقد الحول عليها

وحرث

وحرث لم يقل استحب في حول الزكاه مده ثم صرفها في الفتيه فاستحبنا له اداء
الزكاه لحرمانها مده في حول الزكاه والسلعه في المسلك الاخر ما حرث في حول
الزكاه قط فلهذا فضل الشافعي رضي الله عنه منهما في الاستحباب
زوج امراه واصدقها مائه دينار ولم يدخل بها فحال الحول الزمناها اخراج
الزكاه عن جميع الصداق ولو اذى دارا مائه دينار اربعه احوال فحال الحول
لم يلزمه اخراج الزكاه عن جميع المائه وانما يلزمه اخراج الزكاه عن خمسه
وعشرون دينارا تم لدار في الحول الثاني والثالث والرابع اداء كانت مده الكل
اربع سنين كما صور الشافعي رحمه الله
منهما ان ملك الزوج بنفس العقد
كامل على البضع فيكامل ملكها على المهر فاما المشترى فلا يكامل ملكه على المنافع
الا بالاستيفاء فاذا مضت سنه بان لنا كمال ملكه على منافع تلك السنه فالزمناه زكاه
الربع فاذا مضت السنه الثانيه بان لنا كمال الملك على منافع السنتين فالزمناه زكاه
خمسين دينارا الا قدر ما ادى في السنه الاوله فاذا مضت السنه الثالثه بان استقرار
ملك المشتري على خمسه وسبعين دينارا فالزمناه زكاه خمسه وسبعين لبلك ستين
الا قدر ما ادى في الستين الماضيتين فاذا مضت السنه الرابعه فان استقرار
ملكه على مائه دينار فالزمناه زكاه مائه دينار لاربع ستين الا قدر ما ادى في الستين
الباقيه والمسلم معذوره في الاداء من مال اخر فاما ادى زكاه السنه الاوله
من هذه الدنانير فلا يقول في السنه الثانيه يلزمه زكاه خمسين دينارا الستين
ونصف ومن يحط عنه ما ادى فان قال قابل البيت الدار التي اداها هدمت وجب
رد الارش لما بقي تالوطلقها قبل المسيس فترد نصف الصداق فلنا لي والزاد
هدمت الدار ارتفاعا ذلك ايضا خلل في اصل الملك فالزمناه اداء المنافع فيتم العقد
عليها بالاستيفاء فاشابه البضع المرهونه والعقد يكمل عليه منفعه كمال الملك وكل
المحال انما يملك البضع بالاستيفاء لان استيفاء البضع يحال الابعد يقدم كمال الملك
اختلف قول الشافعي رضي الله عنه في المال الضال فاوجب فيه الزكاه
في احد القولين واسقطها في القول الثاني واذا سلمت دراهم او دنانير فوجدها
رجل بعرفها رجل حولا ولم تملكها في الحول الثاني بل اقام في تعريفها فالزكاه واجبه

فيها للحول الاول اذا اوجبنا الزكاة في المال الضال غير واجبة في الحول الثاني
من الحولين ان ملكه في السنة الاولى استقرت غير مشرف على الزوال لان التقاطه لو اراد
التملك في الحول الاول لم يحل له التملك فاذا دخل الحول الثاني اشرف التملك على الزوال
ولهذا التقاطه متى اراد التملك وتال التملك حتى في الزكاة شرط وجوب الزكاة وعلى
هذا الاصل قلنا الحاج اذا جعل مال الغريم لغرمائه حتى وجد قبل تمام حول المال
سقط الزكاة عنه فان قلنا اصحاب الزكاة مع الدين لانهم صاروا مسلطين على ملكه واشرف
ملكه على الزوال ولو لم يسلطهم على احد ماله حتى حال الحول اوجبنا الزكاة
في العين وان كان في ذمته دين استغرق ماله على احد القولين اختلف
قول الشافعي رحمه الله فيمن له مائتا درهم وعليه مثلها فاوجب الزكاة في احد
القولين واسقطها في القول الثاني اذا حلفنا بان الدين الذي في ذمته يمنع وجوب
الزكاة وفي الدراهم التي في يده حتى لا يملك ما لا سوى المائتين واذا ملك عقارا اوجب
المائتين فعلى هذا القول في سقوط الزكاة عن المائتين وجهان بين الطالبين
انه اذا ملك سوى المائتين وعليه مثلها فكانما سقط عنه ما في ذمته فاستحال ايجاب
الزكاة فيها واما اذا ملك عقارا سواها فليست عن المائتين بمعزل ولا هي كالمعدومة لان
له مالا سواها لاسنها على اصل الشافعي رحمه الله وهو يقول من كان له على رجل دراهم
فظفر بغير جنس ماله كان له ان يأخذ قدر حقه عند التعذر فكذا لو ظفر بجنس حقه
على اصح القولين ولو كان في ذمته مائتا درهم وفي يده اربعون شاة فاذا قلنا
متى كان في يده مائتا درهم وفي ذمته مثلها ملكه الزكاة في العين فيما هنا اوجب
واذا اسقطنا الزكاة مع المواشي فيما هنا وجهان بين المسلمين ان
الزكاة في وجوبها اقرب الى الجنس منها الى غير الجنس فاذا اوجبنا الزكاة
في الدراهم والدين دراهم ولم نستعمل العين لحبسها من العين حتى يمنع وجوب الزكاة
بالجنس الاخر وهو الماشية اقعد من ان يصير مشغولا بدين الدراهم حتى يمنع وجوب
الزكاة فيها بالجنس الاخر وهو الماشية اقعد من ان يصير مشغولا بدين الدراهم
حتى يمنع وجوب الزكاة فيها ولو كان في ذمته اربعون شاة وفي يده مثلها
او في ذمته خمسة اوسق برا تحمله مثلها واذا اوجبنا الزكاة في

مائتي درهم وفي ذمته مثلها فهاهنا اولى واذا اسقطنا فهاهنا وجهان
مبنيان ان الرجل اذا كان في ذمته مائتا درهم وفي يده مثلها وجب الزكاة فيما في يده
على صاحب الدين واذا اوجبنا الزكاة في العين فكانا اوجبا زكاتين لبيت البيار
الواحد اذ لا بيار له فيما في يده اذا اوجبنا الزكاة على غريمه واما اذا كان في يده
اربعون في يده اربعون شاة وفي ذمته مثلها فالزكاة على ما في ذمته فان شرف
وجوب الزكاة في الماشية لوجود ما به ولا يتصور هذه الحالة في دين الماشية
وشرط وجوب الزكاة في الثمار عن ثمار النخل والسوم والانعام والاستيمار لا
يتصور في الذمة فلهذا اوجبنا الزكاة في الاربعين التي في يده اذ ليس مؤدى
التي اصحاب زكاة بسبب البيار الواحد اذا ملك رجل مائتي درهم وله
في ذمة رجل مثلها وفيما عدا الحال الحول والدين متعذر الاستيفا لم يلزمه
اخراج الزكاة عن المائة الا على قول من قال اصحاب الزكاة في الدين المتعذر والمال
المجحود واما بوجب الزكاة على هذا القول في هذه المائة بحقها لانا حكمنا
لهذا النصاب وجب قبله الزكاة واذا قلنا بالقول الاول لم يحل الدين المتعذر
نازلا منزلة ملك الزكاة فكانه لم يملك الا هذه المائة التي في يده وهذه فائدة
من فوائد اصحاب الزكاة في الدين المتعذر قبل استيفائه ومن فوائده ايضا انها
لو لم يملك سوى الدين المتعذر وقلنا لا زكاة في ذلك الدين فلا زكاة فيما استوفى
منه وان استوفى منه نصابا حتى يمضي عليه بعد الاستيفا حول واذا حكمنا
باصحاب الزكاة في الدين فاستوفى منه بعد الحول درهما لزمه ان يخرج منه
حصته وقد قال الشافعي رضي الله عنه اذا كان في يده اقل من خمسة اواق
ومائتي به خمسة اواق دين له او غائب عنه احضره الحاضر واشطر الغائب
فان اقتضاها او كل ربع عشرها وما زاد ولو فيراط بحسابه وهذا جواب منه
على القول الذي يقول ان الزكاة تجب في الدين وان كان على مفلس وجواب على
القول الذي يقول ان امكان الاداء هو شرط الوجوب فكذلك لم يلزمه الشافعي
رحمه الله عليه اخراج الزكاة من المائة التي في يده ما لم يقبض واذا حكمنا بان امكان الاداء
شرط في الضمان اوجبنا الزكاة في هذا الدين والزمناه ان يخرج الزكاة من المائة التي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

قال
اليتيم بيده يقسطها ولكل من على درهم ليستوفي ما دفعنا في اول المسلم
الشافعي رحمه الله في رواية الربيع لو باع رجل ثمرة لم يبد وا الصلاح فيها بغير شرطه
القطع فالبيع باطل ولو بدا فيها في يد ذلك المشتري فالزكاة على البائع لان ملكه لم
يزل عن شيء منها وهذا لو استهلكها المشتري فعلى البائع ان يخرج مثل عشرها تمرا
وهذا جواب منه على القول الذي يقول ان الخرص يضمن لا على قول العبد ثم قال
ولو افلس البائع ولم يكن لمال احد المشتري بقيمة ما اتلف من تلك الثمرة وانما
فصل في المضمون من الحالتين لان البائع يضمن حق المساكين في الثمرة المستهلكة بعد الخرص
او بعد امكان الخرص على مذهب من الحق جواز امكان الخرص بوجود الخرص في تضمين
الثمرة فلا ضمان للمساكين من حقهم الواجب وحقهم الثمر الذي ورد مقدرا وانما يعدل
الى القيمة عند الضرورة في المسائل المخصوصة واما المشتري فانما يضمن للبائع
ضمان الاستهلاك وقد استهلك الثمرة ما صاب ثمرا ولا مثل هذا وهذا اللفظ من الشافعي
رحمه الله نص على ان مثل هذه الثمرة لا يعد من ذوات الامثال ثم ان الشافعي رحمه
الله قال بعد ما ذكر مسئلة التفليس ويغرم للمساكين قيمة العشر وتفسير ذلك مثل
ان كان قيمة الثمرة التي اتلفها مائة درهم وقيمة عشرها عشرة دراهم كان قيمة الثمر
الواجب في الزكاة عشرون درهما فيوخذ منه عشرة دراهم وهو قيمة عشر ما اتلف
وهو حق المساكين من الثمر المتلف فيشتري بها ثمرا ويتصدق به فبقي عشرة
لتمام الزكاة فيضارب سائر الغرماء بالباقي في العين الباقية فان بقي من الزكاة بقية
وضاق المال عنها فهي في ذمة البائع يتبع بها اذا ايسر فان قال قائل وما الفرق
بين دين المساكين ودين سائر الغرماء ولم اوجب الشافعي رحمه الله تقديم حق المساكين
قلنا قال منهما ان حق المساكين متعلق بعين الثمرة سواء قلنا ان الزكاة
تجب في العين او في الذمة وحق سائر الغرماء في محض الذمة فاذا فدينا المساكين
بعشر العين صار باقي العين في حقهم لسائر الغرماء ويجوز ان يقدم غريم بعض العين
ثم يضارب سائر الغرماء في باقي الدين الا ترى ان رجلا لو كان عليه ذلون لغرمها
فغصب هذا المديون عبدا الغريم من احدهما او لا الغرماء فجاء صاحب فان غصب من
الغاصب ذلك المغصوب تغرم للغاصب الاول للغاصب الثاني فيه ذلك فاجتمع

على

عليه الغرماء كان الغرم الذي هو مالك العبد المغصوب مقدما على مالك القيمة لانها قيمة ملكه
ثم يضارب سائر اموالهم فلهذا اختار المساكين مقدمين بعين ملكهم عند وجوده وتعذر
عند عدمه ثم يضاربون سائر الغرماء في ماله اداء رجل ثمره وشجن قبل بدو
الزهو بشرط القطع فعلى البائع القطع وفاء بالشرط فان لم يفق القطع حتى بدا الزهو
فعلق فقال تعلق بها حق المساكين فالمنصوص للشافعي رحمه الله ان البيع لا ينفسخ والثمن
ان رضي البائع والمشتري بترك الثمن فله ان يفسخ العقد لخافة الضرر قال السحر
وان ترك العقد على حاله فالزكاة على المشتري وان فسخ البائع العقد فالقياس ان تكون
الزكاة على المشتري وقد قال بعض اصحابنا ان الزكاة على البائع فان قال قائل الملك في
المساكين للمشتري عند الزهو وهو الزمان المعتبر في وجوب زكاة الثمار فما الفرق بينهما
قلنا بينهما ان البائع في المسئلة الاولى لما رضي ببقاء الملك للمشتري استدام وانما
بقاء الاستقرار كانت الزكاة مستقرة عليه واما اذا اختار البائع فسخ البيع فقد بان لنا
ان الملك ما كان مستقرا للمشتري وشرط الزكاة قال الملك فصار في الحكم كانه لم يزل
مصافا الى البائع ولو كانت المسئلة بحالها غير ان البائع قال رضيت ببقاء الثمن على النخيل
وبرئت حتى في الشرط فان اصر على عقوبتها بالنخيل وقال المشتري انا ارضى ببقيتها فاصح
القولين ان البيع لا ينفسخ وترك الثمن على السخي ويجب زكاتها على المشتري فان قال
قائل اذا رضي المشتري بالبقية واسقط البائع فسخ البيع واذا اسقط المشتري ورضي
البائع بالسقية لم ينفسخ فما الفرق قلنا بينهما ان البائع هو الذي اشترط القطع
على المشتري لخافة ان يمض الثمار ما لا يجاد وفي ذلك ضرر عليها في المستقبل فاذا رضي
البائع بترك حقه والتزم الضرر في شجره لم يحل للمشتري ان يفسخ العقد والشرط له
والاعتبار بالغرض الخفي المستبعد في الحرم والبلح واما اذا رضي المشتري واسقط البائع فقد
بدل فسخ البيع الموفي بشرطه الصحيح الذي شرطه ولولا اشتراطه لكان له في اصل العقد
ليطل العقد بيع تراب المعدن وفيه ذهب او ذهب باطل ولا فرق بين ما لثمنه
بائعه او ما لا ربا فيه والمعاملة على الدراهم المغشوشة بالا ربا فيه صحيحة عند عامة
مشايخنا فان قال قائل في الدراهم المغشوشة مقصود وغير مقصود والمقصود مجهول
مثل تراب المعدن فما الفرق قلنا بينهما ان الدراهم اذا ضربت على سكة معلومة

معلومه صارت على صفتها مقصوده في المعامله الاترى انما هي المقصوده في الاسواق
وفي المستهلكات والهائص في العقود المطلقه واما في تراب المعدن فهو
المقصود وهو مجهول المقدار فامتناعه نوع غرر ومخاطره للقائل وقد قال بعض
اصحابنا ببطلان المعامله على اعيان الدراهم المغشوشه وفي ذلك قطع المعامله لان
من لم يجوز المعامله على اعيانها احتال فعامل على الذمه وهذه حيله لا ينتفع بها
النقد اذا كان في البلد بالدراهم المغشوشه وكان واحدا ولم يكن في البلد نقود شتى
انصرف العقد المطلق الى نقد البلد فصارت معامله متعلقه تلك الدراهم المغشوشه
حافر المعدن اذا اعرض عنه فمضت ايام ثم اقبل على العمل لم يعتبر المدة
المستفاد بعد الاقبال على العمل ايام من غير نيل ثم عاد النيل صم ما عاد اليه اما ما
استفيد من قبل بين الحالين ان انقطاع النيل اذا كان لعذر المعدن والحافر
مقبل على العمل كان بسبب الكسب متصلا فصار كاتصال التجار واتصال السوم وربما يربح
التاجر وربما يخسر واما اذا اعرض فقد انقضى ما فعليه السابق بالاعراض ولم
يكن الفائده الحاصله في يده مضاف حينئذ فاذا عاد الى العمل فكأنه رجل ابتدا
الحفر فوجب ان يعتبر ما يستفيد بعد الابتداء بالانفراد منقطعا عما سبق وهذا
قال الشافعي رضي الله عنه في قواعد الاسواق اذا اعار دخل بقعه منها اعرض
عنها واعادها غيره ثم عاد الاول معاودتها كان الثاني بها اولى ولو ان قطع الابل
لغير اعراض ولكن لعارض مرض فيها كان اولى بعوده تلك البقعه كذا قال الشافعي رحمه
الله ايضا في حافر المعدن اذا اول العمل فانه تزله لتقدير اداله او مرتب عبده له صم
النيل الثاني الى النيل الاول بخلاف ما لو ترك اعراضا العبد المأذون له
في التجاره اذا وجد ركازا في المنزل الذي اسكنه السيد اياه فالسيد اولى به لانه
ملك مولاه اذا اختلفا ولو وجد المكري ركازا في الدار المكتراه فاختلف
المالك والمكري فالقول قول المكري منهما ان المكري مالك
منافع الدار والركاز فيها يده ما دامت مدة الكراء باقيه واما العبد المأذون له
في التجاره اسكنه السيد دارا وليست مما تستغل بالتجاره فالركاز على ملك الداره
للسيد وان كانت الدار مما تستغل العبد المأذون وجب ان يكون الحكم بخلافه

مسأله

صدقه الفطر عند الشافعي رحمه الله

متعلقه بالنفقه وهي عادتها وعليها فاذا ملك نصف عبد وملك غيره نصفه الثاني
وجب على كل واحد منهما نصف صاع وان كان نصفه حرا وافق ليله الفطر في الميراث
يومه العيد فجميع نفقته في ذلك اليوم عليه وعليه نصف صدقته وعلى مالك النصف
النصف الآخر فهذا جميع نفقته على المولى والصدقه على المالك من السائل
ان العبد اذا كان نصفه لزيد ونصفه لعمرو فوجوب نفقه العبد على كل واحد منهما بحق
الملك والنفقه اذا وجبت بحق الملك في الليل استغرق صدقه الفطر واما في
المسأله الثانيه فنفقه ذلك النصف المولى انما وجبت على العبد في يوم العيد على سبيل
المعاوضه ومعنى المعاوضه ان المهايأه لما جرت بينهما يوم اليوم للسيد يوم الست
نفقه جميع العبد يوم الآخر نفقه على نفسه والاصل ان نفقه الرقيق في المعاوضه
ونفقه الحر على الحر فما اليوم العبد يوم الاحد من نفقه نصفه المولى هو في المعاوضه
على المقابله ما التزم السيد من نفقه نصفه الحر يوم الست فعادت هذه المسأله
الى قياس الاصل وهو ان الصدقه تابعه للنفقه اذا وجبت على سبيل
والتمام فصدقه الفطر عن العبد المغصوب والآبق اولى بالوجوب واذا استظهر على
المال المغصوب في صدقه الفطر فولان منها ان زكاه المال المغصوب
بعد التمام والتمام انما يحصل بالتعريف والتعريف انما يحصل بالتمكن وبعد التمكن
الخيلوله واما صدقه الفطر فانها تجب بعد تمام الملك على الرقبه والغصب والاباق
غير مؤثرين في الملك زوالا ولا يوقفان فهذا ما فصلنا منهما ومنها الاب اذا ملك ولده
وهو فقير غير كسوب فان اداه فليس على الاب صدقه فطره وانما تصدق ان تصدق
به عن فطرته فعليه نفقه يومه منهما انه اذا ادام سيده رقبته
ذلك اليوم فسقطت نفقته عن ابيه واذا سقطت عنه نفقته سقطت عنه فطرته
لانها تتبع النفقه واما اذا تصدق تلك الحبضه عن فطرته فقد بقي في ذلك اليوم
فقيرا محتاجا الى ما يسد به جوعته فوجبت نفقته على ابيه العتبي فان قيل
قد فضلتم في النفقه والصدقه فلنا ما فصلنا بينهما ومن اعتبر وقت الوجوب وهو وقت
غروب الشمس ليله العيد في احد القولين في كانت نفقته في هذا الوقت واجبه

شبكة الألوكة www.alukah.net

على شخص كانت فطرته على ذلك الشخص وهذا لان غنيا بمقدار نفقته فاكثر فلنا بوجوب
فطرته عليه فلو صرف فطرته اي المستحق لم يجز فنزلته منزلة عبي اموال اي ابن آبق
يوم العيد فاخرج فطره نفسه واسعت سايراموال وبقي محتاجا اي النفقه اوجبنا
نفقته على الجسم الغني ولم نوجب صدقة من فطرته فزيادة مودع فلا تجدد
وسوغها بعد اداءها اي مستحقها اذا فصل عن قوته ليلة صاع فقد وافى البعض
انما لا يجب عليه ان يتصدق به والصحيح انه يلزمه ان يتصدق به فيصير الصاع منقسما
ولا يتصور ان ينفصل الانسان في اليمين منهما ان الصاع قد ينقسم عن نفس
الملك والملك يجب فقد ينفصل لان الاصل ان العبد اذا كان مشتركا بين شريكين او بين جماعة
يجب على كل واحد منهما ان يخرج من الصاع بمقدار ما يملك من الرقبة وقد يتصور مثل ذلك
في الانسان فان يقدر انسان متشابه لعبد قد الفطرة في التبعيض احتفانا بصدقة
الفطر وذلك مثل ان يرث العبد نصفه وجوب نصفه على السيد او من زوجه واذا
وجب عليه سيد جاز ان يجعل نصيبه من الغنم وبعضه من الطعام ثم ذا جاز اخراج بعض
الصاع في الواجب الوجيب فاذا فضل صاعا عن قوت فاخرج صاعا عن نفسه وصار
الواجب وكان ابوه في مؤنته وابنه وله زوجة من اصحابنا من قال يخرج ذلك الصاع بينهم
ومن اصحابنا من قال يجب اخراجه عن واحد منهم لانه قادر على ان لا يتبعض الصاع ثم اذا
اراد ان يخرجه عن واحد منهم فمن اصحابنا من قال هو الاحق بنفسه لان احتياجه
ان ينفقه جميعهم وابيه عليه ومن اصحابنا من اوجب عليه مراعاة الترتيب وقدم
قدم الابن على الاب واصح ان نفقة الابن ما تصير دينا باستدامة الامر عند الغيبة
في الطفل وسقوط مثل ذلك المتصور في نفقة الاب وسوى من قال الاب او الابن القديم
للتعظيم وللتوقير واما الزوجة فمقدمة على الاب والابن لان نفقتها لوجبت بعين الصاع
وجب بالمعاوضة احد قسمي اذا زوج الرجل امة رجلا حرا فاعتبر الزوج
بنفقتها وجب على سيدها اخراج صدقة الفطر عنها واما الحر اذا اعسر زوجها
فلا يجب عليها ان يخرج للفطر عنها والمستحب لها الاخراج
ان الحر يكون بعقد النكاح مسلما اما زوجها بسببها حيث شا وسلطانه عليها
ما يفصد منها واجبه عليه فاذا اعسر لم يجز ان يعود الصدقة ويجب عليها بخلاف الابه

اذا

اذا زوجها السيد فان السيد لا ينقطع عنها من جميع الوجوه الا ترى ان له عليها حق الاستخدام
ما كان من قبا وانا حرم عليه الاستمتاع فان كان الزوج معسرا وتعذر ايجاب الصدقة عليه
بسبب الاعسار لم تتعذر ايجاب الصدقة على السيد لما استيقنا عليه من سلطان الملك
فان قال قايل فهلا اوجبتم على سيدها نفقتها في هذه الحالة قلنا انها لما وجدت سبيلا
الى عود نفقتها بان ينسخ النكاح للاعسار بالنفقة فلم تفسخ لم تعد النفقة حتى تفسخ وانما
فصلنا بين ان تفسخ وبين ان لا ينسخ لغيبة احدهما انها اذا فسخت عاد البضع وحق
الاستمتاع الى السيد واذا لم يفسخ لم يعد التصنع الى السيد والثاني انها اذا
لم تفسخ فلنفقتها سبيل في الوجوب سوى ملك اليمين وهو سبيل النكاح واذا فسخت
انقصت الذاهبة وانسد ذلك السبيل وعادت النفقة الى جهة ملك اليمين
اذا طلق الرجل امراته فانها تحل او باستكمال عدد الطلاق وكانت حبلى وجبت
النفقة ولم تجب الصدقة للفطر بخلاف ما لو كانت رجعية فتجب عليه نفقتها وصدقة
الفطر عليها بينهما انها اذا كانت رجعية فنفقتها مقابلة سلطانه عليها
وله سلطان الرجعة ان شا يقرد بها وصيت او سخطت فصارت في صورة الزوجة
واما البائن فليس للزوج عليها سلطان ونفقتها ليست بواجبة لها وانما تجب لذلك
بسبب الحمل ولهذا لو كانت حايلا لا كانت نفقتها غير واجبة فان قال قايل فهلا
وجب صدقة الفطر على الحمل وجبت النفقة للحمل قلنا لانا نشترط في الشخص
الذي يوجب عليه صدقة الفطر اوصافا تصير لها من اهل الطهرة والحمل في البطن ليس
هو من اهل الطهرة ولهذا لم يترتب له شي من احكام الدنيا بموت حال واستقرار قبل
الانفصال ثم اذا وجدنا في الشخص اوصاف الطهرة علقنا للتحمل بالنفقة طريق التحمل
طريق النفقة والشرط ان لا يكون الشخص من اهل الطهرة والمتحمل من اهل القدرة
ونفقة التحمل عنه غير واجبة على المتحمل وصدقة الفطر جايز على المتحمل
ولهذا قلنا اذا كان العبد كافرا والسيد مسلما لم يجب عليه ان يخرج عنه
صدقة الفطر لان السيد وان كان من اهل التحمل وكان النفقة واجبة والعبد ليس
من اهل الطهرة ولهذا قلنا اذا كان العبد مسلما والسيد كافرا لم يجب على السيد ان
يؤدي صدقة الفطر عن ذلك العبد في المشهور من المذهب لان العبد وان كان كافرا من اهل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الطهر فالسيد ليس من اهل الطهر الا ترى انه في نفسه ليس من اهل التطهير
اذا عجز الزوج بالاعتبار عن صداقه فطهر زوجته وهي موسرة قالوا تجب عليها اداؤها
عن نفسها في احد القولين وابرأها بالاداء احتياطا واستحبابا وورعا على القول
الثاني واما القابل خطا اذا اعسرت عاقلته بالدية فلا تجب عليه اداء الدية وان
كان موسرا سواء قلنا بلاقيه وجوب الدية او قلنا بلاقيه اسناد الوجوب العاقلة
منها ان الصدقة اذا وجبت عليها وجبت على جميع العباده لله تعالى طهرة للسائلين
وطهرة لها من اللغو والرفث قال صلى الله عليه وسلم وقد تتصور بتصورها وعدم
النكاح منها ومن الزوج وجوب صدقتها على نفسها ولذلك نقضها اذا انفرد
اضافتها الى الزوج واحالتها عليه ليس بسبب وجوبها عليه واما الدية فانها
ماصل الشرع بقع مضمونة على القابل تحمله عنه اما ان يكون مضروبه على العاقلة الخاصة
واما ان يجب مضروبه على العاقلة العامة الا ترى انه لا يتصور مطالبة قابل بالدية
اذا كان القتل خطأ انا بالبينة وهذا المعنى وهو ان العاقلة العامة موجوده اذا
وهم المسلمون وانما تعذر الاستيفاء منهم في بعض الحالات وذلك عند علم المالك
عنه المال فتنزل منزلة زوج موسر ممتنع من اداء الصدقة التي وجبت عليه بسبب
النكاح فلا تجب على الزوجة اداؤها عن نفسها مع يسار الزوج واستاعه وتعذر
الاستيفاء من جهته والله اعلم

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل
فلو حمل الشهر من الحايض ثم انقطع حيضها قبل طلوع الفجر فان كانت تعلم ان
حيضها ينقطع قبل طلوع الفجر بما علمت عادته سابقة نحو ما اذا كان الصوم وان
لم تعلم لاختلاف عادتها لم يصح الصوم الا ان يجدد النية بعد انقطاع الحيض
بين المسلمين انها اذا كانت غير عالمة بزمان الانقطاع فنيتها من جهة
معلقة لانها تتوهم وهي حين تتوهم لا تدرك ان ذلك اليوم يصوم لها او ليس
يصوم واما اذا كانت عادتها معلومة بانقطاع حيضها قبل الفجر فنيتها اصل
يستند اليه وهي عالمة في الطهر ان حيضها ينقطع فصح النية وصح الصوم
اذا نوى الرجل ليلة الشك ان يصوم غدا على انه ان كان من رمضان كان

صايما

سايما من رمضان وان كان من شعبان كان صايما نفلا واستبان انه من رمضان لم يكن صايما وعليه
قضاء ذلك اليوم ولو صام يوم الثلاثين من رمضان بنية هذه النية اجزاه الصوم
منهما مثل ما تقدم في المسئلة السابقة وهو ان ليلة الثلاثين من رمضان اذا نوى
استندت نيته الى اصل متيقن وهو انه من رمضان فانما وقع الشك في خروج الشهر
لوجوب اليقين واما الليلة الاولى فنيته لم تصادف اصلا يستند اليه ان الاصل
انهم في شعبان وان الصوم لم يجب والعين لا يزال بالشك لو حزم الرجل ب
النية وقطعها ليلة الشك على ان الصوم غدا من رمضان فان كان هذا الرجل عالما بالحساب
فاعتمده او سمع قول من قد يخبر عن الهلال فوثق به اجزاه صوم ذلك اليوم اذا حصر
الشهود انه من رمضان وكانت نيته لا يستند الى ما قلناه لم يصح صومه وان وقع منه
من الحالتين اذا اعتمد على الحساب فقد اعتمد اماره واذا اعتمد قول المخبر
فمثله وان لم يعتمد اصلا فتقدير نيته بجزومه بقدر نيته المعلقة والفرض يجري
مثل ذلك فيه قال صاحب الكتاب رحمه الله عند مذهب الشافعي رضي الله عنه
انه لا يعتمد مجرد الحساب في ايجاب الصوم وانا نعتمد الرويه والاستكمال
كما امر صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم اذا شهد الشهود يوم الشك انهم
راوا الهلال ليله ذلك اليوم انفع الحساب من علمه واستند اليه انا لا نرد
اذا لم شهد الشهود وقال المنجمون ان الحساب دليل على ان غدا من رمضان
ولا ناخذ بقولهم ولا نعد الغد من رمضان ولكن نستكمل العدة ثلاثين يوما من
شعبان فان قال قايل فما معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فان غم عليكم
فاقدروا له قلنا معناه فاحسبوا ثلاثين يوما من شعبان والدليل على ذلك ما روى
مسلم في الصحاح الصحيح في الكتاب الصحيح من هذا الجنس فان غم عليكم فاقدروا
له ثلاثين يوما اذا طلع الفجر والرجل يخالط اهله فاستقل بالنزع صح صومه لذلك
ذلك اليوم قال ابو العباس بن سريج وابو سعيد الاصطخري وابو اسحق المروزي
رحمهم الله عليهم ان الشافعي رضي الله عنه هذه صورة المسئلة فمن كان على سطح برا
الفجر اذا اذا كان في بيت بايل فاخبر بطلوع الفجر فنزل الاهل او كان نائما
فنزع من الجماع فصومه باطل لمضي زمان عليه من امكان الانتهاء ما بين طلوع الفجر الى سماعه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ولو احرم وهو مخالط لامرأته وانشأ الاحرام بالحج عند نزع الخروج من الفرج فجماعه
فاسد على الصحيح من المذهب من الحج والصوم لان انشاء الاحرام بالحج
وان نوى وسعه ان لا ينشئه في هذا الحال فقد فعل فاذا فعل فقد وقع الاحرام
في غير موضعه فاسدا مختارا فجامع فسد حجه واما طلوع الفجر فليس اليه وليته عفا
عنه والجماع جائز في الليل فاذا اقدر عليه زمان اتى به وله يفسد به مع زمان
الحصر لم يحصل تحلل الفعل كالغسل وهذا نص الشافعي رحمه الله على ما من دخل
ارضا عاميا نام ثاب فاذا قصد الخروج منها لزمه الغسل عامدا خروجه لانه مأمور بالغسل
الصائم اذا جامع ناسيا لم يفسد صومه والمحرم اذا جامع ناسيا فسد حجه
على احد القولين ومن اتحادنا من الحق الصوم بالحج تخريجا ودلك حذف نص الشافعي
رحمه الله الذي حكاه عنه المزني في باب الصيام من العيادين
الحج محظور وانه يشتمل على قسمين احدهما الاستمتاع والثاني الاستهلاك
فالاستمتاع كالتلبس والطيب والاستهلاك كتقليم الاظافر والحلق وقتل الصيد
وسوى الشافعي رضي الله عنه في مشهور نصه بين الناسي والعامد في الاستهلاكات
خلاف الاستمتاعات والحق الجماع في احد القولين بالاستهلاكات فسوى
فيه بين الناسي والعامد الا في الصائم واما الصوم فهو بقسم محظوراته استمتاعا
واستهلاكا حتى يستعمل ما فرق بين القسمين واعتبر في محظورات الصوم اعتبارا واحدا
ولم يختلف المذهب في الاكل ناسيا بانه لا يفسد الصوم فالحقناه اجماع كما قال
الشافعي رحمه الله في الجماع ان كان ناسيا فلا قضاء عليه للخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم
في اكل الناسي اذا نوى ليلا فاعمي عليه قبل طلوع الفجر واستدام الاعمى
الى غروب الشمس لم يصح صومه ذلك اليوم ولو كان هذا الاعمى قد استغرق
جميع نهاره اجزاه صومه وبينهما ان اليوم لا يوزن بالخطاب بالنهي
الاعماء فيه الا ترى ان المغمى عليه اذا افاق عن اغماء استغرق وقت الصلاة لم يلزمه
قضاؤها ولو كان يكلف هذا الاعماء لزمه القضاء فلم نجد بدا من الحاق الجنون
والنوم به اذا اصبح يوم الشك فاكل وشرب ثم جاء البينة فمذهبنا
على الهلال لزمه امساك بقية النهار واذا رجع المسافر الى وطنه وقد افطر قبل

دخوله البلد لم يلزمه الامساك في بقية نهاره وبينهما ان المسافر اذا افطر وهو
على يقين من صفة فطره واباحته اذ لا خلاف ان المسافر اذا قارب البلد وبقي انه
يدخله قبل غروب الشمس حل له الفطر قبل الدخول فلهذا لم يلزمه الامساك في
بقية نهاره واما من افطر يوم الشك وقطره على غير يقين لانه لو علم ذلك
اليوم من رمضان او من شعبان فاذا بان له لزمه الامساك المسافر في
رمضان اذا اصبح صائما فجامع على قصد الفطر لم يلزمه شيء وان لم يقصد بالجماع
الا مضر الترم لفاده الجماع من الحالين انه اذا اقصد بالجماع الفطر
فقد قصد رخصه مباحه وله الترخص بهذا الفعل كما له الترخص بالاكل واما اذا
لم يقصد الرخصه فقد صادف جماعه صوم رمضان في شهر رمضان فيمحض هذا
من غير شبهه وشاهد الجماع جماع الزوان فان قال قايل السفر المبيح للفطر
شبهه ظاهره في اسقاط فاسقط بالشبهه قلنا ان المسافر اذا صام افرط صومه
اي الفرض ما لزمه لصوم المقيم وان كان له رخصه الفطر واذا لم يقصد بالجماع
الرخصه ورد الجماع على صوم رمضان في شهر رمضان الا ترى ان هذا الجماع
بعينه لو حصل من المسافر ناسيا لم يمنع صومه وكان جاريا لو حصل من المقيم ناسيا
فهذا اذا كان عامدا
قال الشافعي رضي الله عنه المعتكف اذا ارتد ثم اسلم بنى على اعتكافه وان شاء استانف
الاعتكاف فمن اصحابنا من فصل فيهما بطول زمان السكر وقصر زمان الرده اذا اسرع
العود حتى انه اذا اصر على الرده بمقدار زمان السكر استوت المسلمان وفي
اصحابنا من اعتبر زمان السكران يخرج من المسجد لاقامه الحد عليه والمرتد اذا رجع
حد عليه وكان ابو بكر القفال رضي الله عنه يقول صوره المسله ان الارتداد في اعتكاف
لم يقيد في نذره التتابع وفايده قول الشافعي رضي الله عنه بنى على الاعتكاف
ان الرده لا تحبط ما فعله من اعتكافه وصوره مسله السكر في الاعتكاف المتابع ولو
كانت مسله الرده في اعتكاف التتابع لبطل الاعتكاف بالارتداد لان الخروج من اصل
الدين ابلغ من الخروج من المسجد ولو فارق المسجد بخطوه والاعتكاف متتابع ارتطما
عليه الاعتكاف فكيف لا تبطله بالارتداد اذا نذر الرجل اعتكاف عشره ايام

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فاعتكف عليه احراما رمضان فاراد افتتاح النذر في العشر الاخر قبل دخول المسجد قبل
الشمس ليلة الحادي والعشرين قضاه اول الليلة الحادي والعشرين وفي المسجد
عشرين الشهر خرج تسعة وعشرين ليلة المسجد يوما العيد فان خرج صار اعتكافه
ومثله لو قال لله علي اعتكاف العشر الاخر من هذا الشهر فدخل ليلة الحادي
والعشرين وخرج الشهر تسعة وعشرين يوما لزمه قضاء يوم
النذر اذا كان الزمان قد يتتابع عشرة ايام متتابعة كالنذر وكان عين التسعة
ايام واما المسئلة الثانية وقدره فيما يتعلق باخراج الشهر عباره العشر في
العرف واعتاده في عباره عن بقية الشهر ان خرج ثلثين فصاعدا والا فتسعا فلهذا
فصلنا بينهما اذا خرج المعتكف عند الشهادة يقطع التتابع فاعتاده
استئناف ويلزمه الخروج اداء للشهادة واذا خرج بعذر المرض فعاد بنا ولم
يستأنف بينهما ان يحمل الشهادة باجتماع والمرض ليس باجتماع وعند
بعضهم ان جنسه الخلاف فمعنى ايجاب الشهادة وما كان عجزه عن الاستئناف بعد علمه
يحمل الشهادة والله اعلم استئنافه
المباشرة واستطاعة الاستنابة سواء في المسئلتين احداهما ان الرجل اذا اراد بعد
على الحج بر امله ولا يجد بدا من محمل يلزمه الحج المغصوب اذا وجد بدا من راحلة يلزمه
الاستنابة والمسئلة الاخرى الرجل اذا وجد نفقة الذهاب ولم يجد نفقة الرجوع
الى اهله لزمه الحج والمغصوب رد اذا وجد نفقة اجنبي يدعوه بذمة المستنابة
وان لم يجد اباه الا بنفقة الذهاب غير طائب لنفقة الاياب ويلتقيان بالمنى
على الحج بر امله راجيا بنفقة الذهاب لنفقة الاياب ويلتقيان بالمنى اذا هو
الحج بر امله عصمت المشقة عليه ومشقة الاياب اعظم كما مضى اذا هو
اداء الابن لابيه المغصوب ليستنيب من يحج عنه نائب
مجرا ان تناقل وان شارد واذا عرض الابن عليه نفسه يحج عنه ويقع عن
ماله وعلى الابن الحج بنفسه كما يسقط ماله عليه اجير الذمة
عنهم والمنة في حجه بنفسه وماله في يده دون هذه المنة وقد انتهت
فصلنا بين هبة المال في السفر وبين هبة المال اذا احرم الرجل بحجة عن اولى

الوقت فاحرمه المنيب قبل اخر الوقت لقي الله تعالى وهو غير عاص واذا اخر الحج
عن عامه الاستطاعة فمات قبل الفعل في عام اخر لقي الله عاصيا والتاخر له مثبتا
في المسئلتين بينهما في حكم المعصية ان وقت الصلاة اذا دخل فاخر ذلك
الوقت معلوم والزمان محصور فاذا اخر اخر على يقين من الزمان الذي يجوز له
التاخير اليه لم يأثم وان كان لا يعلم اخر العمر واما اذا اخر الحج عن السنة الاولى
فليس بمعرف وقتا محصورا فيعد التاخير ابى ذلك الوقت ويظهر هذا في الجانبين ما
يقول في الحد والتعزير وذلك ان الامام اذا قطع يد السارق فمات قبل
استيفاء القطع فلا ضمان عليه لان له في المقصود في القطع فان معلوما محدودا مقدرا
والاقدام على القطع مباح وله استيفاؤه ولو استوفاه فمات المقطوع فلا شيء عليه واما
التعزير فهو بخلاف الحد انه مجتهد فيه وليس فيه من الحصر والتقدير والتحديد
ما في الحدود فاذا اصاب سبب التلف صار سبب الضمان وهذه الطريقة يتبين
من لم يفرق من يستعمل التحرز من الصلاة في الحج ومن العمر الحج في الصلاة ثم اعلم بانا
اذا حكمنا بعصيانه في الحج قلنا انه عاص من اول سنة الاستطاعة الى اخر العمر وقال
بعض اصحابنا انما يعصيه في السنة الاخيرة من العمر ويفصل بينها وبين ما قبلها من
السنين انه لو حج في هذه السنة الاخيرة لم يحكم عليه بالاثم في شيء من الزمان الماضي
وصارت هذه السنة الاخيرة متعينة للمعصية والاثم ومن قال بالتسوية قال ايما
سنة من السنين الماضية الاولى موصوفة بمثل هذه الصفة وهو انه لو حج فيها
لسقطت عنه الفريضة اذا احرم الرجل بالحج في رمضان انعقد احرامه
عمرة وان قصد حجا فتحلل باعمال العمرة وكره له عن عمرة الاسلام فان احرم بالحج في
شوال انعقد احرامه حجا من المسئلتين انه اذا احرم بالحج في رمضان لم ينعقد
حجة بل يكون اول احرامه عمرة واذا انعقد اول احرامه على صفة تحلل عما انعقد
فانصرف احرامه الى عمرة الاسلام اذا كان صرورة في العمرة واما اذا احرم بالحج في
شوال فقد انعقد احرامه حجا لما شرع فيه من اعمال الحج والزمان قابل لاحرامه
بالحج فمن المحال ان يدخل في حج في زمان قابل له ويخرج عن محرج العمرة فان قيل فما
فائدة بعمرة اذا فاته الحج قلنا ليس هو معتمرا ولانه يفعل ما يفعل المعتمر لان التحلل

المكتبة الشاملة
www.shamela.net

عن الفائت الى الكعبة يكون بالطواف والسعي وهذا معنى قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه
لمن فاته الحج اصنع ما يصنع المعتمر ولم يقل انك معتمر فان قال قائل السر اذا اضيف عمله
ملتبسا به صرف النية الى نافلة صارت نافلته فهلا انتحر داخل مكة وحل عن
نافلة ولا يسعد ان يدخل في حج وعمرة ويخرج عن عمرة قلنا الدم يختلف باختلاف
المسلك فاحد القولين انه اذا صرف النية الى النافلة بطلت الصلاة فعلى هذا الاحتياج
الى الفرق والقول الثاني ان صلاته صارت نافلة على هذا القول
بين الحج والصلاة ظاهر وهو ان الحج الزم وجوبا والدم وجوبا من الصلاة بدليل انه يتكرر
بتكرر الجماع المفسد له ولو شرع فيه ظنا ان عليه الحج فبان انه لا حج عليه لم يجز
ان يخرج منه ولو افسده بالجماع لم يخرج منه فنفله وفرضه سواء في جميع
احكامه وموجبا به بخلاف الصلاة فانها اخف حالا من الحج فلهذا جاز لمن افتتح
الصلاة الفرض ثم صرف النية الى النفل لما كان اصل نيته منعقدا على اصل الصلاة
وعلى فريضتها فاذا عرا الوصف بقي على اصل الصلاة وهو النفل بخلاف الاحرام
بالحج فانه لا يجوز سبيلا الى الخروج عن اصل الاحرام ولا عن وصفه لما لزمه
فان قال قائل ان كان الحج على ما ذكرتم من النفل والتزوم فان هو الطواف والسعي
لعبد الصوات فعلا بفعله على حكم الاحرام بالحج لا على حكم العمرة فما بال الاكثرين
الحجاز ولا يثبت لمن دلفه ولا بمنا فلما لم يفعل هذه الافعال دل على ان طوافه
وسعيه عن العمرة قلنا اما المبيت بمزدلفة فلو كان وقته باقيا ما كان الحج فاتيا ه
من ليلة النحر الى طلوع الفجر هو زمان الوقوف بعرفة واما رمي الجمار والمبيت
بمنا فقد قال المزني عليه ان باتي بهما وان فاته الحج فيستغني عن الترك على
مذهب المزني بين الجمار وبين المبيت بمنى وبين الطواف والسعي واما على اصل
الشافعي رحمه الله فانا لا نامره برمي الجمار ولا المبيت بمنى وانما نامره بالطواف
والسعي [illegible] بين الرمي والمبيت وبين الطواف والسعي ان الرمي والمبيت
من توابع الوقوف بعرفة فاذا فات المتبوع وهو الوقوف بعرفة فات
التابع بخلاف الطواف والسعي فانه من ضرورة التحلل وليسا من توابع الوقوف
فلهذا افترقا فان قال قائل لا يصح الطواف الا بعد الوقوف قلنا بلى ولكن ليس هو

من

من توابعه وانما هو فرض مقصود بنفسه والاستباع والبعدية على هذا الترتيب
الا ترى ان السجود لا يحسب الا بعد الركوع وليس هو من توابعه بل هو حق الترتيب
فان قال قائل ان كان رمي الجمار يسقط بسقوط المتبوع فهلا اسقطتم غسل العمد اذا
كانت اليد مقطوعة من فوق المرفق قلنا غسل العمد هو مقصود بنفسه وهذا
لو بدا به قبل غسل المرفق والساعد جاز ذلك لطول العمر كما امر النبي صلى الله عليه وسلم
من ذات عرق ميقاته قرنه من الميقات ومكة فاراد انشاء الاحرام لم يجز له
مجاوزة عمرانها التي مكة فان جاوز ثم احرم ولم يعاودها فعليه دم شاة لمن يجاوز
الميقات غير محرم قاصد للنسك ثم يحرم ولا يعاود واما المكي اذا اراد انشاء الاحرام
فجاوز عمران مكة قاصدا عرفة ثم احرم بالحج ولم يعاود مكة فليس عليه دم شاة على
اصح القولين بين الفريقين ان الحرم المحيط بمكة جميع مكة فالبقعة الواحدة
في احكام شتى منها حرم الصيد ومنها ان جميعها محل لنحر الهدايا وحلق الشعر في الحج
وهذا معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم هذا المنحر وكل فجاج مكة منحر وايام التشريق
فانه في خوف مكة واذا جاوز الحرم الى الحل ثم احرم ولم يعاودها فهو
بمنزلة من جاوز عمران قرنه التي من الميقات ومن مكة ثم احرم ولم يعاودها فهو
من ذات قرنه بين مكة والميقات فاراد الاحرام فالاصل ان باتي اعلاه قرنه وهو
الحجاب الابعد عن مكة ثم يخرج ويحرم واما المكي اذا اراد الاحرام بالحج والخروج الى
عرفة فالافضل ان يحرم من عند الكعبة في احد القولين وفي القول الثاني يحرم في
خوف داره بين الفريقين انه اذا كان بعده وهي افضل البقاع واشرفها
فاذا اراد الاحرام بما لمكة له فضيلتان احداهما فضيلة كثرة الخطوات بان يخرج الحجاب
الابعد عن عرفة وهو الحجاب الذي على التنعيم والفضيلة الاخرى فضيلة مكان الاحرام
فكان اولى ان يختار فضيلة المكان على فضيلة كثرة الخطوات ولهذا قال الشافعي
رحمه الله فيمن اراد الطواف بالبيت ان الدنو من البيت افضل من التباعد وان كانت
خطوات المتباعد اكثر من خطوات من اقرب من الكعبة واما اذا سلك قربة اخرى
فقد عدل له فضيلة كثرة الخطوات وليس بمقابلها فضيلة اخرى ولقضاء اذا اراد
زيادة الفضيلة حضور الحجاب الابعد فان قال قائل فلم لم يرم المكي في القول الثاني بالحجاب

بان يحرم في خوف داره وهذا امر موهوم في احد القولين بالنسبة الى الجانب البعيد لقصر الخطوات قلنا انما امرناه بذلك لان خوف داره اقرب الى العصمة من اجانب الابعد راعينا مع ذلك لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال من تمام حج الرجل ان يحرم من دويرة اهله

الاحرام بالحج جائز من خوف مكة

وفي الاحرام بالعمرة قولان احدهما انها كالحج والثاني ان الواجب اخروج الى الحل لاحرام العمرة الى الحرم فرق جمع وهو ان يقال ان من شرط السفر ان يجتمع فيه الحل والحرم قياسا على الحج ومن ضروراته الوقوف بعرفة وعرفة من الحل فليس من الحرم ان يطوف ويسعى وذلك في الحرم ولا يمكن ان يكون الاحرام بالحج في خوف الحرم واما العمرة فانما لها الاحرام والطواف والسعي وتوسط الطواف والسعي خوف الحرم فان جوزنا الاحرام بها في الحرم لم يقع شيء منها في الحل وبيان المذهب انا اذا حكمنا بجواز الاحرام بالعمرة في الحرم فقد شرع عليه واذا حكمنا بان شرط في الاحرام بها الحل فقد قال الشافعي رضي الله عنه في هذا القول لو احرم بالعمرة في الحرم وطاف وسعى وحلق وجامع فسدت عمرته وعليه دم شاة للحلاق وعليه قضاؤه للجماع وعليه ان يخرج ايا الى الحل ثم يدخل العمرة التي افسدها ويطوف ويسعى ويتحلل منها بالحلاق ثم عليه قضاء تلك العمرة

اذا كان الشخص ممن يحتاج في خروجه الى نفقة الحج وانفق عليه من ماله الذي هو قيم فقارب الميقات فصادف افاقته فاحرم وفعل افعال الحج مفيقا اجزاه الحج عن حجة الاسلام وعلى القيم ان يغرم ما ينفقه الافاقة ونفقة السفر ولو كان الشخص سفيها مبذرا ونصب القاضي له قيما فخرج به حاجا لم يجز على القيم ان يغرم شيئا منهما ان الذي جرى وفيق لا يلزمه الحج وانما يلزمه اذا كان استطاع بالمال والعقل الثابت فان خروج القافلة من بلد اوفى قراهم من الحج

خروج القيم به مرجع لورود الله تعالى اذا الحج متربتا على ذلك الشرع وما اقتضاه عليه الحج الى ميقات مفيقا ولهذا لا يلزم القيم غرامة نفقة الاقامة بالمناسك واما السفيه فهو غير السفيه في وجوب الحج عليه اذا كان موسرا لان السفه المبذر والسفه الذي فيه لا يسقط عنه خطاب الحج فخروج القيم به خروج من

فرض

فرض عليه فلهذا لا يحرم القيم شيئا

اذا خرج القافلة وتخلف رجل مستطيع

اذا خرج القافلة في ذلك العام فاعترف ومات ذلك الرجل المستطيع وكان العام اول العام الاستطاعة عند الله تعالى ولا حج عليه وليس عليه ورثته شيء من تركته ولو ان القافلة لم تخرج ولم تسلك الخوف هذا المستطيع حصر احاجا ومات قبل العام الثاني فقد قال الشافعي رحمه الله لا حج عنه من تركته

اذا لم يخرج الطريق مسلوكة والحج ممكن والاعتبار بما فيه الناس لا بالشخص الواحد والحصر الخاص واذا كان الحصر العام كان الحج في ذلك العام غير ممكن والطريق غير مسلوكة وفي الحصر الخاص قول اخر انه ملحق بالحصر العام

الحرم في البحر هو غير محاط بالبر حتى الحج على احد القولين وان رتب البحر لغرض فتوسط اللجة حتى تعاركا ما بينه وبين البر مثل ما بينه وبين الحرم لزمه الحج عند بعض اصحابنا

من الحالين انه اذا مر في الحرم لجميع ما بينه وبين الكسر الذي في جانب الحل من الخوف ودلك الخوف ليس مومن من الخوف اصلي لان قطع البحر على اللجة والحال اظهر من ان يوصف واما اذا رتب البحر وتوسطه فعطول آنه ان قصد الوطن كان على خوف وان قصد البر الذي بلده كان على مثل ذلك الخوف فاستوت الحالتان في رجوعه الى الوطن بعد امكان الخروج الى بلده فلم يرجع عليه من البر الى البحر كالحربي مع الاستطاعة

اذا اعتمر الرقيق عن نفسه في ذلك العام بامر من خوف مثله ولم يمكن من حاضري المسجد الحرام وهذا هو المنع بعينه وان اعتمر عن نفسه وحج بالاحسان من غيره او تبرعا عن نفسه واعتمر عن غيره او اعتمر عن بلد وحج عن عمر ولم يمكن ممتنعا في احد القولين

من وقوع النسكين عن شخص واحد وفي وقوعهما عن شخصين في حج المتمتع ان المتمتع هو من جمع بين عمرته وحجته جمعا صحيحا دائما واستثنا حد الاستثناء من النسكين بخلاف القارن ولهذا شرطنا ان يحج في العام الواحد بحجه وعمرته وشرطنا ان يأتي بالعمرة في اشهر الحج ليكون ذلك نوعا من الجمع وشرطنا في القارن ما امكن من الجمع فاذا فعل النسكين عن شخص واحد فقد اجتمعا في العمرة اي شخص والحجة

الى شخص فلم يكامل له صفة الممتعين كما لو احرم بالحج في عام والعمرة في عام
اذا احرم بالعمرة في رمضان ومر على الميقات بعد رمضان ولم يحف وسبق في شوال
لم يصر متمتعا بمجرد العمرة الى الحج ولو احرم في رمضان ومر على الميقات بعد شوال
كان متمتعا هذا تخريج ابي العباس بن سريج واختاره رحمه الله عليه
من المسلمين انه اذا مر على الميقات في شوال صار في حقه بمنزلة من احرم بعد شوال
كان الميقات محل افتتاح النسك وان جاز تقديم الاحرام عليه الا ترى ان من اراد
النسك وجاوز الميقات غير محرم لزمه دم الا ان شاء فجعلناه تقديرا من احرم
حين مر على الميقات فاما اذا اجتمع في رمضان احرامه ومروره على الميقات
فلا سبيل الى تشبيهه بمن احرم في شوال وشرط عمرة المتمتع على المنصوص
الصحيح ان يقع جميع عمرته في شوال او ما بعده قبل الشروع في الحج
المتمتع اذا تحلل عن عمرة التمتع واراق دم المتعة قبل الشروع في الحج وقع الموقع
ولو كان معسرا فصام عنه ايام منى العمرة والحج لم يحسب صيامه
ان الحر يسبب التكفير بالمال والصوم من عباده الابدان فلا يتقدم على مواقيتها
كالصلاة وعباده الاموال يجوز ان تتقدم على مواقيتها كالزكاة ولهذا جوزنا تقديم
الاذان بالمال على الوقت بعد اليمين ولم يجوز ذلك بالتكفير بالصوم ووقت وجوب
دم المتعة هو زمان الشروع في الحج والعمرة احد سببي الوجوب وتقدم احد السببين
كان اليمين احد السببين في وجوب الكفارة وكذلك انما النصاب في الزكاة ولهذا
لم يجوز تعجيل اداته قبل الفراغ من العمرة كما لم يجوز تقديم الزكاة على
النصاب وتقدم اليمين [illegible] الحائض ممنوعة من الطواف كما يكون ممنوعة من
الصلاة فاذا اردت الوداع وهو حائض وقفت على باب المسجد وودعت فان
انقطع الحيض بعد ما حاوزت عمران مكة لم يلزمها العود لطواف الوداع ولو
ان الرجل تفرغ لا وداع لزمه العود من مسافة لا تقصر فيها الصلاة
منها ان المراة كانت ممنوعة بالشرع حين نفرت الوداع فلو الزمناها الصبر
لاستطار الطهر لتسق عليها الامر وربما لا يحسب عليها كونها وقد تركت طواف
الوداع حين تركته بادن من جهة الشرع قال النبي صلى الله عليه وسلم حين اخبر

نحو

حيض صفية عقرى حلقى احابستنا هي فقال يا رسول الله انها افاضت قبل ان حاضت
وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا اذا فلتنفر لا وداع واما الرجل اذا فارق مكة
من غير طواف مع التمكن من الطواف ولا عذر له في ترك هذه السنة فلهذا
الزمناه بان يعود من المسافة القريبة وهي ما دون مسافة مرحلتين ولا يلزمه العود
من مرحلتين ولان امره بدم [illegible] بينهما انه اذا عاد من مرحلتين اقتضى السفر
التام عند انفراده ودعا ما بالا يتمكن من قضاء الوداع الاول لان شرط طواف
الوداع ان يعقبه الخروج فاذا عقبه طواف اخر خرج الاول عن صفة طواف
الوداع واما اذا عاد من مسافة قريبة فهذا العود لا يقتضي عند الانصراف
وداعا جديدا سوا الوداع الاول الذي كان عليه فتركه فمن عذره ان يقضي ما
ترك اذا تعسف الرجل فاسدا للنسك بين ميقاتين لواحد هما عن يمينه
والثاني على شماله وهما سواء في القرب من الطريق التي يسلكها الا ان احد الميقا
اقرب الى مكة والثاني ابعد من مكة لزمه الاحرام حين حاذى ابعدهما من
مكة ومثله لو كان ابعدهما من مكة ابعد عن طريقه التي يسلكها واقربها الى
مكة اقرب الى الطريق لم يلزمه الاحرام عند محاذاته الا بعد والمستحب له
الاحرام [illegible] منها ان الميقاتين اذا كانا سواء في القرب الى الطريق
فمتى حاذى الاول حاذى ميقاتا ليس على طريقه ميقات اقرب منه اليه فلم
يعتبر له ميقات اول منه فوجب الاحرام عند محاذاته وصار منزلته منزلة
من مر على ذي الحليفة وقصد النسك لزمه الاحرام منها وان كانت اخفه
على طريقه فيه ميقات الشام لانه انتهى الى اقرب الميقاتين وهو على عزمه
النسك فلا يجوز له تاخير الاحرام واما اذا كان ابعد الميقاتين عن مكة ابعد
عن الطريق والميقات الذي يحاذي بدا ولا ليس لميقات له وانما ميقاته الاقرب
الى الطريق الاقرب ان من جا من جاده الشام فانه يحاذي ميقات اهل المدينة
وهي ذو الحليفة فاذا ان يرد على ميقات الشام وهي الجحفة ولا يلزمه
الاحرام عند محاذاة ذي الحليفة وانما استحببنا له الاحرام لانه متعسف
وعلى الميقاتين محترف عن طريقه فاذا حاذى الاول فقد حاذى ميقاتا من المواقيت

ولا يحسن ان لا يجاوز عادته بالاحرام اذا اشكل عليه المحرم فلم يعرف احرم
بالحج او العمرة او بهما وقد قال الشافعي رضي الله عنه في الحديد هو قارن ومعنى قوله هو
قارن اي اذا احرم بنفسه كما رأى وقد يكون من ذلك فيقول بعد ما قيل لبيك بحجة وعمرة
وهذا مبني على القرآن وليس كذلك في الاداء او في جهات القبلة يجتهد فيها ويحرب
منها ان المجتهد في الاواني والجهات اذا دهد عدم امارة اذا اشتغل
بطلب الدلالة واما هذا الشخص فليست له امارة منصوبة يراجعها فيتبعها فلما تعذر
عليه الاستدلال والتحري ألغاه الشارع كالمرتاب في عدد الركعات لا يتحرى ولا
يجتهد ولكن يبني على اليقين وهو انه في البقاء على البقين في النسك ان يصير
نفسه قارنا بأن اذا مضى هذا الرجل على القران اجزاه عن حجة الاسلام
ولا يجزيه العمرة عن عمرة الاسلام في احد القولين منها ان الحج يدخل
على العمرة ما لم يشرع في طواف العمرة والعمرة لا تدخل على الحج في احد القولين ولا
يمكن ان يكون المحرم في الاصل حاجا فلا يدخل عليه العمرة والاسلام عمرة الاسلام
في ذمته فلا يسقط بالنسك واما وقع الحج موقعه لانه لا يخلو من احوال لم يكن اما
ان يكون في الاصل حاجا فصح حجه عن حجة الاسلام ولذا ان كان قارنا واما ان
يكون معتمرا فلما اهل بالحج ادخل الحج على العمرة فاجزاه اذا حلنا بان العمرة تدخل
على الحج دخل عليه قبل الوقوف ولم تدخل بعد الوقوف من الحالين ان
الوقوف اذا تقدم فقد تقدم معظم الحج قال النبي صلى الله عليه وسلم الحج عرفة ولهذا
قلنا ان الحج يفوت بفوات الوقوف ولذلك عمرة القارن تفوت بفوات الوقوف وان
كانت العمرة لا تفوت ولا تصور فواتها في غير هذا الموضع واذا دخل العمرة على الحج قبل
الوقوف لم يسبق من افعال الحج شيء سوى الاحرام فكان الزمان صالحا لادخال الحج على
العمرة والمذهب انه يجوز ان الحج يدخل على العمرة بعد استلام الركن الاسود لافتتاح
طواف العمرة ويدخل عليها قبل الاستلام من الحالتين الاستلام هو اول
اسباب التحلل استحال ان يشتغل بابتداء الاحرام فيكون داخلا مشتغلا فصار كما لو
ادخل حجة على عمرة فاسدة لم تدخل عند بعض اصحابنا بخلاف العمرة الصحيحة فانها
تدخل عليها الحج منها ان الصحيحة كاملة الاحرام والفاسدة غير كاملة الاحرام

فليقف

فقد يكون احرامها كاملا وقد افسده ولهذا الاحرام اذا دخل عليه شيء لم يجز ان يشكل
عليه الحاج اذا رأى عمرة افعله او المعتمر اذا افتتح الطواف وكذلك ايضا اذا افسد
الاحرام بترك الافساد بمتروكه الوطء والاخلال ببعض اسباب التحلل في ادخال النسك
على النسك وان لم يجز ابتداءه في جميع الاحكام قال الشافعي رضي الله عنه من
احرم بما احرم به فهو قارن ومراده بهذا التصوير ان يعترض النسيان عقيب الاحرام
قبل ان يقف بعرفة وقيل ان يطوف ومعنى قوله فهو قارن فانه اذا ان يصير نفسه قارنا
فيقول لبيك بعمرة وحجة معا ولو ان رجلا طاف حول الكعبة عقيب الاحرام وسعى بين
الصفا والمروة ثم اعترضه مثل هذا النسك فلم يعلم بما احرم فقد قال بعض شيوخنا
في هذه الصورة ناسيا بالحلق والاهلال بالحج ناسيا بدم ولو اراق دمين كان اولى والمسئلة
منصوصة وهذا الفرع مسطور ومقرر كان في مواضع منها ان الشافعي رحمه الله امره
بالقران ولم يأمره في هذه المسئلة بالقران ومنها ان الشافعي رحمه الله امره
قبل الاهلال بالحج والعمرة وامره في هذه المسئلة بالخلاف ومنها ان الحج في مسئلة الشافعي
رضي الله عنه تحريمه عن حجة الاسلام وفي العمرة قولان واما في الفروع فالعمرة لا تجزيه
عن عمرة الاسلام قولا واحدا ومن في المسئلة الثانية يدين احدهما على حجة الوجوب
والثاني على حجة الندب واما المسئلة الاولى وهو ان الشافعي رحمه الله عليه امره بالقران
ولم يأمره بالقران في المسئلة الثانية منها ان هذا الرجل الذي شك بعد
الطواف والسعي يحتمل ان يكون في اصله حاجا والحاج اذا ادخل عليه فطاف وسعى لم يجز
له بعد ذلك ان يدخل العمرة على الحج عند كثير من اصحابنا لان هذا السعي محسوب له
وان من اراد الحج الاول قد استغنى به عن اعادة السعي بعد الوقوف عقيب طواف
الافاضة فاذا فعل وان من اراد الحج استحال ان يدخل العمرة على الحج ليصير قارنا
لان القارن على اصل الشافعي رحمه الله هو الذي يجمع طوافه وسعيه جميعا عن
النسكين وقد سبق السعي على هذا الاحتمال محسوبا عن الحج وحده فتعذر ادخال
العمرة على الحج واما المسئلة المنصوصة للشافعي رحمه الله بانه لم يعلم شيئا من الاعمال
سوى الاحرام فاذا شك فقال لبيك بعمرة وحجة معا فلعلنا نقول انه اذا قال في
الاصل قارنا فقد قدر احرامه قارنا وان كان في الاصل معتمرا ما لم يقف بعرفة

على هذا القول لم يفت زمان ادخال العمرة على الحج ما لم يقف بعرفة وكل وقت زمان ادخال الحج على العمرة ولا يعرف ان هذا الرجل في الاصل حاج او معتمر او قارن فهذه الصوره وقد قال بعض شارحي هذا الكتاب ما هذا السؤال الثالث من السؤالات والعمرة واستدل به في الخلاف لمن ابى له وشكى عنه ومنعه ان خلق من غير استدان امرأته بالاهلال بالحج والفراغ منهما دفعة واحدة وللمسئلة اشباه واصلها جواب انفهما منا الوقت عن الجواب منهما اخبرا فاجوا لو اعتقت دفعة متقابلتان في عتق المشرق على عتقه لا سبيل الى الاخبار الا بالاقراع بحرف الدابين بهما بدين واخذ من المابين في العاجلة بالاتلاف ولتشن اعجل احدهما وبقي دابه الاخر في يجد حكما حكمنا عليه بمثل ولا باس بهذه الطريقة الثانية في مثل هذا المثال فاما في مسئلة الاحرام فالطريقة الاولى اصح لما ذكرناه ان المحرم يسبح الخلاف اذا دعته الضرورة اليه واما المسئلة الثالثة وهي ان العمرة في اصح القولين احرامها عن عمرة الاسلام وما احرامها في الفرع بين المسلمين في هذا الحكم ان الشافعي رضي الله عنه اهل بالقران قبل ان يعمل من اعمال الحج ما ينبغ دخول العمرة عليه حكمنا باحرامها عمرة لانه ان كان في الاصل محرما بحج مفرد وقد فسخت العمرة على الحج فاحرامه العمرة وان كان في الاصل محرما بقران او بعمرة محرما بحج والحاج اذا طاف وسعى ثم ادخل العمرة على الحج لم يدخل عليه فهذه الاحتمالات ما احرامه العمرة واحدة ان يحتمل غيره والدمه المشغوله بالعمرة الواجبة لا يبرئ بالشك ومن اصحابنا من قال ان الحاج غير ممنوع عن ادخال العمرة على الحج ما لم يقف بعرفة فحكم بان عمرة هذا الرجل في الفرع محرمة عن عمرة الاسلام انما كان الجواب في المسئلة المنصوصة لانه ان كان في الاصل معتمرا او قارنا احرامه العمرة وان كان حاجا فبعد السعي قبل الوقوف يمنع دخول العمرة على الحج بدخول العمرة على الحج وعليه التفريع واما المسئلة الرابعة وهي انا لا نامره في المسئلة المنصوصة الا بدم واحد ونامره في الفرع بدمين احدهما واجب والثاني مستحب في دفع المسلمين ان هذا الشكل سيرفعه في مسئلة الشافعي رحمه الله عليه قارنا ولا يلزم القارن اكثر من دم واحد فلا نوصاه اياه واقتصرنا عليه واما في المسئلة الثانية يحتمل ان يكون الاصل قارنا ولو نوصيناه قارنا كان خلافا حتما

على النسك فوجب دماء قران التمتع وبعد التردد ما اجتمع عليه دمان وان قيل فعلا وجبتم الدمين جميعا فلنا الاحتمالين اخر سوى هذا الاحتمال احدهما ان يكون معتمرا وقد خرج عن العمرة فخلق في وقت العمل والثاني ان يكون حاجا في الاصل ويكون اهلاله بالحج بعد الاحلال تقدير الاحرام بالحج ولا يتوجه عليه في تقدير الاحتمالين اكثر من دم واحد فبهذا لم توجب دمين واوجبنا دما واحدا وهو المتيقن وامرناه في الورع والاحتياط بالدم الثاني

المتمتع بالعمرة الى الحج اذا فرغ من النسكين ثم عاد الى احد المواقيت محرما وذلك فلم يعلم ان الحدث كان في طواف العمرة او في طواف الحج امرناه باعادة طواف الحج على احتماله ثم نظرت فان كان بقي ما بين النسكين فقد ادخل الحج على العمرة قبل طواف العمرة والحج قبل طواف العمرة يدخل على العمرة قولا واحدا وان كان في الاصل محرما بالحج دخلت العمرة على الحج لانه لم يعمل من اعمال الحج شيئا وجواب الشافعي رحمه الله في هذه المسئلة ما ذكره على هذا القول وصول العمرة تدخل على الحج فان قال فاين السبب حكما في المسئلة التي ليست بمنصوصة ان يكون هذا الرجل في الاصل محرما بقران فلنا لا يتصور هذا الاحتمال ولكن يحتمل ان يكون معتمرا فقد يحتمل ان يكون محرما بحج مفرد اما اذا اعتمر ان يصير قارنا على وجهه من وجوه الاحتمالات ليس يامره بقران ولم يحصل له القران وقد يتعذر في بعض الاحتمال دلك وهو توهمه في الاصل محرما بحج مفرد ولم يتعذر ذلك في المسئلة المنصوصة

ان وزان القران في المناسك وزان التباعد اول الدرجات في الصلاة عند اغماس الشكل وشرط الصلاة الاحداث بالنقض وذلك شرط النسك الاحداث بالنقض والمسئلة الثانية ان الشافعي رحمه الله ليس يامره بالخلاف والمراد في هذا الفرع بالخلاف

المسئلة في الحكم ان الشكل في مسئلة الشافعي رحمه الله اعترض قبل فعل شيء من افعال ما تصور عقيبه خلاف في النسك واما في الفرع فقد عارض بعمل ما تصور عقيبه خلاف في احد النسكين وهو العمرة لان التعمير سابق اذا فرغ من الطواف والسعي وقد فرغ هذا الرجل من الطواف والسعي فان قال قائل انه يستجير الخلاف وقد يحتمل ان يكون حاجا في الاصل او قارنا ولو علم بعينه انه في

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الاصل عاما حاجا او قارنا لم يحز له الحلاق في هذا الوقت وانما يجوز له الحلاق في احد
واحد من الاحتمالات الثلثة وهو ان يكون معتمرا فالحلاق جنايه على النسك اذا صادف
غير اوانه وقد تتم الدلالة فيما الحلاق في هذا الموضع مع احتمال الحرمة ضرورة متعينة لابد
منها ولولا الضرورة لما اذن له في الحلاق ومعقول ان المحرم لو اضطر السباع او درس
الى الحلاق جاز له استباحته بدم صمنه لذلك ها هنا يجوز له استباحته للضرورة
اشد من ضرورة المرض فان قيل وما مثال الضرورة قلنا قد مثل هذا الرجل في اصل احرامه
فلا بد له من سبيل التحلل ليخرج مما لزمه بالاحرام خروجا مستقيما ولا يجد قطع
القول بانه معتمر ليحلق ويتم عمرته اذ يحتمل ان يكون حاجا او قارنا ولا يجد قطع
القول بانه حاج ليبقى على احرامه الى ان يقف بعرفة ولعله لم يحرم بالحج وانما يتمكن
بالوقوف بعرفة اذا سبق احرامه بالحج ولو قلنا هذا لك الا ان يحرم بالحج احتمل ان يكون معتمرا
لم يحلق ولا يدخل الحج على العمرة بعد الطواف والسعي ولا يسبق معين قرانه في هذا
الاصل فصار معرضا لاداء افعال النسكين لتحلل يقين وهو الصحيح دون الاجزاء
فيشرع فيه يقينا فلهذا له الحلاق فاذا حلق واحرم بالحج قلنا ان كنت معتمرا في
الاصل وانت الان متمتع فالحلاق صادف زمانه وحل له النسكان وان كنت قارنا في الاصل
فقد لك حكم طوافك وسعيك وحلاقك واعلم ان من اصحابنا من جوز ادخال العمرة على
الحج لمن خرج عن نسك الاسلام وان لم يسمع منهما اخراه عن نسك الاسلام
بين الحالين انه اذا لم يتمكن بالشك يحتمل ان يكون حدثه طواف العمرة وانه لم يحرم حاجا
فيحاجين ظن انه حاج منهما فصارت العمرة بالجماع قبل اهلاله بالحج كانه مدخلة حجا
على عمرة فاسدة واحكانا في ذلك فريقان منهم من يقول لا تدخل الحجة على العمرة
الفاسدة وانما تدخل على العمرة الصحيحة والحج له عندها وهو فريق يقولون
تدخل الحجة على العمرة الفاسدة وتصير الحجة فاسدة فلا تحل الحج عند الفريق
الثاني واما اذا كان لم يسمع من النسكين فالحج يجوز عن نسك الاسلام انما يحدث في
طواف عمرته وقد ادخل الحج على العمرة الصحيحة وقال ان يحل من احرامها فصار قارنا

وان

وان كان احدثه في طواف حجه فقد اعاد طواف الحج على اظهاره وسقط العمرة الصحيحة وكان
متمتعا فان قال قائل من ادخل حجا على عمرة فاسدة لزمه قضاء الحج لافساد ما دخل من الحج
بالدخول فما لذلك لزمته في هذه المسئلة قضاء الحج قابل الاحتمالين احدهما ان يكون حدثه
في طواف عمرته فتفسد العمرة بجماعه وتفسد الحجة بدخولها على العمرة الفاسدة
فيلزمه قضاء الحج الاحتمال الثاني ان يكون حدثه في طواف الحجة فتكون العمرة
صحيحة وتكون الحج ايضا صحيحا والاصل براءة الذمة فلا يزول اليقين بالشك واما
اذا تيقن انه جنى على عمرة فاسدة فادخل الحج عليها فقد تيقن فساد الحجة والتزام قضائه
وترك اليقين بالتيقن وهذه النكتة قلنا في مسئلتنا هذه لا يلزمه قضاء عمرتين وان
احتمل ان يكون حدثه في طواف العمرة وان تفسد العمرة بالجماع لان هذا الاحتمال
مقابل بالاحتمال الثاني وهو ان يكون الحدث في طواف الحج فان العمرة صحيحة
والاصل براءة ذمته عن التزام قضاء العمرة ولهذا هذه النكتة قلنا ان كان هذا
الرجل صرورة جمع العمرة فقد جامع من النسكين فعليه عمرة الاسلام لاحتمال ان يكون
حدثه في طواف العمرة وان تكون العمرة فاسدة وان كانت تحتمل ان تكون صحيحة بل يسوق
حدثه في طواف الحج فالزمه مشعوله بيقين لا يزول بالشك وهذا قلنا انه لا يلزمه
البدنة يقينا وانما يلزمه استحبابا اذ يحتمل ما قلناه من الاحتمالين المتقابلين واما دم
الاذى والدم والورع انه ان لم يجامع عليه دم شاتين وان جامع فالورع ان عليه بدنة ودم
شاتين المحرم اذا اعمى عليه فسقاه بعض الرفقة دواء فيه طيب او اطعمه
طعاما فيه طيب وجب الفدية في مال ذلك الاجنبي الذي سقاه او اطعمه ولو
سقاه من كان مغصوبا في امره فقد قال الشافعي رحمه الله في رواية الربيع الفدية
على المراوي من الاصحاب من قرأها بكسر الواو فعلى معنى الفاعل ومنهم من قرأها بفتح
الواو فعلى معنى المفعول فاذا اوجبنا فدية الطيب في مال المغصوب صار كالاجنبي
واستغنينا عن الفرق وان اوجبناها في مال المحرم من الاجنبي ومن
المغصوب ان الاجنبي يعذر عن مراعاة مصالحه بخلاف الفهم فانه انما نصب للقيام
برفقه فاذا وفى اجتهاده اداء الطيب تاما وكان المحرم بفيقا وعلم مصلحته في تعاطي
ذلك الطيب تعاطاه فعليه الفدية ولنذكر هذه النكتة وصل الشافعي رضي الله عنه بين

بين الولد اذا رأى الطفلين دائبين واصطدما وبين الاجنبي فاوجب القصاص على الاجنبي دون
الولد [illegible] الطائف بالكعبة اذا اقترن في بعض اسابيط طوافه من الحجر الاسود
فاستلمه وقبله قد خرج الناس قد صح عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قضى على طوافه وطوافه لاخرج في
اصح القولين ولو لم يخرج فدماه حتى عاد اليه استوى القائمة ثم مضى بعد اعتداله
صح طوافه قولا واحدا [illegible] بن المسيب انه اذا دنى للاستلام وقبل فراسه سامحه
القتيل في وجوب الكفارة ورجلاه خارجان في نائبه للقتيل وهذا العلة طاهرة
وهي ان المشرفين حين اعادوا في الحاصلة بنا الكعبة ما نويا في قواعد ابراهيم
عليه السلام لم يتركوا بعض اساس الجدار من خارج وهو ازيد البيت وشاهد روايته
والحجر الاسود هو مركب في الركن فاذا دخل راسه ليقبله فان راسه في جوف
الجدار وجوف الجدار في جوف الكعبة فاذا رجعت قدماه خطوة او بعض خطوة
ثم رجع راسه ايا اعتدال قامته فبعض بدنه في بعض طوافه فيكون طوافه في
البيت لا بالبيت وشرط صحة الطواف ان يكون حول جميع الكعبة جميع البدن
بخلاف ما اذا استلم منكبا قدماه على مكان واحد ايا ان نزع من تقبيل الحجر
واعتدلت القائمة فقد خرج راسه من الكعبة ثم مضى بنا فحصل طوافه من اوله الى
اخره بجميع بدنه حوالي جميع الكعبة وعلى هذا الاصل قلنا لو طاف يطوف وليشي
على محل مشي الطائف فلو مال من الجدار فادخل بدنه فمنع الجدار وهو لم يشي لم
يصح طوافه في اصح القولين لانه لم يطف بجميع بدنه حول الكعبة
اذا اراد ان يبدأ الطواف فقصد الحجر الاسود فالاحتياط ان يقصده فيمشي اليه
من جانب الصفا فان لم يفعل فقصده فيمشي اليه من جانب الكعبة حتى حاذاه ليسق صدره
الايسر فقبله ويحاذي بمنكبه فمضى لم يصح طوافه في اصح القولين ولو قصد الحجر
من جانب الصفا او من بين الركن الحجر والركن اليماني صح طوافه [illegible] المسلين
انه اذا قصد الحجر من جانب الباب حتى حاذاه ليسق صدره الايسر ثم مضى على
يمينه فانه لم يطف لان الحجر من البيت بجميع البدن واما طاف بعض بدنه
وشرط صحة الطواف ان يطوف حول البيت بجميع بدنه بخلاف ما اذا حاذى جانب
الصفا او من جانب الركن اليماني فقد مر على محاذاة الحجر ثم طوافه ولو تعوذت

الصلاة بمثل هذه الصورة وهي ان يحاذي الكعبة ببعض بدنه ثم جميعه مثل ان يقف
عند الحجر فيقابله بشق صدره الايمن ومبتدى شقه الايسر غير محاذاة لشيء من جملة البيت
لم تصح صلاته في اصح القولين ولا يختلف القول فيمن وقف في الكعبة وقابل
القبلة بجميع بدنه لو صلى رجل عن رجل تطوعا وميتوبه نار او بغير امره
في حال حياته او بعد موته فالصلاة باطلة ولو صلى رجل نفل الطواف عن طاف صحت
النيابة وانصرفت الركعتان اليه وقد قال الشافعي رحمه الله يصلي ركعتي الطواف
عن الصبي اذا لم يرد الولد عن الميت والشيخ الكبير ولا يصلي عن واحد منهم صلاة مكتوبة
منها ان ركعتي الطواف من جملة الحج والحج واقع للنيابة بخلاف سائر
الصلوات فانها غير قابلة للنيابة واستشهد الشافعي رضي الله عنه لهذا الفرق
فقال الا ترى ان الحائض تقضي ركعتي الطواف ولا تقضي المكتوبة لان ذلك عمل من
اعمال الشرع [illegible] المرأة المتحيرة اذا طافت تغسل طواف فرض فليس عليها ان
تعيد الغسل لركعتي الطواف وان اوجبناهما وان اردت ان تجمع بالغسل الواحد بين
طواف مفروض ومن صلاة منذورة لم يكن ذلك منها ان ركعتي الطوا
جعلت صلاة جعلت للطواف فلا تخلو طوافنا من احد امرين اما ان يكون صحيحا
لانقطاع حيضها قبله وتصح غسلها له واما ان يكون باطلا لوقوع جميعه او
بعضه في زمان حيضها فان انقطع دمها قبل الطواف واغتسلت ولم يعاودها حيض
انقطاع من الطوافين والركعتين فالسنة الصاق الركعتين بالطواف وان كان طوافها
واقعا في الحيض وطوافا باطلا واذا بطل الطواف لم تجب ركعتا الطواف بخلاف
الصلاة المنذورة فانها ليست في وجوبها تبعا لغيرها وقال بعض اصحابنا في المتحيرة
والمسلسلة بالبول اذا اعادت الطواف الثاني بعد خمسة عشر يوما حتى يحسب لها
من الطوافين واحدا فاغتسلت وطافت فلتغتسل لركعتي الطواف بخلاف الطواف
الاول والفرق بينهما انها ربما طافت طوافها الاول في اخر طهرها فيصح الطواف
لما فرغت وحاضت عقيب الطواف قبل الركعتين فلم يصح منها فعل الركعتين والطواف
الثاني ربما وقع في اول الحيض فاذا اغتسلت للركعتين عقيب الطواف كانا محسوبتين

للطواف الاول وذلك نوع من الاحتياط في احوال المتحير الغريب اذا دخل
مكة محرما فطاف وسعى فالرمل مسنون في تلك الاشواط من طوافه وهي الثلثة الاول
فان طاف ولم يسع او طاف حول الكعبة طائف غير محرم فالرمل مسنون له وانما فصلنا
بين الطوافين في حق الرمل لان الرمل انما عرف ما خوذا بالسنة ان رسول الله صلى الله عليه و
لما دخل مكة معتمرا سنة سبع لقضاء عمرة الحديبية وتم المشركون بالمدينة وهم على مسون
الجبل رمل النبي صلى الله عليه وسلم ورمل اصحابه للمشركين واظهار الجلادة فمن
اصحابنا من قال ذلك الطواف طواف قادم محرم فالرمل مسنون لكل قادم محرم
سعى عقيب طوافه ولم يسع ومن اصحابنا من قال انما رمل المشي لكل طواف معقبا بالسعي
فيصير الطواف كالسعي في سرعته بعض المشي لخروج عن هذا ان من طاف عن غير احرام
ولا رمل لانه غير قادم ولا ساع ومن كان محرما بحج او عمرة فهو قادم فترتب مسافته
او بعدت فان سعى عقيب طوافه رمل في طوافه قولا واحدا وان لم يسع عقيب الطواف
ففي الرمل قولان احدهما انه مسنون والثاني انه غير مسنون الطائف اذا
قطع الطواف لما اقيمت الصلاة المكتوبة فصلاها عاد بنا على الطواف قولا واحدا
ولو قطع الطواف لغير هذا فعل قولين احدهما انه يستانف والثاني مبني
منها ان المكتوبة اذا اقيمت حيل بينه وبين الطواف سرعا وعاد سرعا اما
الشرع فقول النبي صلى الله عليه وسلم ولا صلاة الا المكتوبة فيجب قطع الطواف
ليجب كل صلاة واما العادة العادية فهي ان الامام اذا افتتح المكتوبة ابى
اللعبة على مقام ابراهيم الخليل عليه السلام منع الناس عن الطواف منعا عنيفا
فلا يخرجون الى الطواف سبيلا فاما قطعه سائر العادين فاما قطع اضطرار
وايضا فان الرجل القائم للمكتوبة اذا قرأ آية سجدة فسجد ثم عاود القيام قطعا
لم يعد سجوده قطعا للقيام لانه حق تلاوته ولذلك لا يعيد فعل المكتوبة قطعا
للطواف لانه مراعاة حق الهيئة الرجل يصير محرما بمجرد النية للاحرام
من غير قرنه على المنصوص المشهور من المذهب ولو نوى بعيره او بقرة اوشاته
علمنا انه جعلها هديا ما صار هديا بمجرد النية حتى يقول جعلته هديا
منها انه اذا اراد التقرب الى الله تعالى بالهدي فقد فقد ازاله ملكه عن

دلك الحيوان الى الله تعالى بالهدي والاهلال لا تزول بمجرد النية في موضع من المواضع
الا بان يعتق او يحصيا بنية حتى يكون معها لفظه ولذلك الوقف وازالة الاملاك
على غير جهة القربة فاما الاحرام فانها التزام عبادة لا على جهة الشروع فيها
ويجوز ان يحمل هذا المقصود من غير لفظ الا ترى ان الصائم يقتصر على مجرد النية
فيصير شارعا في الصوم والاحرام بالحج هو يصير كالصائم من وجه وان كان يفتقر
للصلاة بعض الوجوه واما اذا اوجد نية الهدي والصم الى النية تقليدا واشعارا
من غير ان يتلفظ بلفظ فقيه قولان احدهما يصير هديا ولو اقتصر على مجرد النية
لم يصر هديا. منها ان الاشعار عادة الهدايا والعادة تنزل منزلة اللفظ
في مواضع شتى فنزلناها منزلة اللفظ بخلاف ما اذا اجردت النية لم تحصل بها
ويصير منها المحرم اذا ازال تلبيد الشعر ولم يدر خلافا لاعناء التقصير
وان حصل منه التلبيد لزمه الحلق على احد الوجهين ولم يجزه الاقتصار على
التقصير ومنه التلبيد لعوان يعض شعره ويعربه بالحطمي والغاسول
بين التلبيد وغير التلبيد ان عادة المحرمين اذا التبدوا ان يحلقوا بخلاف ما اذا لم
يلبد وانهم من يحلق ومنهم من يقصر ولو نذر الحلاق لزمه الحلاق لانه افضل من
التقصير فاذا التبد فاتت العادة المعتادة فقام العباد في النذر فلزمه الحلق
بخلاف ما اذا لم يوجد منه التلبيد ولم يوجد منه نذر بخلاف ولانا نقوم مقام النذر
فلهذا افترقنا منها وانا جعلنا الحلاق افضل من التقصير لان الله تعالى قدم دلل الحلقين
على دلل المقصرين والنبي صلى الله عليه وسلم حلق في العمرة وفي الحج ولم يقتصر
على التقصير اذا رمى الرجل سبع حصيات الى جمرة العقبة يوم النحر
فلما اراد النحر لرمي يوم التقرمضي الى تلك الجمرة واخذ منها تلك الحصيات
باعيانها ورماها اليها كانت محسوبة مع الكراهة ولو انه صبحه يوم النحر
رمى الى العقبة باربع حصيات ثم اخذ منها لما باعيانها ورماها اليها فاستقل
سببا لم يحسب له هذه التلبية حتى يرمي اليها ثلاث حصيات غير المرمية وانا
فصلنا بين المسئلتين لان هذه الجمرة في يوم النحر تعيب للرمي ويجب على كل رجل ان
يرمي اليها بسبع حصيات ولو احصاه من السبع محسوبة بنفسها في فرض النسك فاذا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

رمى اليها باربع حصيات فقد ادى بتلك الاربع فرض الجمرة المعينة في اليوم المتعين
وصارت تلك الاربع معينة لاداء النسك بها فاذا اخذ منها لماء ورمى لم يجزله
من غسل وجهه بما ثم اخذ الماء الغساله يغسل بها يده لانه لا يجزئه لانه قد ادى به
الفرض من هذا هو تعليل الشافعي رحمه الله في قضاء الطهارة بخلاف ما اذا دخل
يوم النحر فرمى ابا الجمرة الاولى ثم ابا الثانية ثم اتاه اخذ من جمرة العقبة
حصيات اسنه فرماها اليها فانا حكمنا بالاجزاء لان فرض امسه لما صار مؤديا
القضاء زمان ذلك وجاز ان فرض اخر وليس التغيير بحال على الماء اذا كان قليلا
وربما تغير الماء بالاستعمال في المحل الطاهر لغير المنع استعماله بمنزلة الاجحاء
ومنزلة الماء الذي لا يوجب التغير فيه وهو الماء الكثير وان هذا القياس يقتضي
التسوية بين المسئلتين في الحوان ولكنا لما اقتصت الجمرة والرمان سقناه
تدبير الرمي في الحصاة الواحدة ورميها ثم ما حيزها ثم رميها والفرض المعدود
المقدر في الشرع يراعى تقديره على حسب ما ورد به الشرع هذا ما عليه ما دل
من الفرق بين الحجارة وبين الماء وما لا دليل من التحقيق فذلك المعنى وهو ان رمي
الحجارة في الاصل وتقدير بالسبع غير معقول المعنى لذلك تخصيص الاعضاء
المخصوصة بالوضوء وذلك ايضا تخصيص الماء والصرف في المعنى اذا كان يبدو الصفة
لا يستمر استمراره في سائر الاصول اداري الرجل في يوم من ايام التشريق
ثلث محصوبة سبع حصيات ابا الجمرة الاولى ثم التقطها ورمى بها ابا الجمرة الثانية
ثلث محصوبة ولو رمى ابا الجمرة الاولى بعضها ثم التقط ماري واكمل السبع بها
لم يجز وانما فصلنا بينهما لان الجمرة اذا تبدلت بدا الحكم وان كان الرامي واحدا
فاما اذا كانت الجمرة واحدة والرامي واحد فلا سبيل الى اتفاق هذه الاصول
الى اسقاط الفرض بعد وجوبه الى ما ذكرناه من ابطال حكم العدد في المعدود
ولو جاز ذلك في اعيان الاحجار لجاز مثل ذلك في اعيان الجمرات حتى يرمي
الى الجمرة الاولى كل يوم احدى وعشرين حصاة ويترك الجمرة الوسطى
والجمرة القصوى وهذا محال اداري رجل ابا جمرة من الجمرات
الثلث بسبع حصيات في يوم من الايام فجاء رجل فان والتقط تلك الجمرات ثم

باعيانها

باعيانها من تلك الجمرة ورماها اليها في ذلك اليوم بعينه والجمرة تلك الجمرة بعينها
اجزاه مع الكراهة وسئل لو ان الرامي رمى بعض الحصيات ثم التقطها ورماها لم
يحسب له منهما ان الرامي اذا تبدل فرمى تلك الجمرة والحصيات
كان موصوفا حين رمى بها فانه لم يؤد بها قبل ذلك فرضا بخلاف ما اذا اعين الرجل
الاول فانه يكون موصوفا بانه قد ادى بها فرضا اي فرض ذلك اليوم بعينه ابا
تلك الجمرة بعينها فرجعت حقيقة مسائل الرمي ابا اصل واحد وهو ان البدل
شرط الاجزاء البدل ينقسم ثلثة اقسام احدها بدل اليوم والثاني بدل الزمان
والثالث بدل الجمرة فمتى ما وجد من انواع البدل واحد رادت الفريضة الحصاة
الواحدة واذا لم يوجد نوع من هذه الانواع لم تاد بالحصاة الواحدة فريضتان
اذا اتى الرجل يوم النحر حصاة من جمرة العقبة وفارق مني يجب عليه
مد واحد من حنطة فان نزل يوم عيد حصاة واحدة من الجمرة الوسطى واستلم حصاة
الجمرة القصوى فعليه دم شاة منهما انه اذا اتى عليه من النسك سوى
تلك الحصاة الواحدة وجب الحصاة الواحدة مد من طعام واما اذا اتى من الجمرة الوسطى
حصاة ورمى الى الجمرة القصوى سبع حصاة فقد ترك ثمان حصيات وفي تلك حصيات
دم والواجب من التمر هو الواجب في الملك واما حكمنا بانه ترك ثمان حصيات لانه
ترك حصاة من الجمرة الوسطى واذا تركها من الوسطى لم يجب له شيء ما رمى الى القصوى
لان الترتيب فرض في الجمرات والمذهب مختلف فيه واما يختلف المذهب وهو اما
ترتيب الايام عند تداخله فاخذ القولين ان الترتيب غير واجب في القضاء فعلى هذا
لو ترك رمي يوم النحر ورمى يوم النفر الاول الى كل جمرة باربع عشر حصاة
اجزاه على القول الثاني ان الترتيب في الايام فرض فعلى هذا لو رمى الى الجمرة الاولى
يوم النفر باربع عشر حصاة لم يحسب له فيها الا سبع وفي حق امسه لهذه الجمرة
ثم يلزمه ان يرمي سبعا الى الوسطى ثم سبعا الى العقبة ثم يرجع الى السفلى وهي الاولى
الاقرب الى المشرق فيرمي اليها بسبع حصاة ثم الى الثانية بسبع ثم اتى الثانية
بسبع اذا ترك الرجل حمار النفر فعليه قضاؤه في يوم النفر على احد القولين
واما اذا ترك حمار يوم النحر فليس له قضاؤه في يوم النفر ولا بعده عند كثير من اصحابنا

ومنهم من سوى وجعل في الجميع قولين

منهما عند من سلك طريق العراقيين قال

رمي يوم النحر وري يوم النفر شيئان من جميع الوجوه الاتي ذكرها في مقدار الحساب واحد فوقت الدين في عدد الحمرات وذلك في وقت الرمي وهو ما بعد الزوال وذلك الوقت الرمي وهو ما بعد الزوال وذلك استيعاب رمي هذين اليومين في وقوعهما منه ما ذكر في جميع هذه الخمسة والمعاني لانه يشتمله وقته بعد طلوع الشمس ولو رمي بعد نصف الليل إجزاه قبل طلوع الفجر من يوم النحر ولا يلزمه ان يرمي ايا جمرة العقبة ولا مرتبا على سبع حصيات وبهذا يقع التحلل عن الاحرام فلما ثبتنا من هذه الوجوه كلها ثبتنا في الدماخل ومن سلك هذه الطريقة اوجد حمار النحر بالدم اذا زله ولم يدخل تحت سائر الايام فقال اذا زال احمار كلها حتى القطة الايام فعليه دم فحمار يوم النحر وفي حمار سائر الايام قولان احدهما ان عليه دم واحد والثاني ان عليه لكل يوم دما بناء على القصاص جعلها كانهم انواحد وجوز قطعا بعضها في بعض اقتصر على الدم الواحد ومن اوجد لكل يوم دما

ولم يجوز ان يقضي فيه رمي امسه وافرد كل يوم برمية اداري ايا الجمرة الاولى بسبع وفرغ وقف منها وبين الجمرة الثانية بقدر سوى البضع ودلك اداري ايا الجمرة الثانية عدل ايا جانب اليسار ملاصقا الاتما منهما وبين العقبة ودعا بقدر سوى البقرة واداري ايا الجمرة الثالثة فليسر ايا راحلة من غير وقوف ودعا في هذا الموضع بالسنة لاسبيل القياس اليه لذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وعساه رام بذلك تيسيرا او تحقيقا وتسهيلا اداري بحصاة فوقعت بقرب البعير فوقف الحصاة في الجمرة اجزاته ولو وقعت بثوب رجل واقتص فوقعت على الجمرة لم يجز

اباح النعير رمي فلما انتسب اباح من نقص ثوبه لمن سقيه اباح الرامي

ولهذا قال الشافعي رحمه الله لو رمي حصاة فوقعت على محمل ثم اصيبت فوقعت على الجمرة اجزاته الرامي اذا نقص اذا ان بالحصاة فوقعت في الجمرة اجزاته ولو ارسل الرامي اذا ان ارسالا فاخذت الحصاة اباح الجمرة لم يجز

محسوبة

بينهما ان النقص من جنس الرمي ولا فرق بين ان يرمي الحصاة اباح الجمرة بيده وبين ان يضعها على ظهر فرس او قطاع فيرمي بها وذلك ذلك رمي فاما اذا ارسل اداره فاسترسلت الحصاة فمرت اباح الجمرة فهذا وضع لا وقوع لا رمي ولو ان الرجل اباح اباح الجمرة والحصيات معها فوضعها عليها لم يكن راميا ولم تكن الحصاة محسوبة اداري الرجل حصاتين معا فوقف احداهما في الجمرة ثم الاخرى حسبتا حصاتين واحدة ولو رمي حصاة ثم اسرع فاتبعها اخرى فوقفتا في الجمرة معا حسبتا حصاتين

بين المسلمين انه اذا رماهما فقد فعل في الرمي فعل واحد فلا فائدة في تعدد الوقوع والرمي مجموع فاما اذا تعدد الرمي فلا يصير وقوعهما معا بعد ما تمت فعل في الرمي ومعقول انه لو رمي سبع حصيات دفعة واحدة فانها محسوبة حصاة واحدة في نص الشافعي رحمه الله ولم يفصل في نصه بين ان يقع على الجمرة معا وبين ان يقع متتابعة متقاربة اداري اباح الجمرة بحصاة واحدة مكسورة ثم اخذها وكسرها فرمي بها اباح تلك الجمرة في ذلك اليوم ست حصيات بحسب الست ولو رمي بسبع حصيات دفعة واحدة اباح جمرة واحدة بحسب له حصاة واحدة فلو اخذ منها شيأ ورماها اباح تلك الجمرة في ذلك اليوم والقياس يقتضي انها محسوبة

بين المسلمين انه اذا اداري اليها الحصاة الكبيرة حسبت لهما الا بعضها وهي حصاة واحدة فاذا كسرها فاعاضها اعاض الحصاة المحسوبة بخلاف ما اذا اداري بسبع حصيات حسبت له واحدة وليست بواحدة واذا اخذ منها شيأ ورماها فالواحدة اباح لم يأخذها تكفي الاحتساب الاول ولم يجعل السبع واحدة محسوبة ولان حسبنا منها واحدة ولم نحسب منها ما سواها فان قيل ذلك الواحد غير متعينة قلنا صارت متعينة لما التقط شيأ واعاد رميها

اذا حلق المحرم لنف شعرات معا فعليه دم ولو حلق شعرات كثيرة في اوقات متباينة ففي كل شعرة مد

بين المسلمين انه اذا حلق تلك شعرات في وقت واحد فقد اكمل حياة الحلق في حالة واحدة اذ لا فرق بين حلق الرأس وبين حلق تلك شعرات بخلاف ما اذا فرق الاقتاب وما تعلقت جنايته منقطعة عن الجنايته السابقة والجنايته اللاحقة واذا انفردت

شبكة الألوكة www.alukah.net

الجنايه بنفسها انفردت بحبرانها كالجنايه على الابدان اذا اوصلت

مسئله

افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم النحر الرمي والحلق والنحر والطواف والمستحب والافضل في الترتيب ترتيب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه رمى ثم نحر ثم حلق ثم طاف فلو قدم المناسك على الرمي والطواف والنحر فقد خرج عليه ولو قدم الحلاق لم يحز ذلك في احد القولين منهما ان الطواف والنحر من جمله المناسك المخصه كما ان الرمي من جمله المناسك فلا يجب مراعاه الترتيب في مناسك ذلك اليوم واما الحلاق فهو يستباح في ذلك اليوم ولا يستباح الابعد التحلل الاول وهو الرمي فاذا قدم الحلاق على الرمي صادف صلل الاحرام المطلق ومحض حياه توجب دميه وصار منزلته قبل الرمي ومنزله المعلم اولس في الحلاق الحلق قبل الرمي ولو زال من ذلك شيا التزم ما فاما اذا حلق في الحلاق بالقول الثاني وهو انه من جمله المناسك صارت منزلته منزله الرمي والطواف ولا ترتيب في شي منها على احديه اللزوم فان شا قدم الحلق على الرمي وان شا اخره ولا تعلق بالنحر حلل وانما تعلق التحلل بالرمي والحلق والطواف واما السعي فربما يكون في ذلك اليوم وربما لا يكون لان الحاج اذا اتسع له الوقت فدخل مكه وطاف وسعى قبل الوقوف لم يلزمه اعاده السعي يوم النحر وان لم يسبق منه سعي لزمه السعي قبل الوقوف ثم يلزمه السعي واذا جعلنا الحلاق من المناسك وجعلنا اسباب التحلل ثلثه فالخروج الاول يقع باثنين منها وذلك نصفها واذا لم يجعل الحلاق نسكا جعلنا اسباب التحلل ثنتين الرمي والطواف ويكون الخروج الاول احدهما وهو النصف والتحلل الثاني يقع ابدا بالنصف الثاني قال بعض مشايخنا من دخل مكه فغير محرم فليس عليه قضا الاحرام الا ان يصير خطايا واذا صار من الخطايا من دخل عليه قضا الاحرام المتروك اللزم للدخول المستانف احراما مستانفا فلا يستبيح منه قضا ذلك الاحرام الاول بخلاف ما اذا صار من الخطايا من خرج للاحتطاب لم يلزم احراما للدخول اليه فيمكن من قضا الاحرام المتروك واعتذر بعض مشايخنا على هذه الطريقه فقال انا ليست بمستقيمه لان هذا الرجل لا يحلوا

يحلوا في اصل من احد احتمالين اما ان يكون قضا هذا الاحرام فرضا عليه واما ان لا يكون فرضا فان كان فرضا في الاصل فهو في ذمته بكل حال اما ان يتعود قضاه او لم يتعود فرضا في الاصل استحال ان يصير فرضا عليه في الحاله الثانيه بان يصير خطايا وطريقه هذا المعترض اصح والشف ان شا الله اذا قال الرجل في وصيته ادفعوا من مالي خمسين دينارا الى فلان الحج فلان حجه لنفسه ومات الموصي فطلب صاحب الوصيه وصيته ولم يرد الحج وجب عليه دفع الوصيه اليه ومثله لو قال في وصيته ادفعوا اليه مايه دينار يحج عني وان اخره مثل خمسين دينارا او قال ادفعوا اليه خمسين دينارا وهو قدر الحاياه فانها وصيه منه بل وادفعوا خمسين دينارا اي اجيروا عنه لم يستحق من المايه شيا منهما ان الوصيه في المسله الاوله وقعت له وبقي غير معلقه بعقد لانه اوصى بتمليكه ثم دل رجعه بخبر ذلك الرجل فان شا صرف الوصيه اليها وان شا لم يصرف بخلاف المسله الثانيه فانه انما اوصى الموصي لحاياه بخمسين دينارا على شرط عقد بقبله ويلزمه حكمه ويقول بوجبه فاذا امتنع عن قبول ذلك العقد والتزام حكمه سقطت الوصيه باسقاطه وكذلك القول في البيع مثل ان يقول الرجل في مرض موته بعت منك هذا العبد بمايتي درهم وهو يساوي ثلثمايه وليت الموصي البايع فيقول المشتري ان الحاياه وصيه فسلموا الى ماله ذلك وان اراد البيع لم يستحق تلك الحاياه الا ان يرضه على البيع المحرم اذا رمى لبسهم من الحل فاخرق سهمه الحرم فجاوز الى الحل فاصاب صيدا فقتله فعليه جزاوه وكذلك ايضا الحلال فان الحرم والحلال في حرمه الحرم سوا ولو ان الحلال ارسل كلبه من الحل فتجاوز على صيد فتحض الصيد في الحرم فدخل الكلب الحرم وخرج الى الحل وقتل ذلك الصيد فليس على الحلال جزاوه بل الكلب السهم ان الكلب يختار فربما يرسله مرسله الى جهه فيميل الى اخرى اذا مال الصيد اليها فلهذا لم يلزم الحلال جزاوه بخلاف السهم فلانه لا اختيار له وكان في وسع الرامي ان يجاوز بسهمه عن يمين الحرم الى الحل فاذا لم يفعل فانه يقصد الحرم بالرمي وفي مسله الرمي قول اخر ان عليه ضمان والقولان في الرمي بمنا على

شبكة الألوكة www.alukah.net

من جرح شخصا في حاله الاحرام ثم اعتمرت حاله احرى بنا في الضمان
تلك الحاله المعتمره وحدثت حاله ثالثه وذلك مثل الذي جرح خارج
عهده وصيد صيدا واجرامه لشرك ثم عود الى الدميه نفسها قوله
الحاله العاديه توثر في مقدار الضمان والثاني انها لا توثر في مقدار الضمان فعلى هذا
لا توثر الحاله في الكتاب الضمان المحرم اذا قتل صيده فعليه شاه وهو
حتى عليه جنايه بنقص عشرها فقد قال الشافعي رحمه الله عليه عشر شاه
مثلا او لا باصله منهما على اصل الشافعي رحمه الله انا اذا قابلنا طبيه
شاه بشرب المقابله لانه يحتاج الى ان شاه عشر شياه على السبوع وفي
السبوع والشريه ضروره تقتضي التربيه والتخفيف وهذا اوجبنا في
من الابل شاه ولم نوجب جزاء من غير لما دلت الابل بصارت ضروره لشربه
ما مونه عدلنا الى الجانسه فاوجبنا فيها من جنسها واما قابلنا العشر
للزما مقابله العصوا لعصو حتى انه اذا حني على الرجل لزمنا ان نوجب عليه
مقابلتها الرجل لم لا تصور ان تشرب من شاه رجلا وفي حنيه وهذا شرط
الجزاء صيد له الصيد الذي لا مثل له من جنسه الحاقه مثل الطيور التي هي
اصغر من الحمام اذا قتله المحرم وجب عليه قيمته واعتبار قيمته في مكان
الاتلاف لانه مكان والصيد الذي له مثل من جنسه الحاقه اذا ارتنا العدول
الى الاطعام قوما مثله مكه لانها موضع الاتلاف منهما ان الصيد
اذا لم يكن له مثل لم وجب الا قيمته مصروفه الى الطعام ليطعم او يقابل كل
مد يصوم يوم وقيمه المتلف تعتبر في محل الاتلاف فاما الصيد الذي له مثل
اذا قتله فالواجب عليه مثله مكه لسانيها وان اراد العدول الى تقويم
المثل والطعام او الصوم وجب مراعاه قيمه المثل في مكان استحقاق المثل ومكان
استحقاقه مكه فهذا اعتبرنا قيمه بيده المحرم اذا حصى صيدا وجب
عليه قيمه ما نقص ولو ذبح ظبيا او صيده نحصي من الغنم اجزاه الجزاء واما
فان ذلك لان لحم الحيوان من الحيوانات اشبه من لحم البقول والزرعيه فهذا لم
فلا بعد ذلك فيه نقصا وهذا قلنا يجوز في الضحايا والهدايا الخصي من الغنم بخلاف

ما اذا

ما اذا شاب على عين بحيه فذلك جرح ونقص وجنايه منه على بدن الصيد والجنايات
على الصيد مضمونه بكل حال وهذه الثلثه تنتفي جواز ما قابله المحل من السبوع بالخصي
من الغنم لان الشافعي رضي الله عنه لا يشترط مقابله الذكوره بالذكوره والانوثه بشرط
لازم ولكنه قد يغلب الذكور الذكر والانثى بالانثى والغلب بالاناث احب اليهم
فلا مشاحه في تعسير المسئله اذا الانثى التي لم تلد فالحمها اطيب واما التي
ولدت فلحم الذكر اطيب منها فان قال قابل فالخصي من الحيوانات عيب موضع
موضع الجنايات ولانه نوع استصلاح وقد قلتم لا جبر ولا غرامه عما فيه
بعض الاعيان من تحسين حرميه استصلاحا وسددنا فيه فقلتم يسقط جزاء
الصيد من خصي فخلاف من الصيود قلنا الخصاء في الحيوانات المأكوله في الناس نوع
مصلحه في بعض الاحوال وذلك المصلحه راجعه الى تدبير المأكل فاما اذا جنى
الصيد فليس هذا الفعل مصلحه المصيد حتى يصير معذورا بقصد المصلحه فيخص
جنايه ووزان يشذ بب اعضاء المحرم فتقلم حوافر الصيد اذا طالت حوافره
وتعذت المصلحه في تقليمها فاذا فعله المحرم على وجه المصلحه لم يلزمه بذلك
جزاء لان ذلك لا يعد نقصا وجنايه وهذا لم يحصل بتقليم الاظفار ما تفاوت الرد
بالعيب في البيع والخفاء حال العلم وخفض الامة السمين من الصيد
السمين من الصيد مضمون بالسمين من الغنم والهامل من الصيد غير مضمون بالهامل من
الغنم منهما ان الحمل في الصيد زياده صفه والجنين في بطنها صيدا
جزاء المقصود من الجزاء الوجوب لاتصال اللحم اي المساغ بخلاف لحم الحامل في
الصفه دون لحم الحايل وفضيله الحامل من الغنم مبني على الرياح والدرور والنسل
وليس ذلك من مقاصد جزاء الصيد والوجه مقابلتها بغير الحامل فاذا لم يسقط
الجنين بعد ذبح الجنين بالضمان ما دام مستكنا وذكر الشافعي رضي الله عنه في الوضع
منه يقوم الحامل من الصيد اذا جنى المحرم وصرف القيمه الى الطعام وفيه
اشكال وصفه لان ما كان له مثل فالواجب بقوم المثل لا بقوم الصيد ولكنه
لما لم يقابل الصيد الحامل من الغنم للنقص في الحامل ولم يحدث من الصيد الحامل
الخمس دل على تقوم الحامل وفي تقوم الحامل الجنين والمسئله اطراف وفصول

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ليست من شرائط كما بناها هذا الحلال اذا دخل الحرم بصيد صاده في الحل
كان له ذبحه في الحرم ولو خرج الى الحل بصيد صاده في الحرم لم يكن له ذبحه
ويلزمه ارساله بين السلطين فرق جمع وهو ان الواجب ان يعتبر حال النفس
على الصيد في الاصل فاذا صاد صيدا في الحرم كان قيمه عليه فيه عدوان ويلزمه
ارساله ليخرج عن ذلك العدوان بخروجه الى الحل لا يوجب اعتبار حل الصيد كما ان
المحرم لو صادف الاحرام ثم تحلل والصيد في يده لزمه بعد التحلل ارساله كما لزمه
قبل التحلل ارساله واذا اصاد الحلال في الحل فاستباح به على الصيد استلاما ما
دون فيه ما اصل الشرع استفاد به ملك الملك ودخول الحرم لا يوجب زوال الملك
ولا حمل للغير ذلك حرمه يمنع الذبح بعد تقدم حقه فيه وضرب الشافعي رضي الله
عنه لهذا مثلا فقال الحربي اذا ابتي في بلاد الاسلام فاراد استرقاقه جاز له
استرقاقه في بلاد الاسلام بخلاف اهل الذمة الذين ثبت لهم الذمة بالدار لا يجوز
لنا استرقاقهم بين الغرض بما اشرنا اليه فان الرمي اعتصم في الدار
بحرمة الدار فلا يجوز الاعتداء والاعتراض على دمه بخلاف الحربي فانه قد
احاط به بدا اسبي في دار الاحرمة لها وهذا دار الحرب فاذا ادخلنا دار الاسلام
في الحربي لم نستعظم بحرمة الدار عن ذل الاسترقاق فنرد لك بالصيد وعلى هذا
الاصل ذا حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ما روي ان ابا عمير كان
معه بعير يلعب به وكان بالمدينة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول له
يا ابا عمير ما فعل النغير ولا تجوز ابتداء الاصطياد بالمدينة واستخار رسول الله
صلى الله عليه وسلم بعمرو في الوثاق ولم يأمره بارساله ولو حرم ذبح هذا
الصيد لوجب ارساله وتحريم ارساله والحبر دليل على جواز الامساك والحبس
فصل الطائر اذا وقع على غصن شجرة حريمه اصلها في الحرم واغصانها في
الحل جاز للحلال ان يصطاد اذا كان موقف الصياد الصايد في الحل جاز ولا
يجوز لاحد تسريد لك الغصن ولو كان اصل الشجرة في الحل واغصانها في الحرم
فوقع الطائر على تلك الاغصان لم يجز رمي ذلك الطائر سواء كان ذلك الرامي في
الحل او في الحرم ويجوز تسريد اغصان تلك الشجرة بينهما ان الطائر اذا وقع

على غصن في الحرم وهو في الحرم والطائر منه بنفسه فاذا احاط الحرم
بنت له حرمته وليس حرمته موقفه حتى يعتبر اصل ذلك الغصن وهو الحرم
اما السماء حرم في حق السيد فرد له انها ارض الحرم الى القرار واما الشجرة
فنبتها استنبع اغصانها لان النبت هو اصلها فان قال قائل ارأيت لو ان شجرة
نبتت على طرف الحرم ومنبتها في الحل فانتشرت عروقها تحت ارض الحرم فنبت
شجرة اخرى بعض عروقها في الحرم فهل تكون هذه الشجرة المتفرعة من اشجار
الحرم فلها حمده الشجرة النابتة في الحرم اذا قويت واشتغلت وانتشرت لها
في الحرم عروق بما رأت حريمه وان كان سبب بانتشار العروق فصارت لو
احدثت بعض عروق تلك الشجرة من الحل وغرست في الحرم فتكون من الحرم
لان اصل منبتها فيه قال قيل ارأيت لو كانت شجرة في دار رجل وانتشرت عروقها
في دار جاره فنبت منها شجرة اخرى فلم تكن تلك الشجرة لمن كانت الارض له
ملكا بما موجوده بل اسلمها في دار الجار لا خرجها عن ان تكون ملكا لمن تفرعت عن
ملكه فان فروع الملك لمن كان له اصول الملك فالنخلة ملك مالك النواة والفرع
مالك المالك البيضة والورع ملك مالك الدر فاما احاد الحيوانات فهو ملك مالك
الاتي دون الخلف صيد الحرم اذا وقف على طرف الحرم فكان بعض بدنه
فيه وبعض بدنه في الحل فمات واقف في الحرم واما الحل اذا فارق طرف الحرم
وكان بعض بدنه فيه وبعض بدنه في الحل فمات اذا وقف في الحل حتى يدخل الحرم جميع
بدنه وان تعاد حلال هذا الصيد بشرط ان يدخل سمه الحرم ولا خالبه ولا سواده
فلا خرج ومثال هذا ما يقول فيمن حلف لا يدخل الحرم او حلف لا خرج من الحرم
فلا يصير الحربي بخروج بعض البدن خارجا ولا من كان في الحل يصير بدخول بعض البدن
داخلا قال صاحب الكتاب رحمه الله والورع في الاحسان لان الجناية على بعضه البدن
في الحل جناية على جميع البدن والحرم عصمه الصيد احراج الجان
من الحرم مروهه وسواء في ذلك مثله وجميع ما حواليها من الحرم ولو اشتد في
رمية عليه فاخرجها فعبر مروره منهما ما قاله الشافعي رحمه الله عليه
ان يرامي مثله سعوله اما الحرم وليس اصل حجارتها فيه ولو ان رجلا اشترى من الحل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

حجارة فادخلها الحرم ثم استصحبها لم اخرولا خرج عليه
البلاد مباح بخلاف احجار الحرم واشجاره
الشافعي رضي الله عنه ثم احتج بان رسول الله صلى الله عليه وسلم استثنى يوم الحديبية
من سهيل بن عمرو ما نذرم وقالت عائشة رضي الله عنها نقل ما نذرم من القوارير
الحرم اذا دل على الصيد انسانا لدلالة ولا ضمان عليه والمودع اذا دل على الوديعة
فتلفت بدلالته فعليه ضمانها
دون حفظه الاتراه لو رى صيدا مشرفا على التلف او اراد تلافيه فليس عليه لانه
ولا ضمان عليه فيه واما المودع فهو ضامن للحفظ وناقض الحفظ بالدلالة فالتزم الضمان
بدلالة ومنزله المحرم في الصيد منزله غير المودع اذا دل على الوديعة فتلفت فلا ضمان
عليه اذا نفر المحرم رئم صيد وافلت ثم صادفه حلالا فالمستحب ان يفديه
بدلك قال الشافعي رحمه الله والفداء غير واجب عليه ولو ذبحه ثم افلت ثم صادفه بعد
بدله حيا وتلك الجراحة دامية سواء كانت كبيرة او صغيرة فعليه جزاء الصيد
بينهما ان التلف وان كان سبب الاتلاف فليس بظاهر في اسناد الموت اليه بخلاف
الجرح فانه سبب ظاهر لاسناد الموت اليه الا ترى ان رجلا لو جرح رجلا فمات المجروح
بعد سنين والجراحة دامية يسند القتل الى تلك الجراحة فان بلغ النفس الطابر
بلغ القرلين بحيث انه قال اهل البصر مرضه فانفصل دلك الفعل بموته والحق السقم
بالجرح كما لو مرت رجل رجلا بالسياط او بالخشب من غير جرح ولكن تألم ومرض فانفصل
دلك السبب بالموت اضيف اليه الا ترى ان من ضرب جبلى فانهدت تلك الجبل
مضافا الى الضربة المحرم اذا اخرج صيدا ثم اخذه لينفياهده وليسقيه
وانفق بلغه في يده فعليه ضمان جراحه ولو جرحه حلال فاخذه محرم ليتعاهد فتلف
في يده فلا ضمان عليه في احد القولين
الخارج فاخذه للتعهد لا ينزعه عن ضمانه وانما يزعه عند الاتلاف واما اذا دخل الخارج
عبدا فتله للتعهد لا يخرص عن ولائه وانما قصد به صلاحه فلا ضمان وعلى هذا القول
لا يضمن ما غصب المغصوب على قصد رده الى مالكه حين يصيبه من يدي غاصبه
ويضمن على القول الثاني
قال الشافعي رحمه الله عليه اذا قتل المحرم للمالكان

نقل ما نذرم الى
منها ان الماء يستخلف بدلا فترق
منها ان المحرم مامور بالكف عن الصيد غير ما

عليه طيبا رطبا فعليه اسعه وهو محرم فعليه الفدية وقال ايضا لو غسل المحرم عن توبه
طيبا فسه يده حاله غسله ولا وضوء عليه
الغسل ان قصد الطيب وهذه الطريقة طريقة الازالة معلوم ان المصلي اذا وقع توبه
نجاسة يابسة ولا بد من ان يجدها ليري بها لم تبطل صلاته بالاجماع والدمي قال قبل
المسلم فعل المحرم ما قصد التطيب بما يقصده الفاعل التطيب فلنا المسلم يعلم
انه قبل يبوسة ما بين الطيب الرطب وبين عينه عن ملامسته فاذا فعل التزام الضمان
الدلالة والصورة قد تحققت فاخرجت الى الازالة بالغسل حتى قال الشافعي رحمه
الله لو ما قليلا وتحققا صرف الماء القليل الى ازالة التطيب وتنجيم الصلاة قال في
ازالة النجاسة وازالة الحدث اذا اجتمعا والماء القليل فازالة النجاسة بالماء مقدمة
على ازالة الحدث لانه لا بدل لاحدهما والثاني دون بدل
رحمه الله المسي لحاجاه المقات يعود ما لم يطف وسقط عنه بالعود دبي تاما او
لم يلب اذا مر على المقات محرما ولو طاف ثم عاد لم يسقط عنه دم الانشاء
منها ان الطواف من جملة الاعمال التي تحلل بها المعتمر والحاج وبراعاه
حق المقات هو حق الدخول في الاحرام فاذا طاف ثم عاد فانه فقد الدخول في
حالة الخروج وذلك محال في التصور والتحقيق واما اذا عاد قبل الطواف فقد
تعذب في حال الدخول فيحسن منه استكمال حق المقات لم اعاقه السنة في الدخول
وان دخل مكة ولم يفتتح الطواف حتى عاد لم يجب عند اصحابنا من قال استقر عليه دم الانشاء
ولا يسقط بالعود لانه دخل المكان المقصود ومنهم من قال يسقط اذا عاد قبل
الطواف ومثل هذا الخلاف خلاف اصحابنا فيمن ترك رمي يوم النفر الاول وفارق
منى اما الابطح ثم عاد الى منى لرمي فمنهم من قال استقر الدم عليه بالمفارقة
السابقة ولا يسقط عنه بالمعاودة ومنهم من قال يسقط بالعود
الشافعي رحمه الله واهل يوم النفر الاول للعمرة ثم تقرنا لا هلال باطل ولا شيء
عليه ولو نذر اهلال فالاهلال صحيح وعليه اتمام العمرة
قال يوم القر غالبا عن علائق الاحرام يستوي من النحلين فهو معدود في اشهر
مشتغلا باتمامه وهو الرمي والمبيت وهما من تمام الحج فلا تنعقد له العمرة ما لم

الألوكة
www.alukah.net

يحل فراغه من الحج فانه انفرد فقد تحلل في الله تعالى اذن له في دلك فصار خارجا عن الحج
وعن توابعه فيصح منه الشروع في العمرة وله تحلل خلال تحريم العمرة في وقت ولا
ينعقد عمرته الآن في هذه المسئلة تحلل المنفرد لا يتعلق بالهدي ولذلك تحلل
القارن والمتمتع واما المحصر فتحلله يتعلق بالهدي منها ان المفرد لا يلزمه
الاركان واعمال الاحرام ولذا لك القارن المتمتع واما المحرم المفرد يتدي تطوعا
والقارن والمتمتع محرمان بالحج احد الشريكين فاحتمال ان يتعلق هذا القضا
حكم التحلل ما يستحيل ان يتعلق بجزاء الصيد وفدية الاذى ورمز الاساءة حكم التحلل
بخلاف المحصر فانه غير متمكن من اركان نسكه ويريد ان يتحلل عن احرامه يسبح المحظورات
الا الوطء فتزول الدماء بالشروع منزله الرمي وسائر اسباب التحلل ثم اعلم ان قول
الشافعي رحمه الله في الخلاف مختلف فاحد القولين انه ليس من المناسك فعلى
هذا القول يحصر تحلل المحصر في النحر حتى انه لو شرع دم الاحصار فانه يحل الاحصار قبل
الحلاق ان تصرف الى وطنه وعلى هذا القول الحاج اذا رجي ان يقلم ويلبي
المحيط قبل ان يزول الخلاف اصلا والقول الثاني ان الحلاق من المناسك فعلى هذا
القول لو اراق المحصر دم الاحصار ولم يحلق حتى يحل الاحصار وجب عليه ان
يبقى على احرامه لانه غير متحلل منه وليس للحاج على هذا القول ان يقلم او يلبس
محيطا قبل الحلاق وليس له ترك الحلاق استحب الشافعي رضي الله
عنه في دماء سببها المحصر لسعت بها الى الحرم ليكون نحرها فيه ولم يقل بايجاب
الاستحباب في نفس دم الاحصار منها ان المحصر اذا كانت بقيم
الاحصار الى الحرم لزمه مصالحة الاحرام الى وقت يفوته وتحرم وفي دلك
منفعة ظاهرة واعتراض على الرخصة وموضوع الرخصة التخفيف في التسهيل
فلا يجوز عكس موضوعها فاما سائر الدماء التي لزمها بسبب الاذى فتحللها غير
متعلق بها ولا يبطل عليه الرخصة بتاخيرانها وصارت كالمال من سوق الهدي
الى الحرم على وجه وهو غير متمكن بعينها وجه نحرها بل لعينه بها او نحرها حيث
احصر ما يجزيه دم الاحصار اذا ساق المحرم هديا واحياحتى
وعطب في الطريق فلا ان يأمينه ولو فقده الاهل واما هدي التطوع اذا اعطب

منه

دان في بعض نهاره مفيقا فان ذلك اليوم محسوب من الصوم لانه في بعضه لا فاقد من اهل
قضاء الصوم وان لم يجد منه الصوم في ذلك الوقت الطواف ورا السقايات
صحيح وخارج المسجد باطل والمسلمان مفوضان بينهما اتباع الارفع
مراعاة نوع من القرب فاذا خرج من المسجد حالت فعل السابين في الطواف وبعد
عن الكعبة ابى امكان ماء المسجد تحلله فلو جوزنا في هذا المكان له الطواف لزمنا
ان نجوز في حال ملئه ثم نلزمنا فيمن طاف بحال فرسخين اومايه فرسخ وكان ما قلنا حدا
لا بد اول منه فان قيل لو راعينا عاده السلف لزمنا ان نمنع الطواف ورا السقايات
لانهم لا يزالون يطوفون بين البيت والمقام قلنا هذا عند قلة الزحام فاما اذا زحم
الناس وكثر الطائفون استترت حاشيتهم ابى ما ورا المقام هيئة قال الشافعي
رضي الله عنه اذا مات المحرم المتمتع في الحج بعد ايام معتد بها الاحرام او كان معسرا
في الحج وجب ان يتصدق عنه بثلثه امداد على ملك مسابين ولو شرع في الحج متمتعا
معسرا فمات هدي عليه ولا يجب ان يتصدق عنه بينهما انه اذا مات عقيب
الاحرام لم يتمكن من صوم التمتع بعد وجوبه لان وجوبه لشروعه في الحج عاجزا
عن الدم لم يجز افطاره في رمضان ومات بني في غير شوال لبي الله تعالى ولا صوم عليه
فاما اذا اقام بعد الاحرام اياما فقد تمكن وما صام فصار كمن افطر رمضان وبقي
بين شوال ابى بعد الامكان ولم يقض حتى مات ولا بد من التصدق عنه
الاجير اذا فاته الحج لخطا الطريق او خطا العدد فقد قال الشافعي رضي الله
عنه ان يرد الاجر تمامه ولو فاته الحج بالاحصار بعد الاحرام رد الاجر الا
ما بايه الاحرام والاحصار بالتوزيع على اجره المثل بينهما ان الفوات بالخطا
تقصير وتفريط منه بخلاف الفوات بالاحصار ولهذا المعنى اوجبنا القضاء على المتطوع
بالحج اذا فاته الحج لخطا العدد ولخطا الطريق ولم يوجب القضاء عليه اذا فات
الفوات بالاحصار قال الشافعي رضي الله عنه فيمن اصاب بقرة وعوتا فاقت
احدهما فمات قال يفدي الام ببقرة والولد ببقرة مولد لها الحمل وهذا دليل دلت
حمل من الدواب ولو خرج ميتا ومات امه قوم الانعم ما حصا مثلها من النعم وقوم
ثمن مثل الولد امثل من النعم طعاما او الطعام صياما بين الحالين ان الولد اذا

خرج

خرج ميتا لم يخرج على عاقلته تعذر سلما بالجنان فرجع الى قوم الام ما حصا فاذا خرج
الولد حيا ثم مات اخرج افراد ما بالجنان والاعتبار ثم لما قوما لما حصر لمثله من النعم راجع
عرف فيه مثله الى الطعام لا الى الصيام وقال الشافعي رضي الله عنه اذا اوجبت
جنايتين جزاء على العامد ثم ولدت فمات ولدها لا يغرمه ولد لكل واحد منهما ولدها
فمات لم يغرمه ثم قال لو كانت العامد دان الجنايتين كان فيهما مخيرة دان الجنين ولد لكل
واحد بعضه دان جنين فهذا دليل بعض اصحابه الجامل بالجامل وهو القياس المستمر
المستقيم على المماثلة المفسرة من طريق الجملة وقال الشافعي رضي الله عنه اذا
ضرب بطن امه مرضعة فالقت جنينا اخذ بارش الجنين فان بقصا بقصا فيه بلا
خروج يكون له ارش مفرق ان مفرق على الجاني سوا ارش الجنين لان الحكم له وان بقصت من
خرج له عقل او حكومة ممن الجاني دلت مع ارش الجنين وان منافعها وعقل الجنين مالزما
لانه لا يدخل في الرقم ثم لو جنى على اني من البهايم مرضعة فالقت جنينا ميتا قال
يضمن ما نقصها عن قيمتها يوم يوم حتى يلزمها يوم وان القت جنينا يغرم الجاني
ما نقصها ويكون مرضعا معها لان هذا الجنين جزء الامه ومراده المخالفة ان
جزء الامه مضمون وان خرج ميتا فجنين البهايم غير مضمون اذا
خرج ميتا فوجب يقوم الام حاملا على الجاني قبل الجناية ثم قومنا الصيد حاملا
على المحرم قبل الجناية في احد القولين وقال الشافعي رضي الله عنه لو جنى على اني
من البهايم فالقت جنينا حيا ثم مات مكانه ففيه قولان احدهما عليه قيمة الجنين
حين سقط لانه حان عليه ولا يضمن وان كان القاؤه نقص امه شيئا اكثر
من قيمة الجنين الان يكون خرجا فيضمن مع قيمة الجنين والقول الثاني عليه
الاكثر من قيمة الجنين وما نقص من امه

المذهب ان من باع شيئا لم يره فبيعه باطل ومن اشترى شيئا لم يره فله
فولان بين البيع والشرى ان من اشترى شيئا لم يره لمن صح البيع
اذا سميناه خيار الرويه ولو جوزنا للبايع بيع ما لم يره لزمنا اذا اراه ان يثبت له خيار
الرويه وجاز البايع بعيد عن مثل هذا الخيار الا ترى ان المشترى لو اشترى سلعه
موصوفا سليمة من العيوب ثم اطلع على عيب كان له الرد بالعيب ولو باع رجل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

رجا يبلغه بنو عمها معينه ولذلك جاي في لفظها فاستبان انها غابة معينه فلا خيار له في
ولما اختلف عثمان وطلحه رضي الله عنهما فقال عثمان بالخيار لاني بعت ما لم اره وقال
وقال طلحه بالخيار لاني اشتريت ما لم اره تراضيا الى حكم بينهم فقضا بالخيار
لطلحه فثبت ان الخيار في جانب المشتري اذا اشترى ما لم يره ورواه
البايع وحكما بجواز البيع ثبت لهما خيار المجلس لقوله صلى الله عليه وسلم البيعان كل
واحد منهما على صاحبه بالخيار ما لم يتفرقا واذا راى السلعه ثبت له خيار الرويه
فاذا افترقا عن المجلس فللمشتري قبل الرويه خيار عن طايفه من اصحابنا وقالوا ان اجاز
قبل الرويه فالاجازه غير جايزه لازمه وان فسخ فالفسخ لازم بينهما
ان الاجازه الصادره عن مقتضى العقد وفايدته ان يقتضي الخيار والفسخ مقتضي
الخيار واثبت خيار الرويه وخيار المجلس وخيار الشرط للفسخ لا للاجازه
لان العقد انعقد لنعني في الاجازه عن سبب بقواه لاستبعد ان يفسخ الرجل
فليلزم وخبرته يلزم الاثري ان من اشترى عبدا فاتى بعد العقد من عند البايع
ثبت له خيار الفسخ فان فسخ لزم وان اجاز لم يلزم حتى لو باعه ان يفسخ بعد
فوله اجزت كان له الفسخ ولو باعه بعد قوله فسخت لم يكن له ذلك ولذلك لو
الثمن او ما قبضه من يد المشتري او من يد المكري او عدها الى البايع من
الزراعه هو بالخيار فان شا فسخ فيلزم فسخه وان اجاز فله الفسخ بعد الاجازه
ما دامت هذه العلاه والبايه
ظاهر ولم يشترط جاز البيع في قول خيار الرويه ولو استخرج بعض عمامته
من صوابها وشرط مقدار ما استخرج ونظر اليه ولم ينظر ما بقي من الصواب
فالمذهب الصحيح قطع القول بابطال البيع
لجميعه في حكم الغايب فاذا جوزنا البيع اذا اطلنا ان يحرك على وجيه فثبت
له الخيار فان شا فسخ في الحال وان شا اجاز في الحال فاما اذا اشترى بعد ما راى
بعضه منشورا فنظره الى هذا البعض الحق هذا البعض بيع الحاضر وما لم
يره من العمامه فالبيع فيه بيع غايب وقال في بعض رواياته البايع اذا اخرت الفسخ
في ذلك وفي البايع بعد تعذر العقد وتبعيض الحكم فان قال قايل البيس لو اشترى

لصف

لصف استطوانه من طين بان البيع جايز فهلا جوزتم هذا البيع في النصف الذي راه
اذا اجاز فسخ البيع في النصف الذي لم يره قلنا بين الثوب والاستطوانه
ان الثوب اذا قطع لتسليم بعضه فالقطع ضرر بفصان وخسران وهذا المعنى
مفقود في طين الاستطوانه اذا فصل بعضها عن بعض ولذلك قلنا اذا اشترى
دراعا من ثوب ان قبل القطع بطل البيع ولذلك حبسه للثمن الذي دفعناها
المبيع في يد المشتري مضمون بالثمن اذا كان البيع صحيحا الا في مسئله واحده وهي
ما اذا قبض البيع في زمان الخيار حكمنا بان الملك للبايع وانا فصلنا بين هذه المسئله وبين
غيرها من المسايل لان المشتري اذا قبض البيع في هذه الحاله قبض ما لم يملك ويده يد
ضمان لانه تبين ان الشرا كان فاسدا فقبض السلعه تلف فان عليه قيمتها لحق العقاد
حتى ان من اصحابنا من اوجب البيع الفاسد اكثر القيمتين لضمان الغصب ولذلك
تقول في هذه المسئله فاما في ساير البيوع فالمشتري مالك لما استولت عليه يده
لسابق عقده فاذا تلف المبيع في يده تلف مضمونا بالثمن ولذلك لو قبض في زمان الخيار
على القول الذي يقول الملك له ولو ان المشتري اودعها للبايع فتلفت في يده كانت
يد البايع يد نفسه لا يد المشتري ولذلك لو اودع وديعه اذا قال الرجل لعبده
متى ما جئتك فبعتك مفسوخ ثم باعه فان البيع منعقد لا يفسخ لسابق لفظه ولو قال
متى ما بعتك فانت حر فباعه انعقد العقد ثم انفسخ وارتد العبد الى ملك البايع
لسابق يمينه ان الفسخ الصريح لا يقبل التعليق فاما العتق فانه قابل للتعليق
ثم يندرج تحته ما لا يقبل التعليق وهو الفسخ ومثاله ان يقول لعبده الحربي اذا اسلم وحسنه
عشر لسنوه وكان قد دخل بين كل اسلمت واحده منهن فقد فسخت كاحها لم يصح
تعليق الفسخ لا في الاول ولا في الخامسه ولو قال كلما اسلمت واحده منكن فهي طالق
صح تعليق الطلاق بيع تعليقه بخلاف الفسخ ومثاله لو قال كلما اسلمت واحده منكن
فهي طالق فان الطلاق ان يقدمه الامساك غير ان الطلاق لما قبل التعليق اندرج تحته
الامساك الذي لا يقبل التعليق ولا زال المزني رحمه الله يصحح هذه المسئله على ان الملك
في زمان الخيار للبايع وهو قول لو كان الملك للمشتري لما نفذ عتق البايع في ملك المشتري
وهذا من اوجه البعيد لا نحكم بانفساخ البيع ورجوع الملك الى البايع ثم نحكم بنفوذ عتقه

وبالله نفسه لا ينفرد بالعقد في باب عبده ... قال الشافعي رحمه الله عليه
اذا بات احد المتبايعين في المجلس فلا خيار له ومقامه مقامه فجعل خيار المجلس موروثا كما جعل
خيار الشرط موروثا وقال في باب المكاتب اذا اشترى المكاتب شقصا في المجلس بالبيع
وظاهر هذا الكلام انه قطع خيار المجلس بموته وقال نحن اصحابنا بين المشايخ
ان الخيار موروث والعبد به موروث والمكاتب عبد ما بقي عليه درهم فاما اذا بات بعد
نقل الخيار الى ستة لا يدري ولذا ان حكم بانقطام البيع وهذا الفرق واهي في نفسه غير ان الشافعي
رحمه الله ذكر في كتاب المكاتب مع هذه المسئلة مسئلة تنفي فساد هذا الفرق وهي انه
قال لو اشترى المكاتب بشرط خيار ثلثة ايام فمات في مدة الخيار فامر سيده مقامه ٥
فرد السيد صار له الوارث فلو جاء هذه المسئلة اذ في اصحابنا قولين في توارث خيار المجلس
احدهما انه موروث والثاني انه غير موروث ولم يختلف القول في خيار الشرط انه موروث
بين اخبار ان خيار المجلس يبطل بالافتراق والموت يبطل من اربع انواع الفراق
فان قيل اذا جعلتم احدهما مقام صاحبه في ذلك المجلس حتى صار افتراقهما بمنزلة
هذا الافتراق فلما من ابطل الخيار بالموت ارطاه ممثلا بالافتراق ومن اصحابنا من يقطع القول
بان خيار المجلس موروث مثل خيار الشرط ويستوي فيه بين الحر وبين المكاتب وبين الموت
وبين الاغماء ولا يستغني هذا القائل عن تاويل المسئلة المنصوصة في خيار مجلس المكاتب
فساوى بها قول الشافعي المسئلة على ان موت المكاتب وان اوجب انفساخ الكتابة لا
اوجب انفساخ ذلك البيع ولم يرد بقوله وجب البيع ابرامه وانما اراد به الملك مع انفساخ
عنه ... البائع اذا وطي الجارية المبيعة في زمان الخيار كان وطيه اختيارا
للفسخ وان وطيها المشتري كان وطيه اختيارا للاجازة واذا قال الرجل لامرأته
احد الطلاق او قال لامته احد الحرة ثم وطي واحدة منهما لم يكن وطيه اختيارا ذا
الامساك الموطوء وحصل الطلاق والعتاق في الثانية بين المسلمين
انه قال احدكما طالق ولم يعين بقلبه واحدة منهما وهذه صورة المسئلة الفرق
لانه لم يحتمل لفظ الطلاق حتى يوجد ما يحتمله ووقوع العتاق بالالفاظ دون الافعال
فلم يقم وطيه اياها مقام الصفة والنية التي يوقف عليها اللفظ على وجودها في مسئلة البيع
فالوطي مباح الفسخ وان كان من جنس الفعل كان الفسخ يتعلق بالافعال الا ترى ان وطي ٥
الابن

وطي الابن روجة ابنه بالشبهة يتعين فسخ نكاح الاب وكذلك اذا وطي الاب روجة ابنه
واذا اجاز ذلك في الفسخ جاز في الاجارة التي تحصل من غير لفظ بانقضاء مدة الخيار
مع استدامة السكوت ومذهب المزني التسوية بين المسئلتين في الاحتمال فيقول
اذا وطي احدى الجاريتين او الامتين ٥ ان وطيه اختيارا كما يكون في البيع اختيارا
للفسخ فاذا قال احدكما طالق وعين بقلبه مع اللفظ واحدة منهما فالوطي لا يكون ٥
اختيارا في هذه الصورة منهما ومن الصورة السابقة انه اذا اعتبر
بقلبه واحدة فالاختيار مقترن بلفظ الطلاق وهو مستغن في المستقبل عن
الاختيار وانما يحتاج الى الاختيار عن مالوك والوطي لا يكون اختيارا وان جاز ان
يكون اختيارا واذا لم يعين بقلبه مع لفظه توقف الطلاق في وقوعه على اختياره
وهذا الثلثة فلما اذا عين بقلبه وقع الطلاق عقيب لفظه واذا لم يعين بقلبه وقع
الطلاق عقيب التعيين على احد الوجهين واذا وقعنا الطلاق عند البيان والعتق
استأنف العدة يوميذ واذا اوقعنا الطلاق عقيب قوله احدكما طالق فالصحيح من
المذهب ان عدتها محسوبة من ذلك الوقت اذا باع بهيمة محملة يوقف
البيع وبحث قال المسلم لم يكن للبائع حبس الناح لاستيفاء الثمن ولو باعها والحمل
في بطنها صحت كان للبائع حبس الناح مع الام لاستيفاء الثمن عن احد الفولين
منهما ان الحمل اذا كان موجودا عند العقد كان بعض المبيع عند من قسط الثمن على الام
والحمل وللبائع حبس جميع المبيع فاما اذا اعتوض بعد البيع فليس شيء من الثمن بمقابله
هذا الولد وانما ملكه المشتري بملك الام لا بالعقد على الام والبائع بحبس المعقود عليه
للاستيفاء ولا يحبس عين واذا لم يجعل للحمل الموجود عند البيع قسط من الثمن صار كالحمل
العارض بعد البيع ولم يحز للبائع حبسه وان تلف الام وجب تسليم الولد في المسئلة
وان وجد المشتري بالام عيبا رد ها واستحلف الولد على هذا القول وهذا طلقة من فوائد
التقسيط على الحمل خيار الشرط لا يبطل بالتسليم وحق الحبس يبطل بالتسليم
ان البائع بعد البيع يستحق حبس العين لاستيفاء الثمن فاذا سلم العين الى
المشتري ثم ظاهر تسليمه على ابطاله في حق نفسه في الثمن واذا رضي فابطل لم يعد
ولد ومتزلته متزلة المرتهن يرد الرهن فيبطل حقه بالرد ولا يعود في العين فاما المسلم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في زمان الخيار ولا يدل ظاهره على الرضى الاجازة الا ترى انه لو باع سلعة وهي في يده
المشتري جاز ان يشترط خيار المشتري والمبيع في استدامة الخيار مع بقاء المشتري كما ابتداء
مع يده فان قيل ارايت لو باع سلعة وهي في يد المشتري اليس للبائع انتزاعها
من يده ليحبسها الى ان يستوفي الثمن وقلتم المنصوص للشافعي رضي الله عنه انها صارت
مقبوضة بقبض للبيع فعلى هذا ليس للبائع انتزاعها وحبسها لاستيفاء الثمن والمنصوص
في الهبة كذلك وستذكر الفرق في كتاب الرهن

اذا طبخ عصيرا فصار دبسا امتنع بيع بعضه ببعضه واذا طبخ شهدا فصار عسلا لم يمتنع بيع بعضه ببعض ان الطبخ في الشهد ايسر تاثيرا من طبخ العصير لان هذا الطبخ ليتميز العسل واستخلاص خلاصته عما يزاحمه من الشمع وذلك لا يستدعي طبخا مفرطا وهو قريب من طبخ الزبد ليتميز السمن وكل مطبوخ كان بهذه الصفة فهو غير المطبوخ في مراعاة المماثلة فاما اذا طبخ عصيرا فصار دبسا فهذا الطبخ طبخ عنيف يليق الاثر في انقصان اجزاء المطبوخ وربما رجع ماسة جزء بهذا الطبخ الى ثلثين جزءا او عشرين او اقل من ذلك فاذا تباهى الطبخ بهذه النهاية اختلف تاثير النار في اخذ المطبوخ حتى فرعنا باخذ النار من بعضه اكثر من بعض المماثلة المجهولة للمفاضلة المعلومة فان قيل ارايت لو اعلا عصيرا في اناء واخذ في مرحل حتى انهى غليانه وصار دبسا غليظا هل يجوز بيع بعضه ببعض قلنا لا يجوز كما لا يجوز اذا طبخا في مرحلين فان قيل وليس يختلف تاثير النار في المرحل الواحد قلنا اختلاف تاثير النار في المرحل الواحد ظاهر ودليله ان مائع اسفل المرحل وجوانبه اذا انتشرت النار في جوانبه اثر احتراقا ما في وسطه وما كان بعيدا عن النار الا ترى انك اذا ارفعته وسخنت عليه زمانا انعقد بعضه وبقي بعضه سائلا غير منعقد واختلافه في هذا الوصف لا يخالفه في الطبخ

اذا باع التمر بالتمر مثلا بمثل فالبيع جائز وان كان في النوى فيه وربما يكون المطعوم من الجانبين متفاضلا لفلط النوى في احدهما ودقته في الثاني او لكثرة السحم في احد التمرين وقلته في الاخر ولو باع الشهد بالشهد فعلى استخراج الشمع فالبيع باطل واذا استخرج منهما الشمع جاز

جاز بيع العسل بالعسل واذا انزع النوى من التمر لم يجز بيع بعضه ببعض
بين المسلمين ان الاولين ان التمر انما يستفي ويدخر بالنوى وفي انتزاع النوى منه
انتواء على الفساد فلذلك جوزنا بيع بعضه ببعض مع التفاوت في النوى فاما العسل
فليس من ضروره واستفائه واستخلاصه واستصلاحه استيفاء الشمع بعد بل ربما يكون
بقاء الشمع فيه سببا فساده اذا تطاول الزمان بين المسلمين الاخيرين ان
التمر اذا صار منزوع النوى خرج عن حد المثيل ولا يجوز بيع التمر بالتمر الا مثيلا
بمثل وما دام النوى فيه فالمثيل يحصره ويعيد فيه سعد مثله واما العسل بعد
استخراج الشمع قليل وموزون فان قيل ذلك موزون وربما كان مثيلا ايضا اذا
كان دابيا ويسارع الفساد الى التمر المنزوع النوى ترجيح الفرق وابطاحه
بيع اللبن الحليب باللبن الحليب جائز كالمحتقن بالمحبس سافين عن سوب الماء وبيع
الرطب بالرطب باطل حتى يصيرا تمرا بتمر ان الحليب اذا بيع بالحليب كيلا
بمثل فجرت فيه بعد ذلك عادات حالته يوثر نقصان ما سبق من الكيل والوزن تغيرت
حالته اولم تتغير والرطب اذا امتدت عليه الايام حدثت فيه حالة موثرة في الكيل
السابق وهو معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم انقص الرطب اذا يبس فنظر الى
المعقب وذلك تم بخرج بيع الرطب بالتمر فان قال قايل فقد جوزتم بيع الحنطة بمثله
او الدقيق واذا امتد الزمان على الحنطة حدثت فيه حالة موثرة في الكيل السابق
قلنا ذلك يسير لا يعبا بمثله والجواب الثاني وهو جواب الشافعي رحمه الله ان
التمر الحديث اذا رفع عن الجرين في الزمان المعتاد فانه لا يزداد بعد ذلك نقصانا
وانما ينقص وزنه وهو مثيل فنقصان وزنه مع عدم صوره غير موثر في كيله السابق
هذا اصل للفرق بينهما اذا باع دينارا بدينار بدرهم بدرهم فالبيع باطل في
كل واحد منهما فضة فاذا باع دينارا بدرهم او بدرهمين فالبيع جائز وان كانت
في كل جانب فضة مجهولة او متفاضلة بالدينار فالذهب هو المقصود في كل جانب ومقابله الذهب مجهولة بسبب مخالطة
الفضة فاما اذا قوبل الدينار بالدرهم فالمقصود مقابلة الذهب الذي في الدينار بالفضة
وهما جنسان مختلفان لا يعبا بمثله فيهما ولا شيا بالفضة الميسار المخلطة بالذهب وكذلك

شبكة الألوكة
www.alukah.net

هذا ان رجلا لو باع حنطه بشعير وفي الحنطه حبات شعير او في الشعير حبات
حنطه فانه لا يعرف ان المتقابلين في العقد طاهر حسبان مختلطان واذا باع حنطه
وفي كل واحد منهما شعير طاهر بحيث لا يتاتى اخذ من الجنسين شيئا فالبيع باطل لان
المتقابلين في العقد واحد باع مائه دينار مروانيه قيمه كل دينار عشرون
درهما مائه مكروهه قيمه كل دينار عشره فالبيع جايز ولو باع مائه دينار
مروانيه ومائه دينار مكروهه مائتي دينار من ضرب وسط قيمه كل دينار
خمسه عشر درهما فالبيع باطل بين المسلمين انه اذا قابل المائه
المروانيه بالمائه المكروهه فقد باع الذهب بالذهب متفاضلا واذا باع المائه
المكروهه والمائه المروانيه المساويتين من الوسط فقد باع الذهب بالذهب
متفاضلا وبيان التفاضل في احدى المسئلتين والتماثل في المسئله الثانيه ان السفقه
اذا اشتملت من احد الجانبين على عشرين مختلفين فاني الجانب الباقي بنوع
مقدار القيمه الا ترى ان من باع شقصا وسيفا بالف درهم فقام الشفيع ليطلب
الشفعه احد الشقص تلغى الثمن ان كان قيمه الشقص مثل قيمه السيف او مثلي
الثمن ان كان قيمه السيف مثل قيمه الشقص واذا تقرر هذا الاصل رجعنا الى
مسئلتنا فنقول اذا قابل مائتي دينار من ضرب وسط قيمه كل دينار خمسه عشر درهما
مائتي دينار مائه مروانيه كل دينار عشرين ومائه مكروهه كل دينار عشره
فحصول ان المائه والمروانيه في الثمانين من مال هذا الجانب يقابلها الثمانون
من مال ذلك الجانب توزيعا بالقيمه الشقص والسيف والثمانون من مال ذلك الجانب
ومائه وثلثون وثلث فقد باع مائه بمائه وثلثه وثلثون ثلث وبيع المائه المكروهه
وهي بالقيمه ثلث مال هذا الجانب ثلث مال الجانب الثاني وهو ستمائه وستون
دينارا وثلثان فاما اذا قابل مائه ودينار مائه جيده فاذا اشتغلت بالتوزيع وجد
كل جزء من المائه الجيده في مقابله مثله من المائه الرديه النصف في مقابله
النصف والثلث في مقابله الثلث اذ لا يحتمل ان يشتمل جزء من المبيع الا على مثل
ذلك الجزء من الثمن ولو وقف في مقابله نصف الا نصف وفي مقابله السدس
الاسدس ولو وقف في مقابله في مقابله نصف وثلثان لوقف الثلث الباقي

على نصف النصف الثاني ولصار الربع بالعرض في مقابله المقابله واذا عرفت ذلك في هذه
الصوره فرد ذلك اذا باع مدا رديا بمد جيد فالبيع جايز نصف ما كانت القيمتان واذا
باع مدين جيدين بمد جيد ومد رديء فالبيع باطل اذا باع محميا بمد فالبيع
جايز وان كان في الزبد محيص واذا باع مدا بمد فالبيع باطل بسبب المحيض في
الجانبين بين المسلمين اذا باع محميا بمد فالمحيض الذي في المد ينعزل
عن المقابله والقصد وانما القصد المد ولو باع خلاصه الثمن بالمحيض فان البيع جايز من
غير مراعاه المماثله لانهما جنسان مختلفتان لبيع الدراهم بالدنانير والحنطه بالشعير
واذا كانت الحنطه لا تخلو عن الشعير فاما اذا قابل الزبد بالزبد والخلاصه بالخلاصه مقصودة من
الجانبين وهي مجهوله المماثله بسبب المخالطه والجهل بالمماثله كالعلم بالمفاضله في
بيع الدراهم المغشوشه بمثلها اذا باع شاه لبونا بمثلها في الضرع من الجانبين
لبن فالبيع باطل واللبن المسلمن في الضرع موجود في العقد كالمتصل المحلوب فكانه
باع شاه حامل لبن بمثلها ولهذا جعل الشافعي رضي الله عنه الولد في البطن
كالمتصل في الاسباع وساير الاحكام واشار الى الفرق بينهما فقال الولد لا
يقدر على استخراجه ويقدر على استخراج اللبن ثم شبه اللبن في الضرع بلب
الجوز في الجوز ولب اللوز في اللوز اذا بقشرها فان قال قايل فهلا
جوزتم بيع اللبن في الضرع دون الشاه قلنا لانه غير مشاهد وشرط البيع المشاهده
والمعاينه ولذلك لم يجز بيع لب الجوز في الجوز حتى ينزع الجوز نفسه واستشهد
الشافعي رحمه الله على ما قصد بان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللبن المصرى
بدلا يشتط عليه وابزده ولم يوجد مثل ذلك في الولد التمره بالحنطه
بالحنطه في جواز البيع عند وجود المماثله واذا تعذرت الحنطه لم يجز بيع شي
منها بشي من ذلك الجنس واذا تغير التمر فصار خلا لم يمنع جواز بيع بعضه ببعض
اذا تساوت المماثله وهي مجهوله لمخالطه الماء ونواة خل الرطب على الرطب
كان جايزا ولو لم يدخل الرطب بخل الرطب كان جايزا ولو لم يدخل الرطب بالتمر اما
السويق بالسويق والدقيق بالدقيق والخبز والخبز والعجين بالعجين فالبيع ممنوع
في جميع هذه الاحوال دون الحاله الواحده بينهما ان الماء اذا كان

من اموال الربا والجنس واحد فشرط جواز التفاضل بين المالين بمعيار مشروع في حاله وهي
حاله اتكان الادخار وكان المانع فان وجد بعض هذه الاوصاف دون بعض فلا سبيل
الى البيع حرج هذا العصير اذا قول العصير نجسا لان مستجمعان لهذه الاوصاف
وكان المنفعة الادخار والتمكن من الاعتبار بالمعيار المشروع ولذلك ايضا يجوز بيع حل الرطب
بالرطب ولا ما فيهما فاما الحنطة اذا اصحت فليس شيء بعد ذلك حالة في كمال الادخار
فان لم يكن الوزن في الحبوب فان كان الوزن فيه موزون والتعجيل بالعجين بعد عن الادخار
ولذلك السوق السويق وهو اسرع فسادا من الدقيق ولذلك لا يجوز بيع الحنطة المقلوة
بالحنطة الخافه وحيا في هذا الفرق على تصوير الشافعي في كتب الحديث المشهورة دون
ما املى المزني في بعض نوادر حكاياته في جواز بيع الكعك المدقوق اليابس بمثله والتوبع
انما يكون على المقصوص الطاهرة المشهوره الحنطة اذا باعها لما احدهما
مسوسة والاخرى سليمة فالبيع باطل ولو كانت احديهما فوق الاخرى في الجودة شيء
والاخرى صامرة رفيقة قليلة الزيع فالبيع جايز بينهما ان الحنطة
مسلوبة القشاب فلا يحصل الماله بينهما ويكون المعاوضة مستيقنة فاما القشاء فلها
فيها وان كانت اول ربعا فالمقصود امتلا الجيال في مقابلة الجيال الاترى ان شافعي
رحمه الله قد قال اذا باع حنطة بحنطة وفي احداهما قليل تراب رفيق او قليل تبن
فذلك لا يضر البيع انما يضر اذا كثر فاحد ذلك الحاكط معانا من الجيال ثم قال الشافعي
رحمه الله فاما في الوزن فلا اخبر في مثل هذا بين الكيل والوزن ان الوزن
البلع في الحصر والضبط من الكيل فاذا باع موزونا وفي احديهما حشف وان كان قليلا اوجب
فسادا لبيع وليس في الكيل الكيل هذا الحصر وهذا من التصيص اذا
باع دراهم بدراهم معينة معدة ثم وجد بما قبض عيبا او بعضه فلا سبيل الى الرد
والاستبدال واذا باع دراهم موصوفة بدراهم موصوفة ونقابضا ثم وجد احدهما
قبض عيبا كان له الرد والاستبدال والمسئلتان منصوصتان
بينهما ان الدراهم اذا كانت موصوفة فالمستحق في الذمة فاذا عين في المجلس وسلم وجد
القابض عيبا في احد الجانبين كان له رده واستبداله ولم يكن ذلك نقلا للعقد عن
محله الى محل ولكن كان ذلك منه طلبا للمستحق الا ترى ان مشتري السلم اذا قبض
السلم

السلم فصادفه معيبا كان له رده وطلب بدله وان كان السلم لا يقبل البدل لانه بالرد يطلب
اصل حقه لا بدل المردود فاما اذا باع بعين ثم قصد الاستبدال فقد قصد نقل
العقد من عين الى عين وهذا ممنوع فان قال قايل ارايت لو باع دينارا بعشرين
درهما بعدمه ولم يقبض حتى تزايد في الدراهم عشره ليس يجوز هذا النقل
قلنا بعدم بعدمه وليس بنقل لان العشرين المدلوله داخله تحت العقد وما
صارت خارجه عنه ولكن الحق بها زياده بعد العقد اليها والعقد اذا صح
وقوي جاز ان يتعدى فاما الاستبدال فهو اخراج العين الاولى من العقد وادخال
عين اخرى في العقد بدل الاولى اذا باع دراهم موصوفه بدراهم
موصوفه ونقابضا وتفرقا ثم وجد احدهما عيبا بالمقبوض او بعضه ففي الاستبدال
قولان وما دام في المجلس فالاستبدال جايز قولا واحدا في هذه الصوره
بينهما انهما بعد التفرق اذا تبادلا اعترضا على القبض السابق في احد
القولين كالمقصود وقد تفرقا وبطل الصرف بالتفرق قبل القبض وجاز الاستبدال
فلذلك امتنع الاستبدال فاما اذا دام في المجلس فرصان القبض غير فايت فاذا رد ذواه
استبدل فهذا القبض هو الاول وما قبله كان لم يكن قال الشافعي رحمه الله
عليه اذا اشترى شيا ابى يخرج الحاج او ابى يرجع الحاج فان كان ذلك منه كان جايزا
وان كان بغير منه كان باطلا وانما قال ذلك لان هذا الاجل في بلد البلد اجل معلوم ما بقض
عليه وقال لو باع ابى العدر كان جايزا وان كان بغير منه كان باطلا وانما قال ذلك لان هذا
الاجل في بلد البلد اجل معلوم ما بقض عليه وقال لو باع ابى الصدر كان جايزا الان
ذلك اليوم عندهم معلوم وذلك في سايز البلاد مجهول ونظير هذا ما قال اصحابنا لو باع
ابى العطا جاز في وجه وبطل في وجه فان اراد خروج العطا فجايز وان اراد دخول العطا
فباطل وقت الخروج واحد ويختلف وقت الوصول ثم اعلم ان مبنى هذه المسئلة على
عاده مستقيمه فان اختلفت العاده واضطربت في بعض الازمنه اختلف حكمه بسايز البلدان
والتحق خروج بوصول العطا قال الشافعي رحمه الله في بيع مال الرجل بعد
بعض ما كان منه مذبلا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فماله حلال ولا يجوز ما لو ترك
وقال في السلم لو اسلم ورثا فيما كان اصله نبيلا او كيلا فيما كان اصله وزنا كان جايز

مراعاة للمتبايعين ان لا يطول الخيار ويدخل الوزن في باب السلم لاعلام المعقود عليه واحاطته
العلم به في حق العقد وحق التسليم واما دخول الخيل فيما يحصل الخيل والوزن
فيما يحصل الوزن حمل لهذا النوعان من العلم واما بيع بعض مال الربا ببعض فليس يلحق فيه
العلم المعقود عليه حتى يكون بعد بيقين المماثلة المشروطة في الجانبين ولقوله
رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيع الفضة بالفضة وزنا بوزن مثلا بمثل يدا بيد فلو باع صاعا
بصاع ووزنا بوزن احتمل ان يكونا متفاضلين في الخيل مع تساويهما في الوزن لان
احدى الخصلتين ربما يكون اثقل وزنا والاخرى يعادل الخصلة الاخرى فاما الاموال
التي لم تخلق عندنا انها كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن
امورونه فهي مختلفة منها ما له اصل مقدر بكيل او وزن فالاصح ان يعتبر في
فرعه مقدار اصله وذلك مثل العصير ودهن السمسم ومنها ما ليس له اصل مقدر
فمن اصحابنا من اعتبر فيه الوزن لانه احصر ومنهم من جوز فيه الوزن والخيل بعدا
وذلك مثل الالبان وما شاكلها بيع اللحم غير المحلوج بمثله باطل حتى يجوز
مختلفين وبيع التمر بالتمر متروكي النوى باطل حتى يجوز مع النوى
منها فرق جمع وهو ان مال الربا انما يجوز بيع بعضه ببعض وهو في حال
الادخار والتمر اذا صار متروع النوى فقد فارق هذه الحالة وصار
معرضا للفساد اليه فالحقناه اذا طحن ثم يجز بيع دقيقه بالدقيق
ولا يكون التمر المتروع النوى معتبرا بالخيل وهو مجمل ولا يجوز رده الى الوزن
فاما اللحم فادام عظمه فيه فهو على شرف الفساد وقد اذا الناس الى اللحم زمانا
طويلا استخرجوا منه العظم فهو مستخرج العظم كالنوى والتمر مستخرج
النوى كاللحم مع العظم بيع اللحم الرطب الطري بمثله باطل حتى
يكون مقدرا بالسواء وبيع العنب الذي لا يمكن تسليمه زبيبا حين وزبيبا عند
كثير من اصحابنا منها هو ان هذا العنب اذا لم يكن له في السفل
حالة مستطن في الادخار فوق هذه الحالة فهذه الحالة هي النكاحة وصار
كاللبن الحليب باللبن الحليب فاما اللحم الرطب فله حالة مستطن في الادخار
فوق هذه الحالة وهي حالة السمن فان يجوز في اللحمان ما لا يمكن تجفيفه ويقديده
لادخاره ليحق ذلك ما يعسر الذي لا يمكن تجفيفه قال الشيخ الامام ابو بكر
الفقال رحمه الله يقول اللحم والشحم والالية والالعاء وجميع اجزاء الحيوان في الدنيا
جنس واحد فلا يجوز بيع اللحم بالشحم متفاضلا وان كانت في الامكان وبرها وجسها
مختلفة فلو قال والله لا اكل لحما فاكل شحما او شحما فاكل لحما لم يحنث والفرق
بين الاصلين ان الامكان يخصوصان بمراعاة عرف الاسامي وحكمها معلق بالالفاظ
والشحم لا يسمى لحما والكرش لا يسمى شحما فاما مراعاة المماثلة في باب الربا فمبنية
على محض الاسامي ولان يراعى فيها معنى المحاسنة وربما تفرع الفروع عن الواحد
ويكون حكم الجنس شاملا لتلك الفروع الا ترى ان التمر مفارق للحنطة في الاسم
والصفة ولا يجوز بيع الحنطة بخبز الحنطة وكذلك العجين بالسويق ولا يجوز بيع
العنب بصبرم ولا بيع السمسم بدهنه والاسامي مختلفة ولو قال والله لا اكل تمرا
فاكل رطبا او رطبا فاكل تمرا لم يحنث في المسئلتين معا واذا بلغ التمر الرطب باع
الشيء بجنسه والبيع باطل عند الشافعي رحمه الله فكذلك اجزاء الحيوان وان
اختلفت صفاتها ومنفعتها فحكم جنس اللحم جامع لها كما ان الشحم اي شحم الظهر والعتب
من اللحم بالاجماع جنس واحد في بيع اللحم باللحم نصوص الشافعي رحمه الله
متفقة على ان الالبان الحيوانات اصناف مختلفة فيجوز بيع لبن الابل بلبن الغنم متفاضلا
فاما الضربة والمحديه فحكمها حكم الماعز والضان وذلك جنس واحد واختلفا نصه في
اللحمان فجعلها اصنافا مختلفة في احد القولين كالالبان وجعلها في القول الاخر
صنفا واحدا منهما على هذا القول ان الرباء ثابت في الالبان قبل
مزالجها اصولها واصولها مختلفة فالالبان مختلفة والدليل على الربا فيها قبل
مزالجها اصولها ما قال الشافعي رحمه الله لو باع شاة لبونا في ضرعها لبن
فالبيع باطل واما الذي في اللحم فلا ثبت مفارقة الاصل وانما ثبت الرفاهية
حتى سمي بهذا الاسم وجميع اللحمان سواء في هذا الاسم الخاص عند اجتماعها في
الربا فصارت من هذا الوجه كالنوع الواحد اذا باع شاة
واشترط لبنها فالبيع جائز وان باعها وشرط حملها فالبيع باطل
اللبن اذا اجتمع في الضرع لم يحل والجوده وحصوله وقد افرده رسول الله صلى الله عليه

وسلم بعوض في الشاة المصراة ومثل ذلك لا يتصور في الحمل لانا وان جعلنا للحمل قسطا
من الثمن فلا سبيل الى افراده بثمن يقابله وهو في البطن وربما يكون معلوما وربما لا
يكون معلوما والتسليم ممكن في اللبن وهو في الضرع حتى ان من اهل العلم من جوز بيع
ما في الضرع اذا حلب بعضه فنظر المشتري الى الموضع والصحيح ان في هذه المسئلة
خمسة اشياء اللبن في الضرع واذا دلس في البيع بشرط الشرط وفصل بعض اصحابنا بين
ان يقول اشتريتها على انها حامل وبين ان يسميها حاملا والصحيح انها سواء والحوان
والمنع بيع الحوان في العشر باطل اذا كان رطبا ويابسا وجائزا اذا كان رطبا
من الحالين صرورة الناس وحاجاتهم الى استفاء رطوبة الملب بالعشر
في اوان مخصوصة واما اذا جاز بيان رفعها واذا جازها فالبين في صرورة العادة
رفعها في العشر وعلى هذا بيع اللوز والجوز رطبا ويابسا اذا
اشترى ثوبا بدراهم معشوشة بعضها نقره وبعضها نحاس فالبيع جائز وان كان
مقدار النقرة مجهولا ولو اشترى تراب المعدن بثوب فالبيع باطل
بينهما من وجهين احدهما ان اكثر دراهم البلدان في عامة الاحوال لا يخلو ان
العشر ولو ابطلنا البيع باعيانها استدعى البيع لان ثمنه ما يكن تحليف ارسال
النقد من جنس المغشوش لم يكن الارسال في الذمة تصرف اليه النقد البتة فاذا
كان النقد حاضرا وحيلة في اضراره العشر ولا ضرورة دعوا الى جواز بيع التراب
اي تراب المعدن قبل استخراج ما فيه من الفضة والوجه الثاني من الفرق ان مقدار
الفضة في الدراهم المغشوشة معلوم في البلدان في حسب اختلافها لا يكاد
يجاوز ما في العشر من الفضة وما فيها من العشر وان يعتبر جهالة فهي جهالة
يسيرة وذلك لا يمنع في عقد لا ربا فيه الا ترى ان الدقيل اذا اشترى حنطة حالطها
تراب لقلة دراهم فالبيع جائز لان العقد لا ربا فيه ولو باع حنطة بحنطة وبينهما او في
احدهما تراب كثير او فضل اوزان فالبيع باطل واما اذا اشترى تراب المعدن
فليس للفضة المختلطة به مقدار معلوم في العيان كالمقدار المعلوم في نقود
البلدان المشتري اذا اخر المبيع قبل القبض فقد قال بعض اصحابنا انه
يجوز الاجارة بخلاف البيع والمجوز الجارية قبل القبض فالقول في تجوز البقاء

فوق

من القول في تجوز الاجارة واما هبة المشاع والمشتراة قبل القبض فقد نص الشافعي
على جوازها واما جوزنا الاجارة والهبة ولم نجز البيع لان البيع الثاني يوجب على المشتري
الضمان الذي لم يستقر عن البائع اليه فيستحيل ان يكون لذلك السلعة مضمونة على المشتري
خارجة عن ضمان البائع واذا اجرها فانما رجع الاجارة في ضمان منافعها وليست
منافعها في ضمان بائعها لان العاقد انما تلف بعقده ما ورد عليه عقده والبيع وارد على
الرقبة وقد تلف هذا المعنى في التزويج فاما عقد الهبة فلا يقتضي على الواهب ضمانا
لا يقتضي البيع ضمانا فلهذا جازت الهبة ثم تعين الخلل الواجب فتسقط اذا صدر عن
اذن العين المغصوبة والعين المبيعة سواء في الضمان وان باع مالك الغصب
العين المغصوبة قبل قبضها من غاصبها كان البيع جائزا اذا بات الغاصب على الغصب
وعرضها على المالك ولو باع المتاع العين التي اتلفها قبل قبضها من بائعها فالبيع
باطل من المسلمين ان المبيع مضمون على البائع بالعقد والمغصوب مضمون
على الغاصب باليد والمضمون باليد يجوز ان يصير مضمونا بالعقد واما المضمون بالعقد
فلا ينوب عليه ضمان عقد بان قبل انفصاله ضمان العقد الاول وعلى هذا قلنا
اذا باعت المرأة صداقها قبل القبض من زوجها صح بيعها على القول الذي يقول ان
الصداق مضمون على الزوج باليد واذا جعلناه مضمونا بالعقد سقوطا عنه ومن المبيع قبل
القبض اذا كان لرجل على رجل سلم فطالبه به فاحاله برأس السلم على غريم له
عليه قرض فالحوالة باطلة ولو كان له عليه قرض فطالبه به فاحاله على قرض فالحوالة صحيحة
بينهما ان الحوالة تتضمن معنى البيع ولا تجوز بيع السلم قبل القبض وتجوز بيع
القرض فاما من قال ان الحوالة استيفاء فانه لا يمتنع عن تجويز الحوالة ولمن يجوز
هذه الحوالة لزمه على معنى الاستيفاء ان يجوز حوالة القرض على السلم وحوالة السلم
على السلم وذلك مستبعد فان قال قابل السلم دين لازم في الذمة وذلك القرض فلا
يجوز بيع القرض الذي في الذمة ولم يجز بيع السلم الذي في الذمة قلنا لان السلم دين
غير مستقر في ذمة من عليه السلم فاما القرض فانه مستقر ونهاية الدين في
الدين الاستقرار مع الثبوت فاما الثبوت من غير استقرار فليس بحق فان قيل وما
الدليل على استقرار القرض وعدم استقرار السلم قلنا الدليل عليه ان السلم اذا حق

عنه وانقطع فلم يوجد لم يكن تقويمه ووجب فسخ العقد والرجوع الى راس المال
فاما القرض اذا انقطع فالمرجع الى تقويمه فان كان دراهم فانقطعت الدراهم فومناها
بالذهب وان كان القرض ذهبا فانقطع فومنا الذهب بالفضة فهذا دليل الاستقرار
فان قيل وما الذي اوجب ان يكون القرض مستقرا في الذمة والسلم غير مستقر في
الذمة قلنا لان السلم فيه معصوم في البائع بالعقد السابق وما كان مضمونا بالبيع
فبقاؤه صفة البيع وبقاء البيع بوجود حقيقة القبض للاشرك ان بيع العين
بيع مستقر وغير منتقض ما دامت العين في يد البائع وفي ما تلف عنده انفسخ
بيعه فحد السلم ما دام في الذمة مبيع غير مقبوض فاذا تحقق تلفه بطل
وانقطاعه انفسخ عقده او صارت في حكم الانفساخ فلا يتصف فطباعه
مستقرا في الذمة واما المضمون بالقرض فعلة ضمانه القبض اذا تحقق وجوب تسليم
بنقض الاشرك ان المشتري اذا قبض السلعة يقرر عليه الضمان ولا يتصور في
الضمان الفساخ واسقاطه لانه متعلق بالقبض فهذا فرق ما بين المضمون بالعقد
والمضمون بالقبض قال ابو العباس بن سريج اذا اشترى رجل عبدا ثم
قطع المشتري يده في يد البائع وجب ان يعتبر قطع اليد في هذا الموضع ما يعتبر
خراج البهائم واذا جني رجل على عبد رجل فقطع يده اعتبرنا قطع الجراحة ما
بعد تلك الجراحة على الاحرار فيوجب نصف قيمته ولا يوجب ما نقص
ويقول في البيع ان نقص قطع اليد ثلث قيمته فقد نقص ثلث المبيع
من المسلمين ان الجناية اذا اعتبرت اعتبار جناية الاحرار استمر ذلك الاعتبار
واستقام فلو ان الجاني في احدى يديه نصف قيمته وفي يد قيمته ولو قبل بعد
قطع اليدين على قابله قيمته مقطوع اليدين وفي هذا بيان الخلل لان الجر لا ينقص
بالجناية ذيته كما ينقص بالجناية على العبد قيمته فاما في البيع اذا جني عليه المشتري قبل
فلو اعتبرنا تلك الجناية اعتبار جناية الاحرار ما نقص ولم يستمر وبيانه انا اذا
اوجبنا بقطع احدى يديه نصف قيمته نقص نصف ثمنه لزمنا ان نقول بقطع اليد
الاشرك سقط من جميع ثمنه لنقص جميعه ومقتضى ان كون العبد بعد قطع اليدين
غير مضمون على البائع وهذا محال فاذا اعتبرنا ما نقص لم يود الى هذه الاستحالة

قال الشافعي ما دام حيا يمكن له قيمة واقلت اذا باع رجل من رجل ثوبا من
رجل بخمر مرسل في الذمة او بخمر معين فلما الافتراق قبل القبض ولو باع منه ثوبا
بدينار في ذمته وعين الثوب وبحث المعاوضة ولا يجوز لهما ان يفترقا قبل قبض
الثوب قال افترقا بطل العقد كما يبطل الصرف في السلم بالتفرق قبل القبض وهذا
الجواب منصوص للشافعي رحمه الله من المسلمين انه اذا باع ثوبا
معينا في الذمة فهو بيع عين بدين وان كان الثمن معينا فهو بيع عين بعين وهذا نوعان
من البيع لا يتوقف ابرامها على القبض فاما اذا كان الثمن دينا سابقا مستقرا في الذمة
فما الذي دلك الدين اذا اعتاض فيه ثوبا فقد باع دينا بمحبة ان مبيعه عين لا بدين فاذا
باعه وافترقا عن ذلك المجلس قبل القبض صارت العين سبيه الدين ولا يجوز بيع دين
بدين فان قيل لم صارت سبيه الدين وفي معينة قلنا العين المعينة اذا لم يستقر
العقد عليها بالقبض فانها لا تأخذ على الحقيقة حكم الاعيان الا ترى ان الدنانير اذا
قوبلت في الذمة بالدنانير او بالدراهم فالعين منها عند الشافعي كالدين في الثبات
وسائر العروض الا ترى ان الابدال والاستبدال ممنوعان بعد القبض كما هما قبل القبض
عند الشافعي كالدين في الثبات وسائر العروض الا ترى انا بينا هاهنا ولان لما يوقف
بحكم العرف وابرامه على القبض لم تكيف بالعين حتى يحصل قبض فاذا افترقا
عن غير قبض صار صرفها على العين بصرفها على الوصف فكذلك اذا
بيع الدين بعين لم يستقر العقد قبل الافتراق صار كما لو باع ذلك الدين بدين وافترقا
ولو انه قال بعت الدين في ذمتك من الدراهم بدنانير الذي صفتها كذا وكذا ولكن لم يفترقا
حتى نقدت الدنانير بالقبض قبل الافتراق كان بيع دين بعين وصار كما صار الموصوف في
العقد بالعين بالقبض قبل الافتراق فكذلك صار المعين في العقد كالموصوف بفوات القبض
قبل الافتراق اذا باع ثمرة من الثمار المتلاحقة كالرمان والبلح والعناب
والبطيخ وما جانسها دون السجرة فبرزت ثمرة واختلطت البارزة الحادثة
بالمبيعة قبل القبض فهو على القولين احدهما ان البيع قد انفسخ والثاني انه غير
منفسخ ان صالحا فان يتشاحا فسخ البيع فيهما ولو باع بخمر مرهونة الاشجار
واستثنى ثمرتها فبرزت ثمرة حادثة واختلطت بالثمرة الاولى وتعذر التمييز

المسجر لا ينفسخ ولكنها تدا عيان فيتفاسخان المسجر ان الثمر في المسئلة الاولى
في المبيعة واذا بدت الحادثة اختلطت المبيع بغير المبيع وتعذر التمييز وذلك قبل القبض
فحلنا بفساد العقد لفوات التسليم واما في المسئلة الثانية فالبيع غير مختلط لان
المسجر في المبيعة واما ما استبقي من ثمرتها فملك البائع غير مبيع اختلطت بملك المشتري
وفي الثمر الحادثة التي بورت بعد البيع وقد غلط الزني في نقل القولين في المسئلة الثانية عن
الشافعي رحمه الله فنقل القولين في مسئلة المسجر وانما نص الشافعي على القولين في بيع
الثمار اذا باع الرجل نخيله من الفحيل وعليها ثمر مؤبر نقد له الثمر
واستثنى عن اشتراط قطعها وان كانت غير مؤبرة ولو كانت غير مؤبرة فباع المسجر و
واستثنى الثمر لم يدخل في البيع ولكن نص الشافعي رحمه الله على انه لا يستغني في هذه
الثمر التي استثناها عن اشتراط القطع بين الثمرتين انها اذا كانت مؤبرة
فتبعه المطلق لاصل ملك البائع عنها واذا كانت غير مؤبرة فالبيع المطلق يزيل ملك البائع
عنها ولا يدخل في العقد فاذا لفظ بالبيع قبل ان يلفظ بلفظ الاستثناء صار ملكه
فيها على شرف الزوال الا تراه لو سئلت عن الاستثناء صارت الثمرة تبعا للمسجر فاذا
استثنى فكانه ابتدأ اشترى الثمرة ليبيدوا صلاحها ومن اشترى ثمرة ليبيدوا صلاحها
فلا بد من شروط القطع في العقد وقد اخذ الاستثناء سنة العقد وخرج بعض اصحابنا
في الاستثناء قولا آخر مخرجا من المسئلة على اصول دللناها في قال ابو اسحاق
المروزي رحمه الله اذا اشترى رجل سلعة لرجلين فوجد بها عيبا فليس لاحدهما التفرد
بالرد واذا باع رجل سلعة من رجلين من رجل واراد المشتري رد نصيبه احدهما بالعيب كان
له التفرد بالرد وسوى عدة من اصحابنا بين المسئلتين والصحيح ما اختاره من طريق الفرق
بين المسئلتين ان عهدة العقد لو قبل المشتريين الذي رشحها لو قبل البائعين والدليل
على هذا ان وكيل البائعين لو خالف المنصوص من الثمن فباع باقل من نقد العقد ولو خالف
وكيل المشتريين فاشترا بما فوق المنصوص فالعقد صحيح لازم والملك حاصل له والثمن واجب
عليه فلما كان وكيل المشتريين احق بالعهدة من وكيل البائعين صار في قدر المشتري
لنفسه ومن اشترى لنفسه شيأ ثم اراد رد بعضه بالعيب لم يكن له التبعيض وليس
لبيته هذا وكيل البائعين من باع ملك نفسه بما دللنا من العهدة اذا اشترى
رجل

وجا سلعة فباعها استقال البيع واسترد الثمن فاطلع على عيب فليس لها ان يردها على
من ابتاعها منه ولو رد عليها بالعيب على المقبل فله ذلك اذا جعلنا الاقالة بيع ثم للمقبل ان
يرد على المستقيل بتلك العيب الذي ابتاعه ابا هما منه فاذا رجعت السلعة الى له ردها على البائع الاول
بين المسلمين انه اذا استقال البيع فرجعت اليه بالاقالة فقد رجعت اليه
باختياره ولو كان مختلطا من عهدة ما لو لا الاستقالة لم يكن له ردها على البائع
الاول وهذا الملك الاول غير الملك الذي استقاله من البائع فاما اذا اراد ردها
على المقبل بالعيب فهذا الملك الاخير حصل له من غير اختياره واذا رجعت اليه بالعيب
فكان له ردها على الاصل بالعيب الا ترى ان المسلم فيه لو تلف قبل قبضه عشرون يدا
ولم يطلعوا على العيب ثم اطلع المشتري الاخير فرد ها على من باشره ان له ان
يردها على الثالث وللثالث ان يردها على الرابع حتى يرجع الى الاول فاذا
اشترى رجل للرجلين سلعة فخرجت معيبة فرضي احدهما بها واراد الثاني ان يرد فقد
ذكر في طريقة ابي اسحاق المروزي انه ممنوع عن الرد منفردا به وقال بعض اصحابنا
له الرد فاذا اشترى رجل سلعة فلم يطلع على العيب حتى مات وخلف ابنين فاطلعا على
عيبها فاراد احدهما الرد ولم يساعده اخوه لم يكن له الرد ولا خلاف في ذلك بين
مشايخنا بين المسلمين ان الرجل اذا مات وخلف ابنين فالملك الحاصل لهما
حصل من جهة الميراث لان جهة الشراء والملك بالشراء حصل لابيهما ولو اراد الاب
في حال حياته ان يرد نصفها بالعيب ويمسك نصفها لم يكن له ذلك فجميع الورثة يتساوون
مقامه ويتنزلون منزلته في حق الرد بالعيب فاما وكيل المشتريين من حيث اشتركا فان الملك
حاصل للعقد حصل للمشتريين نصف هذا ونصف ذلك فصار كل واحد منهما باصل العقد
للنصف فاذا رده فقد رد بالعيب جميع ما اشتركا وان اشترك احد الابنين شيأ فان قال
قابل البيع رد ابو العباس بن سريج ان الوكيل بالشراء ملك ثم ينتقل عنه الملك الى موكله
وعلى هذا لا فرق بين المسلمين ان الملك حصل للوكيل ثم انتقل الى الموكلين او حصل الملك للاب
ثم انتقل الى الموكلين حاصل الملك للاب ثم انتقل الى الوارثين وقال هذا الذي حكي عن ابن سريج
احتمالا ليس بقوي وليس يقطع بردها ومثل هذا كثير لابن سريج خرجوه في مسئلة وقد نرجح
الاحتمالات على حسب ما ذكره المستفيد لا على معنى انا قلنا ان مذهب الشافعي رحمه الله

ان الشرع المسلمين مع هذا واضح ودلك ان الموكلين ملكان بالشرب بدليل ان الوكيل بعد العقد
لو حدث عقدا اخر منتقل به الملك الى الموكلين واذا ملكا بالشرب فرد كل واحد منهما
او رد واحد منهما فقد رد جميع ما ملك بالشرب وهذا المعنى مفقود في الواحد لانهما
ملكا بالشراء سا وانما ملك ابوهما اذا اشترى رجل سلعة فمات عن ابنين فاطلعا
على العيب واشتغل احدهما عن الرد على الثاني ولكن اراد الرجوع بالارش فله بعضه
ذلك وقال الشافعي رحمه الله ان رجلا لو اشترى سلعة فباع نصفها وقبض
البيع ثم علم بالتدليس اما المشتري ثم اطلع على العيب فقد رد عليه رد النصف الثاني
وان اراد الرجوع بالارش فلا ارش له من المسلمين ان احد الابنين اذا تعذر
عليه الرد باشتغال اخيه عن مساعدته في الرد لا يفرط من جهته فاما من باع بعض
ما اشتراه فقد تعذر عليه رد الباقي بتفريط من جهته لانه هو البائع ولونا ملها
حق الكل او توقف في بعضها لونين ثم ردها فاد المريض فقد اتى بتفريط من جهته
لنفسه فان قال فاين الرجوع بالارش عند حقيقة التاس الرد ولم يحقق التاس
من الرد في المسلم الابين ان التمنع والمتاع ويرضى البائع برده بعد استاعه
ورد الملك احد الاخوة نسب الثاني هذه طريقه بعض اصحابنا وفيه ضعف ظاهر
ودلك ان الرد اذا تعذر في الحال فلا يدمن بدل وهو ثبات صاحب الحق في يقه
بالجهة الثانية وفي جهة الارش اذا تجاوز الاستار الطويل الموهوم ابتداءه
تعذر وعساه لا يتعذر تاحش التعذر عليه والرد بالعيب والرجوع بالارش رفع
الضلالة والضرر اذا اشترى رجلان دارا فاطلع على عيب
فيها فاراد الرد فامتنع البائع عن قبول النقل فان يجوز له القبول ولا يجبر
شخص على قبول ملك شخص تراعا الاني هذا الموضع وما يتفرع عنه وانا فرقت
هذه الحالة بما بر الاحوال لانا لو قلنا المشتري قلع النقل ليرد الدابة فانا عنها
تعتيب سوقها بقلعه وكون ذلك عيبا حادثا تمنع الرد بالعيب القديم وهذا
المعنى مفقود في سائر التبرعات وكذلك لو اشترى ثمرة فلا حقه واختلطت
وبى البائع بترك حقه وقلنا لا يفسخ البيع بالاختلاط ولكن يفسخ بالمساحة ولا
يفسخ في هذا الموضع ويخير المشتري على احد الثمرتين فان قال انا اختار نصيبي الجيد

ملك البائع الا ما اشتريته منه فلنا انك مجبور على ازالته فيفسد عن قبول ملكه فاشبه
الاستباع يوم فسخ عقده ثم لو اراد صاحب الثمرة ان اخبرنا خصمه على قبول هذا
الملك لاسقط العقد فيستحيل مطالبته بالقبول مع تحريم اباه حملت على التعاوضة
اذا اشترى جوزا فكسره فصادفه فاسد الجوف ففي الرد بالعيب بعد
الكسر قولان واشترى بطيخا فقطعه فوجد جوفه فاسدا هل له
الرد قولان واحدا او قطع بطيخا فوجده مدودا رده
المرء لسر الجوز العفن ان فساد جوف الجوز انما يطلع عليه بالكسر ولا يتوصل اليه
بغيره وهذا جار في فساد ثقب الثوب المطوي واما البطيخ المر فلا تعذر بعرفته
مرارته بعد شق يسير فيه ودواق طعمه مع الاستغناء عن قطعه فاذا قطعه صار كالثوب
اذا قطعه المشتري ثم اطلع على عيب لم يمنع رده وكذلك قلنا اذا وجد البطيخ
مدودا بعد قطعه لان الجوز العفن في جوف الرد لان وجود الدود في جوفه ليس
بالعيب فانه يأكل ويتوصل الى معرفته عيب باطنه من غير رضيض وقلت
اذا اشترى عبدا مريضا فمات عند المشتري ابرد
بخلاف بيع الجارية اذا باع عبدا مرهونا فالبيع باطل قولا واحدا واذا
باع عبدا جانيا جنايته ما له في جواز بيعه قولان منصوصان فان قال قائل لعل جنايته
بالوقيه اقرب والبائع من تعلق الرهن برقبته لان العبد المرهون اذا جنى جنايته ما له
بيع في الجنايه وان قل الرهن فكيف جوزتم بيع الجاني والمتعلق بيع المرهون
بينهما فرق وجهين ان الجنايه اذا تعلقت برقبة العبد تعلقت بغير اختيار
السيد ولا صنوب السيد بالبيع تعرضا على تصرف سبق منه واما المرهون اذا
باعه سيده فهو بهذا البيع مستدرك على عقد لازم سبق منه والمالك اذا عقد
عقدين متناقضين الاول لازم فان الثاني مدفوع بالاول ولا كون الاول مدفوعا
بالثاني ان العبد اذا جنى فالسيد مخير في الفداء والفداء
قد يكون بقطع طرف وقد يكون برقبته فاذا باع فلانه ضمن فداه ولذلك قال الشافعي
رحمه الله ولو باع عبده وقد جنى فيها قولان احدهما ان البيع جائز لان العفو

حوائزا رجع المشتري على البائع بقيمته او ارش نقصانه فحسب وهذا منه له
اذا باع رجل عبدا فباعه المشتري من آخر فمات في يده فاطلع على عيب فرجع الارش على البائع
الثاني كان للثاني ان يرجع به على البائع الاول ولو مات المسئلة بحالها غير ان العبد
تعيب في يد المشتري الثاني بعيب حدث بفعله او بآفة سماوية اقدم فرجع الارش على
البائع الثاني لم يكن له ان يرجع به على البائع الاول منهما انه اذا مات
بمضي حكم الرد وتعين طلب الارش فاذا طولب به البائع الثاني كان له مطالبة
البائع الاول به واما اذا حدث به عيب اخر فطولب البائع الثاني بالارش وامتنع
وغرم لم يرجع به لانه كان قادرا على ان يأخذه مع العيب فتعرضه على البائع الاول
فلعله يرضى به سليما بالعيبين جميعا فاذا مرضيا وغرم الارش لم يكن له ان يرجع ٥
اذا اشترى رجل جارية فوجد بها عيبا ومنها حبلى فولدت ولدا ثم اراد ردها على
البائع لم يكن له ردها ومثله لو ماتت ولها ولد في بطنها او في يد وطئ بشبهة فاراد الرد
كان له الرد بن المسلمين انه اذا اصاب فيما تعتقد فحبلى تخرجه الوطئ على
جميع الناس الى زمان معلوم وذلك عيب يوجب نقصان من الثمن ظاهر لان الوطئ من
جملة مقاصد الجواري فاذا اصاب فيها تخرجه ما اصاب فذلك الجزء يختص به وهذا
لا يوجب نقص القيمة وانما يثبت الرد بالعيب بنقصان من الثمن او ذلك قال
الشافعي رضي الله عنه اذا وطئ الاب جارية ابنه وهي بكر يلزمه قيمتها ولا
حد عليه وطئها وانما يلزمه اذا احبلها وقال الشافعي رحمه الله لو ارضعت امراة جارية
لمنه اثم لم يلزمه بالوطئ شيء وذلك فيما لو اشترى رجل جارية
رضيعة فاسترضعها ام البائع ثم اطلع على عيب قديم فله ردها ولم يكن للبائع ان يقول
سرمنا على ولا يردها بالعيب اذا اختلف المتبايعان فقال البائع بعت منك
العبد بالف من ذلك الذي على وقال المشتري انما اشتريته بالف فليس بينهما تحالف
ولو قال بعت العبد منك بالف واطلق وقال المشتري بل اشتريته بخمسمائة فلا حلف
بن المسلمين ان كون السلعة فائتة وهي لا يكون بائعة
البائع اذا قال بعته بالفين من ذلك الذي علي وقد اقر بانه قبض جميع الثمن الذي
يدعيه لان بائع سلعة من غريمه بدين الذي سبحقه عليه فان الثمن بنفس البيع مقبوضا

وقبضه براه ذمته عن مقدار من سلعته فصار كما لو قال بعت العبد منك بالفين وقد قبضت
الالفين وقال المشتري انما اشتريته بالف انا تحالفا بينهما واما اذا اطلق البائع
دعوى الالفين والمشتري فالدعوى المطلقة لا تتضمن اقرارا بالقبض وهما
يختلفان في الثمن فلا يمين للحالف اذا كان لرجل على رجل دين فباع ذلك
الدين بعين وقبضها قبل التفرق فالمذهب المشهور ان البيع صحيح ولو باع ذلك
الدين من غير من هو في ذمته كان البيع باطلا بن المسلمين انه اذا باع
الدين ممن عليه الدين كان نفس البيع متضمنا تسليم المبيع وهو براءة ذمته عن
الدين الذي فوضاعه من غيره فنفس البيع لا يتضمن براءة ذمته وذلك الغرم لان ذمته
انما تبرأ ايضا اذا ابرأ والبيع من غيره ليس بابرا وذلك الدين مضمون في ذمته وهو
ضامن على بما تعامله السابقة فلا يجوز ان يصير الثاني ضامنا له بحق هذه المعاوضة
منعوا الاصمانان من جنس واحد في حالة واحدة على مال واحد فلذلك افترقت
المسئلتان اذا اختلف المتبايعان فقال احدهما بعته منك بشرط الخيار
والآخر الاخر الخيار تحالفا وترادا ولو اختلفا في قدر العين فقال البائع اشتريته
بالف العين وقال المشتري ما اشتريته بالف انه معيب فلا تحالف بينهما وللقول
المشتري انما اذا اختلفا في الجنس وقد تصور الاختلاف منهما على
وجه لو افترقا بعد حالة العقد بطل ولم ينعقد ذلك البيع ولو قال البائع لو قال
بعتك منك بالف على اختيار تلبه ايام فقال المشتري اشتريته منك بالف على
ان لا خيار لك لم ينعقد البيع منهما فاذا اختلفا في الاشهاد مثل هذا الاختلاف تحالفا
وصار كما لو اختلفا في مقدار الثمن تحالفا لان عند الله لان البائع لو قال بعت هذا العبد
منك بالفين وقال المشتري اشتريته بالف لم ينعقد البيع منهما فاذا اختلفا مثل
هذا الاختلاف تقررا معا العقد منهما فوجب التحالف فاما المسئلة الاخرى فليست
كذلك لانهما لو اختلفا في الاشهاد قال البائع بعته منك بمائة وداب على انه معيب وقال
المشتري اشتريته منك بهذا الثمن على انه معيبا لعقد البيع منهما على كل حال سواء ادعيا
او سلما عن العيوب فاذا وقع منهما مثل هذا الاختلاف في الاشهاد لم يصر ولم يجب التحالف
المنصوص عليه الشافعي رضي الله عنه ان المتبايعين اذا تحالفا ولم ينفسخ البيع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

منهما وان تنوفيا قبل ان يقول القاضي للبائع اترضى بما قال المشتري فان رد من قول المشتري
ارضى ما قال البائع وان لم يرد فسخ البيع منهما وان رضي احدهما بما قال الثاني انعقد
ذلك العقد واما انفساخ البيع بعضي الخيارين فمخرج على قول بعض اصحابنا وليس بمنصوص وادا
لاعن الرجل امراته وفرغ من اللعان وقعت الفرقه بغير طلاق ولا يتوقف على قضاء القاضي
وهي على الفرق الثلاثي بينهما ان المتلاعنين اذا تحالفا احتمل بعد
التحالف تراضيهما بالتفاسخ على راي احدهما وان استمرت في التحالف خصومتهما
وانما يرفع الحالم العقد اذا تحقق الناس من استدامته بينهما فاما في اللعان فان
الزوج اذا رضي بان يعيد نفسه وفراشه في القذف ثم زاد على ذلك المرافعه
ثم دلو اربع شهادات بانه الذي رآه بينه ثم خمسها بالخامسه وهي دلو اللعنه
عقل العقد ان الوصله بينهما صارت مانوسا منها حقيقه للفضيحه الحاصله
والمقصود من النكاح هو الوصله وما فيها من حسن العشره والتناسل بين هذين النجاسين
بعد اللعان ان عقد لم يتوفر عليه مقاصده في الحال ولا في المآل وقد كان من رضي
التفرقه الى القاضي يلزمه التفريق ولو تراضيا الزوجان بالصبر بعد اللعان
لم ينفع تراضيهما اذا اختلف الزوجان فقالت المراة اسلم نفسي
اليك ما لم تسلم مشتركي وقال الزوج لا اسلم المهر ما لم تسلم نفسك فالمراة
غير محبوره على التسليم بحال ولكن اما ان يجبر الزوج واما ان يعزل المهر
واذا اختلف البائع والمشتري مثل هذا الاختلاف جاز اجبار البائع على
تسليم السلعه قبل قبض الثمن من المراة والبائع وعلى المراة البائع
ان البائع اذا اجبر على تسليم السلعه فسلمها فالتسليم لا يضمن هلاكها فاما
تسليم المراة نفسها فانه يضمن اهلال البضع لان تسليمها لعين الزوج
من اصابتها ولا يجوز اجبارها على ابدا العقوبه قبل وصول المهر اليها

اذا باع رجل سلعه مرابحه وقد زاد في العقد بعضها مثل ما قامت
على عقدها على كل عشره زنج درهم وكان قد اشتراها بمايه وانفق عليها عشره
للغسل والطران والقصاره وغير ذلك لزم البيع منها بمايه وعشره دراهم فقد
استرجب لزم البيع بمايه وانيف وثلثي انه اذا ذكر العقد فقال قامت

فامت

قامت على في العقد كان الظاهر من هذا اللفظ انه اراد الثمن دون الموون والثمن مايه وعلى
كل عشره زنج درهم فهي واجبه بمايه وعشره فاما اذا اراد بذكر العقد واقتصر على قوله بما
قامت على فهذا اللفظ لفظ عام شامل ينطلق على الثمن والموون الذي استحقها
وجملتها مايه وعشرون وزنج الجملتين اثني عشر فلذلك الزمناه السلعه بمايه واثني
وثلثين اذا باع رجل سلعه بثمن مجهول فلم يقبضه حتى صير له معلوما فالبيع
باطل ولو اشترك سلعه ثم باعها مرابحه والمشتري غير عالم بما بذل الثمن فقد قال بعض
اصحابنا رحمه الله اذا قام عن المجلس حتى صير اذلك الثمن معلوما كان البيع صحيحا والصحيح ان
عقد مبني على عقد يشترط حلمه عليه والثمن معلوم في العقد الاول والحاله ما هو
والثاني غير معلوم فاذا المعلوم فاذا صار معلوما فانما ذكر العقد ان في اصل العقد
فاما غير المرابحه فالعقد ابتدا وليس بنا وشرط صحه التلفظ به اعلام للمتعاقدين
من الخيانه وليس هاهنا اصل سابق في العلم على الرجوع اليه فان قال فما الذي
الشافعي رحمه الله جعل مجلس العقد لحاله العقد فهلا جعلتم اعلام الثمن في مجلس
العقد نظير اعلامه في حاله العقد قلنا الشافعي رحمه الله عليه جعل مجلس العقد
اذا سبق العقد لحاله العقد فاما اذا لم يسبق العقد لحاله العقد واما اذا لم يسبق
عقد صحيح شرائطه فليس لذلك العقد مجلس وفي هذا الاصل غلط بعض اصحابنا في
التفريع فقال اذا باع سلعه بمايه درهم ورق خمر ثم لم يقبضا حتى جد فاما اذا لم
يبد لهما كان البيع صحيحا لان مجلس العقد لحال العقد وهذا محال لان هذا العقد ليس
بعقد من اوله واذا لم يثبت له حكم العقد لم يثبت له مجلس العقد اذا
اشترك رجل سلعه وباعها فحط البائع الاول بعض الثمن عن المشتري الاول لم يجز
المشتري الاول في الحط عن الثاني ولو كان بيعه مع الثاني مرابحه او توليه او شركه
لزمه ان يحط عن الثاني ما حط عنه ما ذكرناه في حكم المسله السابقه في
ان المرابحه عقد مبني على عقد يثبت عليه حكمه وقد ذكرنا في الاول حط بعد بيع
الثاني فاما اذا ذكر الثمن مرابحه ولا توليه ولا شركه فالبيع الثاني مبتدا عقد غير مبني
فلا يصح حكم في احد العقدين بالثاني اذا باع عبدا ثم ادعى بعد البيع انه
كان اعتقه لم يقبل دعواه ولو مع عليه في دين بقضا القاضي ثم ادعى انه كان اعتقه قبل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مسموعه والبيع باطل ان العبد اذا باع عليه فهو مدعو العتق لا
يعرف نفسه لان العاصي هو الذي باشر البيع فاما اذا باعه نفسه ثم ادعى
العتق السابق فهو مدعو العتق يعرف نفسه بنفسه ولو جاء شاهدان
يشهدان على لفظ العتق السابق قبلها ولم ترد وهذا لانه لما عرف نفسه
بالبيع السابق فقد كذب بينه والخصم اذا اقر بالبينة سقط قوله وقال
الشافعي رحمه الله لو باع رجل سلعة براحه ودكانه اشتراها منه بعين ثم
رجع من بعد وقال كنت اشترتها بما لم يسمع منه وان اقام بينة على ذلك
لم تسمع بينته وعلى هذا قال بعض مشايخنا انه اذا رجحت البينة ترجح احد
وادعت بعد ذلك انها ان بينها وبين زوجها تسمع دعواها والبيت اذا رجحت فادعت
رضاعا قد دعواها غير مسموعه منها ان البينة لم تستأنف وكذلك هنا
تكذب نفسها واما النيب فقد استودعت فادعت قبل دعواها بخلاف
نفسها بخلاف هذا التفصيل من البائع اذا ادعى ان ما باع كان موقوفا وبينه اذا ادعى
ذلك والوارث من الاب ولا يسمع منه الموروث لانه كذب نفسه بنفسه ويسمع
البينة من الوارث ويبطل البيع ويرجع المشتري بالثمن على تركة البائع ان كان خلف تركة
الصوف على ظهر الغنم باطل وبيع الورع على ان يدفعه حاضر ولد الدابة
قوائم النخيل واعضائها من غير شرط العقد القطع من الصوف والقوائم
والورع انه اذا اشترى الصوف ثم اراد ان يجزه من اصل الظهر لم يجز له وكذلك
والولد اذا اراد بجلفه حلقا لان ذلك يؤدي الى تعذيب الحيوان بغير ما اكله وقد
نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تعذيب الحيوان الا لما اكله وان الزمنا المشتري
جز البعض واستثنا البعض كان مجهولا ولا يجوز بيع المجهول فاما اذا اشترى
الاعضاء والورع فيه ان يقطعه عن وجه الارض وعنده في القوائم والاعضاء
ان يقطع جميع ما سمي قضا وهذا ممن غير متعذر فيكون العقد خاليا عن الجهالة
اذا باع الرجل اعمى او ان البائع اعمى والمبيع عين من الاعيان فالبيع باطل
ولو باع رجل عبده الاعمى من نفسه بمال معلوم او باعه فالبيع صحيح والتقابض
صحيح منهما ان العبد اذا اشترى نفسه او قبل الهبة على نفسه

فقد قبل العقد على ما هو غير محجور عنده لان الانسان لا يجهل نفسه وان كان اعمى
فاما اذا اشترى ثوبا والمشتري اعمى فالمعقود عليه مجهول عند العاقد وشرط البيع
علم المتعاقدين جميعا بالمعقود عليه عند العقد ولهذا المعنى فصلنا من شرا العين
وبين عقد السلم في حق الاعمى وقلنا اذا اشترى عينا فالعقد باطل واذا اسلم
سلما فالعقد صحيح منهما ان العلم بالسلم طريقه الاوصاف والاعمى يستدرك
العلم بالوصف فلا يستدرك له البصر فاما العلم المستفاد بالمعاينة فلا يحصل ذلك للاعمى
مع فقد حاسة البصر وفضل المزني في السلم من الاعمى والاله فقال انما يصح السلم
من الاعمى الذي كان في الاصل بصيرا فعاين الاشيا وعرفها وعرف اوصافها ثم اعتر
العمى ولا يصح من الاله وهو الذي خلق اعمى وفصل منهما بان الاله اذا لم يعرف
الاشيا قط لم يعرفها وان وصفت له ووصفها واذعى ان الشافعي رحمه الله اراد
هذا المراد وهذا ان الفرق وساعده بعض اصحابنا وخالفه بعضهم وقال من خالفه
ان صادفنا بعض العميان الذين خلقوا عميانا لا ينقصون اوصاف الاعيان سالغين
منها غير غالطين فيما ينقصون من اوصافها عرفنا انهم اذا سمعوا اوصاف الاعيان وعلموها
وضبطوها صارت معلومة عندهم ثم لا بد في سلم الاعمى من بصير عند التسليم وان
الاعمى لا يعرف العين بحال فان قال قائل ما الفرق من اللون والطعم وقد فهم اذا نظر
البصير الى حلو قال لونه جاز ان يشتريه من غير ان يذوقه واذا ذاقه الاعمى يعرف
طعمه لم يجز له شراؤه وطعمه مطعم مقصود ولذلك ما اشبه الحل ما له طعم
منهما ان العلم بالسلم طريقه الاوصاف والاعمى يستدرك
العلم بالوصف فلا يستدرك له البصر فاما العلم المستفاد بالمعاينة فلا يحصل ذلك للاعمى
مع فقد حاسة البصر وفضل المزني في السلم من الاعمى والاله فقال انما يصح السلم
من الاعمى الذي كان في الاصل بصيرا فعاين الاشيا وعرفها وعرف اوصافها ثم اعتر
العمى ولا يصح من الاله وهو الذي خلق اعمى وفصل منهما بان الاله اذا لم يعرف
الاشيا قط لم يعرفها وان وصفت له ووصفها واذعى ان الشافعي رحمه الله اراد
هذا المراد وهذا ان الفرق وساعده بعض اصحابنا وخالفه بعضهم وقال من خالفه
ان صادفنا بعض العميان الذين خلقوا عميانا لا ينقصون اوصاف الاعيان سالغين
منها غير غالطين فيما ينقصون من اوصافها عرفنا انهم اذا سمعوا اوصاف الاعيان وعلموها
وضبطوها صارت معلومة عندهم ثم لا بد في سلم الاعمى من بصير عند التسليم وان
الاعمى لا يعرف العين بحال فان قال قائل ما الفرق من اللون والطعم وقد فهم اذا نظر
البصير الى حلو قال لونه جاز ان يشتريه من غير ان يذوقه واذا ذاقه الاعمى يعرف
طعمه لم يجز له شراؤه وطعمه مطعم مقصود ولذلك ما اشبه الحل ما له طعم
منهما ان الاعمى وان ذاق الطعم فالمعاينة مقصودة في جهته وعلم الاعيان
بالمعاينة الا ترى ان البصير لو شم المسك في بيت مظلم والمقصود منه رائحته فاشتراه
من غير معاينه لم يجز ذلك العقد في قول وجاز في قول ومنت له بخيار الرويه ولو
شاهد المسك ولم يشمه حتى شمه لا يشم رائحته فاشتراه صح الشرا ولا خيار له فيه
عرفت ان الشم والذوق واللمس حكمان لا تأثير لها في العلم المشروط بصحة البيع وانما
التاثير للمعاينه منهما ان الغريم اذا دفع دراهم الى طفل ليقضي دينا كان على ذلك
الطفل فاوصلها الى الغريم صح ذلك القضا ولو ان الصبي بعد ان قبض قضى دينه لم يصح
القضا من الحالتين ان يعني القيم الدراهم ليقضا الدين حتى القيم واذا اراد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الصبي المعين لم يبع ذلك منه واذا عين المقيم وسلمها الى طفل صح التعيين من جهته
من اليه التعيين ووصلت العين المسعد الى مدرب مستحفظها فان قال قابل يد الصبي لا
تصلح للقبض والاقباض لان الصبي لا يصلح للتعيين والتمييز فانا لم نجعل قبضه في
التسليم واسقاط الضمان كيد البائع فلم نجعله امينا ونجعله كيد البائع قلنا
ان يد الصبي في هذه المسئلة يد مقصوده الحفظ وحكم ما نحفظها قصاد الدين لا لحاق
يد يد البائع ولكن لو ميز الصبي دراهم ليس لان فسمع فلان ما تميز لحاسبه
واخذ تلك الدراهم من غير دفع واقباض وتعذت الموقع وصار الدين مقبضا وحصلت
براءة الدوم فتسليم الصبي لا يزيل عن يده الدرجة التي مورثاها اذا باع رجل
سلعة من مراهق بثمن معلوم فالبيع باطل وان استهلكها ذلك المراهق فليس لصاحب
السلعة مطالبة بقيمتها ولا بثمنها ولو ان رجلا اودع مراهقا وديعة فاستهلكها
فالمذهب ان لا ضمان على المراهق بل المسلمين اذا اودعه فقد
استحفظه واذا استحفظه لم يسلطه على استهلاك العين ومعقول ان صاحب
اليد لو راى مراهقا يتلف ماله فسكت كان له تغريمه ولم يكن سكوته رضى منه
وذلك الاستهلال فلم يكن ايداعه واستحفاظه رضى بالاستهلاك فاما اذا
باعه وسلم السلعة اليه فقد سلطه على استهلاكها لان من باع سلعة من
انسان وسلمها اليه علم ان ذلك المشتري انما اشتراها ليتمتع بها استمتاع مثله
بمثلها واذا تحقق التسليط على الاستهلال استحال التغريم ولو ان رجلا باع
سلعة من سفيه محجور عليه فاتلفها لم يكن عليه عوضها لانه لحال ولان في المال
ضرر له المراهق في هذا الاستهلال مثل ضرر السفيه والله اعلم بالصواب

اذا باع رجل عبدا وكان خاصرا قصار بعد
البيع ابقا والبيع لا يبطل عنه ان المشتري بالخيار ان شاء فسخ البيع وان شاء اجازه وانتظر عود
العبد الابق واذا اسلم في شيء الى وقت معلوم فدخل وقت المحل والمسلم منقطع
فقد ذكر بطل السلم في احد القولين والقول الثاني انه ينتظر العبد الابق فان شاء اخذ والمسلم
والسلم ان الغبن اذا كان ظاهرا حين استقر العقد عليه كان موصوفا فانه يعقد وعليه وكل

تسليمه عند محله عقيب العقد ومن باع عينا مغيبة وقد رأى المسلم فيها عند محلها صح البيع فاذا
ابق او تراخى فعل التسليم فلم يبطل البيع ما دام العبد حيا بعد فان التسليم على الحقيقة
فاما اذا اسلم في طعام وحصل محله زمانا معلوما فاولى زمان التسليم ذلك الزمان المعلوم
واذا اجاز ذلك الزمان وهو منقطع صار في تقدير من باع عبدا الفا اباقا مقترنا بالبيع وسلمه
هذا البيع باطل وكذلك نقول من يواجر دارا معصوبة فبطل العقد ومن يواجرها
غير معصوبة فتعرض للغصب وكذلك الخرق المقترن بعد الاجارة المنع صحته والغرض
لا ينافي صحته ولكن يثبت فسخه اذا باع عينا بيعا حالا لا اجل في ثمنه
جاز اطلاق العقد من غير تقييد بالحلول ثم يكون مطلقه حالا فاما اذا اسلم واطلق
اطلاقا فقد قال بعض اصحابنا ان السلم باطل حتى عنده ما لحلول وبعضهم خالفه في ذلك
واستشهد القائل الاول بلفظ الشافعي رحمه الله في كتاب السلم حيث قال في كل
واحد جدا واجلا معلوما او قال حالا واشترط في السلم الحال ان يقول حالا
بين الغبن والسلم ان العادة الغالبة في السلم الحال بين الناس الاجال
والسلم الحال وان كان جائزا فهو غير معتاد فاذا اطلق السلم يقيد بالعادة من الاجال
تختلف بطول وقصر فصار في التقدير كانه ذكر احد الاجال غير معلوم
ان بيع نقد مطلق ينصرف لغة هذا الثوب منك بالف درهم وفي البلد
نقود مختلفة فالبيع باطل وهو في نظير من قال لغيره منك نقد من النقود فاما
بيوع الاعيان فليس الغالب عليها التاجيل بالعادات فيها مقابله ولعل عادة المحول
اغلب واكثر فاذا باع واطلق البيع تنزل على المحل المعتاد في الغير الحاله
وهو الزمان الذي تعقب العقد اذا باع عينا والمسلم اليه والمشتري
عالمان بها ولا يعلمها في السوق غيرهما فالبيع جائز ولا يصير اخصاصها ما لم يعلم
في السلم غير جائز حتى يكون في البلد رجلان عدلان فصاعدا يعرفان من وصف ذلك
الشيء المسلم فيه ما يتعرف المتعاقدان بينهما ان الغبن اذا وقع بعد
المعاينة والاحاطة يتيسر تسليمها فاذا اسلما بعد انقضت الخصومة بينهما ولا يتصور
في المستقبل منها او خصومة في التسليم للخروج من العهدة فاما اذا اسلم في شيء
ووصفا اوصافه ولا يعلم ذلك الشيء بتلك الاوصاف سوى المتعاقدان فالخصومة عند

الألوكة
www.alukah.net

التسليم عن ما مونة ذكر في السلم اذا حل الحب فلم يجد المشتري وقال هذا الشتي ليس بهذا الشتي
الصفات فهو اسلم فيه وقال المشتري ليس بهذا الشتي لمستحق لاوصاف العقد كان
القول قول المشتري اذا لم يكن في البلد سوى ما عدا ان يكون وصفه ليقطع
الخيار به فشهادتهما تحقق الجهالة عند المسلم وانت جهالة مستنده الى
اصل العقد المتفق منهما فوجد اشتراط الشافعي رحمه الله عليهما نصا
في كتاب السلم اذا اسلم في عبد وصارفه معا وانتصر على ذكر اوصافهما
المعتبرة في السلم صح لتحقق العقد ولو دل على ان يكون الغلام ولد هذه الجارية
الموصوفة فالسلم باطل انه اذا اشترط ان يكون الغلام ولد تلك الجارية
على الاوصاف المذكورة فالغالب بعدم الوجود والسلم في الغرر الموجود باطل
حتى يكون عام الوجود الا ترى انه اذا اسلم في شيء وجعل محله زمانا يحتمل
ان يكون موجودا فيه ويحتمل ان يكون مفقودا وليس الغالب الوجود كان السلم
باطلا واذا لم يشترط ان يكون الوصف واذا الوصف لم يكن غررا لوجود
لان العبيد والاماء موجودون غالبا اذا اشترط في السلم اجود
الطعام فالسلم باطل واذا اشترط اردأه فالسلم جائز على احد القولين
منهما انه اذا اشترط اجوده فاتاه بطعام جيد كان له ان يمتنع عن القبول ويطلب
اجود منه على مقتضى شرطه في عقده لم لا يعلم للجوده غاية حتى ينقطع منهما
الخصومة قبل الغاية وامااذا اشترط الاردأ فاتاه بطعام رديء فليس للمسلم
ان يقول اريد اردأ من هذا بعد ما تبرع البائع واعطاه اجود الردين فيتسلسل في
هذه الصورة فقطع الخصومة منهما فلهذا افترقا اذا باع عشارى صغار
الى اجل صح البيع وطولب في الاجال الثمن ولو سلم دراهما في الحنطة الى
اجل ففي السلم قولان منصوصان احدهما انه صحيح والثاني انه باطل
ان السلم ما تيسر في المحل الاول بقطع الشطء وتسليمه وتعذر الثاني
واذا تعذر انفسخ العقد او يجبر في الفسخ فلا يجبر الا من توزيع راس المال
ويودي الى الجهالة المستندة الى اصل العقد فاما بيع العين فلا ينفسخ وان تعذر
تسليم بعض الثمن في بعض الاجال المذكورة ولا يودي الى هذا الفساد فان قال

ولم

ولم يبطل هذا السلم بهذا العارض ولا يبطل بيع العين
الفرق بينهما ما سبق بيانه وان السلم غير مستقر والثمن في بيع العين مستقر في
الذمة وقد دل على هذا التعليل الاستقرار وعلى هذا الاصل قلنا لو باع عبدا بما يه
دينار والف درهم الى اجل واحد فالبيع صحيح ولو اسلم دينارا في حنطة
وشعير الى اجل واحد ففي السلم قولان في هذه المسئلة سئل الفر
الذي دل دينارا في الشتي لواحد الى الاجال ودلك ان الحنطة ربما توجد وينقطع
الشعير او يوجد الشعير وينقطع الحنطة اذا اشترى رجل ثوبا بعينه
فقبضه فاذا به معيبا فرده على معنى الاستبدال به لم يجز له ولكن له اما
العقد واما الاجارة ولو اسلم في ثوب وطالبه عند المحل بسلم اليه ثوبا على
وصف عقده وشرطه فوجد به عيبا فرده لم ينفسخ العقد وله مطالبته بثوب
غير معيب
ان استحقاق الثوب في السلم بعدم الوصف ولا بعدم
العين فاذا انكشف الثوب المقبوض معيبا اشبه ان حقه في ثوب غير معيب وذلك
الثوب المستحق موصوف في ذمته غير معين فلو الاستبدال عنه بما قل عقده من
عين الى عين فاما اذا اشترى عينا فاراد الاستبدال بها فائدة ما قل عقده من
ثوب الى ثوب والعين اذا انقلبت في العقد فلا سبيل الى تبديلها والمجلس وما ورا
المجلس في ذلك سوا
اشتبه الشافعي رحمه الله عن وقف العقود في
اكثر كتبه الجديدة وقال توقفها في القديم وفي بعض كتبه الجديدة
فاما وقف القبض فجائز ومعنى وقف القبض ان يتمكن الرجل المسلم نصا ودلالة
دون وصفه بكون القبض موقوفا على رضاه وتخطئه فان رضي به معيبا
حكمنا بانه حقه سابق عقده وان لم يرض به رده كان له مطالبة المسلم
من القبض ومن العقد ان الاملاك تنتقل من مالك الى ما الى بالعقد فاذا كان في
اصله وقف والاصل بقاء ملك الاول لم يصح ذلك اللفظ الصعف ما تضمنه من
الوقف لازالة الملك فاما القبض فليس بموضوع لنقل الملك ولهذا استوفا ما
سبق من الملك المستحق فجاز ان يكون موقوفا على تخطئه ورضاه في المستقبل
فاذا رده كان الرد عند بعض اصحابنا نقض للقبض لتتم به العين برد العيب وقال

بعد اصحابنا رد السلعة بالعيب رفع للعقد واعدامه لا لعقده فمن جعله اعداما وافعا
الاصل لم يوجب على البائع اسبرا الجارية المردودة بالتدليس بالعيب ومن جعله
رفعا لا رافعا اوجب على البائع الاسبرا ومن جعله اعداما وافعا لا يحتاج الاعدام
في العرف على الموصوف ومن جعله رفعا جوز الاسبرا في الصرف على الموصوف
اذا اشترى رجل عبدين وقبضهما ثمات احدهما في يده وكان الباقي
عيبا فاراد استرداله عند العيب فسلم ان الغرم بقسطه من الثمن ويرد الباقي
ويسترد الثمن وهذا احد القولين واذا اختلفا في قيمة العبد الميت فالاصل
قول المشتري والقول الثاني في اصل المسئلة انه يرد العبد الحي ويسترد
حصته من الثمن ولا يعرف حصته ما لم يعرف قيمة الميت وان اختلفا في قيمته
في المسئلة قولان احدهما القول قول البائع على هذا القول ايضا
اذا اختلفا وحلفا على المشتري رد العبد القائم مع قيمة التالف وهو للقيمة
غارم والقول في مقدار القيمة قول الغارم اذا الاري ان الغاصب والمالك اذا
اختلفا في قيمة الموصوب التالف فالقول قول الغاصب لانه غارم والاصل
براءة ذمته فاما اذا حلفا الرد القائم لحصته من الثمن فليس بغارم لقيمة العبد
التالف ولكن انما يشرف فيه ليعرف ان الحصة من الثمن كم هي والاصل
ان ذلك البائع مستحق على الثمن ما لم يقبض فلا يقبض لكنه شيء من يقول المشتري
والحق مقبوض بيده والا فالقول قول البائع مع يمينه اذا باع عبدين
بثمن معلوم فتلف احدهما قبل القبض استقر ما السبع على العبد الثاني على اصح
القولين والصحيح ان البيع انما استقر عليه بما حصه من الثمن لا بجميع الثمن قال
قال قائل اذا استقر البيع على حصته من الثمن صار اصل البيع في العبد كانه
قال بعتك هذا العبد بما حصه من عشرة الاف درهم اذا وقع عليه
ثمنه وعلى قيمة هذا العبد الثاني ولو قالا هما ان البيع باطلا فالفرق
انه اذا قال بعتك هذا العبد بما حصه من عشرة الاف درهم
وزنه على قيمته وعلى قيمة العبد الباقي العبد الثاني غير داخل في العقد

وانما

واذا ورد العقد على هذا العبد المفرد ثم تحول في اصل العقد سبب معلوما
من غير عقد ومثل هذه الجهالة تبطل العقد فاما اذا باعهما بعشرة الاف فقد ورد
العقد عليهما بثمن واحد معلوم لحقهما بصحة العقد لما تلف احدهما والجهالة
عند الفسخ لا تضر وانما تضر عند العقد ان الجهالة في المسئلة
الاولى وهي مسئلة الاباق جهالة مقصودة مقرونة بالعقد وشرطه فاسد والجهالة
الجهالة مبطل واما في المسئلة الثانية فانها جهالة تحوجت بالشرع لا بالشرط
الاري ان رجلا لو باع سلعة واستثنى المشتري من الثمن المعلوم حصة ارش العيب
كانت الجهالة ما يحصه كان البيع باطلا واذا اطلق العقد استحق البائع من اصل الثمن
عند فوات السلعة حصة الارش لانها جهالة تثبت بالشرع لا بالشرط
اذا اسلم في ثياب لم يصح عقده حتى يذكر اللون مع ما يذكر من سائر الاوصاف
واذا اسلم في ثوب نقد نقل الشافعي رحمه الله على انه لو لم يذكر اللون كان جائزا
والمستحب ان يذكره وان ترك الشيات فان اغفل فاتاه بهما كان عليه قبوله
بينهما ان الاوصاف المقصودة من الحيل قرامتها وقربها وصلابتها
في الحرير والخز وصيرها على الاعتياد اما اللونها وان كانت مقصودة فليست
من معظم المقصود واما الديباج فمن معظم مقصوده لونه واقرب ما يختلف فيه
الاغراض الوان الثياب فلذلك اشترطنا فيها ذكر اللون ولم نشترط ذلك في الحيل
فان قال قائل الشعر في الجواري من معظم المقصود وقد قال الشافعي رحمه الله
اذا اسلف في العبيد والاماء وصف السن واللون والجنس وخلا ما تالجعودة او
السبوطة ولو ترك التحليه جاز فكيف ترك التحليه بذكر الجعودة والسبوطة قلنا اذا
ذكر الشعر وسلامته فالجعودة والسبوطة مما تختلف فيه اغراض الناس اختلافا
متقاربا غير متباين وما كان من اختلاف بهذه الصفة فهو كالمعدوم واما الالوان
في الجواري والعبيد والثياب فتتفاوت الاغراض بها متفاوتا حسن ذلك على ما ذكرنا
من تباين النوعي والنوعي في الاغراض وقرب ما بين الشعر الجعد والشعر السبط اذا
كانا في الاصل سليمين فان قال قائل اليس قال الشافعي لو اشتراها على انها جعد فوجدها
سبطة لم يلزمه لان الجعودة اثر ممتنعا قلنا بل قد نص الشافعي على هذا ولكن قال

بعض اصحابنا لو اشترى شيئا على انه سبطة فوجدها جعدة فله الرد واتفقوا على انه لو اشترى
عبدا واشترط انه كاتب فاخلف الشرط ولكن وجدت فيه سقطة فوق السقطة المقصودة
كان له الرد بها وجد من الخباب والشافعي رحمه الله اشار بما ذكرنا من ذكر القيمة وقلتها
الى العرف المقصود في اعيان التابعين لا الى عين القيمة حيث تفاوته وكثيرا حزر
قال الشافعي رحمه الله في رواية الربيع ولو اسلم في ليس من الثياب كان
باطلا وقد نص في مواضع على جواز السلم في الثياب المختلفة الالوان التي لا يستغني
في ضبطها ووصفها عن الاستقصاء والجهد البليغ بذل الليس وعين من
الثياب ان لونه ليس وصف لانها به لو اختلف صفته وقيمته باختلاف هذا
الوصف واكثر ما يمكن ذكره في اعلام هذا الوصف ان يذكر ان اللبس
مقبول ليس مشهرا وليس سنه فان قال اذا لم يقبل الجهالة ايضا لاختلاف الثياب
في اللبس واما سائر الاوصاف في الثياب فلا بعد ذكرها ياتها قلنا قال الشافعي
رحمه الله في بعض المواضع لا تجوز السلم في الرديء ولا تجوز السلم في اللحم
المشوي واللحم الا عتف وما جانس ذلك قال الشافعي رحمه الله في
كتاب البيوع من رواية الربيع اذا غلب الرجل الذي عليه الدين حتى حط عنه
صاحبه شيئا فحط واخذ التقية ثم يقول انا حططت للتغيب قال لا يرجع فيما حط
وليس هذا من معاني الاكراه بل الاكراه والتغيب ان الاكراه خوف على
النفس او على المال ان اخفقا المال او النفس في الاكراه فاذا حط لذلك الخوف لم
يصح ذلك الحط لانه محض اكراه لا يسوغ به الاحباط فاما اذا اغتيب الغريم فالاكراه
بذلك غير متحقق لانه قد يصابر بعد التغيب فيتصور الاستعداء والاعداء عليه
وقد يتصور ذلك في الحال لان الغائب محبوس وتدرك عاجلة التغيب ما يعدل بها عتيد
التغيب قال الشافعي رحمه الله في آخر هذه المسئلة ولو قال ان ظهر
فقد وضعت عنه كذا او ظهر لك لزمه لانها عطية مخاطر لم يلزمه ذلك الحط
ولم يصح لما فيه من التعليق ولو قال الملتاث ان فعلت كذا فانت حر اذا فعلته
لم يختلف مذهبه في ذلك وفي ذلك تعليق الابراء الا ان الملتاث لا يعتق
الا بالابراء من المسلمين انه اذا قال ان ظهر فقد وضعت عنه كذا فقد
قصد عين الابراء لمخاطرة والغرر والابراء لا يقبل الغرر والخطر والجهالة فاما

اذا اعتق عبدا من عبيده فالعتق من جنس ما يقبل الغرر والخطر والجهالة فجاز ان يندرج تحته
ما لا يقبل الغرر ان الامساك لا يقبل الغرر فجاز ان يندرج تحته ما لا يقبل الغرر
والخطر في نكاح المشركات حتى لو قال كلما اسلمت واحدة فقد اسكنها لم يكن ذلك
امساكا ولو قال كلما امسكت واحدة فقد طلقتها كان هذا التعليق صحيحا ثم من
ضرورة الطلاق ان يندرج تحته الامساك قال الشافعي رحمه الله اذا
دفع الى رجل ثوبا فيه ذكر الشراء والبيع باسمه فختم عليه لم يكن ختمه اقرارا
وقال في الخباب الطلاق ولو كتب بطلاقها كان طلاقا ان المقصود
من الكتاب والخباب الافهام ثم ان المقصود من المخاطبة الافهام فالغايب يفهم الغايب
بالكتاب والحاضر يفهم الحاضر بالخطاب فصار مكاتبته في الحال اي في حال
الغيبة مع النية قائمة مقام المخاطبة واما ختم الكتاب فليس يقصد منه الافهام وانما
يقصد به احراز الكتاب ومنع الناظرين عن النظر ولا يمكننا ان نجعل هذا القدر من
الفعل اقرارا او لا شيئا قائما مقام العبارة قال الشافعي رحمه الله في عهد المسلم واما جعل
السلوت قائما مقام النطق في النكاح ثم كتاب السلم
عقد الرهن قبل الاقباض من العقود الجايزة ولا يبطل بموت احد
المتعاقدين ولا بموتهما جميعا عقد الوكالة وما اشبهها فانها تبطل بالموت
ان الوكالة عقد جايز لا يفضي الى اللزوم على معنى متوقع في الثاني وهو
القبض والاقباض والعقد الموصوف بهذه الصفة لا يبطل بالموت الا ترى ان البيع اذا
تضمن شرط الخيار فهو غير لازم ما دام الخيار فاما ان لم يتضمن لما كان معقود المعقود
لم يبطل بالموت ولا بالجنون ولا بالاغماء فكذلك الرهن فان قال قايل ان عقد الرهن
عقد يقصد به اللزوم ويتوقف الالزام على القبض وقد قلتم اذا اوجب الوارث شيئا
في صحته فمرض مرض موته قبل تسليمه اليه وطلبت هبته ولو كان سلمه في حال
صحته لا لزمت التسليم وما صار اعتراض مرض الموت قد جعلت الشريعة بان
الوصية لا تخرج من الوارث واذا اوجب في حال صحته ثم سلم في حال مرضه والمملك
في العبد المسلم فكانه اوصى لما ملكه في المرض اي في مرض الموت وان ابو بكر الصديق
رضي الله عنه نحل عايشة عشرين وسقا فمرض ابو بكر قبل الاقباض والقبض فقال لها لو كنت

الملك فلا يجزيه صوم اليوم ما لم يحول واختيل فقالت اما اخي فلانة فقد توفيت
وامر اخي الاخر فقال ان فلانة حامل وما اراها الا ولدت جارية فولدت جارية فدل
حديثه اي حكم على ان مرض الموت اذا اعترض على الصحة للموات قبل الحياة وطلاقه
عفو الزمن لا يتضمن هذا المعنى واقصى امثلة ان يكون المرتهن وارثا فمرض
الموت الراهن او موت قبل الاقباض فلا يصير عقدا رهن لانه لا يفيد ولا صحة له
فان قال قائل ان عقد البيع تعلق الايجاب وقبل القبول في حد الجواز كما ان الرهن
تعلق الايجاب والقبول هو في حد الجواز وموت احد المتبايعين من طرفي العقد
مبطل للطرف الموجود فهلا كان الموت مبطلا للرهن اذا لم يكن مقبوضا احد
طرفي العقد اعني العقد ولعله لا يخرج العقد فما اذا استقل طرفه
وتمام فيه الايجاب والقبول فقد تحقق له اسم العقد واستتبع حقيقة الحكم
قلنا ان خيار الشرط في البيع موروث وخيار القبول غير موروث
قال الشافعي رحمه الله ولو رهنه وديعة له في يده وادن له في قبضه وذلك
عين قبضه وصار تمام ولو كان في المسجد والوديعة في بيته لم يكن قبضا حتى
يصير الى منزله وفيه فصل بين المسئلتين لجعل القبض في المسئلة الاول حاصلا
بالعقد وان امكان القبض وان لم يرجع الى بيته ولم يقبضا الوديعة من مكان الى مكان
واشترط في المسئلة الثانية ان يرجع الى منزله ولم يقتصر على مضي الزمان فقال
بعض مشايخنا اراد الشافعي رحمه الله بالمسئلة الاولى رهن العقار او رهن ما لو صح
حمله فحمل وختم او علق عليه باب فيعلم المرتهن فلو كان في المسجد ان ملك الوديعة
بالقرب في منزله حيث وضعها وشاهدها فليستغني بمضي زمان الامكان عن الرجوع
واستيناف المشاهدة واما المسئلة الثانية لصورة في عبد او دابة لان الحيوان
يتردد وينقلب ويتحول من مكان الى مكان فلا بد عليه من تمكين المرتهن بعد ما فارق
المرتهن الوطن ثم ان الشافعي رحمه الله اكمل القبض بنفس العقد اذا كان الشيء
المرهون والوديعة عند المرهوب له ولم يكمل الرهن بنفس العقد ولكن اشترط
فيها حدثا من جهة المرتهن والمودع ان الرهن يحمه اباحة وردت

على اباحة ولا يحصل ازالة الملك فاما عقد البيع فانه يوجب ازالة الملك واذا توقف
دل على ان لم يحصل القبض وان الملك عقيب القبض في المشهور من القولين وبسببه
وان في القول الثاني ان العقد السابق اذا تصور فيه القبض فلان قول ان الرهن
وثيقة البيع من بعد الوجه ولو فات السلعة ودعه عند مشتريها فانه يفوت
العقد بتقديره يعني عن القبض والاقباض اذا تقدم الرهن واخر القبض
تم حتى دل العبد المرهون جنايته ماله فانه جنايته متعلقة برقبة العبد والرهن
فانه خرج لا ضمان فيه بيع في ارش الجناية بخروج المرتهن وحق الجناية
ان الارش متعلق لجنس احدهما وهو الراهن والثاني عن الرهن ولو كان الارش غير موجود
كانت الرقبة محلا مستغنيا عن الجناية الثاني واما ارش الجناية فهو لمالك لانه مختص
بمحل واحد وهو رقبة العبد وليس له تعلق في اصل الجناية برقبة السيد لان السيد
ما جنى هذا ثم تشتغل رقبة بارش الجناية وفات الجناية واخذ المالك رقبته من
رهن المرتهن فذلك هدر الارش مقدما على حق الرهن فاذا اجتمع هذان الحقان
وجب تقديم الجناية نظرا الى السيد فان فداه والا بيع في ارش الجناية واعطى
على شيء او ضرب الجناية عن جنسه من الارش ان الرهن باق على حاله لان الاعراض
على الرهن بالجناية لحق المجني عليه فاذا وصل اليه حقه من غير الرقبة او مضى
ما لا يرى استحال ان يكون الرهن باطلا لان نفس الجناية لا تتضمن فسخ الرهن والا
ابطال الدين اذا تقدمت الجناية المالية من المملوك وتعلقت برقبته
ثم رهنه سيده فقد ذكر الشافعي رحمه الله في الرهن باطل ثم ذكر في الجواب
فقال الرهن مفسوخ وان اطلاق الجناية حقه اي بعد عقد الرهن ثم دار بالذكر
اخر فقال وان كانت الجناية شاكر دهار والعبد لساوك فهو الراهن فهذا تضعف
قال الرهن قال في باب البيوع لو باع عبدا او قرضي فيه فولان احدهما ان
البيع جائز ويكون القبض جائزا وعلى السيد الاقل من قيمته وارش الجناية والثاني
ان البيع مفسوخ من قبل ان الجناية في عنقه فالرهن يرد البيع فباع ويعطى
رب الجناية جنايته وهذا اقوال الا ان يفتدي السيد بدفع ارش الجناية او فيه
العبد وان كان جنايته التزاما يكون في هذا الرهن تحصيل فيه قولان في جواز بيع الرهن

شبكة الألوكة
www.alukah.net

[illegible] الرهن من مال آخر فقد ذكر المال الذي ذكر الشافعي رحمه الله قال
[illegible] في باب المبادلة ما لم يشبه والصداق فيها ولو حال عليها الحول ثم بادلها بخلاف
[illegible] ففيها قولان أحدهما أنه متى اختار رد البيع بنقص العيب قبله أو بحدوث
[illegible] قال بعد ذلك أو إن أعطى رب المال البائع المصدق ما وجب عليه فيها من ماشيته
[illegible] غيرها فلا خيار للمبتاع لأنه لم ينتقص من البيع شيء فهذا جواب في هذه المسألة بأن
[illegible] قال المزني إذا خرجت من مال إلى مال فصدق المبيعة تحت البيع فوقت ذلك
[illegible] أن هذا إذا رهن أربعين شاة والمزكاة واجبة في الجملة بأن ذلك المزكاة من مال آخر لعين
[illegible] الجملة بنمائها من موضوعة ولا يجوز وجوب المزكاة مانعا ورد الرهن ويجوز
[illegible] الحيلة به مانعا ورود الرهن على عين العبد الجاني فلذلك احتجنا إلى الفرق بينه
[illegible] إن هذا الجواب الذي أجاب به في المسألة التي حكيناها عن نص الما الذي
[illegible] فيه المزكاة وبيع المال إنما أجاب في ذلك على القول الذي يقول وجوب المزكاة لا
[illegible] يزيل ملك المالك عن شيء فأما إذا قلنا بالقول الثاني وهو أن المزكاة إذا وجبت زال
[illegible] ملك المالك لوجوبها عن مقدار المزكاة فعلى هذا القول لا يصح الرهن ولا البيع في
[illegible] ذلك المقدار المستحق بالمزكاة والدليل على هذا القول اثنان متنعوتان أحدهما ما
[illegible] قال الشافعي في باب المبادلة من ذكر القول الثاني في المسألة التي حكيناها أحد
[illegible] قوليه فيها ولفظه والقول الثاني أن البيع فاسد لأنه باع ما يملك وما لا يملك
[illegible] ولا يجوز إلا أن يحدد بيعا مستأنفا واللفظ الثاني ما قال في باب رهن الماشية
[illegible] ولو باعه على أن يرهنه ماشية وجبت فيها المزكاة كان له فسخ البيع لم يرهن
[illegible] شيئا له وشيئا ليس له [illegible] إذا رهن رجلان مالا وأقبل المرتهن الرهن بالقبض ثم مات
[illegible] الراهن ولم يخلف شيئا سوى العين المرهونة فقد قال بعض شيوخنا إن موته
[illegible] قبل القبض وغيره مقاوسة على حق المرتهن فيباع بعض الرهن في جهازه وما بقي
[illegible] فرهن وقال هذا القائل إنما له عند قبض جناية ما يتعذر استغراقه للرقبة
[illegible] فإن لم يخلف غير شيء كان جهازه مقدما على حق الجناية ثم حق
[illegible] الجهاز وبين الحقين الآخرين أنه إذا مات عن ملك عبر زائل فلا بد من حق البدن
[illegible] وحق غسله وستره بالكفن والدفن وهذا الحق لا يتصور أن يثبت في ذمة فقط

[illegible] واحد من الحقين موصوف بأنه ربما يتعذر في الذمة لا ترى أن السيد إذا قتل العبد
[illegible] جاني أو أعتقه انتقل الأرش إلى ذمته ثابتا بالبدل وأما حق المرتهن فلا يحتمل
[illegible] تعلقه بالذمة فصار حق الجناية أحق بالرهن من هذا الوجه وله وجه آخر قدمنا
[illegible] حق الجناية على حق الدين فقلنا إن الجناية أحق بالرهن ثم لم يظهر في الرهن والجناية
[illegible] إلى المتقدم والمتأخر فقلنا إن الدين المتقدم مساو بالجناية المتأخرة لزيادة درجة
[illegible] الجناية على درجة الدين فلذلك جاز وإن وجب متأخرا على الرهن والجناية
[illegible] والمقدم وجوبهما إذا رهن جارية فوطئها ثم سلمها وإن كانت حبلت بالوطء
[illegible] فقال الشافعي رحمه الله على أن الرهن يبطل ونص على أنه لو وطئها بعد القبض فحبلت
[illegible] فالرهن لا يبطل على أحد القولين في العسر وإن كان موسرا فقوله الصحيح أنه يبطل
[illegible] وله أخذ قيمتها ويكون رهنا مكانها [illegible] من الحالين أن الرهن قبل القبض في حد
[illegible] الجواب لأنه في حد المرهون وإن كان لا يبطل بموت المرتهن ولا بموت المرتهن وإنما إذا اتصل به
[illegible] القبض فقبل ذلك في حد المرهون والزوائد العقلية جائز جهتها بالإذن ويستحب أن
[illegible] يتصور فسخه من جهتها بالإعراض والعتق في هذه المسألة بحيث يحكم الأحبال
[illegible] على أن من الحيوانا من جعل الأحبال وكل واحد من الطريقين موجود في اللفظ
[illegible] المختصر وأصل موافق فوق فإما من رجح الإعتاق على الأحبال وهو اختيار المزني
[illegible] فإنه يقول الإعتاق يحيا عاجلا فأما الأحبال فشبيه حرمة ونظر حقهما
[illegible] بموت السيد أيقدم موته على موتها فالعتق العاجل أقوى من العتق الآجل وأما
[illegible] الفريق الثاني فقرنهم الأحبال بالبيع والإعتاق بقول والفعل أقوى القول الا
[illegible] ترى أن المجنون والسفيه إذا أعتقا فاعتقهما واقع وإذا أحبلا مثل حرمة الاستيلاد
[illegible] وذلك المريض إذا أحبل في مرض موته ثم استلحده وإن كان ماله مستغرقا بالديون
[illegible] وإذا أعتق في هذه الحالة كان عتقه مردودا [illegible] وإذا رهن رجلان عبدا
[illegible] مشتركا بينهما وبين كان عليهما لرجل سوى الدين من الشركة أو لم يكن فقضى أحدهما نصيبه
[illegible] من الدين كان على نصيبه من الدين ولو كانت المسألة بحالها غير أنهما ولدا ولدا لا حتى
[illegible] رهن ذلك العبد المشترك ثم قضى أحدهما نصيبه من الدين لم يكن له فك نصيبه من الرهن
[illegible] على أحد القولين. [illegible] من الصور بين أن الوكيل إذا باشر العقد فالعائد من كل

ساب واحد واذا اخذ العاقد اذا باشر العقد استحال التبعيض وصار كرجل اذا
رهن عبدا خالصا دين عليه لمرتهن له قال يضمنه بعضا البعض والاعتبار باصل العقد
اذا باشر اعقد الرهن بانفسهما فعباره العقد في الاصل متبعضة لان كل واحد
منهما مفرد بعبارته الا ترى ان رجلين لو باعا من رجل عبدا مشتركا بينهما وباشرا
بانفسهما بيعهما ثم بان ان نصيب احدهما مستحق لم يخرج بحكم تفريق الصفقة
ولكن يخير في نصيب احدهما ويبطل في نصيب الثاني ومثله لو وكل احدهما صاحبه
او وكله جميعا وحكم ابتياع العقد له صفقة واحدة بطل البيع في النصف المستحق
واختلف القول في النصف الثاني فبناء قول تفريق الصفقة وهذه الكلمة
قال اصحابنا اذا اشترى رجلان لهما شركة ما جاز التبعيض فيما اذا في حال الشركة
اذا اقر الراهن انه سلم الرهن الى المرتهن ثم قال اخطأت بالاقرار
في التسليم وقد دلت منه بينة بجمل ولو قال رهنته كذا وكذا ثم قال اخطأت
في الاقرار بالرهن لم يقبل منهما ان التسليم يكون من جنس ما وقع
مشاهدة فتسليم المشاع هو ان يرهن نوبا فيسلمه الى مرتهنه بإذنه والتسليم من
جنسه الحلي هو ان يرهن دارا او دارا غائبة ثم يقول سلمتها اليك فمضى من الزمان
ما يتصور فيه امكان التسليم فيكون ذلك قبضا من جنسه الحلي واما عقد
الرهن فلا يتصور الا بلفظ الرهن فاذا اقر فقال رهنت من فلان فاطهر من
هذا الاقرار انه ما باشر العقد الا ترى ان الرجل لو قال والله لا اقر ان رجع ذلك الى
المباشرة ومن اقر بانه ما باشر عقدا لم يلزمه لغسه كان قوله الاول مقبولا وقوله
الثاني مردودا فاما التسليم الذي يتصور فيه مرة مشاهدة ومرة حكما تلبس
من ظاهر الاقرار احدهما دون الثاني فاما اذا قال من اذل يقول سلمت اليه
التسليم بالقول وكانت الدار غائبة وطنت ان الاقرار بالتسليم لم يكن مكذبا بقوله
الاخر وكان مفسرا له ولكن يتوجه على خصمه لمين بالله ان اقراره السابق
بالتسليم ما كان اقرارا على هذا التاويل واذا توجهت اليمين على الخصم دون
الراهن لان الراهن قد يقوم طاهرا اقراره فلذلك الظاهر حجة لخصمه وان كان
حجة معتبرة في اليمين والخصومات موضوعة مع الظاهر في جانب من كان الظاهر معه

اذا اذن الراهن لرجل بجاريته فاجلها وولدت ومات في الولادة فلا شيء عليه ولو اصابها
بشبهة فحبلت وولدت ومات في الولادة فعليه مع العقر قيمة الجارية وقيمة الولد
واما اقتراف المسلمان في قيمة الولد لان الولد اذا كان من البغا لم ينسب الى الزاني
فلم ينسب الجناية اليه واذا كان من وطي الشبهة انسب الولد الى الواطي ما لم
ينسب الجناية اليه وقد قال الشافعي رحمه الله في الراهن اذا وطي الجارية المرهونة
فاحبلها فولدت ميتا دون ولدها جوابا منه على القول الذي يقول انها لصيرورة
له تم فاولدت من ذلك فعليه قيمتها يكون رهنا او قضاء فجعل موتها
بالوطي كقبضه المرتهن اياها فاوجب عليها القيمة يكون رهنا كما كان قال
ان الجارية بالوطي قد انمحت واستقرت والوطي لا سراية له فيه فلذلك جعل الشافعي
رحمه الله الوطي مرتبة على الوطي في اسقاط حكم الجناية اذا ثبت هذا
فاصابها شبهة او معاربة فاولدها فنقر نسب ولد الاجماع فردي على الاسان
فقتله فيجب قيمته على راي الصيد قلنا لا يجب ضمانه ولد لان الرمي قد انتهى واحيوا
في عدوه وصيرورته نوع قصد ولذلك قلنا اذا فتح باب القفص فوقف الطائر وقفه
ثم طار لم يجب على الفاتح ضمان فاما اذا احبل الجارية فمفسر الاحبال ظاهر
من حيث الجناية حكما الا ترى ان احد الشريكين اذا احبل الجارية المشتركة الزمناه
قيمة نصيب الشريك لما يلزم المتلف ثم ان الجارية ما زالت بعد الحبل بائنة في امر
دلك الفعل يتزايد عليهما كما يتزايد سراية الجناية حتى افضى بها الى التلف
فلذلك اوجبنا الضمان على الراهن حين اوجبناه وان اسقطناه في بعض المواضع
ولعله اوجب اسقاطها

اذا اذن المرتهن للراهن في بيع الرهن اذنا مطلقا
فباعه وذلك قبل المحل فالرهن بحاله وان كان عند المحل فالرهن غير مفسوخ
ظاهر وهو ان بعده قبل المحل غير معتاد لحق المرتهن وظاهر اذنه لك
البيع يتضمن الرضا بترك حقه من الرهن فلذلك جعلناه فسخا وكان للراهن الاسترداد
بالثمن فاما اذا كان ذلك عند المحل فالعاده غير هذه العاده وهو ان بعده يكون
للمرتهن في حقه اداء الدين بقبض الراهن حقه من غيره فصار الاذن المطلق كالاذن المعلق
بهذه الحاله

اذا اذن المرتهن لبيع الرهن فلم يبعه حتى حال حبس عن

ا ـ ول حتى لو ثبت بحالة فارتاعه بعد الرجوع فالبيع باطل ولو قال لم يرجع ان خرجت
لعبادان فانت طالق فاذن لها فخرجت ثم اقامت من غير اذن تطلق فان كان خرجت ولم
تعلم برجوعه عن الاذن فالمذهب ان الطلاق غير واقع وخرج بعضهم انها تطلق ثانيا
والا فليس على المذهب الشافعي انه غير واقع لان الشافعي رحمه الله يقول اذا وكيل ا
لغه الخبر او لم يبلغه والقول الاخر خرج عليه بعض مشايخنا من باب القسم
والنشوز حيث قال الشافعي اذا وهبت احد المرأتين ليلتها من الاخرى ثم رجعت عن
الهبة ولم يعلم الزوج برجوعها حتى مضت ليال ثم علم فليس على الزوج ان يقضيها تلك
الليالي ومسئلة الاذن في الرهن مثل مسئلة الوكالة ومسئلة الايمان
من هذه المسائل ومن مسئلة القسم والنشوز ان حقها في القسم من حيث البقعة
والمسكن والكسوة والنفقة الراهن فيه الحقوق والرهن ولان الباشرة التي
سقطت نفقتها بنشوزها اعرضت عن التسليم في نفسها ولم تجز زوجها بإزائها
ورجعت الى طاعتها له لم يعد بقضائها لان الاصل مقبوضها الى ان يعلم الزوج بدليل
العود بقضائها وليس كذلك حبس الاذن والتوكيل ولكنه حبس بزوال الحق واسقاطه
واما مسائل الاذن والتوكيل فليس لها اسقاط طارئ ولكن امر شتى فانظر لتعلم
ذلك وامر الله تعالى فان قيل اوامر الله تعالى مرتبة على قبائح ولكن مع ذلك
بالنسخ المرتهن اذا اذن للراهن في بيع الرهن بشرط فاسد وقبض الراهن
الثمن وهو اليه فضاع سقط حقه قبل محل دينه عند من باعه فالبيع باطل ولو
ان رجلا دفع ثوبا الى رجل وقال بعه على ان اجرتك عشرة فهذا شرط فاسد
واذا باعه كان البيع صحيحا ومن المسئلة ان الراهن اذا اسقط للبيع
واذن له المرتهن على هذا الشرط كان اصل الاذن باطلا لانه شرط في صلب الاذن
شرطا باطلا فاذا بطل اصل الاذن ولا يبقى الاذن بعد البيع بطل البيع الذي
يترتب عليه ذلك الاذن الباطل فاما في المسئلة الاخرى فليس في اصل الاذن فساد
انما الفساد في الاجرة المضمونة له بالمعياد وهو الجهالة في الاخر فتفسد عقد
الاجارة وبقي الاذن صحيحا فصح البيع المرتب على الاذن الصحيح وبقي الفساد في الاجارة

فرجعنا

فرجعنا الى اجرة المثل فاوجبناها للاجير على من استاجر وادا رهن رجل عبدا
مرتدا فان الرهن صحيحا فان تاب حصل ادا رهن مقصود المرتهن فان لم يتب وقتل
نظر فان كان المرتهن جاهلا فسخ البيع المعقود عليه بشرط هذا الرهن وان كان
عالما لم يكن له فسخه ولو رهن عبدا وجب عليه القتل في المحاربة ولم يتب
قبل الظفر به كان رهنه باطلا ان المرتد اذا تاب حقن دمه فحياته
غير مايوس منها واما المحارب فلا يحقن دمه بالتوبة في اشهر القولين ولا يرجو
حقن دمه من الوجوه بعد ما حتم قتله واما القاتل عمدا واذا قلنا موجبه القتل
او المال فرهنه باطل لان المال على هذا القول مستند الوجوب بالاختيار واذا قلنا
موجبه القتل لان الرهن جايز انما يكون المدبر جايزا المرتهن وساير
الغرماء في حال حياة الراهن لا يحلفون لاستيفاء دين الراهن لا مع الشاهد
ولا مع نحو الختم فاما بعد موته اذا اكمل الوارث عن اليمين مع شاهده فانهم
يحلفون على احد القولين من الحالفين انه ما داهم حيا فهو مستحق للبيع
اليمين شبيهة له واذا حلف ونوا المستحق يمينه حتى جاء غيره فلا يقوم لهم عرض
لبيعه فاما اذا مات فعلى الموت اوجب للغرماء حقا في ولده فاوجب الموارث حقا
مما وحقوق الغرماء محصورة في مقدار التركة فان كانت وافية لوفاء عليهم حقوقهم
وان كانت غير وافية لم يتوفر عليهم حقوقهم من جهة اخرى وهذا الحصر والاحاطة
غير موجود في حال حياته اذا ولده باقية فصارت التركة وان كانت ملك الورثة
كانت للغرماء فاذا حلفوا فانما يحلفون في حال حقوقهم ومن اخذنا من يوب في
هذه الحالة حالة الحياة وحالة الممات ولا وجه للتسوية بدع النص والنص ما دل الشا
رحمه الله في توجيه احد القولين بعد الوفاء حيث قال احد القولين انهم لا يحلفون
بعد وفاته فانا لا يحلفون في حال حياته فيستحق التخريج في حال الحياة مع نصه على
هذا التعليل اذا رهن جارية حامل فحل الحق قبل ان يبيع ذلك الحمل
بيعت في الدين حاملا فولدا واحدا ولو رهنها حاملا فحملت فباع مع الحمل فعلى
قولين ولدا ولدتها حاملا فوضعت قبل حل الدين فهل يباع الولد معها فعلى قولين
ولم يختلف القول في الحمل العارض بعد قبض الرهن اذا انفصل قبل الحلول انه يعتبر

عن الرهن لا يباع في الدين فانفق قوله في المسلمين من الاربع وحصل له قولان في المسلمين
الآخرين والمكتبة افاصلهما انه اذا عقد العقد عليها وهي حبلى
صفقه لها والعقد عليها موصوفة بتلك الصفة الا ترى ان من باع جارية
حاملا دخل الولد في البيع اجماعا وان كان في تقسيط الثمن خلاف فكذلك
ولد الرهن الموجود عند العقد وجب ان يدخل في العقد وما دخل في العقد
بصار مرهونا وجب ان يدخل في البيع عند الدين فاذا ثبت ان عقد الرهن يشتمل
عليه كما يشتمل على الام مع بقاء حبلى اذا حل الدين قبل الوضع وبيع مع الولد
اذا انفصل الولد قبل محل الدين واذا كانت حايلا ثم صارت حاملا او حل
الحق عليها وهي حايل وانما حدث ثم حكمنا عند الثلثة بيعها حاملا لان عقد
الرهن ورد عليها وهي حايل وانما حدث الحمل بعد العقد والقبض والثلثة
الثانية ان المقصود من الرهن معتبر في الحالة الثانية اكثر من اعتباره في
الحالة الثانية اكثر من اعتباره في الحالة الاولى لان المقصد بيع عين الرهن
عند محل الدين اذا تعذر استيفاؤه ليصل المستحق من عينه الى دينه واذا
تعذر دينه من عينه فعل هذه الثلثة يعتبر صفة الرهن عند المحل ولعلب
اعتبار هذا الطرف على الطرف الاول فاما اذا كانت حايلا وان كانت يوم
الرهن حاملا لا يباع معها ولدها المتصل واذا كانت حايلا يوم العقد
حاملا يوم البيع بيعت حاملا لغلبة هذا الطرف ولذلك اذا كانت حاملا
في الطرفين جميعا واحد اعنيها لغلبة الطرف الاخير لان الطرف الاول
والاجماع على اعتبار الطرفين فان قال قايل لم استحق مع الرهن لعقد الرهن
فهلا اعتبرتم حالة العقد فلنا ما استحق البيع في المحل بحلول الدين وتعذر
الاستيفاء من جهة الراهن وصارت العين المرهونة بعقد الرهن من صدده
لهذا الاستحقاق بالحلول والتعذر فهما وجب بيع الرهن لا يوم المحل وهي
يومئذ حامل فاعتبرنا حال البيع كما قال الشافعي رحمه الله
في الجناية اذا كانت حاملا بيعت حاملا ولم ينتظر بها المضع وصرفنا
الى الجناية وكما في الجناية اذا كانت معها ولد صغير بيعت مع الولد في الجناية

نظر

ولو رهن شيئا فتعذر ايفاء الثمن المقبوض على قيمة الجارية وقيمة ولدها الذي ما حمل
الجارية الى جهة الجناية وما حمل الولد لم يصرف الى المالك ولا يصرف الى الجناية
اذا استعار جارية عبد انسان ليستخدمها او ثوبا ليلبسه فتلفت العارية في يد المستعير بفعله
او بغير فعله ولو استعار عبدا ليرهنه فرهنه فتلف العبد في يد المستعير بفعله او بغير
بيع في الدين بعد قضاء الدين بفعل المستعير بفعله [illegible] العارية ان من
استعار عبدا ليستخدمه فحمل في يده من غير استحقاق وقصد ان يمنع بعينه
المرتهن فاما اذا استعاره ليرهنه فالعين في يد المرتهن من جهة المرتهن وفي يده
السيد من جهة الخلل لان السيد لم يستخدمه ولو اجره والمستعير لا يستخدمه
ولا يواجره بخلاف سايرا العوارى [illegible] من ان يموت فلا يضمنه المستعير
ومن اباع فيضمنه المستعير انه اذا باع في الدين فهو طالقه من مال المعير صارت
مصروفة الى قضاء دين الغريم والضمان اذا قضى دين الضمان رجع به على الاصل واذا
مات العبد حتف انفه لم يصرف عنه الى قضاء دينه فان قبل المرتهن استعاره
رهنه وبيع بغير اختياره ومن قضاء دين غيره بغير امره فلم يرجع المعير على المستعير
اذا باع القاضي عبد الراهن في هذا الدين واما الفرق بينهما فلنا
منهما ان من قضاء دين غيره بغير اذنه فقد تحمل تبرعه ولم يوجد من
جهة من عليه الدين استدانة لينسب القضاء اليه باستدانته فاما في هذه المسئلة فقد
استعار الرهن ثم تحقق المقصود من عين الرهن فانفض ومعلوم ان الرهن باع عند
المحل في حالة لا تحول الاحوال بعده المقدمات ماتت منه مقام الادن في القضاء والله
اعلم الدليل على صاحب العبد ان يرجع عليه وقد نص الشافعي في مواضع من كتاب الرهن
واختار التقديم عليه هذا النص الذي ذكرناه وفرعنا عليه [illegible] من اعار انسانا عبدا
ثم رده الاسترجاع فله الاسترجاع واما اذا اعاره ليرهنه فقد اراد ان يستدعي عبده
فليس له ذلك على ما وضع القول عليه في مواضع شتى [illegible] ان المقصد من هذه
الاعارة الرفق بالعبد دون الضرر الا ترى انه لو اعاره ليرهنه وحق المرتهن لا يتعلق بمنافع
الرهن وانما يتعلق بعينه جاز له ان يؤجره فيبيع لباع فصرف الثمن اليه فسد العبد الاعارة راهن لا
مقبوض والرهن لا يرجع في الرهن بعد التسليم فاما سايرا العوارى فالمقصود منها منتفعة تحصل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

للمستعار من عبد يعقل يتعلق الرقبة وملك المنفعة مسامحة بعيد جدا لا يعقد استحقاق
فلني اراد الاسترجاع كان له الاسترجاع اذا باع تحمله عن مولاه مطلقا
ما لم يشترط دخولها في البيع فولد واحدا وفي الرهن فولدان احدهما ان لم يكن داخلا في
الرهن لدخولها في البيع والثاني انها لا تدخل في الرهن الا بالتنصيص عليها
خاص ونحو فوه البيع وضعف الرهن في المقابلة اذ البيع يزيل الملك والرهن لا
يزيلها ولا يوقف لزوم البيع على القبض ويوقف لزوم الرهن على القبض فاذا دخلت
ان الثمرة تدخل في الرهن فالحمل اولى واذا دخلتا بان الثمرة لا بان الثمرة لا تدخل في
الرهن ففي الحمل فوات واذا وضعته قبل المحل ان الحمل في البطن
لا يفرد ولا يقصد بالعقد ولا بالاستثناء عند العقد واما الثمرة فانها تفرد وتقصد
بالعقد ويصح استثناؤها حتى ان الشافعي جعل استثناءها كالاستثناء
العقد حتى شرط قبض المستثنى على ما ذكرناه في كتاب البيع اذا الثمرة
الرهن في العبد ثم اراد سيده وضع ثمنه وثمنا ملكه بذلك الدين لم يكن له
على الثمرة الا على الاول وهو عين العبد وان جنايته تستغرق قيمته
فقتله ولو وضع النصف لم يستوف نصف ثمنه ولو وضع الكل جاز بيع الكل ليوضع ما
فضل عن الجناية مكان الرهن رهنا وانما كان كذلك لانه اذا اخذ في جنايته تخرط
نصفه الا في حق الراهن في الدين حتى نفقة المعروف واذا اراد الاضرار
يحبس ثمنه فهذا يحصل السبيل عليه من غير ضرورة اوجب بطلانه ولا وجه لبقاء العقد
على المحل الاول الى غير ذلك المحل قال قبل النصف الثاني من العبد الجاني
معرض عن الجناية فاي ضرورة اوجبت بيعه وبطل العقد عنه الى عوضه
وانما اوجب الجناية بيع النصف وفي افراد النصف بالبيع نقصان فيه
النصف صار هذا النقصان مضموما الى الجناية الحاصلة ولا فرق بين ان
تحصل الجناية بخلف وبين ان تحصل بفعل ولو حصل بالجناية تلف صارت قيمة العبد
مرهونة مقام العبد فكذلك اذا حصل بالجناية نقص صارت القيمة مقام العين
في بقاء العقد فيه العبد المرهون اذا قتل في يد المرتهن بريء حتم
الرهن الى قيمته الماخوذة من القاتل فتكون القيمة محبوسة عند المرتهن كما كانت
العين

العين محبوسة فان اراد الراهن بيعه قبل ذلك القيمة ليكون الدراهم فليس له السبيل
ولا يتم رهن ولذلك العبد المبيع اذا قتل في يد البائع قبل التسليم فليس للمشتري ملك
القيمة ولا للبائع فاما اذا قبض المشتري العبد فقتل في يده فاسقوني القيمة
من القاتل فوجد البائع الثمن سالما فله المشتري بالخيار ان شاء دخل البائع
بالقيمة التي اخذها من الجاني وان شاء امسك ذلك القيمة ورد عليه الثمن
ان المرهون ما دام في يد المرتهن يحق الحبس متعلق بعينه ولذلك المبيع
قبل القبض وليس هذا الحبس بحق الملك ولذلك يكون بحق الملك للمشتري والراهن دون
البائع والمرتهن وانما هو حق حبس استحقه بالعقد فاذا وردت الجناية على العين المحبوسة
فالقيمة الماخوذة من الجاني تنزل منزلة العين فيشترك العقد فيها في معنى تعلق
الحبس بها لا في معنى ان لها في المرهونة او في المبيعة ادلوناه في المبيعة وكل
الف وقد اشتركا العبد بالغين لكان على الوجه الذي في جناية الحبس في الرهن
والبيع واما جناية المشتري الغائب فليس كذلك لانه اذا قبض ما اشتراه هذا القبض
قبض ملك وضمان العقد قد انتقل بالكلية وانتفى حكمه فيه بعد ذلك فالمال على الملك
تصرف فيه كيف شاء فكذلك في قيمته فاذا قبل العبد المبيع في يده فقتل قبض قيمته
ليتم قبض ذلك القيمة عند ارتداد العيب لانها في هذا الوقت لقيمته الاملاك
الا ترى انه لو بعث بالبعثة والركب تزل على هذا ان قيمة هذا العبد يوم قبل لو كانت خمسمائة
وكانت قيمته يوم قبضه من البائع الف درهم او كانت قيمته يوم القبض خمسمائة
ويوم القتل الفا فالاعتبار بقيمته يوم القبض لانه زمان انتقال الضمان وبه اعتبر قيمته
يوم القتل لانه زمان اعتبار الملك فاما المحبوس على حكم الرهن سواء كانت
قيمته يوم القتل اكثر او اقل من قيمته يوم العقد فهي محبوسة بحكم العقد
اذا رهن رجل عبدين عبدا عند رجل وعبدا عند رجل اخر فجنى احدهما
على الثاني فاراد السيد ان يعفو عن القصاص على مال يأخذه من رقبة الجاني
فله ذلك ولو رهنهما عند رجل واحد فله ذلك ايضا ولو رهن واحد منهما بمائة دينار فجنى احدهما على الثاني
فاراد ان يعفو على مال فليس له ذلك ولكن له القصاص ان اراد
اداء نائب مرهونة عند رجل واحد وعبد منهما بمائة دينار فجنى احدهما على الثاني

شبكة الألوكة
www.alukah.net

[illegible] ولا فايدة في العفو عن المال لان المال للسيد الجاني والقاتل مرهون عند ولي المرتهن
بجميعه والمقتول كان مرهونا عنده وكان ما تعلق بالمقتول من الدين مثل ما تعلق بالمال
فاي فايدة في نقل العبد الجاني من دين الى دين مثله ومستحق الدينان
واحد وما اذا كانا مرهونين عند شخصين شخص احدهما على الاخر فسلمه
فليس بشيء والمرتهن شريكان صحيح بنا العفو على المال وهو ظاهر الرتن بالعبد
القاتل لبقي دين مرتهنه بذمة الراهن والصحيح رهنا عند المرتهن الثاني بدينه
الذي كان العبد المقتول مرهونا به ولا فرق فيما ذكرنا للسيد بين العفو عن
المال لان السيد لا يستحق رقبة عبده دينا فعلى هذا معنى قول الشافعي فاخذ
من الجناية يكون مرهونا عند المرتهن بدينه وقولك لما جرت ان يأخذ
السيد من رقبة عبده حقا فعلى هذا اذا رتن عبدين عند رجل واجنى احدهما
بخنصره والثاني بيده فعفى احد على المال فقتله فقد قال الشافعي رحمه
الله الجناية بحالها رهنا وقال مستشاريخنا رحمهم الله اراد الشافعي بقوله يخنصره
وبقي اذا كان الجناية بالخنصر والبد قيمتهما سواء واما اذا كانا مختلفا فسلم ان
في الخنصر والدين الذي كانا متعلقا بهما العبد الجاني حتى يتعلق رقبته
الى اكثر الدين فتصير مرهونة به فعند ما كان مرهونا بالدين القليل تاما
له فايدة في نقل العبد الجاني عن يد احد المرتهنين الى يد المرتهن الثاني في
المسئلة المذكورة فيما هو المسئلة فحصلت له ثلث مسائل في المرتهن الواحد
اذا قتل احد العبدين المرهونين العبد الآخر احدها ان يكون [illegible]
المقدار عند القوم فتلون الجناية فيها هدرا والثانية اذا تفاضل الدينان
ولعين كان العبد المقتول مرهونا باكثر الدينين والجناية هدر في هذه الصور
الصيا والثالثة ان يكون العبد المقتول مرهونا بافل الدينين والقاتل مرهونا
بالزهما ففي هذه الصور الثلثة لا تصير الجناية هدرا ويتحق هذه المسئلة
المرتهنين [illegible] العبد المرهون اذا جنى على سيده فاراد القصاص وله
العفو واراد العفو على مال فلا سبيل له الى المال فاما اذا جنى العبد المرهون
على السيد فقطع يده خطا اخرقا حجر عليه ورتنه ابون فان لم يطلب ارش
الابن

الابن من رقبة عبده المرهون على احد القولين الذي خرجهما ابو العباس بن سريج رحمه الله
بينهما ان العبد اذا جنى على سيده فعفى على مال فلو اوجبنا المال كان دينا
مستدرا او جنناه للسيد على المولى من المحال الحاب اول الدين على العبد لسيده فلذلك
اهدرناه فاما اذا جنى على مال السيد فان الجناية يوم وجبت للابن ثم انتقل بالميراث
مستوليا ال السيد والاستدامة في هذه المسئلة خلاف الابتداء ولذلك قلنا في
احد القولين لو جنى عبد رجل على رجل احز جنايه ما ليه فاشترى المجني عليه ذلك
العبد الجاني لم تسقط ذلك الارش عن رقبته وان تجرد ملك عليها لانه دين مستدام
ترقبه واستدامته ان يعيد بعد العتق ولا يطهر فايده ما دام رقيقا لذلك على هذا
الاصل يقول لو اشترت المرهونة زوجها المولى بعد التدبير في شهر صار عليه مستدا
للمطالبة بعد يوم العتق ولا يجوز ان يتخذ لها دين مستدام مستدا ابعد ما صارت الرقبة
ما كان بها [illegible] العبد المرهون اذا جنى على السيد فمات الابن من عفو ذلك الجناية
فقد قلنا ان السيد يستحق ذلك الدين المستدام في رقبة عبده فيستقر ذلك الدين
من رهنه ولو انه جنى على انه فمات قبل الجناية وقلنا ان الدية تجب في اول زمان
وجوبها للوارث صارت الجناية هدرا [illegible] ان الابن اذا مات من عفو ذلك الجناية
فان ارش تلك الجناية مستقر استدام من قبل موته فاما قال السيد فاما اذا مات
الابن تلك الجناية فاذا اوجبنا ارشها هو به الابن لكان انه اكتساب دين
السيد في رقبة عبده وذلك محال فاما اذا قلنا ان الدية تجب للمقتول اولا ثم تنتقل
الى الوارث فالمستحق حينئذ سواء ولا تصير الجناية هدرا في واحد منهما فصل
قال الشافعي رحمه الله لو باع شيئا مشارطا في البيع كون المبيع رهنا ثمنه الى وقت
استيفاء فالبيع هذا الشرط باطل ولو انهما شارطا ان يكون المبيع محبوسا
ثمنه الى وقت استيفاء حال البيع صحيحا عدم لاجبر البائع على البداية
بالتسليم [illegible] المسلمين انه اذا قال بعت هذه السلعة منك على ان تكون
محبوسة عندي ثمنها فقد اشترط في العقد مقتضى العقد لان نفس البيع
يقتضي حبس المبيع الى وقت الاستيفاء فاما اذا اشترط في البيع ان يكون المبيع
رهنا ثمنه فقد اشترط شرطا فسادا من وضع العقد ووجه الفساد ان عقد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

البيع لا يمنع استحقاق الحبس وما يوضح وجه المعارضة ان المبيع المحبوس بالثمن اذا تلف في يد البائع سقط الثمن عن ذمة المشتري وان تلف المبيع من ملك البائع واما ان المرهون اذا تلف في يد المرتهن والدين لا يسقط عن ذمة الراهن وكون تلفه من ملك الراهن لان ملك المرتهن ثبت انه لو صار مبيعا او رهنا معا فهو واحد لا دور ال ما دلنا من التضاد والتنافي وذلك محال اذا استعار عبدا فرهنه وجنى عليه لا ضمان عليه عارية لان جهة الضمان كان للمعير ان يجبر المستعير عند محل الدين على قضاء دينه لانه ال عبده ولو من رجل دينا عن رجل لم يكن للضامن اجبار المضمون عنه على قضاء الدين من المسلمين ان الضامن ضمن الدين المضمون في الذمة والذمة واسعة فليس يتعذر بشيء غير انه ربما يعرم فنقول له عند ان يرجع عن الاسيل بما غرم فاما في المسئلة الاخرى فقد الحق رقبة عبده واستند عليه سبب الصرف في ملك الرقبة فهو داعلاقها وفي تاخر فكاكه وخرمته عن سيده وذلك ضرر فوق ضرر الضمان فلذلك افترق الضمان في الذمة والضمان في العبد اذا قال المضمون له امهلت المضمون عنه لم يجز للضامن ان يطالبه المهلة واجبار على استيفاء الدين وان قال ارتهن العبد المستعار امهلت الغريم كان للسيد العبد ان يطالبه المهلة واجبار الراهن على قضاء الحق ما معنى ان رقبة العبد عنده متعلقة بالرهن ففي المهلة زيادة ضرر يتوجه عليه وهذا المعنى معقود في مسئلة الضمان فلذلك افترق المسئلتان اذا اختلف الراهنان في عين واحدة فقال كل واحد منهما رهنتها ولان قارنقبضها منه وقبضتها واد عي كل واحد منهما ان الرهن وقبضه كان قبل رهن صاحبه وقبضه وصدق الراهن غير صاحب اليد فقد قال الشافعي رحمه الله في احد القولين لان تصديقه اقوى واولى من صاحب اليد فنزع الرهن من يده وسلم الى من صدقه الراهن ولم يجعل اليد دليلا على الرهن وقد جعل اليد في باب الدعاوى دليلا على الملك ان المالك تصرف يد الملك تصرف المالكين فيهد ويبني ويتفع بانواع من المنافع فيستدل بتلك الانواع على ان يده يد مالك لان غير المالك لا يستحق تلك التصرفات المختلفة والشريعة لا يادن فيها الا المالك فاما يد الرهن فلا

يدل على الملك لان المرتهن لا يتسلط على الانتفاع بانواع المنافع ولا هدم ولا بنى فنظر الى يده لم يعلم ان ملك اليد يد ودائعه او يد رهن ومجرد اليد لا يدل على جهة اليد ولولا طول الزمان التصرفات المختلفة لما جاز للشهود ان يشهدوا على الملك بشاهدة اليد فان قال قائل اليس قال الشافعي رحمه الله في باب اللقط لا يجوز للشاهد ان يشهد على ان هذا الصغير ملكه لانه لا ان يكون رأى امته تلده في ملكه فلنا لم قد نص الشافعي في هذه المسئلة وهو القول الثاني من احد قوليه في دلالة اليد على الملك ولكن نص في باب الشهادات على ان الشاهد يشهد على ملك الرجل الزمان ان رآه يسكن ويتصرف ولا بد من الفرق بين الرهن والملك لانا اذا حكمنا بان اليد دليل الملك فعلى هذا القول في الرهن قولان والفرق ما ذكرناه

اذا اختلف المرتهنان فقال كل واحد منهما ان السابق بالقبض وشاهدنا الرهن في يد احدهما فهو اولى فان قال صاحب اليد بقدم لكل واحد منا قبض على حدة وانا السابق ارتهنا الرهن من يده وسلمناه الى الثاني فالقول قول صاحب اليد اذا قال جعل لكل واحد وانا السابق فقد كذب نفسه بنفسه لانا نشاهد الرهن في يده فلم يحصل لكل واحد منهما قبض واحد والتي في يده عند المخاصمة فاما في المسئلة الاولى فليس في كلام صاحب اليد اعتراف لانه قال انا السابق بالقبض ولم يعترف بقبض الثاني وكانت يده الموجودة في الحال اولى من دعوى الثاني قال الشافعي رحمه الله في الرهن اذا وضعاه على يد عدل صار لازما بقبض العدل ثم فرع على ذلك مسائل العدل في البيع والرد وغير ذلك قال في باب الاستبراء اذا ابتاعها جاريه مطلقا فتبوا صبيا على نقد بلدها عند نقده فمات في يد النقد انفسخ البيع وان عصب فللمشتري خيار الرد بالعيب فلم يجعل قبض التمن سببا للرضى والالزام بما جعله في الرهن سبب الانزام وقال ان الراهن والرهن اذا تصادقا وتواضيا على التعديل بقصه العدل كان بمقصود جميعهم من ذلك العقل القبض الذي يقصد به ابرام العقد والزامه واما اذا عدل العدل في هذا المعنى مقاربه المرتهن يحقق الابرام والزام العقد فاما مسئلة الاستبراء فمقصود جميعهم تاخير قبض الثمن والاستبراء لا يمنع لان القبض الذي يلزم به البيع فالمراد

استحق الشافعي رحمه الله ذلك الخارج فصار الامر موقوفا الى ان يحول الحول فان الشتري
الامان يقبضها المشتري او يتعذر عليها قال الشافعي رحمه الله ولو دفع اليه
خفا وقال رهنتك هذا فقبضه المرتهن ورضي كان الحق رهنا وما فيه
خارج عن الرهن ان كان فيه حتى يحلها المرتهن ما فيه واما الخريطة فلا يجوز
الرهن فيها الا ان يقول دون ما فيها وتحوز في الحق لان الظاهر ان الحق انما له
منه والظاهر ان الخريطة انما فيه لها وهذا معنى هذا الذي اراه والله اعلم
الله ان الحق اذا كان في ثوب فقال رهنتك الحق ما فيه وكان ما فيه
مجهولا عند المرتهن صح الرهن في الحق ولم يصح في مسئلة الخريطة الا بقيد
وهو ان يقول رهنتك هذه الخريطة دون ما فيها لان الخريطة اذا لم تكن
مبنائي لم يكن لها في الغالب قيمة مقصودة والمقصود ما فيها دونها واذا
اشار اليها فكانه يقول رهنتك ما فيها ودل على ما فيها حتى يقول رهنتك
هذه الخريطة دون ما فيها فيصح الرهن فيها ولا حاجة بنا الى هذا القيد
الحق وهو دينه فان قال ما قد جمع فيها من مجهول ومعلوم والرهن في
المجهول باطل فرق بينه في الحق قلنا اجاب الشافعي في الحق بما جوز البيع
للمشقة ولما صح الرهن في الحق وان ابطله فيما فيه
رحمه الله اذا اشترط المرتهن من منافع الرهن شيئا فالشرط باطل ولذلك قال
لو اسلفه الغاصب ان يرهنه بها رهنا وشرط المرتهن لنفسه منفعة الرهن
فالشرط باطل لان ذلك زيادة في السلف ولو كان استأذن منه قبل هذا الشرط
فالبائع بالخيار في فسخ البيع وامضائه والرهن وبطل الشرط وقال في كتاب
البيوع لو اشترى جارية على ان لا يبيعها فالبيع فاسد فابطل البيع بالشرط الباطل
وفي كتاب الرهن لم يبطل بالشرط ابطالها ولكن اثبت فيه الخيار
من المسلم ان من باع جاريته واشترط على المشتري شرطا باطلا فقد حصل ذلك
الشرط في عقب البيع والبيع بالشرط الفاسد باطل فاما ما دام في كتاب الرهن
شرطه مشروط في عقد مقرون بعقد البيع وهو عقد الرهن فلم يبق
في عقب البيع فحكمه بابطال ذلك الشرط ولم يحكم بابطال البيع

ثمنه للبائع فباعه وقبض ثمنه او قتل فغصب قيمته ثم خرج عليه الغائب مدبرا
فرضاه فقال بائع العبد انا اول لعوض العبد انا الولي اول بعوض العبد فليس له
ذلك وللمشتري اسوة الغرماء ولو كان المبيع نقص نقصه ولا يسقط الشفيع ولم
يقدم بطلب الشفعة حتى حجر القاضي على المشتري لم يحصر الشفيع وخصم البائع
فقد قال اصحابنا الشفيع اولى وقال يقسم الباقي اولى بالثمن من سائر الغرماء
من المسئلة ان الثمن في المسئلة الاولى في حال الاطلاق وعدم الحجر
باختيار المشتري ويصرف منه وليس ذلك الثمن عين مال البائع وكان للبائع اسوة
الغرماء واما المسئلة الثانية فاحجر فيها سابق بتعلق المفلس فيما حصل الثمن
من بيع الشقص ولولا استحقاق الشفيع بالعقد لصار البائع اولى بالعين
فضاء اولى بوجوه فقد قال ابو العباس بن سريج اذا اوصى لرجل بعبد وقتل
العبد وفي ثمنه للموصى له بالعبد وكذلك في هذه المسئلة ومن اصحابنا من جعل للبائع
اسوة الغرماء في الثمن المغبون من الشفيع والاصح الاول لانه قال اذا الله
اعلم انا لا نستغني عن فرق بين الموصى له وبين مسئلة المفلس لانا جعلنا الموصى
له بالعبد اولى بثمنه فقطعنا القول به وسلمنا في مسئلة المفلس عن هذه
المعارضة
ان الموصى له بالعبد يتعلق حقه بعينه على الاختصاص
ولم يتعلق بغيره فاذا تلف اثر من تعلق حقه بعينها كما يتعلق الكتابة برقبة
العبد ويتعلق بعينه عند الاداء عينه واما في المفلس فالحق غير متعلق بغير
المبيع بل له محل اخر وهو ذمة المفلس التي رضي بها من قبل فهذا ما الفرق بينهما
ذكر بعضهم ان فرقا اخر في الشفعة بين المفلس وبين مسئلة الصداق وذلك ان
الرجل اذا تزوج امراة فاصدقها شقصا ثم طلقها قبل الدخول وقد قام
الشفيع بطلب الشفعة وحال الزوج بطل نصف الشقص الذي استحقه
بالطلاق فقد قال ابو اسحق المروزي الزوج اولى من الشفيع وقد جعلنا الشفيع
اولى من البائع في مسئلة المفلس ان الزوج اذا طلق استحق نصف الصداق
بنفس الطلاق من غير واسطة او احسار بل عوده الى ملكه عقب طلقه واحد

ثبت له مستحق الشفاح وان لم يحلف الا بالطلاق فاما المشتري المفلس اذا
حجر عليه القاضي لملك البائع لا يؤديه الا لاختيار الاول انه يجوز فيه
ان يرجع الى عين ماله وبين ان يضرب مع الغرماء ولذلك قال الشافعي رحمه الله
ولو ان المفلس ابرأ المحيل قبل اختيار البائع ثبت الثمن للمفلس ومن اصحابنا
من يروي عن المسلمين وعليهما على وجهين احدهما ان الشفيع اولى في
المسلمين والثاني ان يكون الشفيع اولى بينهما جميعا واصح ما قدمنا من
طريق الفرق اذا اختلف البائع والمشتري بعد الحجر والمفلس
في يده فقال المفلس قبل التاجر قبل الفسخ سابقا على التاجر فالثمن له
والقول قول المفلس لان الاصل بقاء ملكه قال ويلزمه من الغرماء صدق
البائع فقد قال الشافعي رحمه الله لاجعل لهذا الغرم من الثمن شيئا واجعلها
للغرماء سواء سواء قال المصنف اما ان يقبض جزء مما عرض عليه من الثمن واما
ان يطلق عند الحجر ولا خبر على الابرا ولو ان المكاتب اتى سيده بمال فقال
سيده لا اقبضه فانه من حر ما قبل له اما ان يريده وانما ان ياخذ المال
ان المكاتب اتى سيده على سرف الرق ما تحجر واذا حانا ما له وظاهر
يده موجوده اخبر السيد على اخذه ليعتق بالدفع او على ابرائه ليعتق
بالابرا وهذا المعنى هو موجود في المفلس اذا اطلق عنه الحجر لان
المستحق انما حصل بالحجر فاذا وصى الغرماء بالاطلاق الحجر عنه صار في
منعه ومنع وجوده منه ولا يجوز اجباره على ابرائه الدين واجبر بعض
مشايخنا على الابرا وليس بصحيح اذا باع عبدين بالف وقبضهما
سواء وقبض الف ثم حجر على المشتري ومات احد العبدين في يده فقال الشافعي
رحمه الله في المسئلة قولان احدهما ان البائع ان شاء اخذ العبد بحصته من
الثمن وهو ما بقي وذلك على وجه الحجر والثاني انه ياخذ نصف هذا العبد
بنصف ما بقي له من الدين وهو قول الشيوع عند الفوارع والقسط
ان الدين في هذه الحالة يقسم بالحجر وقول الشافعي رحمه
الله كل الدين بالحجر والمفلس يحل بالموت فاذا وجد احد العبدين فذلك

عن

عين ماله كان حقه محصورا فيه ليأخذه بالباقي من الحق وكان بعد الحجر
على هذه الطريقة في حال الموت وحاله الموت بدله اولى لان الدين يحل بالموت
وفي حلوله بالحجر قولان فاما اذا لم تكن الحالة حالة الحجر فالدين معموم
والدين فيها مستتر وحالة المطالبة بالثمن وحالة المعاوضة المسافة
سواء فلا يجوز ان يجعل الحق السابق محصورا ولكن متى شاء اخذ في
الاصل شائعا قال الشافعي رحمه الله اذا اشترى رجل شيئا بشرط
الخيار فحجر القاضي عليه بدون غرمائه واراد الاجازة والعقد في الفسخ
واراد الفسخ والعقد في الاجازة فله ذلك وليس للغرماء منعه وقال في
المريض اطلع على عيب السلعة فمرضه ومات من ذلك المرض فالمورث اعتبار
اربح الاعوام من ثلث من المسلمين اذا مرض لو اراد ان يسترجع الثمن
بالفسخ لدفع الضرر او اراد الرجوع بالارش كان له ذلك وقال من سرح له المطلقة
من ارش العيب على مال فاذا فسخ له لم يلزم المال واعرض وجاء ثبت لحالة معينة
من الدين لسائر انواع المحاباة فاما مسئلة الخيار فالعقد سابق موجود في
زمان الصحة وعدم الحجر ولو جاز في ذلك الوقت كانت المحاباة لازمة نافذة
ولم يكن للغرماء الحجر لحادث الاعراض فتصرفه في زمن الخيار ليس مع مستحق
وانما هو انما تصرف سابق ونفس الخيار ليس بمال الا ترى انه لا عياض عنه بحال
وما اخرنا الميراث فيه لانه مال ولكن لانه مال والميراث حرك في بعض الحقوق
المالية ما حرك في ما نفس المال اذا اشترى نسيئة فتطاول عليه
الزمان فسقيه وبقاعده وضاربه مستعليه محجر عليه القاضي في ثمن الفصل
ودين سائر الغرماء فليس للمشتري في زيادة القيمة عين مال فان شاء البائع رجع
الى عينه فاخذها زائدة وان شاء صارت مع الغرماء بالثمن وذلك الحكم في عبد صغير
اشتراه فصار كبيرا وان زادت قيمته او اشترى بعشرة فصارت بوساهدم
حكاه المزني عن الشافعي رحمه الله فاما اذا كان المبيع حنطة فطحنها او بذرها
فقطعه او نصب عليها فوجهان احدهما قول الله وهو انها اثار وليست باعيان
والثاني انها حكمها حكم الاعيان فعلى البائع اذا اخذ عين ماله ان يعطي الحب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الثمن لا مد زائد على ماله وللغرماء زيادة العقار والصبغ وان لم يزد الا درهم فزاد
خمسة دراهم كان العقار شركة والغرماء شركاء بالصبغ
بالخيار ان شاء باع العقار وقد صبغه وللغرماء الخيار ايضا في الافعال التي
لا تفسخ عقد الاجارة على اعيانها لان عقد لو اراد ان يسافر اجر المستأجر
عقد ويرد المستأجر دابته كانت الاجارة فاسدة ولم تفسخ عقد المعاني
مع العلف والسقي والاطعام وربما يحصل واما الضحن والعقار فانها افعال
تعقد عليها الاجارة فصارت الاجرة المعلومة زيادة بانية معلومة يلحق
باعيان الاموال فيملك افرق الجنسان
الموجبين في الزيادة التي حصلت بفعل الصباغ والعقار والطحان فلما بين
الرجحان والعصفر او ما شاكلهما فالمستهلك في الثوب فذلك ما اقوله
واحدا وقال الشافعي رحمه الله في الغاصب اذا صبغ بصبغ من ماله عليه
معصوب فذلك الصبغ ثمن ما الغاصب في عين الثوب الغريم اصل
فسخ البيع لسبب تفليس الغريم لم تصور مع القسمة مضاربة الغرماء الا في
مسئلة واحدة وهي اذا اسلم دراهم في حنطة فصار المسلم مفلسا والمسلم
فيه الحنطة وانقطعت وراس مال السلم تالف في يد البائع فللمشتري
الفسخ بسبب الانقطاع ثم اذا فسخ وراس المال تالف صار راس المال
دينا له في ذمته فصار رب الغرماء وانما فارقت هذه المسئلة سائر المسائل
في مسائل التفليس يعتبر الحجر والحجر عن استعمال الثمن وعين
المبيع قائمة فاذا فسخ العقد رجع الى عين المبيع فاما في هذه المسئلة فالعين
تالفة وهي راس المال فيتعذر الفسخ مع تلف تلك العين ليتعذر عقد المسلم
فيه فاذا فسخ ثم لم يجد عين راس المال لا جرم سوى المضاربة بهم اعلم
ان هذه المسئلة تباين سائر مسائل التفليس من وجه اخر وهو ان الغريم هي
مضاربة الغرماء بنفسه وبان ما يحيف لو اخذ احد حصته من الدراهم او من
الدنانير فاما في السلم اذا رضي باجازة العقد ولم يفسخه فانه يضارب
الغرماء بقيمة الحنطة لا بتسليم المضاربة وحسابها الا باخذ المثل ثم اذا

بان لتسليم من قيمة الحنطة لم يدفع اليه القيمة ولكن يشتري له بها حنطة بمثل شرط
سلمه ويسلمه اليه وبا في حقه في ذمته واما فارق هذه المسئلة نظائرها انه اذا
اختار اجارة البيع فان حقه الحنطة التي في الذمة دون راس المال واذا استحق
الحنطة ولا يكون المضاربة الا بالدراهم والدنانير فان ما وصل اليه من ايتها
الحساب الحنطة المستحقة بالعقد واما عين من الغرماء فحقهم الاعيان المذكورة
من نوع الاعيان التي لم يجدوها او وجدوها واختاروا الاجارة فيها
فوله وصلت الدراهم اذ الدراهم التي حصلت المضاربة بها وان كان بعضهم عليه
قرض حنطة او كان اتلف عليهم انسان حنطة فالكلام في القرض وبدل المتلف مثل
الكلام في السلم اذا اجاره مستحقه المحجور عليه ما تفلس اذا اوصى
لانسان كان بالخيار في قبول الوصية ورفضها وان كان الحجر محيطا به والكاجة
حاسة الى المال ولو اصى للسفيه المحجور عليه بمال فللخيار للقيمة في الرد
والقبول يحجر عليه قبولها ان قيم السفيه معصوب للنظر وليس
من النظر رد الوصية التي تصدق للقبول ولانه لا بد له من اداء النظر
فاما المفلس فليس الحجر عليه للنظر له وانما الحجر عليه لاجل غرمائه وهو غير
محوج الى اكتساب مال ولعله محجور ان شاء اكتسب وان شاء لم يكتسب فذلك
خيرناه فان هذه الوصية تسمناها على غرمائه وان ردها فليس للقاضي هو
ولا لاختيار المفلس في القبول المحجور عليه ما تفلس اذا اتى ماله المعلوم
واطلق عنه الحجر فاستدان دينا وجد القاضي له حجرا فاجتمع الغرماء
الاولون يطلبون قضاء ديونهم والغرماء المتاخرون لم يكن لهم عليه دين
في مال الحجر الاول يجمعهم شركة في الاموال الموجودة في هذه وان
كانت حصولها لبعضهم الا بعد الاطلاق وظهر له مال مستحق
فان ما كان له في زمان الحجر الاول ولكن لم يظهر الا في زمان الحجر الثاني
فالغرماء الاولون مخصوصون بذلك المال لاشتراكهم فيها الاخرون وان
شاركهم الاولون الاخرون في المال الثاني من المالين ان المال الثاني
مال المستحق في زمان الاطلاق فاستدانه ومعاملة واسباب يحتملها فاذا

فاذا احدث القاضي له حجرا فان ذلك الحجر يحق جميع الغرماء والاولون غرماؤه
بيعا بايديهم والاخرون غرماء جميع ديونهم فلم يتعين بعضهم اولى من بعض
والاموال الموجوده في يده فاما المال المتوهم الذي ظهر في زمان الحجر الثاني
فان الحجر الاول كان محيطا به فلم يراع القاضي هذا ماله اطلق الحجر عنه على معنى
القضاء فلم ينطلق الحجر عن المال المتوهم الذي ظهر في زمان الحجر الثاني فان
الحجر الاول وقع بقرائنه لان الاطلاق في الظاهر ادل في العرف فلهذا كان الغرماء
المتاخرون في ذلك المال حق كما تعين لهم في ذلك الحجر الذي حق لهذا
الفريق المتقدمون دون المتاخرون

القسم اذا قال انفقت على الصغير من ماله مقدارا عينه مستهلكا فان
قوله مقبولا فان صار متهما استحلف ولو قال القيم رددت الى الغلام المبلغ
رشده وانكر ليقبل انه اذا قال انفقت عليه دفعا للحبس
صرف المال الى جهة امر بصرفه اليها لانه مامور بالانفاق عليه على
وجه المعروف ما دامت ولايته قائمة ورضا ولايته بقاء الصغر فاذا بلغ
رشده انتهى زمان الولاية فالاصل ان المال غير مردود الى الغلام فاما قول
قول الغلام اذا ادعى انه لم يدفع اليه ماله وقد نقد ره له الاشهاد
في كل نفقة انفقها او كسوة كساها اياه مما لا بد منه لمثله في مثل الايام ولا يسعه ترك
هذا الاشهاد لان امر الله سبحانه بالاشهاد في دفع المال اليه قال الله تعالى
فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم فالامر بالاشهاد لما كان بالقسم
غير مؤتمن من جهة الطفل وهو الناقد وارتفعت يده المسلمة جميع الوجوه
لان المودع اذا قال رددت الوديعة على صاحبها وانكر صاحبها كان القول
المودع لانه قول من جهة واذا اختلف المؤتمن والامين في رد الامانة
على المؤتمن فالقول قول الامين ولما العبي وليس هو المؤتمن للقسم ولكنه
من جهة الشرع مؤتمن في حقه وصيرناه في مقدار النفقة كالمؤتمن من
جهة الصبي لا من جهة عينه ولو ان مال الطفل في يد القاضي فقال القاضي
رددت المال عليه وانكر الغلام من طرفه كان القاضي بريا ولا يسعه قبوله

مقبول ولا ضمان عليه وان جاء معروفا لم يقبل قوله الا ببينة
انه ما دام صغيرا ولايته بقوله من جنس حكمه الذي ليسعه الانكار اذا علم شيئا
فعلى هذا فيما يجوز اضافته بالعقود اما اذا صار معروفا فلا يكون قوله في
هذا الوقت من جنس الحكم اذ لا ولاية له ولا حكم له الا ترى لو كان على شيء هو
عند غيره شاهد في معلوم لا يستغني عن شاهد آخر ضم اليه حتى لو ان
القاضي ذلك المعلوم الغلام اذا بلغ حسبه طفلا مالا غير انه فاسق
يحجر عليه لا يدفع عنه ولا يدفع اليه ماله حتى يستبين منه الرشد والرشد
ما فسره عبد الله بن عباس رضي الله عنه الصلاح في الدين والصلاح في المال
وان رجلا كان عدلا في دينه مصلحا لماله فاعرض الفسق غير انه مصلح
لماله صالح له ان يتحدث عليه حجرا والمسلمان سواء في تدبير المال ثم انا
نختبر الحجر ولا يستحدث به الحجر بين المسلمين وجهين فرق
جمع وهو انا في الخائن نستديم مع الفسق الامر السابق ومعلوم ان الاصل
السابق في الغلام رشدا الحجر وهو حجر الصغر فمتى ان اتاس الرشد والا
في الرجل البالغ عاد الحجر فان قيل فهلا جوتم في هذا الطرف وفي التدبير
وقد سويتم بين المسلمين قلنا لان التدبير عبارة عن الاسهال المال واما
الفسق فربما يكون سببا في الاسهال ففصلنا بين النبي وبين
سببه ان الصبي اذا بلغ فاسقا مبذرا للمال فاصلاحه لماله
غير موثوق به مع فسقه في غالب ظنه بشاهد وزمان حداثة سنه
وقرب عهده وقلة تجاربه فربما يخيل لنا انه حافظ للمال ولا كون حافظا
ما دام مستغلا بالفسق ومعاشرة الفساق واما الرجل البالغ الكبير التجار
الصبر بقعة المال والغالب انه مع ما به من الفسق يشفق على المال
ولا يخدع عنه والذي يوضح هذا ان اكثر الفساق الذين يحفظون اموالهم
من الرجال الذين طعنوا في السن وجربوا الامور وهذا في الاحداث
بخلافه لان الغالب ما يحدث غلا ما يخلا قرب العهد بالبلوغ يقبل
على الفسق ويدمن عليه ثم يفيق مع ذلك ماله فلهذا المعنى فصلنا

على رجل مجرى فحالك واعترف وصالح عن المنكر على مال يحت المصالحة وامد
تحالف متناكحان على نكحها ولو ان المدعي ادعى عينا في يد رجل فجحد فحالك
واعترف ثم صالح عن المنكر على مال لم تصح عند كثير من مشايخنا
من المسلمين ان الصلح اذا كان عن دين ثم حقيقة بان المصالحة
افتدا اليمين ومن اراد ان يفتدي يمينه مديون كان له الافتداء ولا له
حاجة بان استيدان صاحب الدين ولا مراجعته ولذلك اراد ان
افتداء مامور او عبد المأذون بما لا يحابه زوجته كان مستغنيا
من استيدان الزوج والاسير فانه غنيا باعتراف مالك في صحة المصالحة
عن الدين واما اذا كان الدعوى عينا فمعنى المصالحة عن العين المعاوضة
بينهما وصاحب اليد منكر واليد الظاهرة تحقق لصحة المعاوضة عاجلة
الخالة فاما بعض مشايخنا ان قال الثالث لمدعي العين اني ابتاع من بعضك
العين وان اليد صاحب اليد حكمنا بصحة المصالحة فالخيار ليجتمع
المعقود وان كانت العين غايبة عن البايع ليمكن المشتري من القبض
اذا ادعى اخوان دارا في يد رجل ميراثا عن ابيهما فصدق
صاحب اليد احدهما وكذب الثاني فاصطلح المصدق والمصدق على مال
شارك اخوه مشارطه بينهما مسلمة لو ادعاها ملكا لا عن جهة الارث
فالمسلمة بينهما اثلاثا شارك اخوه ولم يشارطه . انهما اذا ادعيا ارثا
فقد ادعيا ملكا مستندا الى الاب بزاعمه انهما ولا منعور في شيء
منه الاختصاص ادمان خرج من الميراث الا حق جميع الورثة فيه فاما اذا
اذا ادعيا ملكا من جهة بيع او هبة اخرى سوى الميراث فليس من
ضرورة ذلك الملك اشتراكهما في احرازه بحيث لا يعود انفراد احدهما
بقبضه دون الثاني فلذلك فصلنا من المسلمين الخلاف ان الثلاثة
اذا اقتسموا الجدار بين دارين فاراد قسمة ارض الجدار على تسعة اطوله
فاختاروا القرعة على مثل هذه القسمة واذا اراد التصيف غرض

ارض

ارض الجدار لم يجز مثل هذه القسمة الا على التراضي ولا مدخل للقرعة فيها
ولو كان الجدار قائما فاراد قسمة الجدار والجواب كذلك
من القسمين انهما اذا اراد تصيف الطول اتبع كل واحد منهما بالنصف
الذي يحصه واما لو وضع جذوع دار مملوكة على مقدار ما هو نصيبه منه
وان اراد تبين جاز من موضع الجذوع على الوجه الذي يليه من حصته ليكنه
الجار من وضع جذوعه على ما يليه من نصيب الجار كما لهما ذلك فيصير كل
واحد منهما مرتفقا بجميع الدار فكذلك قلنا اذا ادعى احدهما صاحبه ال
مثل هذه القسمة احمر الاخر على الاجابة فاما تصيف العرض والسبيل ال
الجار والقرعة لانا لو اقرعنا بينهما لم نامن ان يخرج لاحدهما سهم النصف
الذي يلي صاحبه ولا يقدر واحد منهما على وضع الجذوع والانتفاع بالجدار
وتتصل فوايده بها فلذلك فصلنا بين الصورتين الجار اذا كان
مشتركا بين جماعة بعضهم يملك العرف ولا يملك بيوت السفل وبعضهم يملك بيوت
السفل والمرتقى الى العرف في صحن الخان فاختلفوا في العرصة فادعاها اصحاب
العرف وادعاها اصحاب السفل فالبد للفريقين ولو كان المرتقى في دهليز الخان
فاختلفوا في عرصة وسط الخان فالصحيح ان اليد لاصحاب السفل
ان المرتقى اذا كان في وسطه كانت العرصة مسلمة اصحاب العرف لانهم يتطرقونها
ويختزنونها للارتقاء الى ملكهم فانتفعوا اصحاب السفل بها دخولا وخروجا وقعودا
وجلوسا واذا استووا واشتركوا في الانتفاع استووا واشتركوا في اليد واذا
واذا استووا في اليد خلفوا جميعا وكانت بينهم كالساباين دارا واحدا اذا
ادعاها كل واحد منهما نخالفا اذا ادعيا فاما اذا كان الدرج في الدهليز
فاصحاب العالي يرتفقون اليها من الدهليز ولا سبيل لهم ولا طريق لهم في عرصة
الخان ولا بد لهم عليها وانما اليد لهم في الدهليز الى مكان الدرج الا ترى ان
اصحاب السفل والعلو لو اختلفوا في عين الدرج كان القول قول اصحاب العرف
لانهم هم المنتفعون جدا فان قيل ان اصحاب العرف يستطيعون بهذه العرصة
وذلك ضرب من المنفعة قلنا ان الاستطراق ضرب من المنفعة فلما بعده المنفعة لا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لعدم جهله منافع العرصه فلا منتهى بد الاولى ان يجاب السفل لو كانوا
مبنية صوان بالدرج بان يصعوا بحذه مرحلة لئلا يقع الشمس على مائه وان يطلحوا
بحته، قدر اما احتاجوا اليه في الدرج بان القول قول صاحب العلو ولم يحمل لهذه
المنفعة لحقه لزوال الدليل وذلك منفعة الاستطابة ولو ان رجلا كان
يهود نصل جدار داره حل له ذلك ومنفعة به لم يجز ذلك دليل الدليل وذلك
اسمها الجار نصا الحوائج في دار الجار لم يجب بمجرد على دار الجار فان اراد
الجدار سند الكوة لم يجز له ذلك اذا كان ضرر الكوة في الاصل باطل والعدل
فكذلك لو اراد اصحاب السفل ان يتخذوا في عرصة الجار من الابنية الرفيعة
المسدة ما يسع العرف صاحب العرصة فليس لصاحب العرف منهم من ذلك
الارض المشتركة بين شريكين وفيها زرع مشترك بينهما فطلب صاحبه على
نصيبه من الزرع وهو قليل احضر على دراهم كان الصلح باطلا ولو صالحه على
نصيبه من الارض كانت المصالحة صحيحة
وقع على نصيبه من الزرع فشرط صحة الصلح اشتراط القطع والقطع مستحق
مع مشروع المبيع في غير المبيع وصلح المعاوضة يبع يشترط فيه ما يشترط
في البيوع وذلك يبطل الصلح في المسئلة الاولى واما في المسئلة الثانية فانما
صح الصلح فيها لان قطع جميع الزرع ما يتمكن هذا العقد اما نصفه وهو
النصف المبيع فلشرط القطع واما نصفه الثاني فلتفريغ الارض المبيعة وقطع
جميع الزرع يتمكن ولا يتمكن قطع نصفه مشاعا والحكم ان هذا الفرق الذي
ذكر بعض مشايخنا انما يصح وينستقيم اذا باع نصف ارضه مشاعا قبل قطع
زرعه فان باع ارضا بحت زرعه وحلنا بصحة بيعه كان له سقي الزرع الى
وقت الحصاد وكذلك باع نخلا وابقى الثمر لم يسقه الدنا مشتركة
النخل بسقيه الثمر الى زمان حدادها في العرف والعادة اذا
اشترى اعضان الشجر المستعلية قد حلت دار الجار واصطلحا على دراهم
معلومة لبقيتها في هوائه فالصلح باطل وسواء كانت الاعضان واقعة
على حدار الجار اولم تكن واقعة عليه ولو اصطلحا على اخذه اسرعه
الجار

الجار في دار الجار ووضع الجدار المملوك للجار اصل الخارج كان الصلح على الدراهم
المعلومة صحيحا وكذلك وضع الجذوع فالصلح والعوض جائز
اعضان الشجر ان كانت غير واقعة على الجدار فالمصالحة تكون على الهوى المجرد
والهوى لا يقبل البيع مفردا فلا يقبل الصلح والصلح بيع وانما يدخل الهوى في البيع
على وجه البيع اذا صارت الدار مبيعة وكذلك اسم الدور والدليل الشرب من
الاودية وجميع ما هو من حقوق الاملاك وان كانت الاعضان بارزة على الجدار واقعة
عليه فلا يصح المصالحة لعلة اخرى وهي انها في دامت رطبة تزايد ولا يبقى
على حالتها الاولى فلا تحتملوا هذا الصلح عن الجهالة ولو ان رجلا وضع بالصلح بناء
على جدار رجل لم يجز حتى يكون سمت البناء مالا معلوما صلاحا جائز
ودوره معلوما اذ الجدار ما يحتمل ما تحتمله الارض فاما اذا اصطلحا على مال معلوم
لاسراع جائز من على جدار الجار فالصلح وارد على عين الجدار لا على غير هو الدار
وعين الجدار ملك قابل للبيع وخشبه لا يزداد تقلا على مرور الزمان فوزانها
غض بابس واقع على الجدار لعلم انه لا يزداد تجوز الصلح حينئذ هكذا في الخلاصة

الدين الذي على رجل دين لرجل على عمرو واستعملا لفظ البيع وذلك لو قال لرجل بعت
منك الحنطة المستقرضة التي في ذمتك بما لي عليك كان البيع باطلا
واذا احال رب الدين غريمه على غريم له عليه مثل ذلك الدين كانت الحوالة
اذا استعملا لفظ الحوالة وفي على الحقيقة مثل بيع الدين بالدين
بين الحوالة والبيع ان لفظ الحوالة موضوع لمعنى مخصوص وهو تحويل المطالبة من
محل الى محل وان كانت تتضمن مشابهة المعاوضة فهي اصل بنفسها والبيع اصل
بنفسه واذا استعمل لفظ البيع استدعا هذا اللفظ شرائط البيوع وفي رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الكالي بالكالي وقد جعلت الشريعة اصل الحوالة
رفقا للناس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احيل على ملي فليحتل واذا اتبع احد
على غني فليتبع ومثال هذا قرض الدراهم والدنانير فانه على الحقيقة بيع الدراهم
بالدراهم ولو تلفظ بلفظ البيع كان صرفا وكان القبض في المجلس شرطا فاذا عدلا لقبض

www.alukah.net

لفظ الحوالة الذي ورد ذكرها في الشرع جورنا فيه ما لا يجوز في البيع فقد اداا
عدلا الى لفظ الحوالة التي وردت ذكرها في الشرع جورنا فيه ما لا يجوز في البيع
فلهذا افترقا اذا اشترى رجل عبدا بالف درهم وقبض العبد احال
المشتري البائع بالف على عمرو لزمه قبول الحوالة فوجد المشتري
بالعبد عيبا فرده فللمزني رحمه الله قولان في ابطال الحوالة لما انفسخ البيع ولو
كانت المسلمة بحالها غير ان البائع احال على المشتري عمرا فلم يتصادق البائع
والمشتري ان العبد كان حرا الاصل او وجد به المشتري عيبا فرده فالحوالة
باقية بحالها لم تختلف فيها قول المزني في المسئلة الاولى حق للبائع لانه هو المحتال فاذا خرج العبد معيبا وصار
مردودا اسقط الثمن الذي تعلق فيه بطلت الحوالة في احد القولين فاما
المسئلة الثانية فقد ثبت فيها حق الحوالة للبائع فليس للمشتري ان يحول
الاعتراض على حق البائع لان البائع والمشتري وان تصادقا فقد خرج العبد
الان يعترف المحتال بالبراءة فيبقى بنفسه معترضا على حق نفسه
اذا كان للرجل دين على رجل فامر غيره بقضائه والمامور على الامر فقبضه
اختلف الامر والمامور فقال الامر كنت وكلتك بقبض الدين وقال المامور بل
كنت محتالا وقضيت ما قضيت لنفسي فالقول قول الامر لان قول المامور ولو قال
كنت المامور كنت وكيلا قابضا لك وقال الامر بل محتالا قابضا لنفسك فالقول
قول المامور ان المامور في المسئلة الاولى مدعي على الامر عقدا
وهو عقد الحوالة وقد انكر ذلك العقد والقول قول المنكر والذي تحرر بوجهة
عليه دعوى عقد والقول قوله مع يمينه اذا لم يعقد ذلك العقد فاما في
المسئلة الثانية فالامر مدعي على المامور عقد الحوالة وقبولها والمامور منكر
فالقول قول المنكر مع يمينه فان قيل ان الوكالة عقد فان الحوالة عقد فهلا
راعيتم جانبها في التداعي فاذا عتم جانب الحوالة قلنا لها به الوكالة امر
بالقبض وقبول ذلك الامر وهي متصادقان على هذا القدر فذلك لا يؤثر
جانب الوكالة واما اختلفا في صفة ذلك الامر كان على وجه الحوالة او كان على

وجهه

وجهه الوكالة هذا اذا لم يتصادقا على جريان لفظ الحوالة منهما فاما اذا تصادقا
على جريان هذا اللفظ كانت حوالة لان الالفاظ موضوعة لمعانيها وقد دل الذي
هادين المسلمين بلفظ الحوالة ومراده انما استعمل هذه اللفظة عند الداعي
ولم يتصادقا على جريان هذه اللفظة منهما في اصل الامر
اذا اصاب رجل عن الغائب بحوم الثمار فالضمان باطل هذا ما
نص عليه الشافعي رحمه الله ولو جنى الغائب على رجل او الزم دين معاملة من جهة
رجل فقد صار ذلك الدين والضمان صحيح منهما ان بحوم الثمار
غير مستقر في الحال ولا منتظر لها زمان استقرار لان الثمار عقد جائز من
جانب الغائب متى شاء فسخها وليس له ثمر في زمن الخيار لانه اذا لم يجز لازما
مستقرا في تلك الايام فلزومه واستقراره مستطر بانقضاء ايام الخيار وعقد
البيع من جملة العقود اللازمة لزومه شامل للطرفين فلما كان مال الغائب
غير مستقر بحال لم يصح ضمانه من ضمان فاما الديون التي وجبت على الغائب
بالمعاملة وبالجناية فانها لازمة في الحال وفي المال الا ترى ان الغائب
لو عجز وافلس فان الغائب سقطت بحوم ولم يسقط هذه الديون ولكن
ان كان في يده بقية من المال عند العجز قضيت تلك الديون منها والا
استذمت في ايام رفهه وقضيت تلك الديون من كسبه فان انفق عليه
قبل قضائها او قضائها كان للغرماء ان يتعودوا منه الى ان يستوفوا منه
تلك الديون بما لها فهذا دليل استقرارها قال الشافعي رحمه
الله في كتاب الاقرار اذا شهد شاهدان على رجل بابق اعتق عنده فردت
شهادتهما ثم اشتراه فان صدقهما البائع رد الثمن وكان له الولاء وان لم يصدقهما عتق
باقرارهما والولاء موقوف فان مات العبد وخلف مالا كان موقوفا حتى يصدقهما
البائع فيرد الثمن اليهما والولاء دونهما وقال في كتاب الضمان لو اقام رجل
البينة انه باع من هذا الرجل وهو رجل غائب عبدا وقبضه منه مالك ذهب
وقال واحد منهما لفيل صالح لذلك عن صاحبه قضى عليه وعلى الغائب بذلك
ويحرم الحاضر جميع الثمن ويجعل نصف على الغائب ويوضع الحاجة الى الفرق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

انه في مسئله الاقرار قبل اقرار الشاهدين على انفسهما وان لم يقبل على غيرهما
فحكم بحريه العبد اذا استبرأه وامّا في مسئله الضمان فلم يواخذه باقراره على
نفسه لان الحاضر جحد وقال الخصم ليس لك على شيء والاصل الغايب وما صمنت لك
شيئا فامّا منع البينه على انه ملتزم وانت ان كل واحد منهما كفيل عن صاحبه
وغرم الآخر جميع المال حمل الشافعي رحمه الله له الرجوع على الغايب بما غرم
من حصته لان الضمان بعد اقراره ما زال لضمان لم يبطل ودعواه ان البينه شاهده
بان المسئلتين ان الشاهدين في باب الاقرار شهدا ابتداء بالجرح
للعبد وما قصدا بذلك الجرح مدافعه في خصومه وانما قصدا احرار امن
عتق عبدهما وكان قبول قولهما مقبولا على انفسهما فان قالا بعد ذلك كنا
اوهمنا لم يلتفت الى هذا الكلام مقبولا منهما في رد العتق لحق والعتق
في دلك مثل هذا المواضع عليه وسلطان بخصوص وان كان العتق وغير العتق
في دار سواء فامّا مسئله الضمان وان الحاضر احد فقد يجوز دفع الخصومه
عن نفسه وعن الغايب فلما يجز عن مقصود ما قاله البينه انعقاد للحكم وزال
عن المقاله السابقه ورجع عن الشهاده بالغايب فشهدت البينه اندصمنه
عنه ومثال هذا ما يقول في رجل اشترى من رجل عبدا فجاء رجل وادعى
ان العبد مغصوب منه فجحد المشتري وهو صاحب اليد وقال هذا ملكي
وفي يدي اشتريته من فلان وكان ملك له حاضر فقال ما غصبه مني فجاء المدعي
بشاهدين يشهدان ان العبد مغصوب فانتزع الحاكم العبد من يده ورده
على المغصوب منه فكان للمشتري ان يرجع على البايع بالثمن فان قال البايع انت
في حال خصومتك اقررت بان العبد ملكي وهو ملكي فليس لك ان تفسخ
البيع وليس لك ان تطالبني بثمن اقررت انه مالي كان للمشتري ان يجيب البايع
فيقول ان الخصومه لما حدثت وتوجهت الدعوى عليّ احتجت في دفع
الدعوى عني وعن نفسي ما قلت او ظننت ان العبد ملكك لان يد ظاهر
اليد فكما ان شهادة الشاهدين رجعت عليّ بالغرم لاسترجعه منك كذلك
في مسئله الضمان والذي يوضح الفرق وهو الفرق الثاني ان الشاهدين ما

علما

علما انه اعتق العبد استبد الا لان العتق انما لفظ نفيا ولا عدلها في مقتضى
شهادتها بعد ما دخل العبد في ملكها على ظاهر الحكم فامّا في هذه المسئله
فالحاضر والغايب شريكان في مقتضى البينه المقبوله ومقتضاها وجوب
المال وصحته لان قضاء القاضي بالغرم على الحاضر والغايب جميعا عند من
يجوز القضاء على الغايب وعند من لا يجوز وهذا القضاء بعد وجود هذا الخصم
لان عند الانكار شرط في سماع الشهاده وسقط القضاء ولا يجوز ان
يتخلل الجحود بين القضاء والجحود دون القضاء ومن جمله القضاء رجوع الحاضر
على الغايب وقد قال بعض اصحابنا في مسئله الضمان انها مصوره في وكيل
خاصم هذا الحاضر لانه في مباشره الحاضر ولا يكون اقرار الوكيل مقبولا على
موكله فامّا اذا باشر فليس له الرجوع على الغايب ومنهم من قال كانه
باشر بنفسه الخصومه فلما توجهت الدعوى عليه سكت فجعل القاضي
سكوته جوابا في سماع البينه ولا يصير سكوته اقرارا منه بثبات الخصم
والبينه فلذلك ثبت له الرجوع على الغايب والطريقه الاول في البينه
اذا شهدا رجلا مالا في فداء اسير وبذل ذلك المال لم يكن له ان
يرجع على الاسير الا ان يكون قد فداه باذنه ولو ان رجلا مضطرا في
مخمصه مشرف على التلف فاوجب من ملكه طعاما فاستحيا به محتبه
قال لصاحب الطعام ان يرجع على ذلك المضطر بقيمه الطعام
بان المسئلتين ان فداء الاسير ليس بواجب على الفادي وانما هو شيء فاداه
لم يسبق اذن من جهه الاسير لم يكن له ان يرجع عليه بما ادى عنه
فامّا مسئله المخمصه فليست كذلك لان صاحب الطعام مامور شرعا امر حتما
باستحياء محتبه الا ترى انه لو امتنع قال للمضطر موانه ومجاهدته وكابر
على ذلك الطعام ليسيد رمقه به على شرط القيمه فاذا اوجب صاحب
الطعام ولم يرض بان يكون متبرعا بل ادعاه انه اوجب على شرط الضمان قال
له ان يرجع فيطالبه ولهذا المكنه قلنا اذا قتل رجل عمدا فعفى الولي عن عبد
رضي القاتل كان له مطالبته ما لم يدفعه انه استحيى بمحتبه باعوص

شبكة الألوكة
www.alukah.net

هذه مسئلة بينها فروق

واطراف مسئلتها على وجهها بتوفيق الله تعالى قال المزني رحمه الله واذا كان العبد بين رجلين فباع احدهما صاحبه نصيبه فباعه من رجل بالف درهم فاقر المشتري الذي لم يبع ان البائع قبض الثمن وهو حصة المقر وباع البائع نصف الثمن من المشتري وسلمه له وحلف لشريكه ما قبض ما ادعى فان نكل حلف صاحبه واستحق الدعوى وانما يرجع بنصيب الموكل لانه معترف بان المشتري شريك من جميع الثمن يدفعه الى البائع الذي هو وكيله في اخذ النصفين وباشر جميع ملكه في النصف الثاني ولكن اذا كان البائع يسلم ما يقول الموكل والمشتري يدعي انه دفع الثمن كله الى البائع فقول المشتري غير مقبول على البائع في نصيب نفسه بين النصيبين ان صاحب النصيب الثاني وهو الموكل معترف بزاده دمه المشتري عنه لزعمه بزعمه الى وقبله في نصيبه فاما نصيب البائع من الثمن فقول الموكل غير مقبول فيه على الوكيل والوكيل للبائع غير معترف بانه قبض شيئا او استناب في القبض نائبا والبيع بالتصادق موجود والثمن واجب فعلى المشتري اقامة البينة على القضاء واذا عجز حلف البائع انه لم يستوف ونقضي له على المشتري بنصف الثمن وهو خمس مائة درهم فاذا استوفاها لجأ الموكل وادعى عليه حقه فالقول قول الوكيل انه لم يقبض من المشتري سوى هذه الخمس مائة فاما ان يحلف واما ان ينكل فان حلف في هذه الخصومة تسلمنا اليه سلمت له الخمس مائة التي اخذها وان نكل عن اليمين ردت اليمين على الخصم وهو الموكل فان نكل سقطت دعواه وان حلف قضي له بحقه على الوكيل وكذلك لو خاصم الموكل الوكيل قبل ان يخاصم الوكيل المشتري فان الوكيل مستحلف بدعوى الوكيل فان حلف او نكل فحكمه ما ذكرناه هذا اذا حلف الوكيل مع المشتري انه لم يقبض منه شيئا فاما اذا اعترف المشتري على الوكيل البائع انه قد قبض فقال الثمن ترد على المشتري فاما ان يحلف واما ان ينكل فان حلف برئ من جميع الثمن اما من نصف الموكل فباقرار الموكل ان وكيله قبضه واما من نصف الوكيل

البائع

الباقي فانكل واليمين المردودة فلو قال الموكل للوكيل الذي اقال المفلس انك لو لم تقل لا ستوفيت انا يمينك فانا اطلبت فقد اتلفت بنكولك على شيء لي فهل لي محا الى الوكيل يقول انما نكلت عن حقي لاني حؤل لان اليمين لا توجب على الا ان يعني فان شئت حلفت وان شئت نكلت وانت على راس خصومتك فيما تدعي على من قبض جميع نصيبك وانا امين فاذا حلفت سقط عني دعواك وان نكلت فالك ان تغرمني جميع ما تدعي واذا حلف الوكيل وغرم المشتري خمسمائة لم يرجع المشتري ان يقول للموكل وكيلك غرمني خمسمائة درهم زيادة على الالف وانت عالم وانما شريكان فاغرم لي ذلك لحكم اقرارك وتصديقك اياي لان الموكل يقول هذه خمسمائة ظلمت الوكيل بعد الالف وما اتى الظلم من جهتي وانما ظلمك غيرك فارجع على من ظلمك لا علي بعينه ثم قال المزني رحمه الله ولو كان الشريك الذي باعه هو الذي اقر بان سر نصيبه الذي لم يبع قبض من المشتري جميع الثمن وانكر ذلك الذي لم يبع وادعى ذلك المشتري فان المشتري يبرأ من نصف الثمن باقراره البائع ان شريكه قد قبض لانه امين في ذلك ويرجع البائع على المشتري بالنصف الباقي فيشارك فيه صاحبه لانه لا يصدق على حصته من الشركة فسلم له انما تصدق في ان لا يضمن شيئا لصاحبه واما ان يكون في يدي بعض مال بينهما فيدعي على صاحبه مقاسمته ذلك بخاصة البعض خاصة فلا يكون ويحلف لشريكه فان نكل حلف شريكه واستحق دعواه هذا كلام المزني واعلم ان المشتري في هذه المسئلة لا يخلو من احد امرين اما ان يكون عالما بان العبد كان مشتركا بينهما او ان يكون عنده ان العبد كله لمن باشر البيع او عنده ان العبد كله لمن لا باشر البيع فان قال كان عندي ان العبد لمن لم يباشر البيع وان من باشر وكيل فلان دفعت جميع الثمن الى من طننته مالكا توجهت حينئذ احدها من جهته من باشر البيع ويدعي عليه لمن يصدقه ويطالبه به لانه معترف بالبيع واجد لما وجب عليه له وكل من اشترى من انسان شيئا ثم قال لا يلزمني دفع الثمن اليك لانك انما بعتني على ملك غيرك لا على ملكك فيقول في قوله لعمرو دعواه محال وللبائع مطالبته بالثمن ولا يرجع

الثمن من المشتري لاعترافه بالشراء منه فاذا طالبه الوكيل واستوفى منه
خمس مايه كان للموكل مطالبة الوكيل بنصف الخمس مايه لاجتماعهما
بخلاف المسئلة السابقة انما كان كذلك لان الموكل معترف بان الوكيل لم
يقبض سوى هذه الخمس مايه والوكيل يدعي استحقاقهما مع اعترافه بانها
من ثمن عبد مشترك والمال المشترك يكون سالما بين الشريكين لاختص
احدهما بشيء منه دون الثاني الا ترى ان احد الشريكين لو ادعى على الشريك
الثاني تقاسمه فقال هلكت واستحلفت بالمقاسمة هذا العبد الذي في
يديك وبجد شريكه ما قال جعلنا العبد بينهما مشتركا لانه معترف بانه
من اصل مال الشركة واما في المسئلة السابقة فان الموكل ان يدعي عمل الوكيل
انك استوفيت جميع الثمن فاذا ادعا استيفاء الجميع فقد ادعى لنفسه في
يده تمام خمس مايه فلذلك عزلناه عن النقول والثمن جميع الخمس مايه دفعها
الى الموكل والاخرى خصومة المال المستحق له بنصيبه ولو اقر هذا
المشتري فقال علمت ان العبد هو لمن باشر البيع فقد اعترف للبائع
بالدين عليه لانه لا يجوز له ان يدفع لمن هلكه الى عين فان ادعى عليه
ادنه فالقول قوله مع يمينه انه لم يأذن له وكان له ان يغرمه نصيبه من
الثمن وللشريك ان يطالبه بالنصف الثاني لانه معترف ان الموكل قد قبض
حقه وحق غيره فاما اذا قال المشتري علمت وتيقنت ان العبد بينكما
نصفين ووجب الالف على الموكل بغير اذن والموكل البائع مقر بصدق
المشتري فللبائع مطالبة المشتري بنصف الثمن وليس له مطالبته بنصف
الثاني من النصفين ان هذا البائع اذا صدق المشتري فقد
اعترف بانه قد وكل عزل الموكل حق الموكل توفير امر لان المشتري بدا
عن حق الموكل بدفع الثمن عليه علم الوكيل اولم يعلم اذن اولم يأذن واما
النصف الثاني فهو ملك هذا البائع الذي باشر العقد فليس للمشتري
دفع حقه الى غيره لغير اذنه فلذلك كان للبائع مطالبة المشتري باحد
النصفين وهو نصيبه نفسه ولم يكن له مطالبة بالنصف الثاني وهو نصيب

موكله

واعلم ان هذا البائع في بعض هذا النصف الذي هو نصيبه مستغن عن
الثمن بخلاف المسئلة السابقة لان المشتري معترف بوجوب جميع الثمن عليه
زعم انه ان دفع النصيب الى الموكل مع اقرار بان البائع لم يأذن له فلذلك لزم
البائع نصف الثمن غير لم يرجع على البائع واما الموكل فانه من حيث في
الخصومة ان شاء البائع المشتري وان شاء البائع فان بدا البائع المشتري ادعا
عليه خمس مايه درهم وهو مقدار نصيبه من الثمن ولا يسعه في الموكل عن
الثمن بخلاف البائع لان المشتري يدعي على الموكل انه قبض مني الف درهم
فلذلك يحتاج الى اليمين بالله ما اني لم اقبض حتى ينكل فاذا حلف استحق
خمس مايه درهم يسلمها اليه اذا قبضها وهذه الخمس مايه بزعم البائع لها
ثم للمشتري ان يدعي على الموكل خمس مايه وبقي الزيادة على حقه فالقول
قول الموكل مع يمينه انه لم يقبضها منه وان نكل حلف المشتري
واغرمه وان كان النكول ورد اليمين بعد لان الموكل استحق الخمس مايه
درهم قبل استيفائها بتوجه لكل واحد منهما على صاحبه خمس مايه درهم
فاما ان يتقاصا صار المال بالمال قصاصا لتماثلهما واما ان يتقاصا اذا اجراها
قصاصا تتارا قصاصا لتعلق حق كل واحد منهما بماله ابرا واستيفاء واما
ان يتقاصا اذا قال احدهما صيرت احدهما قصاصا مال الثقهما بالان يقتضي
القصاص لا يحتمل في نصيب احدهما الا يحققه في نصيب الثاني واما ان
يتقاصا لكن اذا حضر احد المالين ليحرج عن الدين بالدين ولذلك لم يجز الاقاويل
الاربعة في كل دين من موصوفين بالتساوي في الوصف والخمس هذا اذا
ابدا الموكل بالمشتري في الخصومة فاما ان اختار ان يبدا بالخصومة بالوكيل
والوكيل قد استوفا خمس مايه درهم من المشتري فلكون القول قول الموكل
انه لو استوفى شيئا من المشتري فاذا حلف شاطر البائع في الخمس مايه
التي قبضها البائع من المشتري ولا ياخذها بجملتها منه ولنا خلنا المشاطر
لان البائع معترف بان لذلك الخمس مايه معتوضة من العبد المشترى ولانه
يزعم استحقاقها بما ذكر البائع ان الموكل قد استوفى حقه فقبل قول البائع

الألوكة
www.alukah.net

على نفسه وان يقبل قوله على غيره ولزمه تسليم نصف ما قبض من الشريك وهو
الموكل وليس له دعوى الموكل على البائع انه قبض من الشريك اكثر من هذه الخمس
مائة فلذلك احضر على سلمها قال المزني في لفظ هذه المسئلة يدرك
الشريك من نصيب الموكل ما اقر البائع ان سوقه قد قبض لانه في ذلك امين
غلطه عامة اصحابنا وقالوا ان اقرار الوكيل غير مقبول على الموكل على اصل
الشافعي وانما نقل عن ابي حنيفه رحمه الله واخرج ابو العباس بن سريج
مسئلة المساطرة الذي ذكره المزني في النفريع فقال لو كان اقرار الوكيل
مقبولا على الموكل كما اطلق المزني لكان الموكل مساطرا الوكيل في
نصف الدرك فقط وهذا الاحتجاج لازم عند مشايخنا فان بعض
اصحابنا اعل المزني اراد بقوله يدرك من نصف الثمن ان البائع لو اراد مطالبة
الشريك بنصف الموكل بعد اقراره بان الموكل قبض الالف لم يكن له مطالبته
بشيء من هذه البراءة راجعة الى جانب الوكالة وقيام الوكيل بالخلط لا الى
جانب الموكل وعلى هذا جميع مسائل الوكالة متى ما اقر الوكيل بما تضمن
عزله عن الوكالة فان اقرار الوكيل مقبولا على نفسه في ابطال وكالته
وان لم يكن مقبولا على غيره

اذا وكل وكيلا باستيفاء دين من غريم فقبل الوكالة وادعى انه
قد استوفى وقال الموكل ما استوفيت فالقول قول الموكل مع يمينه وعلى الوكيل
رد ما استوفى وان قال استوفيت وتلف في يدي الوكيل انه باع واستوفى وقال الموكل
ما استوفيت وسلمت العبد فالقول قول الوكيل مع يمينه وبرئ المديون
انهما اذا اختلفا في المسئلة الاولى فالموكل يدعي عزل وكيله عدوانا عليه
وخيانة ليدعي بذلك دينه في ذمة غريمه فلذلك جعلنا القول قول
الموكل فاما في المسئلة الثانية فالموكل يدعي على الوكيل عدوانا وخيانة
لان كل وكيل باع سلعة وسلمها قبل استيفاء صار متعديا بما فعل
والاصل ان الوكيل امين فلذلك جعلنا القول قول الوكيل لاستيفاء صفة
الامانة الموكل بالاقرار اذا اقر لم يلزمه باقراره شيء الا الموكل

باب البراءة

ان الابراء اسقاط الدين عن ذمة الغريم والوكالة
مدخل في الاسقاط فلها مدخل في الاسقاط والاثبات فاما الاقرار فانما هو اخبار
عن وجوب سابق واخبار الوكيل متر تبا على توكيل الموكل شبه الرواية بالرواية
لا شبه الدين في ذمة شخص انما يثبت في الظاهر بالشهادة وقد ذكرنا ان اقرار
الوكيل غير مقبول على موكله في الاسقاط والابراء والصلح فكيف يقبل عليه
في الايجاب وهذه طريقة اخرى في التعليل الوكيل بالابراء الا يكون
ابرأ والوكيل بالاقرار يكون اقرارا على احد الوجهين من الاداء
ان الموكل اذا قال وكلت بابرائه اولا فقد امره بالاسقاط ولم يسقط بعد والامر
بالاسقاط لا حكم الاسقاط فلذلك لم يوقف السقوط على اسقاط الوكيل فاما اذا
وكله بالاقرار فقد تضمن هذا التوكيل من الموكل اخبار عن اشغال ذمته بالحق
والاخبار هو الاقرار فلذلك جعلنا توكيله بالاقرار اقرارا
الوكيل اذا ادعى على موكله اني قبضت من عبدك ما وكلتني ودفعته اليك وجحد
الموكل القبض فالقول قول الوكيل في الاستيفاء ولو ان المشتري رد العبد بالعيب
وطلب الثمن فالقول قول الموكل في الاستيفاء ان ما قبضت الثمن
من الخالفين ان الوكيل في الاستيفاء امين والموكل يدعي عليه خلاف
الامانة فالقول قول الامين مع يمينه فيما بينه وبين الله تعالى فاما في الاستيفاء فحقيقة
الدعوى من جهة المشتري والاصل ان البائع لم يقبل الثمن فالقول قوله مع يمينه
انه لم يقبضه وقال الوكيل المأذون له في التوكيل لا ينعزل بعزل الموكل
على اصل الشافعي دون اصل المزني رحمه الله عليهما وينعزل الوكيل الاول
بعزل الموكل واذا عزله من الاداء
الموكل فاذا جاء العزل من جهة الموكل ولا بد من الانعزال ولذلك ينعزل
ايهما مات موكله وجنونه فاما وكيل الوكيل فلا ينعزل الا بعزل فانه على الحقيقة
وكيل الموكل الاول لا وكيل الوكيل ولا ينعزل الا بعزل الموكل الاول او عماه او
جنونه وهذا اذا المرسل الوكيل عند الوكيل وذلك عن نسي فاما اذا

وكل عن نفسي وصوما دون في التوكيل عن نفسه فوكل الوكيل حينئذ وكيل الوكيل
لا وكيل الموكل الأول الشخص الواحد لا يجوز ان يكون وكيلا في البيع
والشراء لطرفين ونص الشافعي رحمه الله على ان الشخص يجوز ان يكون في الخلع
وكيلا عن الطرفين بنى الاصحاب ان عقد البيع يتصور العهدة من الجانبين
ولا يجوز ان يصير الشخص الواحد ملتزما للعهدة من جانب البائع ومن جانب المشتري
بولاية الوكالة فيصير طالبا مطالبا مسترد استقاسما مسلما مردودا
بالعيب مردودا عليه وانا يستقيم ذلك في الاب والاجداد بقوة ولايتهما
فاما الخلع فليس كذلك اذ جانب الزوج جانب الطلاق وجانب المرأة جانب المال
والتزام الوكيل عهدة جانب موافق للاصول انما الاشكال في التزام عهدة الجانبين
وعهدة النكاح جوزنا ان يتولى العبد من جانب الزوج في الخلع بغير اذن السيد
ولا يجوز ذلك في البيع لما فيه من العهدة وقد نبه اصحابنا المسئلة المنصوصة
في الوكالة فقالوا مراد الشافعي رحمه الله ان يقبل الوكالة من الطرفين ثم
يخاطب بالخلع من شاء الزوجين فلمراده انه باشر الطرفين بنفسه بمعنى ان
ظاهر النص ما حكيناه اذا اعترف رجل فقال ات ودل فلان بن فلان
استقاد ديته مني ولكن لا ادفعه اليك قال له لا يدفع ولو اقر رجل فقال
لهذا الحمل على مال لابيه وقد مات ابوه لزمه الدفع اليه عما نقطع له ودفعه
اليه دفعه الى نفسه بمعنى ان الموكل لا يستفيد بالخلع
التوكل فحلف ويغرم الغريم دينه تابته وكذلك الحقيقة قال الغريم
الاستاع عن الدفع الى الوكيل وان صدقه في الوكالة فاما في مسئلة الميت والوارث
فليس كذلك والفرق ان الميت لا تصور منه ان يعود فيطالبه كما نبه فهو امن من
تعسف الغرامة عليه فان قال قائل ربما لا يكون ميتا وبين الاحياء من
موته زمان فلنا ان كان كذلك فهو المفرط او وكيل نفسه لانه هو الذي
اقر بانه مات ولزمني دفع المال الى وارثه الوكيل بالشراء اذا اطلع
على عيب فاراد الرد فقال البائع ان موكلك قد رضي بهذه السلعة معيبة واحتمل
ما

ما قال البائع لم يكن للوكيل الرد الا بعد ان يحلف الموكل بالله لا اعلم ان موكلي
رضي بهذا العيب فاما ان اراد القراض اذا اراد واذعى البائع سبق هذه الدعوى
بغير مسموعة ولا يلتفت اليها العامل سواء ان قلنا ان العامل يملك الربح قبل القاصلة
او قلنا لا يملك الربح الا بعد القاصلة منهما ان العامل يجيء القراض
يستحق في المال حقا لانه على احد القولين ما لك لنصيبه في الربح بالظهور
وعلى القول الثاني يملك ان يملك لان نصيبه متى شاء كالب القسمة فاذا اشار الربح
حق حقه من الملك في نصيبه فان ارد بالعيب فحاله لا تغير فيه وصارت
المال وسخطه الا ترى ان رب المال لو كان حاضرا فاطلع على هذا العيب فقال
رضيت به لم يكن للعامل تخالفته ورد عليه رده. واما الوكيل فليس له في الملك
حق لا في الحال ولا في المال وانما الحق للموكل ولو رضي الموكل بالسلعة معيبة
لم يكن للوكيل ردها فاذا احتمل ان يكون راضيا توجهت اليمين على الوكيل فان
قال قائل اليس قد قال الشافعي رحمه الله وان وكله شريك سلعة فاصاب
بها عيبا كان له الرد بالعيب وليس له ان يحلفه ما رضي به الامر الجواب ان
سئلنا تخالفا لوائي تفسير هذه المسئلة انما اراد الشافعي رحمه الله ان يدعي
البائع هذه الدعوى في زمان غير محتمل ان يعقد العقد والموكل غائب وليست
له رويه سابقة فيدعي البائع رضي الموكل بالعيب فيعلم استحالة الدعوى
فلا يتوجه اليمين على الوكيل واذا احتمل زمان توجهت اليمين عليه
بزالكا لبز احتمال الدعوى في احدهما واستحالة الدعوى في الاخرى

قال الشافعي
رحمه الله اذا قال لفلان علي اكثر مما في يد فلان فنظرنا فوجدنا ما في يد
فلان عشرة دراهم فسر المقر انه قال اردت درهما واحدا كان تفسيره
مقبولا فان صار ساكتا فالقول قوله مع يمينه وقال في كتاب المكاتب لو قال
صدقوا عن مكاتبي اكثر مما عليه رجب ان يوضع عنه من الالف التي عليه
خمس مائة وزيادة فصرف الشافعي رحمه الله لفظ الكثير في كتاب المكاتب
الى العدد ولم يصرفه في الاقرار الى العدد مع وجود الاشارة في كل واحد من المسئلتين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

انه اذا قال لفلان علي اكثر مما لي فلان احتمل هذا الاقرار
معنى العدد الاعداد واحتمل معنى الملك والغصب كما يقول الرجل لغيره
افلان غصب وما على فلان ملك وحسين في هذا المعنى قول القائل درهم
والملك الملول الا ترى الف درهم من المغصوب الحرام والاصل براءة الذمة
فلا تشتغل بالشك ولذلك لو اقام رجل شاهدين على رجل بالف درهم فقال
المدعى عليه على فلان اكثر مما شهد الشاهدان به لم يفسر الاقرار المحمل
بدرهم واحد كان تفسيره مقبولا لانه يريد سهد الاقرار ان الشاهدين
شهدا زورا وان الالف غير واجبة علي في الباطن فالدرهم الواحد الواجب
اكثر من الف درهم غير واجبة فاما مسئلة الثانية فليست كذلك لان
قوله صعوا عن بعض ما علي اقرار بكل ما سمى اللفظ ان الثانية صحيحة
وان لذلك المال واجب عليه ولا يمكن صرف لفظ الكثير الى العدد في الاقرار
فان قول القائل على اكثر من فلان لا يظهر في حقيقة اللزوم فكيف
وقد استعمل لفظ الوضع مع لفظ الكثير فصارا ظاهرين متنافيين متضادين
الى العدد وقد يكون في يد فلان غصب فكون في يده ملك فلهذا فصلنا
بينهما اذا اقر الرجل فقال لفلان علي الف درهم رجعنا في تفسير
الالف اليه واذا قال لفلان علي خمسة وخمسون درهما لم يرجع الى تفسير
الخمسة اليه وجعلناها دراهم بل المسلمين من وجهين احدهما
انه اذا قال خمسة وخمسون درهما فقد فسر الاكثر من العددين وانهم
الاقل فجاز ان يكون الاقل مستثنى للاقل فاما اذا قال الف درهم فقد
احتمل اكثر العددين وتفسر اقلهما فلا يجوز ان يستتبع القليل الكثير
من اعتمد في الفرق هذه الطريقة لم يستقم له النقض في الفرق بانه اذا
قال خمسة وخمسون درهما فقد ذكر الدراهم على وجه التفسير ومن دلل لقطين
اولا بظاهرهما وعينهما بالتفسير فالظاهر رجوع التفسير الى جميعها
والدليل على انه ذكر الدراهم للتفسير ولم يذكر الدراهم مع الالف على وجه
التفسير دليلان احدهما انه قال خمسة وخمسون درهما نصب الدرهم
وهذا النصب في الاعراب نصب التفسير واذا قال الف درهم فلم يقع الدرهم
ولا

ولا يكون الرفع للتفسير والدليل الثاني انه اذا قال خمسة وخمسون درهما لم
يلزمه بذكر الدراهم لزيادة العدد وانما التزم العدد المذكور فكان ذكر الدراهم
بتفسير ذلك العدد واذا قال الف درهم فقد التزم بذكر الدرهم درهما زائدا على
الالف لم يلزمه بلفظ الالف فلهذا فصلنا بين المسئلتين اذا قال
الرجل غصبت هذا الثوب من فلان وملكه لفلان الزمناه تسليم الثوب للاول
ولا يلزمه للثاني شيء ولو قال غصبت منا فيه الثوب فعلى قول احدهما لا يلزمه
شيء ولا حاجة بنا الى الفرق والثاني انه يلزمه له قيمة الثوب
بين المسئلتين ان قوله غصبت هذه من فلان لا يليق بمن فلان اقرار بالغصب منهما
فوجب بمقتضى الاقرار الاول تسليم العين الى من ذكره اولا والتزم قيمة الثوب
للمذكور ثانيا فاما اذا قال غصبت العين من فلان فهو غير معترف بالغصب
من المذكور ثانيا حتى يلزمه قيمة العين وبما غصب الرجل من رجل عشاء
وملكها لعمرو وبلغه ردها على زيد ولا يجوز ردها على عمرو مثل ان
يكون العين مبيعة وباعها زيد وقد حبسها لاستيفاء الثمن او كون المغصوب
عند زيد واصل الاقارير ما قال الشافعي رحمه الله انا لغير المقر ولا
نستعمل الظن اذا امتنع المديون عن قضاء الدين الا بحضور شاهدين
ذلك الامتناع وان كان معترفا بالدين واذا امتنع المودع من رد الوديعة
الا بحضور شاهدين مع اقراره بالوديعة فليس له الامتناع والفارق بين احد
الوجهين بين المسئلتين ان المديون اذا ادعى قضاء الدين لم يقبل قوله
الا ببينة اذ الاصل وجوب الدين فله الامتناع الى ان يطالبه بالبينة مقتضى
الدين لتحرم فيما من تضعيف العقوبة عليه واما المودع اذا ادعى رد الوديعة
فالقول قوله مع يمينه لانه مؤتمن فلما استغنى باليمين على البينة لم يحز له حبس
الوديعة ومن قال بالوجه الاخير استدل على هذه النكتة بفصل وهو انه
قال ان الرجل ربما تلزمه الاموال وتتقاضى عن يمين هو فيها صادق فلهذا جاز
للمودع ان حبس الوديعة لدين المالك على المودع عن نفسه
المديون لدين في النجاح اذا اقر لرجل بمال واطلق الاقرار فان ذلك اقرار بحق

في المال الذي في يده لسيده ولو قيد الاقرار بالجناية فقال الف له مالا لم
يقبل اقراره فيما في يده من مال سيده ان السيد قد اذن له في
التجارة وما اذن له في الجناية فاذا قيد الاقرار بالجناية فقد اضافه الى غير
محل الاذن فلم يتعلق بمال التجارة وتعلق بالرقبة فصار بمنزلة ما اذا اعتق فاما اذا اطلق
فقال لفلان علي الف درهم فاقراره المطلق محمول على المعهود الى جهة التجارة لان
الاذن السابق الحقه في الاقرار الاذن بالاجارة فالحقنا اقراره المطلق بالاقرار
بالاجارة والاستغلال لا بالاستهلاك لانه قد يكون بالاجارة وربما يصف اقراره المطلق
عند التعقيب الى جنايته وربما يصفه الى تجارته اذا اقر العبد فقال
اشتريت من فلان ثوبا قيمته الف والبينة والمفتاح والسيد كذبه والعبد
محجور عليه فقوله غير مقبول في رقبته فاذا عتق فان لصاحب الثوب مطالبته
بالالف وان زاد الدين على قيمته التي كانت يوم الاقرار والاتلاف ولو اقر
العبد انه اتلف ثوبا لفلان من غير بيع وقيمته الف والسيد كذبه فلا سبيل
عليه في رقبته ما دام رقيقا فاذا عتق سعى صاحب الثوب في احد الوجهين بأقل
من المالين من قيمة الثوب او قيمة العبد يوم الاتلاف
ان من تابعه في ابام رقه فقد عامله على ذمته لا على رقبته الا ترى ان
دين المعاملة لا يتعلق برقبته بحال واذا عامله على ذمته فالزمه واسعه غير
معهود تعلقه بالرقبة فاما اذا جنى على مال رجل فاتلفه فجنايته متعلقة
برقبته الا ترى ان رقبة المالك باعت في الجنايات بخلاف المعاملات
فاذا اعتق عزم قيمته رقبته التي هي محل الجناية ولا يلزم اكثر منها
اذا زاد ارش الجناية على القيمة كما لا يلزم السيد في ذات المولى اذا اذاه
اكثر من قيمته وان كان ارش الجناية اقل لم يلزم اكثر من ارشها وهذه
الطريقة التي سلكناها هي الفرق هي الطريقة السديدة المستقيمة في
المسئلتين وهي احدى طريقتي الشيوخ سنهما اذا اقر العبد بسرقة
واشار الى عين مال وقال هي المسروقة والسيد كذبه وهي في يده
ملك العين فقول المولى غير مقبول ولو ادعى العبد المسئلة بحالها انه اتلف السرقة
الى

الى سرقها قبل قوله في رقبته على احد القولين ليباع لصحة اقراره في غرم السرقة
مع تكذيب السيد الا ان يفديه
ان المسلمين ان الاموال التي في
يد المولى هي في يد سيده ولا فرق بين ان تشير الى ثوب ولا تسمه سيده
فيقول هذا الثوب لفلان وبين ان تشير الى ثوب ولا تسمه العبد ولا هو في
يد السيد ولا تقبل فيه قول العبد فاما اذا قال سرقت ثوبا والمفتاح فلبس
تشير الى عين مال في يدي سيده فان قبل اذا قبلت قوله في رقبته ورقبته مال
لسيده وقد قبلت قوله بما في يدي سيده فلما اقراره بالسرقة مقبول في
حكم القطع اجماعا وان كان القطع مرتبا على السرقة واقراره اقرار واحد ولا فرق
لتعيضه ولا وجه لقول من يقول ان قول العبد هاهنا يقبل في دمته لا في فعل قولين
وانا استضعفنا هذه الطريقة لان اقرار المولى مقبول في دمته لينفع بها
امام حربية وانا القولان في الموضع الذي صورناه ورقبته وان فات ملك السيد
وفي يده فهي احق بسرقته ويعرفها تكون احق بعين المتاع من سائر
الاموال التي هي في يد السيد قال الشافعي رحمه الله لو قال رجل
لفلان علي الف فاتاه فقال هذه الالف التي اقررت لك بها هي لك عندك
وديعة وقال بل هذه وديعة وتلك اخرى فالقول قول المقر مع يمينه لان
من اودع شيئا فجائز ان يقول عندك ولفلان علي لانه عليه بما هلك وقد يودع
فيتعدا فيها فتكون عليه دينا فلا يريد الا المعنى وقال الشافعي رحمه
الله في هذا الجواب ابعاد ولو قال له علي الف درهم وديعة فما قال لانه وصل
ولو سكت ثم قال من بعد وديعة وقد هلكت لم يقبل قوله لانه حين اقر صار بقر
ادعى الخروج فلا يصدق
ان المسلمين انه في المسئلة الاولى لفظ
لفظ له ظاهر في الضمان ويحتمل انه يلفظ به لوجوب الرد فاما قال الشافعي رحمه
الله فاذا ردها وفسر اقراره بما قد يفعل ما حسن صرف لفظ اقراره اليه
لانه من كان عنده وديعة فجائز ان يقول عندك وجائز ان يقول على معنى
وجب الرد عليه واذا احتمل اللفظ معنيين رجعنا الى صاحب اللفظ والاصل
براءة ذمته عن الضمان فاما اذا قال لفلان علي الف درهم وسكت ثم فسر بالوديعة
بعد لام اذا تلفا لوديعة فانه لم يفعل فعلا يمكن صرف اقراره اليه فاشبه

ظاهر اقراره للتطهير والتغريم ولو جاز تصديقه واسقاط الغرامة عنه
كان في كل اقرار مطلق مثل هذا فيكون طريقا لابطال الاقارير اذ
لا يعجز المقر بعد تقدم اقراره المطلق من تسمية مال لورثته لا يخرج عن دعوى
تلف الورثة عن ابراء دشبا لسبق قوله بفعله المريض اذا اقر
لغريم بالف ثم اقر لغريم آخر بالف ومات وتركته الف قسم بين الغريمين ولو لم
كان اخذ الاقرارين في الصحة والآخر في المرض لم يقدم احدهما على الآخر
وتركة الرجل تفي له واحد واداء ثلث وخلف الفا ووارثه ابنه فجاء رجل
فقال كان لي على ابيك دين الف فقال صدقت فجاء غريم آخر فقال كان لي على ابيك
دين الف فقال صدقت فالتركة كلها مسلمة للغريم الاول وليس للغريم الثاني
مقاسمة ومشاركته بن المسلين ان المريض اذا اقر فاقراره لا يتعلق
بعين المال لان ذمته باقية والاقارير اذا تعلقت بالعين استوت في الوجوب
فلما امتنع تعلق جميع دينه بتركته في وقت واحد فاستووا في القسمة
ولم يكن بعضهم اولى من بعض فاما اذا صدر الاقارير من جهة الوارث فذلك
لان اقراره بتعلق برقبة التركة لعجز ولا مطالبة عليه اذا لم يخلف
ابوه تركة وانما يرجع اقراره الى عين المال فلما حصر الاول وادعاها فقوله الوارث
تعلق اقراره بالعين وصارت مستحقة للدين فلما اقر الثاني لم يرجع ذلك الاقرار
الى تلك العين بالعين المرهونة اذا رهنت مرة ثانية لم يصح الرهن الثاني وعلى هذا
الاصل قلنا لو جاء الغريمان معا وادعيا العين فقال الابن صدقتما جعلنا المال
بينهما لانه تعلق حقهما بعين التركة في حالة واحدة ولو ان رجلا قال للوارث
اوصى لي ابوك بثلث ماله فقال صدقت ثم جاء الثاني فقال قال لي على ابيك دين الف
فقال صدقت دفعنا الثلث جميعا له الى صاحب الوصية وما فضل عن الثلث الى صاحب
الدين وان كان معنى من الدين بقيه فنصيب الوصية مقدر به لان الدين لم يسبق في
تعلق العين به ولو قال لصاحب الدين اولا لي على ابيك دين الف فقال صدقت
والتركة الف ثم قال صاحب الوصية اوصى لي ابوك بثلث ماله فقال صدقت
لم يسقط صاحب الوصية شيء وصار الدين مستغرقا لجميع التركة ولو ادعيا
فقال صدقتما بلفظة واحدة فالالف بينهما على اربعة اسهم ضرب صاحب الدين

بجميع

بجميع الالف وصاحب الوصية بثلث الالف ثم لو حلف ابوه عبدا فقال رجل
للوارث نصف هذا العبد لي وقال رجل آخر جميع هذا العبد لي فقال صدقتما
بلفظة واحدة كان العبد مقسوما بينهما على ثلثة اسهم سهمان لمدعي الجميع وسهم
لمدعي النصف لتسوية العول في الفرائض والوصايا الاقرار المطلق
بالدراهم غير منصرف الى نقد البلد والبيع المطلق مصروف الى نقد البلد
بينهما ان المعاملات في تلك البلد تنصرف الى نقد اهلها وليس في
العادة ان تعامل اهل بلد في كل نقد بلد آخر فان تعاملوا دلك احيانا فهو نادر
والنوادر غير معتبرة فاما الاقارير فانها اخبار عن اسباب سابقة وفي
المحتمل ان تلف الرجل وهو سيايور في احد دنانير هروية او دراهم ملكيه
فاذا اقر واطلق ثم فسر واضاف الى نقد بلد بعيد سوى بلد يحب ان
يكون تفسيره مقبولا لانه لو كان رجلا لو قال اشتريت هذا العبد منك
بثوب واطلق فان باطلا واذا قال لفلان على ثوب كان الاقرار صحيحا مقبولا
والمرجع في التفسير اليه فعرف ان موضع الاقارير المطلقة خلاف موضوع
المعاملات المطلقة والمزني رحمه الله مال الى التسوية بين المسلمين وصرف
الاقرار المطلق الى نقد البلد كالبيع والفرق ما دللنا. قال الشافعي
رحمه الله لو اقر فقال لفلان علي درهم ودرهم ثم قال اردت درهما واحدا فهو درهم
ولو قال في الطلاق انت طالق وطالق وطالق طلقت ثلثا بن المسلين
انه اذا قال علي درهم فهذا اخبار وليس بسبب الحساب واذا قال ودرهم تردد
اللفظ الثاني من اسباب الاقرار وانما دنه فعلينا الاعادة اذ لم يحصل ابتداء
الحساب وصار كما لو قال لفلان علي درهم او لفلان علي درهم لا يلزمه الا درهم واحد
واما الطلاق فله اسباب اتباع ما اضيفت اللفظة الثانية الى اتباع الطلقة
الاولى والذي يدل على صحة هذا الفرق ان الرجل لو قال لامرأته يوم السبت
انت طالق ثم قال يوم الاحد انت طالق ثم ادعى انه اراد بالقطين طلاقا واحدا لم
يسمع دعواه وحكم بوقوع طلقتين ولو اقر يوم السبت بدرهم ثم اقر له يوم
الاحد بدرهم ثم قال اردت بالدرهمين الدرهم الواحد كان دعواه مسموعة وان

في

القول قوله مع يمينه وقد يقول الرجل لفلان علي دراهم عندي لا رمزا
فيكون مراده التحقيق والتأكيد ولا يدل ذلك اثبات اقراره
قال الشافعي رحمه الله لو قال له علي دراهم ثم قال بعتها او زيف لم يصدق
يعني اذا كان موصولا ثم قال له علي من نقد البلد او اصدق مع يمينه كما اذا
قال دراهم او وسطها او جياد غير دراهم البلد او غير جائزة ثم قال له علي
ثوب اعطى اي ثوب اقر له به وان كان لا يلبسه اهل بلده وشرح هذا
الكلام وبيانه ان الرجل اذا قال لفلان علي دراهم ادعى تفصيل الوزن مثل
ان يقول منها زيوف او جياد وسواء طرفان وصل هذا التفسير باللفظ كان
مقبولا منه لانه كلام واحد موصول وان فصل عن اللفظ بزمان يتنفس فيه
المتكلم لم يقبل منه التفسير ولزمته الدراهم وافية الوزن فاما اذا قال بعد
انقضاء الاقرار سلمت اليه الوزن غير مغشوشة من المسلمين انه
اذا اطلق الاقرار فقال لفلان علي الف درهم فالمعقول ان هذا الاطلاق
وزن الاسلام وهي الدراهم الغالبة التي بها وزن سبعة ومعنى قولنا وزن
سبعة ان وزن العشرة منها سبعة مثاقيل فاذا قال بعد ذلك
الزمان الف درهم يوزن جوازيم فكان رجوعا عن بعض اقراره فلا يرجع غير مقبول
ولو انه استثنى استثناء معقولا لم يكن مقبولا لانه بسبيله الرجوع فوق التفسير
بهذا الوجه نظير الرجوع عن الاقرار واستحال ان يكون مقبولا فاما اذا
فسر الاقرار المطلق بسكة بلد اخرى سوى بلده التي هو بها وحالها
وافية الوزن فقد اقر بالف وسلم لفظا ناقصا والاقرار المطلق لا يقيد بنقد
البلد كما لا يقيد البيع المطلق بنقد البلد وقد ذكرنا الفرق بين هاتين
المسئلتين واستشهد الشافعي رحمه الله بان قال لو اقر بثوب عند القاضي
بثوب لا يلبسه اهل بلده كان التفسير مقبولا فان قال قائل الدراهم
خلاف الثوب والواجب في الدراهم عند اطلاق الاقرار نقد البلد الا ترى انه لو قال
بعت منك هذا العبد بثوب كان فاسدا ولو قال بعت منك هذا
العبد بالف درهم كان البيع صحيحا انصرفا الى نقد البلد قلنا البيع المطلق انما

ينصرف

ينصرف الى نقد البلد لعادتهم في معاملاتهم على ذلك النقد الواحد وليس كذلك
الاقرار بدليل ما ذكرنا في الاطلاق اذا قال الرجل لامرأته احدى
طالق ثلثا ومات قبل البيان وقفنا لها ميراث امرأة وهذا جواب الشافعي رحمه
الله وقال الشافعي رحمه الله لو قال الرجل عند وفاته لثلثة اولاد لا ثالث لهم احدهما
ولا وارث ولا سيد ولا بين معروف قال يقرع بينهم ثم خرج سهم عتق ولم
ثبت له نسب ولا ميراث واما الولد يعتق باحد الثلثة ولم يذكر الشافعي رحمه
الله في هذه المسئلة ووقف ميراث وقال المزني وجب ان يوقف ميراث ثلث
لاحدهما باقراره ان بينهم ابنا عيرانا جهلنا عينه كالمرأة اذا طلق احدى ضرتيها
ولم تعين ومات ثم ان اصحابنا من قال ساعدته واستغنى عن الفرق ومن اصحابنا
من جرى على ظاهر كلام الشافعي وفرق بين المسئلتين بان قال اذا قال لامرأة
احدى طالق ولم تبين حتى مات فقد تقضى ان كل واحدة منهما كانت زوجة
وشككنا في ارتفاع النكاح فاستصحبنا الاصل السابق الى ان يجد اصلا
يرفع ذلك الاصل فلذلك وقفنا ميراث اقراره وانا اقتصرنا على وقف ميراث
امرأة لانه ميراث المرأة الواحدة وميراث الاربع سواء في المقدار ربعا وثمنا فلما
وقف في المسئلة الحادية فالاصل عدم النسب ولم يتعين بهذا الاقرار واحد منهم
ولذلك لم يوقف لهم شيء من الميراث حتى يثبت لنسل واحد سبعة والله
اعلم

اذا اختلف رب الدابة وصاحبها فقال الراكب اعرتنيها وقال رب الدابة اكريتها فهي
المسئلة قولان منصوصان احدهما ان القول قول الراكب نص عليه في كتاب العارية
والثاني ان القول قول المالك نص في كتاب المزارعة ونص الشافعي رحمه الله
على ان رجلا لو غسل ثوبا لرجل ثم قال الغسال استاجرني لغسله فقال
الآجر، قال صاحب الثوب ما استاجرتك لغسل ثوبي فالقول قول صاحب
الثوب مع يمينه ولا يلزمه الاجر ان الغسال معترف بانه بغسله
الف منافع نفسه عليه انه ادعى عقد اجارة والاصل عدم العقد وبراءة
ذمة صاحب الثوب فحملنا القول قوله مع يمينه وصارت منافع الغسال فلم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يستحق اخره فاما اذا قال المالك هو لي وادعى الهبة والرد على الراد حين قال
الرد مني وهو واحد فلم يقبل قول مالك الدابة على راكبها فان قال الراد
يقبل قول المالك على الراد بما اذا ادعى عليه عقد الكراء ولا يقبل
قول الراد على المالك في الاعارة قلنا مالك الدابة معترف بانه ركب بادنه
لكنه يدعي في الاذن جهة العاوضة والخصم جاحد فالاصل قول الخصم
في اسقاط العوض اذا اعار رجل رجلا ارضا على ان يغرس فيها اشجارا
وشرط فقال اعرتكها للغراسة على ان تقلع بالك اذا انقضت السنة تم قلعها
القطع قبل انقضاء السنة عزم ما يقتضي القلع وان كلفه القطع بعد انقضاء
السنة لم يعزم وسئل لو قال اعرتك هذه الارض سنة للبناء واشترط عليه هذا
اللفظ ثم كلفه القلع فعليه ان يعزم ما يقتضي القلع لكل حال سواء كلفه
القلع بعد انقضاء السنة او قبل انقضائها من المسائل انه اذا
قال اعرتكها سنة ولم يزد على هذه العبارة يعيد لفظه المطلق العارية والاذن
في البناء التابيد فليس في اعارته ما يخالف هذه العارية فاذا كلفه خلاف
العادة الزمه له ما يقتضي القلع فاما اذا قال اعرتكها على ان تقلع عند انقضاء
السنة فقد قبل اللفظ بما يقتضي العادة فالزمنا مقتضى اللفظ وقلنا اقلع
بالك ولا عزم لك فان قال قائل فقايسوه بالثابت بالسنة فكلفوه القلع بعد
انقضائها فهلا كان مجرد الثابت بالسنة مقتضيا للعادة كشرط القلع قلنا
العادة المستقرة لا تفي بلفظ يحتمل ممكنا والثابت بالسنة لفظ يحتمل
يحتمل ان يريد به تكليف القلع ويحتمل ان يريد به الاجر بعد السنة للسنة
ويحتمل ان يريد به بيعها منه بعد انقضاء السنة فلما احتمل معاني صار الثابت
والاطلاق لم يزل له احد في اسقاط حكم العادة المعتادة ولو اطلق ولم يعين
وقت معنى ما كلفه القلع كان عليه ان يعزم ما يقتضي القلع للعرف الجاري
والعادة المعهودة في تخليد الابنية واذا تقررت هذه المسئلة في الارض
البناء فمثله في كل عارية موبدة مثل عارية الجدار لوضع الجذوع او تسقيح
الكوة او عارية النهر لاجراء الماء فاما العارية في الارض للزرع فقد سبق للتابد

فان

فان اعاره ارضا للزرع وذكر مدة فانقضت والزرع بقل نظر فان دل لفصل
من السنة كعشرة اخير الزراعة كان لصاحب الارض ان يكلفه قلع الزرع
ويسلم الارض ولا يغرم لنقصان القلع ولان لم يدل الزرع بقصر اخير كان
زرعه كحصرم لا يكون قلعه ولكن يلزم المستعير للمدة الزائدة اخر مثل
الارض لانها خارجة عن مدة الاذن واما العارية للغسل فعلى ضربين ان
كان نسيجا سعى مدة يمكن فيها مثل السبع ولسائر الاعراض كان حكمه حكم
حكم الزرع العارية والغصب سواء في اصل الضمان ولسنا سواء
في صفة الضمان فان الغاصب يضمن قيمة المغصوب اقصى ما كان قيمته من
وقت الغصب الى وقت التلف فاما المستعير فانه يضمن قيمة العارية يوم
يوم القبض وفيما قول اخر انها كالغصب وليس بصحيح
بينهما ان المستعير اذا كان صانعا له ولاعدوان منه كما انه استاذن
فانتفع واما الغاصب فقد تحقق العدوان منه كالغصب السابق والعين
المغصوبة حين ارتفعت قيمتها كانت في يده تلك الحالة موصوفة بالعدوان
المستام اذا كانت موصوفة بالعدوان المبتدأ فغلطنا عليه الغرامة ولهذه
النكتة ينفصل ولد الغصب وولد العارية والذي يوضح هذا الفرق ان
المستعير اذا استعمل العارية حتى تلفت بالاستعمال جرا اكثر مما تنقص بها
شيء ولا ضمان عليه كالثوب يبلى ويتمزق وكالسيف والسكين يتمحق احرادها
قليلا قليلا بالاستعمال وذلك فعل الدابة وفعل الكف اذا لم يتبين منه شيء فلا
ضمان عليه وهذا معنى قول مشايخنا ان اجزاء العارية غير مضمونة وذلك كله
الاذن السابق والتسليط على المتابع اذا بان ان العارية كانت
مستحقة فالاجزاء التالفة بالاستعمال مضمونة كما لو تلفت من غير الاستعمال
كانت مضمونة ولو تلفت الوديعة عند المودع تبين انها كانت مستحقة
كان المودع برئيا من الضمان فان طولب رجع على المودع حتى يستقر الضمان عليه
وقرار الضمان في العارية المستحقة على المستعير دون المعير
وهو ان المستعير ملك المعير ما ضمن باليد فاذا استعار مستحقا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كانت يده محل قرار الضمان والمودع اذا اخذ ملك المودع فتلف فان يرا
عن الضمان واذا اخذ مستحقا لم يستقر عليه الضمان كما المستاجر
من المستاجر الاول في نفي الضمان عنه والمستعير من المستاجر كالمستعير
من المستعير اذا تلفت العين في يده تلفت مضمونه وانما كان كذلك لانه
اخذها على اسم العاريه والمستاجر اخذها على عقد الاجاره فصار كما لو
اخذ من مالك العين فمن اخذ على اسم العاريه ولا ضمان من اخذ على
اسم الاجاره اذا انقضت مدة الاجاره فتعدت الدابه عند
المستاجر لكنه لم يردها فتلفت عنده في غير زمان العقد فلا ضمان
عليه والعاريه الموقته اذا انقضى وقتها فتعدت عند المستعير ولم يردها
فتلفت عند تلفت مضمونه ان المستاجر فان غير ضامن للعين في
المده الموقته فلم يتغير ضمانا بعد المده الا بعدوان والعدوان يتقوم فاما
المستعير فانه كان ضامنا واستدمنا حكم الضمان لان كل من حكم شيئا
باليد لم يبرا من الضمان الا بحرف سوى تلك اليد الا في الاباء والاحداد
وليس على المستاجر اجر المثل لهذه المده الزائده واذا لم ينتفع بالعين فان
انتفع الزراجي المثل وصارت ضامنا للعين لان هذا الانتفاع بالعين على
حكم العدوان والمستعير بعد انقضاء المده انتفع بالعين صار ضمانه لضمان الغصب
اقصى ما كانت فيتسع من وقت الابتداء بالانتفاع تعتب المده الى وقت التلف

اذا ارتفعت قيمتها في يد الغاصب كثمن الراعين وقلة تلك السلعه في
الاسواق فصارت قيمتها الفا وكانت قيمتها يوم الغصب خمس مائه يتراجع
بتراجع السوق الى خمس مائه وردها على صاحبها فلا يسقط عنه ضمان تلك الزياده
ولو انها كانت مهزوله فسمنت فارتفعت قيمتها ثم عادت مهزوله كما كانت مردها
فعليه ان يغرم زياده السمن بخلاف زياده السوق من الزيادتين
ان الاسواق اذا ارتفعت في العين المغصوبه فاتت زياده من صفات الذات
بل تلك الذات على حالتها الواحده سواء ارتفعت الاسواق او انحطت والغاصب

انما تضمن ما يحدث فيه من الاسم لا ولا يتحقق الاسم على زياده السوق فاما
السمن الحادث في العين المغصوبه فزياده يتحقق الاسم عليها فالزياده العارضه
فاذا افترقت بعد الحصول في يد الغاصب وجب عليه ضمانها اذا
غصب جاريه قيمتها خمس مائه فارتفع السوق الى الف ثم انخفض السوق
الى خمس مائه فردها فلا شيء عليه فلو غصبها وقيمتها خمس مائه فعلمها قرانا
فارتفعت قيمتها الى الف فنسيت ما علمت فردها وقيمتها خمس مائه يغرم
خمس مائه فان قال قائل هذه الزياده لا ذات يد وعتبط في الحالين
فما كانت ما زادت وما نقصت فهلا الحقتموها بزياده الاسواق وما الفرق
بينهما صفه في النفس زائده وصفات النفس خلاف صفات السوق فان
السوق اذا ارتفعت لم تصر في نفسها صفه زائده الا ترى ان سمن صفات
نفسها لا يدل واذا علمت قرانا انصفت نفسها بفضيله لم تكن فارتفع السو
مع استوا احوال الاسواق للزيادة الحاصله في عينها فصارت هذه الصفه
ملحقه بالسمن وسائر زيادات الاعين فان قيل لم نحن ان تقولوا اذا ارتفعت
قيمه الجاريه بارتفاع السوق ثم انحطت السوق ثم تلفت الجاريه ان لا
يغرم الغاصب زياده السوق لان الزياده كانت صفه حاصله في البدن وقد
قلتم اذا تلفت استوت الزيادات زياده السمن وزياده السوق باب زياده
الصنف واذا رد العصب افترقت الزيادات فاوجبتم ضمان زياده السمن وعلم
القران واسقطتم ضمان زياده السوق فما الفرق بين الحالتين
منهما ان الجاريه اذا ارتفع سوقها وانحطت وصارت مردوده على صاحبها
فجميع ما استولت عليه يد الغاصب صار مردودا الى المالك والسمن بحال
مع الرد الكامل فاذا تلفت فهو العصب ما صار مردودا فاوجبنا الى العين
القيمه فاذا فاتت قيمتها يوما من الايام كثمن مرتفعه ولو تلفت يوم ذكرت
ما لو تلفها فيه دلك اليوم صمناه فيه دلك اليوم وان راجعت من بعد ذلك لان
ذلك اليوم لو ضمان العين ما ان ضمان الراجع زمان ضمان العين واذا لم يكن احد
الزمانين باول من الثاني فالغصب لا يقتضي التحقق وانما يقتضي بها التسليط

الألوكة
www.alukah.net

وولد بان العاريه على احد القولين بر اماء اقصى القيمتين وفي تصيير للاولاد
فاما السمن وما شاكله من صفات الذات فزيادات في العين صارت موجوده ثم
صارت مفقوده فعليه قيمتها سواء ارد الاصل او عجز عن رد الاصل
اذ اغصبه جاريه قيمتها الف فسمنت وصارت قيمتها الفين ثم هزلت فرجعت
قيمتها الى الف ثم سمنت ثانيه فارتفعت قيمتها الى الفين ثم هزلت وتراجعت
الى الف ردها وغرم معها الفين ولو غصبت جاريه قيمتها الف فعلمها سوره
البقره فبلغت قيمتها الفين فنسيتها وتراجعت الى الف فعلمها سوره النحل
ثانيه فنسيتها وتراجعت الى الف ردها وغرم الف واحده على الصحيح
من المذهب
بنى المسئلتين ان السمن الثاني غير الاول اذ لا يستحيل عود الاول
واليد الغاصبه قد استولت في زمانين على العينين المتغايرتين فوجب عليه
قيمتها مع اصل الغصب فاما التعليم الثاني فقد صادف تلك العوده السالفه
بعينها والانسان ينسى شيئا ثم يذكره فمراد المذهب هو الاول وان كان
التذكر والتعلم والجهد في الثاني غير الجهد في الاول فلغير السمن الثاني
ان يعلمها بعد سوره البقره سوره النحل ثم ينساها لانهما زيادتان متباينتان
فيلزمه قيمتها جميعا فاما الدجاجه اذا كبرت فاعيدت فالصحيح ان
الاعاده كالسكوت الثابته في التعليم
اذا خرج عن العبد عبد
العين فتلفت قيمته لم توجب هذا الغرامه ما دامت الجراحه باقيه وفي
اذا اعدمت اغرمناه القفال في جنايات الحكومات ان بقي نقصان فان
زال النقص كله لم يغرم شيئا واذا قدر على ثوب لمزقه وجب عليه تحصيل
الغرامه بما حصل من نقصان القيمه فان زال بالترقيع وحسن الرفو لم
يسقط ذلك الغرم عنه
بنى المسئلتين ان الجنايه اذا حصلت
على الثوب قلت او كثرت وفي جنايه شاهينه ومائتي جنايه حروفه
لا وقد شاهت الجنايه فيه والجنايه الشاهينه تقتضي التغريم اذ لا تنفك
زوالها وارتفاعها فاما الجراحه الجنايه على شاهينه الاخرى الجاريه مجرى
والتمزيق لا يزداد فلما كانت سرايه الجنايه لنفس الجنايه كانت السرايه

فان الجنايه ولو قوع الجاني من الجنايه فاملناها فلم تنقص شيئا للطمه والحدسه
لم يوجب شيئا ثم لك اذا اتلفت ولم تنقص شيئا وعصى الله تعالى بالتعاطي
من غير الجنايه وقد فصل الشافعي رحمه الله بهذه النكته بين استحالة
القصاص في الاطراف واستحالة دينها على ما سنذكره في كتاب الجنايات
اذا غصب حنطه فطحنها واستهلك صاحب الحنطه عن اخذ الدقيق
فطالبه بالحنطه فليس له ذلك ويلزمه ان ياخذ دقيق الحنطه فان نقص شيء بفعل
الغاصب ما نقص ولو غصب حنطه فعفنت عند الغاصب عفونه غير
متناهيه فالمذهب ان شاء اخذ الحنطه العفنه وغرم النقص وان شاء
تركها وغرم المثل
بنى المسئلتين ان الحنطه اذا عفنت وتفاحشت
العفونه كان النقصان في الزياده كل يوم الى ان تفسد ويصير الحد الملتف
جعلناها في الحال تالفه وان لم تكن تالفه وان بلغت المغصوب كان للمالك
تغريم المثل في دوام الامثال فاما اذا طحنها فالدقيق غير فاسد ولا منتشر
منتشر في فساد غير مساه فلا يزله منزله التالف ولكن ياخذ ما اخذنا
ويكون حكما في النقصان ان ظهر النقصان
الغاصب اذا زنا بالجاريه
المغصوبه فحبلت وولدت ولدا ميتا فقد كان الشيخ ابو بكر الففال رحمه
الله يوجب عليه ضمان قيمته ويفصل بينه وبين ولد المغرور من المولاه اذا
سقط ميتا لا يجب قيمته والفصل ان المغرور غير متعد بفعل بخلاف الغاصب
والعدوان اذا تحقق صار علة التغليظ وكان يشهد بقول الشافعي رحمه الله
في كتاب الغصب بعد ما ذكر استيلاد المشتري من الغاصب قال فاما
الغاصب اذا اولدها فعليه ان يغرم المهر وقيمه ما كان منهم ميتا واعلم
ان التسويه بين المسلمين اقوم على الاصول فيجب ان يقال لا يغرم الغاصب
قيمه من سقط منهم ميتا لانه لا يغرم المستولد من الغاصب قيمه من سقط
ميتا ولانه لا يغرم المغرور في النكاح وانا نحسن لتعيين قيمه الولد الذي يسقط
ميتا في الجنايات على الاجنه فيسقط مضمونا لعلي ان كان حرا او لعتبر قيمه
انه ان كان مملوكا فاما من يسقط ميتا في الجنايات فلا يسقط مضمونا بقيمه

ولا سبيل إلى عقوبته في البطن ولم يتغير له حاله بعد انفصال الجنين ليتعلق عقوبته باسناد النظر إلى تلك الحاله ولذلك قال الشافعي رحمه الله في الرد بخط على أبي حنيفه رحمه الله في كتاب الجنايات وصف مضمون لم يخرج حيا وإما لقط الشافعي رحمه الله في كتاب الغصب فاوعيته انها ولدت وماتت الولد في يد الغاصب فعليه ضمان ذلك الولد خلافا لما قال أبو حنيفه في ولد الغصب

إذا غصب رجل جارية فحاضت في يده فاختلف الغاصب والمالك في قيمتها فقد قال الشافعي رحمه الله لو شهد شاهدان على سقامها واستقصيا فاراد المضمون تقويمها على ما سعوا من الوصف فليس للقيم ذلك لان الملاحه تختلف وقد جوز الشافعي في المسلم في الجوارك ولم ينظر إلى ان الملاحه تختلف فانظر إلى هذه العله كيف انتقض بها بين الاسلمين ان الرجل إذا اسلم في شيء ووصف واستقصى فكل وصف مشروط في المسلم فيه اذا وجد ذلك الوصف في ادنى درجاته الممكن اختاره المشتري على القبول الا ترى انه اذا ذكر الجوده في الحنطه فجاء بحنطه تسمى حنبرا لم يكن للمشتري ان يطلب اجود منها ولذلك نوع الاعيان في الاوصاف المشروطه سئل ان يقول على انه كاتب فصاد فيه كاتبا سطلق عليه هذا الاسم فيلزمه البيع وان كانت الكتابه درجات فكذلك الملاحه في الجاريه التي اسلم فيها درجات ولكن اذا كانت الجاريات التي جاءت تسمى مليحه لزمه قبولها وان كان غيرها املح منها فاما العضب والتقرم والتصمين فليس منها ولا يمكنا ان نبني الحكم على ادنى درجات الملاحه لكنني ان نظلم المالك وليس لاقصاها منتهى ولا يجوز ولا يجوز ان نظلم الغاصب بهم الزياده فلذلك لم يجز الشهود ان يشهدوا والوصف ويشهدوا على القيمه ولا للمقومين ان يعتمدوا شهاده الشهود الا ان يكونوا الشاهدان مقومين ولا تقوم الا على شهاده

قال الشافعي رحمه الله لو ان رجلا غصب جارية وباعها من رجل فنفست في يد المشتري او حاضت او حبلت عند المشتري فان رجع على المشتري فان رجع به على الغاصب فليسترده منه مع النقص قال المزني وجب ان لا يكون له الرجوع على الغاصب بهذا النقص كما لو تلفت الجاريه في يد المشتري فغرمه القيمه لم يكن له ان يرجع على الغاصب بقيمتها ولا لشيء منها وقال ابن سريج اذا قلنا ليس للمشتري ان يرجع على الغاصب فوجهه ما قال المزني واذا قلنا له ان يرجع عليه كما قال الشافعي رحمه الله فوجهه الفرق بين الحمله وبين الاعواض وهذا الفرق على عباره المناظرين فقال بقول الغاصب للمشتري البيت لو غرمت جميع القيمه تلف الجاريه في قول لم يكن لك ان ترجع على بشيء مما غرمت من قيمتها لانك اذا غرمت اوسق النقص فليس لك ان ترجع علي بشيء فيقول المشتري للغاصب اني اشتريتها منك ليكون الحمله مضمونه علي ولا يكون الاعواض مضمونه علي ارايت لو اشتريت منك عبدا مملوكا لك ووقرت عليه التمر فنقص العبد على يدي اكنت ارجع عليك بالنقص لانك لم تجبرني على شراء ناقصا ولا شيء لي وبين ان ادعه الرد واسترد منك الثمن فيكون الجميع مضمونا عليك ولا يكون النقص عليك قال ابن سريج رحمه الله هذا ما يقول لو ان رجلا باع عبدا ثوب ونقص الثمن وسلم العبد بنقص العبد في يد المشتري فوجد البائع بالثمن عيبا فرده فان شاء اخذ العبد ناقصا ولا شيء وان شاء امسك الثمن معيبا ورجع بارش العيب ومثله لو كان العبد تالفا في يد المشتري فان للبائع ان يرد الثمن معيبا وليسترد منه القيمه فكانت الجمله مضمونه على المشتري وما كانت الاعواض مضمونه

إذا غصب رجل جاريه فكتبت في يده مدة ثم ردها غرم اجرة مثلها ولا يغرم ثمن مهرها ثاني والحيلولة موجوده في منافع بضعها كما كانت موجوده في سائر منافعها

قال الحسين ان منافع بضعها تدخل تحت يد العضب بالاستيلاء كما تدخل الاعيان تحت يد العضب والاستيلاء وليس للجاريه يد على منافع بضعها فصارت اليد بالعضب لغاصبها فاما الانتفاع فان الابدي لا تستولي عليها الا ترى ان الزوجين اذا تداعيا نكاح حر وهي تحت احدهما لم

المشتري

لم يحل له عليها بدا والدعوى لم توجه عليه وانما يتوجه الدعوى على المراه
فيستحلف المدعي واذا اقرت لاحد الزوجين المتداعيين ثبت الحكم باقرارها
وبان ان الدار لها وان استلزمت وطئ فالمستكره قد الف عليها لذلك المنفعه
كما يتلف المستاجر منافع الحر بالاستيجار واما بضع الامه في ملك اليمين
مع سيدها فليضع الحر مع نفسها فلا تحقق يد الغاصب على حبس الانتزاع ٥
لانها الاما ولانها الحرائر فلذلك لم يتوجه على الغاصب ضمان بضع الامه المغصوبه

الامه اذا اباحت لرجل قطع يدها فقطعها غرم لسيدها نصف
قيمتها ولا مهر لاباحتها فلو انها اباحت بضعها فزنا بها رجل وهي مطاوعه
لم يغرم الزاني عقرها على الصحيح من المذهب انها اذا اباحت
بضعها صارت بغيا وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مهر البغي ثابتي
عن ثمن الكلب بطلب وحلوان الكاهن في الحديث الواحد واحد مهر البغي
هي عاده الجاهليه التي حرمها القران والسنه فاما اذا اباحت قطع يدها
فانها لم تكتسب بذلك اسما ومعنى سوى محض الاعتراض على حق السيد ثم
تضمن ذلك اعتراضا على حق الله تعالى في الدنيا وحق سيدها لا يسقط
ولا يسقط باعتراضها وجنايتها فلذلك فضلنا بين العوضين اذا ٥
غصب رجل جاريه قيمتها الف فاصاب عينها في يده فنقص من قيمتها خمسمايه
غرم خمسمايه وهو مقدار النقص من قيمتها اربع مايه فالصحيح من المذهب
انه لا يغرم اكثر من اربع مايه ولو جنا جان على عينها وهو في يد المشترك
من الغاصب كان للمالك طلب نصف قيمتها وهو خمس مايه لان الضمان في
المسله الاول ضمان اليد والضمان الثاني ضمان الجنايه وخراج المغلول لمن له
خراج الحر من دينه ثم ان المالك ان اراد مطالبه الجاني فله مطالبته
بنصف القيمه لجنايته على عينها الواحده وان اراد مطالبه المشترك وهو
قد نقصت اربع مايه درهم من قيمتها لم يكن له مطالبه المشترك باكثر
من الاربع مايه فاما المايه الزايده فان شاء طلب بها الجاني بعد غرمها واستقر
عليه ضمانها وان شاء طلب بها الغاصب بعد غرمها ولا يستقر عليه ضمانها بل يرجع

الغاصب

الغاصب بها على الجاني اول استقرار الضمان عليه اذا باع رجلا
عبدا او ثوبا من رجل معا فاسدا وقبض الثمن ثم استبان لهما بطلان البيع وجب
على البايع ان يرد الثمن وطالب المشترك بقيمه السلعه وربما يكون الثمن
سلعه في مقابله السلعه وقال الشافعي رحمه الله لو ان رجلا غصب جاريه
وباعها وقبض ثمنها وتلفت الجاريه في يد المشترك والثمن بعينه باق في يد
البايع الغاصب كان للمالك ان ياخذ ذات الثمن وقال الربيع والمزني ليس له
ان ياخذ ذلك الثمن لانه ملك المشترك وقال ابو العباس بن سريج هذا الجواب
الذي اجاب الشافعي رحمه الله به ليس على وقف العقود ولكن اذا قلنا
لا يوقف العقود ففي مثل هذا الموضع قولان احدهما لا يوقف والثاني انها
يوقف على اختيار المالك والنكته الفاصله التي يدور عليها هذه المسله
وظاهرها ان الغاصب اذا اخذ مال رجل وتصرف فيه وتعذر على المالك
الوصول الى شيء من ماله فهذا الثمن الحاصل في يد الغاصب هو مال من
اموال ذلك المشترك وما كان ذلك البيع برضا من المالك ومن هذا الوجه
حكم بفساده فدعته ضروره المصلحه الى اجازه ذلك البيع ليقوم ذلك
الثمن مقام ذلك العين وربما يغصب الرجل دراهم فيتصرف فيها اعواما
ويربح فيها ارباحا كثيره وذلك شامل للغراض وضاربه بالمال ليتصرفه
في السعه حتى يصير اضعافا مضاعفه ثم يرجع صريحا ان رد اصل المال
ويجوز بالارباح رد المغصوب لان اموال الناس محجورة للمالك على جهه المصلحه
ان يحجر جميع عقوده التي عقدها وياخذ جميع الارباح التي ربحها فاما ان
باع بنفسه سلعه ثم بان سببه كان فاسدا افقد ان من جهه نفسه حتى
اقدم على البيع وهو لا يعلم شرائط ولا حكم له بذلك دل الثمن والمبيع
الباطله بالشروط الفاسده لا يضيع بالاحجار ولا تحذف الشروط ولا بد
فيها من الاستيناف ثم اعلم ان الشافعي رحمه الله لم يفصل في المسله
التي حكينا عنه بين البيع بالعين وبين البيع المرسل في الذمه فاذا باع المبيع
من الغاصب بيوع الاعيان لا يوقع الذمه ولم يبق الذمه والاحاد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مسلوكه معلومه للمصلحه حاضرا وقريبا واما اذا كانت بموضع الغاصب التي عقدها وكان بها مشتريا بعقود ابيع الامه لكنه وبيع الامان في المال المغصوب فالقياس الحل في هذه العقود انها وقعت له دون مالك الامان وعلى الغاصب ان يغرم الامان غير ان المصلحه التي دفعها اداري عنها جورنا لمالك الامان غير ان المصلحه ان اخذ جميع الايمان التي وبيع امانها من ماله بحافه ما ذكرنا ان غصب الرجل دراهم الناس والدنانير فيشتري السلعه بيع الدمه ويوبيع امانها من تلك الدراهم والدنانير ثم اذا استكثر الارباح واستفضل رد بعض المال اصل دراهمهم ودنانيرهم وبيع ذلك صرف على الناس ولو لم ان الناس شاهدوا بيع تلك الايمان لما عاملوه ولما باعوه والعقد وان كان بيع الدمه فغير بعيد ان تصير الايمان التي بيع المشتري محلا لتعليق حقوق تلك العقود الا ترى ان المأذون له بيع التجاره اذا استقرض من الناس تعلق بيع الدمه وكان بيع امانه من مال التجاره وقد قال الشافعي رحمه الله ليس للسيد تزويج مملوك الامه بعد ما ركبت الديون المأذون وانما منع من التزويج لانه ينقض بيعه تلك الامه فترجع الغرماء الى قيمة الدين عاملوه وان كانوا قد عاملوه على الدمه لا على بيع تلك الامه اذا غصب رجل رجلا حسنا يرتجب من ذلك الحسب ابواب ثم جاء المالك لسترجعها فاراد الغاصب بعضها ليردها بعضها فليس له ذلك الا ان يكلفه التفصيل ولو غصب ارضا فحفر بها بئرا وطواها بحجاره او خشب ثم باع المغصوب منه واسترجع المالك الاموال المغصوبه فاراد ان يطمس البئر ويرد النقعه كما كانت فله ذلك وليس للمالك ان يمنعه هذا المراد منهما ان البئر المحفوره في يد المالك لو تركت فيها بهيمه فماتت ولو بعد حين فان ضمانها على الغاصب فله ان يردها وطمسها الامان من الضمان في المستقبل وليس بحتمي مثل هذا المعنى الخشب المنخور والثوب المصبوغ والغزل المنسوج وانقطن المغزول واذا اراد النقض واسقاط الصنعه فذلك لك افترق الحديثان اذا غصب رجل دارا واراها فانهدمت من حيث ان شا

ان شا رجع باخذه المثل على الغاصب وان شا رجع بها على المكتري فيه خلاف قول الشافعي رحمه الله يبين ذلك ولذلك اذا غصب جاريه فزوجها رجلا فسيدها بالخيار ان شا رجع بمهرمثلها على الغاصب وان شا رجع به على الناكح فان رجع به على الناكح فليس له ان يرجع به على الغاصب قولا واحدا ولو ان رجلا غر رجلا فتزوج جاريه فاصابها ثم تبين له التدليس والغرور ففسخ النكاح كان له في احد القولين ان يرجع على الغار الذي غره بما ساق منها ان الرجل اذا تزوج وكان مغرورا بالحريه كان النكاح منعقدا الا ترى انه لو وطيء بها بعد الشباب اوقرنا بها على النكاح فاذا اختار الفسخ للغرور فقد صار الغرور سببا لتفويت البضع المملوك على المالك وهذا جناية حقه الغار والتفويت منسوب اليه فلذلك رجع به عليه بالغرم في احد القولين فاما الغاصب اذا زوج فاصابها الزوج او الثوى الدار المغصوبه فسلمها المكتري ثم بان الغصب وقامت البينه بالاستحقاق فليس في ايتراء الدار من السكان واجاريه من الناكح تفويت ملك عليهما لان العقد في الاصل باطل وهو المستوفي منافع الدار والمستمتع بمنافع البضع فكان اول الناس في استقرار الغرامه فلذلك لم يرجع بها على الغاصب الغار وورد مسئله الغصب من الغرور في النكاح ان يتزوج الرجل جاريه معرورا بحريتها ثم يطهر الغرور ويكون هذا الناكح واحدا للطول او امنا من العيب فيتبين فساد النكاح فاذا غرم الناكح عقرها لم يرجع بذلك العقر على الغاصب الغار لانه لم يملك بضعها ولم تفوت تفويت الملك عليه اذا غصب رجل ثوبا قيمته عشرين فاتلفه فتراجعت قيمته الا بقلا الى عشره ثم تراجع السوق فصار يساوي خمسه فعليه ان يرده ويرد معه عشره وان كان بقدار النقصان جميعه عشره ولو غصبه وقيمته عشرون فتراجع السوق الى عشره فاتلفه فرجع الى خمسه فرده كان عليه ان يغرم عشره فاستوت المسئلتان في مقدار الغرم واقترقا في الصوره وصارت زياده السوق في احدهما متصله بعينها مضمونه وبعضها غير مضمون وفي الاخرى غير متصله بل جميعها مضمون والمعنى المعتبر في المسئلتين ما ذكرنا ان شا الله وهو ان كل جزء لا من الثوب باللبس فذلك الجزء مغصوب تلف في يد الغاصب فلا بد من ان يغرم ثمنه ذلك التالف ولا يغرم في ذلك تراجع السوق اذا كان التراجع بعد التلف وانما يضمن تراجع

شبكة الألوكة www.alukah.net

تراجع السوق فيما يقدر فيه التراجع ثم وجد التالف وان كان عين نقصت
بالسوق ترد ردها فليس عليها نقصان سوقها فاذا تقرر هذا الاصل قلنا
في المسئلة الاولى ان الثوب كان يساوي عشرين فرجع الابد الى عشر فلا
بد من الجزم بهذه العشرة فاذا تراجع السوق بعد الى خمسة فهذا التراجع
في الباقي من الثوب لا في التالف والثاني صار مردودا فلا يضمن نقصان السوق
في المردود فالجزم عشرة والنقصان خمسة عشر الا بلا وخمسة التراجع
فاما المسئلة الثانية فالتراجع فيها قبل الابلاء لانه عصبه وقيمته عشرون
تراجع الى عشرة ثم ابلاه تراجع الى خمسة فكانت خمسة من التراجع حصة ما
ابلاه وخمسة حصة ما ابقى وقد رد الباقي فلم يغرم حصة من التراجع ولم يرد
الا خمسة التي ابلاها وهي خمسة وحصتها من التراجع خمسة دراهم فاذا الجزم
نقصان السوق بخلاف المسئلة السابقة قال الشافعي رحمه الله لو فتح
قفصا عن طائر او حل دابة موقفا ثم ذهبا لم يضمن ولو حل زقا او راوية فاذ فيها
ممن الان يكون الزق مستندا وكان الحل لا يدفع ما فيه ثم سقط بتحريك
او عنف فلا يضمن لان الحل قد كان ولا جناية فيه سوى بين الحيوان وبين غير
الحيوان ثم فصل بين اتصال التلف والطيران بفعل متعدي وبين انفصال التلف
والطيران عن فعله وانما فصل بين الحالتين لان الفعل اذا لم يكن له سراية فانه
ما يعقبه على جهة الاتصال فاذا انفصل وتباعد استحاله السبب ولابد
من قطع التلف عن الفعل المتقدم فاما الافعال التي لها سراية فجائز ان يكون
زمان السراية كزمان الجناية لانها غير منقطعة فان قال قائل للحيوان
اختيار وليس للمائع اختيار ولا نسب طيران الطير في الحالتين الى الطائر
منقطعا كان او متصلا فما اذا اتصل الطير ان كان خروجه في ظاهر
الحال لروعة دخلته من ذلك الفاتح فان العادة وقوع الطائر الاهلي
ولو ان رجلا حوفا طائرا بتسفيق نظار وصاح فان على هذا الرجل ضمانه
وان كان للطائر اختيار لانه صار بالتفزيع مسلوب الاختيار فاشبه
الحيوان والمائع عند الاتصال السبب التلف الى الجناية المتصلة واذا
انفصل التلف عن اراحة المتقدمة اذا غصب رجل عبدا فعدا

جني

جني العبد في يد سيده جناية تستغرق قيمته لجني في يد الغاصب جناية تستغرق قيمته ثم استحقه المالك بالبينة واسترجعه واسقط عن يد البائع بيع في
الجنايتين ويكون القيمة المأخوذة مقسومة بين المجني عليهما نصفين اذا استوى مقدار
الجنايتين ثم للمالك ان يغرم الغاصب نصف قيمة العبد وكل مغصوب رده غاصبه
لم يغرم مع الرد شيئا من القيمة من هذه المسئلة ومن سائر المغصوب المردودة
ان هذه بعد الرد للعيب صارت نصف نفس مستحقا لجنايته حصلت من الغصب
في يد الغاصب فكان الغاصب ضامنا لما فات من القيمة بسبب جنايته في يده وسائر
المغصوب اذا صارت مردودة سلمت العين المردودة لمالكها وما صارت مستحقة
بعد وان جنايته بوجوده في اليد العادية المسلمة بحالها فاذا اخذ القيمة
البائع من المشتري كانت هذه القيمة مقسومة نصفين واذا اخذ السيد
نصف القيمة من الغاصب كان هذا النصف له للمجني عليه الاول وللمجني
للمجني عليه الثاني شركة في هذا النصف وان كانا سواء في القيمة المأخوذة
من المشتري من يأخذ القيمة حتى ما كانت مشتركة ومن نصف
القيمة حتى كان خالصا للخصم الاول ان الجناية السابقة هي الجناية التي
كانت في يد المالك ولم يكن يومئذ في رقبة العبد جناية للثاني وانما حتى
العبد في يد الغاصب الجناية الثانية كانت الجناية الاولى متعلقة برقبته
فلم يجز اختصاص الخصم الثاني بشيء من القيمة ووجب اختصاص الخصم الاول
بالنصف فيقول الاول للثاني حقي هذا العبد كل وعليه فلما حقي عليك حقي
وهو مستحق الرقبة بالجناية كما كنت لك الا ترى في رقبة عبدك وهذا
النصف من القيمة الذي اخذ من الغاصب وجب قبل الجناية عليك لان العبد
صار مضمونا على الغاصب بالغصب والعصب حصل قبل الجناية عليك ثم
حق الاول في رقبته مستحقة وقد تسلمنا قيمة العبد نصفين ولابد
ان يستخلص هذا النصف الثاني ومثال هذا ما يقول لو ان عبدا جنى على رجل
جناية تستغرق قيمته فجنى رجل على هذا العبد بعد جناية العبد فقطع
يده ثم قتل العبد المقطوع رجلا ثم مات العبد من سراية اليد المقطوعة
اسوق فيه قيمة العبد من قطع يده ثم يقال لم قيمة هذا العبد حتى لمن

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مقطوعا فقال اقطع ثم قال ثم قيمته بعد ما قطع يده فيقال استمابه فيقسم
سمابه من الالف بن الجنى عليه اولا وبن الجنى عليه ثانيا نصفين وما زاد كل
سمابه فهو خالص للجنى عليه اولا لانه يقول ان هذا العبد حتى على واعطاه
منه حقى في جميع رقبته بكمال قيمته وجنى على يده وهو مقطوع
فقد وصل اليهم جميع حقه وما زاد في قيمته لسلامة اعطابه فذلك
خالص حقى لا حق لهم فيه والله اعلم

قال الشافعي اذا اشترى شقصا فيه شفعه
ثمر حال فالثمر على الشفيع حال واذا اشتراه بثمر موجل الى سنه فمات
المشترى صار الثمر في تركته حالا ولم يصر على الشفيع حالا ولكن الشفيع
بالخيار ان شاء عجل واستعجل الشفعه وان شاء احد حتى يقضي الاجل
ثم يعطي ما اخذ بن الحالين اذا كان في اصل العقد حالا
بالتسميه والاطلاق ثبت حق كل واحد منهما في اصل العقد على صفه
واحده والشفيع يستحق باصل العقد ما يستحق المشترى باصل العقد
الا ترى انه لو استغنى عن عقد جديد عند الملك فلما كان الثمر في الاصل
حالا على المشترى كان كذلك حالا على الشفيع فاما اذا انعقد البيع موجلا
فقد ثبت لكل واحد منهما باصل العقد حق الا ترى ان البايع لا يمكن
من مطالبه المشترى قبل الاجل فلا يمكن المشترى من مطالبه الشفيع
قبل الاجل فلما مات المشترى سقط حقه وحق ورثته في الاجل بالموت
وذلك لا يوجب سقوط حق الشفيع في الاجل لان بطلان حق المشترى لا
يضمن بطلان حق الشفيع بعد نبوته الا ترى ان المشترى لو رضي بالاقاله
ولم يرض الشفيع لم يتعرض على حق الشفيع المسلم لحالها فلو مات الشفيع
قام وارثه مقامه ولا تكون الثمن حالا في حقهم وكل مديون مات والدين عليه
موجل صار الدين حالا عليه واذا لم يصر حالا في حق ورثه الشفيع لان ذمه
الشفيع بريه عن الدين والعقد لم يوجب له ولا يوجب في ذمته دينا والدين
الموجل انما تصير حاله بخراب الذمه التي هي محل الدين الموجل والاجل لا

يتغير

حتى قط في ذمه من له دين واذا ثبت في ذمه من عليه الدين وان كان حقا على
من له الدين والدليل على ان الاجل في ذمه المديون ان الاجل صفه للحق ولا
يتصور ان يكون حق الموصوف في ذمه رجل ووصفه في ذمه آخر ولانه
يتزايد بالجوده والرداءه واوصاف النقود فلما كانت ذمه الشفيع بريه استحال
حلول هذا الدين بموته فاما اذا كان الدين الواحد مستقرا في ذمتين
موجلا وهو الدين المضمون الموجل ليكون في ذمه الاصيل والكفيل جميعا
وصاحب الدين ممنوع عن مطالبتهما ومطالبه كل واحد منهما قبل الاجل
فلو مات الضامن حل لصاحب الحق مطالبه ورثته في تركته بحلول الدين
عليه بموته فاذا اراد ورثه الضامن الرجوع على الاصيل والكفيل لهم
الى الرجوع لمثل النكته التي ذكرناها في الفرق وبان الدين كان
موجلا عليهما جميعا فليس لهم ان في حق الضامن في الاجل بموته لانه ثبت
حق الكفيل مع بقايه وحياته فليبقى ورثه الضامن حتى يقضي الاجل
ثم لهم مطالبه الاصيل وقال الشافعي رحمه الله في هذه المسله لو مات
المضمون عنه محل عليه الدين فقال المستحق للوارث اجلك شهرا كان
للضامن ان يقول اما ان ترضى واما ان تسوي في الدين من تركه الميت الان
الورثه ربما يتسلطون فيها فيستهلكونها قبل الشهر فيستضر بها الغرماء
ولا احد مرجعا وقريب من هذا الرهن المستعار قال الاجل اذا حل قال
المرتهن للراهن المستعير اجلك شهرا كان للغير ان يقول اذا ان باجيله
فقل الرهن ورد في العاريه والا فاستعجل حقك او خلي بيني وبين العين
الرهن الشفعه اذا امست لرجل فبلغه الخبر ان الذي هو المشترى
وان الثمن هو خمس مايه درهم فقال عفوت ثم بان له ان المحل كذب وان الثمن
الف درهم فقال اني طالب الشفعه لم يكن له شفعه ولو مات المسله
بحالها فاخبر ان الخبر الاول كذب حيث قال خمس مايه درهم وانما وقع
الشرا بخمس مايه دينار فقال اني طالب للشفعه كان له طلب الشفعه
منهما ان الخبر الاول اذا دل الدراهم ودل الثاني خمس الدراهم
وان اختلف في العدد فالخمس واحد معهود وانما عاوت الثمنان في القله

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والكفن مع اتفاق الجنس فاستحال ان يكون ما ينا عن الشفعه والثمن قليل ثم يطلبها والثمن كثير والجنس جنس واحد فاما اذا اختلف الجنس فان الطلب بعد العفو لان ما وقع عليه العقد على ما سمعه من الحنفي في الجنسيه ولم يكن عفو موجودا وقت في جنس الثمن لا في غيره وكذلك في العقد معزل عن العفو والعفو معزل عن العقد ولو اقر سمع ان زيدا هو المشترك يعني فيتبين ان المشترك عمرو كان له طلب الشفعه لما ذكرناه من النكته فان قيل فالعقد الف درهم غير العقد بخمس مائه فهلا احكم له ان يطلب بعد ما عفى قلنا في الف خمس مائه وليس في الالف درهم شيء من الدنانير ولا في الدنانير شيء من الدراهم فلما تغايرت المجانسة صار عقد العفو وعقد الطلب كالعقد الواحد ولما تحققت المباينه بينهما لاختلاف الجنس تحققت المباينه في عقد العفو وعقد الطلب

الشفعه اذا ثبت بن جماعه فعفى بعضهم وطلب بعضهم كان للطالب ان يستغرق الشفعه كلها وليس للمشترك ان يقول اعطك نصف الدار الذي كان حصلك مع جميعهم ولذلك اذا مات احد الغائبين فعفى بعضهم ان لغير الغائبي استيفاء كما لو مات احد ولدي الغائبين حتى من الفقهاء قال ابن الاعرابي الاعتراض والطلب ولو ان رجلا من المسلمين عقد لرجل من المشركين امانا على دمه وماله سيد له لم يجز لسائر المسلمين ان يعترضوا عليه وان يطلبوا في دمه او ماله حقا وهل واحد من المسلمين عند الانفراد بمنزلة كل واحد من الشفعا والاولياء عند الانفراد

منها ان العفو اذا صح ثبت الشفعه وبه لا يقبل التبعيض والتجزيه فاذا عفى بعضهم سقط حقه بالعفو ولم يسقط شيء من حق الغير ولم يحد سبيلا الى التبعيض وكان لغير العافي الاستيعاب كما لو كان مفرد في الابتداء او لد ولاية النكاح حق ثابت والتبعيض فيه محال ولذلك حق القذف فاما عقد الامان فمن عقد فليس ذلك باسقاط حق ثابت وذلك ان المسلمين انما يعلق حقهم برقبته اذا استرقوه وماله اذا اغنموه واذا المرتد رجع في نفس الحربي اسار في ماله احوال لم يثبت حق

المسلمين

المسلمين واذا لم يثبت الحق لم يتصور اسقاطه وايضا عقد الامان حق لكل مسلم مكلف ولو ان الحق ثبت للاسر فقال واحد من المسلمين اني استرقه فلا من الاساري لم يجز عقد ذلك الامان دمه وماله لانه لما صار مامورا تعلق بدمه حق السفك وبرقبته حق الاسترقاق والمفاداه على ما يراه الامام باجتهاده فان قيل قد اسقطتم حق جميع اولياء القصاص بعفو بعضهم قلنا انما اسقطنا الى عوض وهو الديه وهذا الحق اذا اسقط بغير عوض فان قيل اذا ابرئ بعض اولياء القتل عن نصيبه من الديه خصص الابراء بنصيبه واسقطتموه ولم تحملوا سائر الاولياء طلب نصيبه الذي اسقطه فهلا اسقطتم في هذا الموضع نصيب العافي قلنا لان من الحقوق ما لا يقبل التجزيه والتبعيض كخيار الثلث وحد القذف ومنها ما يقبل التبعيض كالردا بالعيب والديون الواجبه فجعلنا ما كان قابلا وجمعنا ما لا يقبل التبعيض وبقول التبعيض قال الشافعي رحمه الله اذا احضر شفيع من الشفعا الثلثه الثمن لم يكن له ان يأخذ بعض الشفعه ويترك بعضها مع علمه وعلمنا بان له شركين في الشفعه فليس له ان يأخذ الجميع ويودي الثمن بتمامه فاذا رجع الشفيع الثاني واراد الطلب لم يكن له ايضا ان يأخذ الثلث بل يلزمه ان يأخذ نصف الشفعه ويدفع نصف الثمن الى الشفيع الاول فاذا رجع الثالث ساواهما ورد عليهما الثمن

قد نص الشافعي رحمه الله على ان الشفعه يستحق بملك المكاتب وفي ملك المكاتب وان ملكه ملكا ضعيفا فاما ملك المرتد في زمن ردته فانه ملك يستحق به الشفعه ويستحق بالشفعه ولا يحفظ منصوصا ولكنه مسطور البعض مشايخنا واما ربه الوقف فملك لا يستحق به الشفعه بحال سوا حلنا بان الرقبه ملك للموقوف عليه او حلنا بان الرقبه ملك الواقف

منها ان ملك المكاتب اذا الملك اما فهو ملك كامل ومعنى الكمال او صافه ان يضمنه اي المستحق جميعا الى السيد والمكاتب لاحد واحد منهما يستحق في ذلك المال حقا الا ترى ان السيد لو منع المكاتب التبرع ولذلك المكاتب لم يمنع السيد الاسترجاع والانتزاع وان

الملك في نفسه موصوفا تماما من الملك وانما ينفع الضعف في المضاف اليه
عند الافراد والانفراد المحقق ملك الرقبة في صفة المالية لنسبا والرقبات
التي تكامل الملك عليها ودلك ملك المرتد في زمان ردته موصوف بانه في نفسه
مملوك تمام صفات الملك والمالية وان استلزمت جهة الاوصاف وصارت
موقوفة على العاقبة فاما الرقبة الموقوفة فاوصاف الملك والمالية في نفسها
مختلفة معنى زائلة عما كانت من قبل ودلك فرار الشافعي الوقف من العتق فان
سببه تحقيق العتق فدلك حقيقة زوال الملك وان شبهته بالسيبة
فدلك حقيقة احتمال الملك واذا كانت الرقبة في معنى المالية فهذه
الصفات كانت صالحة لاستحقاق الشفعة بها حتى يكون الرقبة التي
تطلب بها الشفعة والرقبة التي تطلب بالشفعة سواء في صفة المالية ودلك
الملك فان للطالب ان يستقسم شركة اذا كان الملك شائعا بينهما ودلك
السلطان يستقسم شركة الذمي لتقسم الملك المشترك ولو ان ارباب الوقف
اراد وا ان يقاسموا او كان في دار سقف موقوف وسقف ملول لم يكن
لارباب الوقف طلب القسمة بالرقبة الموقوفة ولو فقت فيها صفات
المالية على الكمال لجاز طلب القسمة بالرقبة فان قال قائل لم لا تجعل اذا
قال ملكت المرتد مع اسقاط الزكاة عن ماله احوال الحول في ايام الردة قلنا
اذا حكمنا بان الردة لا تزيل ملكه لم نحكم باسقاط الزكاة واذا حكمنا
بان الردة تزيل ملكه اسقطنا الزكاة لا لضعف في الملك ولكن
لفقد بعض المالك وشرط وجوب الزكاة تمام الملك لفقد المالك
ودلك لا يوجب العشر في اوقات المساجد والعقها والمنفعين وتوجب
في اوقات المعتبرين الشفعة اذا ثبت لطفل مال واحتمل
قيمة مراعاة النظر فان عفى والعظة في العفو صح عفوه وليس للمتم اذا
بلغ ان يطلبها فان عفى والعظة في الاخذ لم يصح عفوه ولو ثبت للطفل
قصاص فوراث قيمته ان يعفو فعفى واحد المال فبلغ الطفل فان له طلب
القود بكل حال منها ان المعقود المعظم من القود استدراك
العيب والنقص ومداواة الجرح وهذا المعنى ما يتحقق في الوكيل فليس للقيم في

هذا

هذا المعنى مداخلة ومساهمة لان الحكم يجد بحكمه ملاحظ الاحتياط
فاما الشفعة والرد بالعيب وما شاكلهما فمحض المال وسلطان القيم نافذ فيما
محض فيه معنى المالية على شرط النظر وقد راعى شرط النظر
اذا اشترى رجل من رجل شقصا فيه شفعة فاوصى به لرجل ومات الموصى
فقام الشفيع واخذ الشقص بالشفعة بطلت الوصية وليس للموصى له حق
في الثمن الماخوذ من الشفيع ولو اوصى رجل لرجل بعبد فمات الموصي قبل
العبد فات القيمة الماخوذة من القاتل للموصى له اذا قتل الوصية
من المسلمين ان الشقص الماخوذ بالشفعة اذا اخذ الشفيع اخذه باستحقاق
سابق مستند الى اصل العقد واذا كان ملك الشفيع مرتبا على ملك المشتري
الاول انما اخذ الشفيع الشقص سواء كان مثل قيمته او اقل منها او الى منها الا
ترى ان المشتري لو جحد الشراء واعترف البائع كان للشفيع اخذ الشقص
من البائع واذا كان كذلك صار الموصى في حق الموصى له بمنزلة من
ما اوصى له الميت حتى يدفع اليه الثمن فاما العبد الموصى به اذا قتل فما كان
مستحقا ولا في صورة مستحق بايان جميع الحق فيه لمالك الموصى به الى
وقت القتل فلما قتل استقل حق الوصية الى القيمة فانها عوض الرقبة فاستقل
حق الحبس في المبيع المنقول الى قيمته وما استقل حق الرهن المنقول الى
قيمته اذا رهن رجل نصف دار شائع محل الدين فبيع بعض ذلك
الرهن في الدين واراد دلك الراهن ان يطلب الشفعة في الشقص المبيع
حتى ما بقي من الدار فليس له طلب الشفعة ولو بيع من الدار شقص كان
للراهن طلب الشفعة بالملك المرهون ولو ان رجلا مات وعليه دين
مستغرقة الدين وفي التركة نصف دار شيع من النصف الثاني شقص كان
للورثة طلب الشفعة في الشقص المبيع حق الشقص المستغرق بالدين
كما قلنا في الراهن ولو كان للوارث في ملك الدار بعض قديم سوى السهم
الموروث فبيع في دين ابيه الشقص الموروث فقد قال بعض اصحابنا للوارث
ان ياخذ السهم المبيع الموروث بالشفعة

من المسائل ان ملك

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شفص فاراد المشتري الاول اخذ ذلك الشفص بالشفعه قيل له انك انما تطلب
الشفعه بملك مقول عليك حكما لان شفعتك استحق بعد ولان لم ياخذ بذلك
فهذا ملك غير موقوف لضعفه استحقاق الشفعه فاما الوارث في الزلة
فليس ذلك لان حقوق الغرماء ما كانت متعلقه بتلك الزلة والارجح والمكاتب
حقوقهم متعلقه برقبته فلما مات صار حقه متقدما على حق الورثة والدين
يوضح هذا الفرق ان للورثة لو اراد وا ان يبدل عين الزلة وقضا الدين من مال
اخر واسال ذلك الاعيان كان لهم ذلك واما الشفص المستحق بالشفعه
فهو غير حق التصرف ولا سبيل فيه الى الاسدال والتبديل واعلم ان هذا
الشفص المستحق بالشفعه وان لم تتم للمشتري بد شفعه فباع فاضاف
الى حق التسليم فلا يصير قبل اخذ الشفيع ملكا لان الشفيع ملوع
من الدار شفص قبل ان ياخذه الشفيع ثم اخذه من بعد لم يستحق بهذا
الشفص زياده فني في الشفعه عند من يسلم الشفعه على الاتصال لانه
الان اخذه وحتى يقول لو ان هذا الشفيع لو لم يعلم بعد الشفعه حتى
باع ذلك المسلم وقلنا انه لم يبطل شفعته لجهله فبيع شفص اخر قبل
ان يعلم هذه الشفعه الاولى ثم اخذها لم يكن له ان يطلب الشفعه في
الشفص الثاني بعلة انه كان مستحقا لانه لم يكن بالدا وليس مستحقا لذلك
ميزله المالك فتفهم

ومن الاحكام ميزها ان الاعتياض عنها ممنوع ومنها انها موروثة ولكن
ولكن لو اشترى جماعه سلعه على شرط الخيار ثلثه ايام فادعى
البايع على واحد منهم الاجازه فحلف فنكل ورد اليمين على
البايع كان ذا الايمان عقيب النكول في سايل الخصومات ولو ان
الشفعه جماعه فادعى المشتري على واحد منهم العفو فاستحلف فنكل
لم ترد اليمين على المشتري

المشتري اذا اجاز الفرد حصته وليس لغيره ان يفسخ العقد بما اجاز فيه
فرد المشتري على البايع بعيبه فاذا رد وبه انه يحلف بعد الرد فصار البيع لازما

شفص

سير ما في نصيب الناصل فاما الواحد من الشفعا اذا اخذ فلا فايدة في رده
اليمين على الشريك لان الواحد من الشفعا ما دام نايا عن الطلب كان له ان
يستوفي جميع الشفعه بل كان عليه احد الجميع اذا قصد الشفعه فوازت
اختيار الشفيع الواحد فلو وقعت المسله كما هاهنا في الشفعه فقال من لم يحضر من
الشفعا انا اخذ نصيب الناصل لا اعطيكم لصبي واحلف اني ما عفوت كان
له ذلك فان استحلف فنكل ردت اليمين على سايز الشفعا فلا يستحقون
نصيبه ما لم يحاضروا وانما قلنا ذلك بعد قبوله بخلاف سايز مسايل الذول
لان قبوله الاول كان مع المشتري وخصومته مع الشفعا خصومة مسايقة
غير الخصومة الاولى وصفتها غير صفتها الاخرى ان الرد لا تصور في احد
الخصومتين ولم تتصور في الثانية وانما تصور الرد لان المشتري لو حلف
لم يأخذ منه شي ولو وقعت المسله كما هي فاستحلف سايز الشفعا هذا ه
الشفيع الناصل لتحل بعضهم وارثه كان له ان يطلب بحق المورث وان سبق منه
الذول لان المستحق للارث مستحق من جهة اخرى ولو ان رجلا قذف رجلا
فمات المقذوف وخلف ابنا فعفى احدهما عن حد القذف سقط حقه من الطلب
فلو مات احدهم كان له الطلب حد القذف كما له لان ما يسقط ه
بقوله عاد بموته واعلم ان هاهنا الشفعا اذا خاصموا هذا الناصل لخصومته
مع كل واحد منهم خصومة اخرى وربما تحلف مع بعضهم ويجامع بعضهم فلا ه
يسقط جميع حقهم من الشفعه الا بقوله مع جميعهم

اذا دفع رجل الف دينار الى زيد مضاربة على
النصف ودفع الى عمرو الف مضاربة على الثلثين من المالين وخمسة
وعشرين دينارا فاخرج المالك من كل واحد منهم من المالين عشرين دينارا
ليتم زياده ذلك المال فيكون ما في يد كل واحد منهما الفي وماتي دينار
فاقسم المالك كل واحد منهما الربح لتصير لكل واحد مايه دينار ولزيد بماية وله
ما في يد عمرو مايه ولو كانت المسله كما هي فيسترد من كل واحد خمسة وعشرين
دينارا ثم ان رب المال ادى ما في يد عشرين دينارا زياده لما في يد عمرو وما في يد

عمرو

عمرو عشرين دينارا زياده لما في يد زيد فيكون مع العاملان مايتا دينار واحد الفا
وماتي دينار فلكل عامل مايه دينار وخمسة وعشرون دينارا وربع دينار وما بقي في يده ه
للمالك وهو الف واربعه وثمانون دينارا وثلثه اربع دينار تسعون غير ربع
من المسايل التي سنقدم اصلا واحدا هي ان المال اذا كان فيه خسران
فاسترد رب المال طايفة في وقت الخسران اسما ذلك المسترد حصة من
الخسران ولم يجب على العامل خسران حصة المسترد وانما يلزمه خسران حصة الباقي
في يده والاصل الثاني ان الرجل اذا ادى عن مال القراض زياده ذلك المال لم
يحصل بعد ان الزياده بيقا الصحيح من المذهب طايفة مستزاده بل جعلناه لسايره ه
المون التي لزمت المال مثل مونة الدلال والوزان فيجب على العامل في اخر الامر تسليم
راس المال من غير ان يحسب شيا من هذه المون بعد تقاسمان الربح فاما اذا ادى
عن المال الذي عند زيد شيا من زياده المال الذي عند عمرو فذلك طايفه
مستزاده من المال فاذا كان الاسترداد في وقت الخسران استتبع
القدر المسترد نصيبه من الخسران المال فاذا تقررها فان الاصلان فبيان
الفرق بينهما ان يقال انه في المسله الاولى ادى من مال زيد لبعض زياده ذلك
المال عشرين وكان في المال يوميد خسران خمسة وعشرين فالحملان
خمسة واربعين وهما خمس خمسة واربعين ثم صار المال الفا ومايتين فالالف
راس المال والمايتين ربح بينهما على الناصف فاما المسله الثانية فليس كذلك
لانه ادى عما في يد زيد عشرين دينارا من حساب زياده ما في المال عمرو
فصار من هذه العشرون طايفة مسترده من المال وكان في المال يوم الاسترداد
خسران ربع العشر فاستتبعت العشرون المسترده نصيبها من الخسران وذلك
ربع عشر العشرين وهو نصف دينار فكانه استرد عشرين دينارا ونصف دينار وهي
في يد العامل الف واربعه وثمانون دينارا ونصف وهذا هو راس المال فما زاد
على ذلك الى الف ومايتي فهو ربح وذلك مايتان وعشرون ونصف دينار ه
فقسمناها بينهما نصفين فلذلك خرج الجواب على ما ذكرناه العامل في
القراض اذا اشترى شيا في الذمة على رب المال غير اذن فوقع العقد للعامل ولم تصرف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ال رب المال وان اشترى [illegible] والعقد باطل وعلى العامل لرب المال [illegible]
اشارين [illegible] بغير اذنه على اصله فوجهان احدهما ان العقد باطل [illegible]
والثاني ان العقد صحيح مصروف الى السيد ويتعلق عليه من حين الشراء

من المادون والعامل مالك ذمته ومالك الشراء لنفسه فان قبل
قراض عين مطرد الا وكيف انه لو اشترى شيئا في الذمة ونوى نفسه وقع
الشراء له فليس من صوره القراض صرف عقود بجملتها الى رب المال والشرط
ان الشراء ما وقع فاذا اشترى من حق عليه كان ذلك مما لا يصور فيه الربح فلم
يصرف العقد المال وان كان العامل من اهل العقد لنفسه فانصرف اليه واما
المادون فجهة تصرفاته واحدة وهي جهة السيد لانه يملك ما لاولاده مطلقه
وقد اذن له السيد في الشراء اذنا مطلقا فاذا اشترى ولك عبارته مترلة عبارة
سيده فكان السيد اشترى من يتعلق عليه ولان المكاتب اشترى من هو في يد سيده
صح شراؤه واذا عجز وملك الرقبة في ملكه دخلت مع العجز في ملك السيد
وعتقت بالقرابة

المادون له في التجارة اذا اشترى عبدا فاذن
سيده وقبضه اياه له بعد تمام الاذن فظهر استحقاقه ولزمته العهدة رجع
بالعهدة على السيد ولو اشترى جارية فحرج مستحقا ولزمته العهدة كانت
العهدة مستقرة ولزمته العهدة كانت العهدة مستقرة على المادون ويكتسب في
نوعها واذا اعتقت حرتبه قبل اداتها كانت العهدة عليه لانه حر تبه

من الصور بان السيد اذا عتق له عبدا فاشتراه فخرج مستحقا له
فالمادون له يعتق عن التفريط في الشراء ومنزلته منزلة العبد المحجور عليه
اذا اشترى سلعة باذن السيد فكون العهدة راجعة الى السيد فاذا اليد حق
باذن السيد بقبضه فالشراء وقع باذن المادون فاذا استبان الاستحقاق
انسب المادون الى التفريط وكان استقرار العهدة عليه واذا ثبت هذا
الفرق في المادون بين المسئلتين فما الدليل في هاتين الصورتين والفرق
بينهما بالدليل والفرق في المادون

قال الشافعي رحمه الله ينبغي
للعامل ان يخرج من القراض بخروج سنه وان بات رب المال صار لوارثه فان

وصي

ربي نزل القراض بموته على قراضه والا فقد انفسخ قراضه فان بان العامل لم يعلم
لوارثه ان يعمل حتى يبيع ما حان بيده فيفصل الشافعي فاتوان بموت
رب المال وبموت العامل كون العقد جائزا من الطرفين فجعلوا لوارث رب
المال تقرير العامل على القراض ان اراد تقريره ولم يجعل لوارث العامل
استدامة عقده

من المسلك ان الاصل في القراض هو
رب المال لا العامل لا سيما اذا قلنا لا يملك العامل شيئا الا بعد المفاصلة
فجاز ان يستديم حكم العقد بعد موت رب المال على جهة الاختيار لا
على جهة اللزوم فهذا معنى قول الشافعي رحمه الله في وارث رب المال
فان ربي نزل القراض على قراضه والا فقد انفسخ قراضه فاما العامل اذا
مات فليس باصل وانما هو فرع وتبع فلا يعتد بفرعه دون الاصل فان قيل اذا
اعتبر الموت في العقد الجائز وجب ان يقبل قولنا قد اثر الموت في العقد
بقاء العقد والملك ولو اد احتجنا الى اذن من جهة الوارث فان قيل فان
كان اذن ابتداء مضاربة فاشترطوا ما يشترط في الابتداء وهو ان يكون
المال دراهم او دنانير فلنا هذا الاذن وان اشبه الابتداء من وجه فليس كالابتداء
من جميع الوجوه ودلك ان الوارث يحلف الموروث في بعض احكامه بل في
جميع احكامه وعلى هذه الطريقة عندي متى حول الوارث في الرد
على حول الموروث وهذا قول حكاه الربيع عن الشافعي رحمه الله وان
كانت مستفادا

قال الشافعي رحمه الله في باب المساقاة ويجوز المساقاة
مستبقى وقال في باب القراض ولا يجوز ان يقارضه الى بدو فان قال قائل
اذا احتاجت المضاربة مسقاة من المساقاة مستطيعة مجاني العمل والعين
ان تحمل واحدة منهما معاملة على اصل عين قابل للاجارة والمقصود الاسقما
والاسقما لم يكف افردوا في اثنين قلنا انما افردوا في الثاني لان
من صوره المساقاة الموجودة الدة وليس من صوره المضاربة ذلك لان
المساقاة يستديم ان يعمل في الدستان زمانا طويلا بالسعي والثاني يضعف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المزبد وانواع التعهد الى ان يطلع البخل فزهي ورطب وحد ولوانه
ساواه عليها والثمر نصيبه كانت المساقاة باطلة فلذلك كانت المدة
داخلة في المساقاة فاما العامل في القراض فربما ربح في اليوم
الواحد او في الاسبوع الواحد او في العقد الواحد ما وقع به
المقصود من تحسيبا والذي يوضح هذا الكلام ويميز بين العمل
ان القراض في الاصل عقد جائز فاشتراط المدة فيه لا يغير من حكمه
الى اللزوم بالعقود اللازمة وذلك محال واما المساقاة فانها عقد لازم
فضرب المدة فيها كان لغيرها من الاصل موضوعا فان قيل فما الذي اوجب
الفرق بينهما في الجواز واللزوم وهما في الاصل كالاصل الواحد
قلنا انا افترقا للنكتة التي ذكرناها ان المدة من ضرورة المساقاة لان
المدة من ضرورة الاجارة والاجارة من العقود اللازمة فصارت المساقاة
لازمة بها فاما المضاربة فمستغنية عن المدة فلذلك لم تلحق بالاجارات
والعقود اللازمة الثمر اذا ورق وطهرت ملك العامل
في المساقاة نصيبه منها ولا يوقف ملكه على غاية مستطرة واما الذبح
في المناطرة فعلى قولين احدهما ان العامل يملك نصيبه بالظهور كما يملك
الثمر في المساقاة والقول الثاني انه لا يملك منه شيئا الا بالمفاصلة
وتسليم راس المال تسلم ان المسلم ان الربح في مال
القرض وغايته ان المال لا يوثق بتسليم راس المال والتسليم عند القسمة
والتجارات ما زالت قائمة ربح وتارة يخسر فاذا ظهر شيء من الربح لم يأمن
فقده باضطراب الاسواق فلو حكمنا ان العامل صار مالكا بالظهور ظهور ان لنا
ان نجعله مالك المال شيئا لا يجوز ان يكون مال الشريك وقايه
لمال الشريك الثاني لحكمنا بانه غير مالك في الحال حتى تقاسما فاما العامل
المساقاة فليس كذلك الثمر التي ورق لا يكون بعضها وقاية للبعض ولا
الشجر والسنان فعلى بعضا او حيث يملك العامل في الاصل او جب
تمليكه في الاصل فان قال قائل اذا الرجل على ان الشرط ان يملك العامل

فجر

فلا فرق حكم له بالملك وهذا اصح ثم اذا قلنا الثمر بينهما
ان على على ان ما رزق الله من الثمر فهو بينهما وقد رزق الله الثمر لان الثمر قد
خلقت ثم اذا خلقت وصارت موجودة فعليه تمام العمل فما بقي العامل بعد
ظهور الثمار في العروض البيع الى حين تمام القاسمة وحتى الى النهاية العقد
والشرط اذا كامل وجعل رجلا على اقتسام وشرط العامل نصف
الثمر والرسل والعامل ما طلعه بخلاف المساقاة بينهما ان الفوائد
المستفادة من الاشجار تحصل بالاكل وطهر فيه اما العمل وهو التحوله
واما السنان فالعمل يحصل فيه بالعمل سقيا وتبارا فان قيل اذا العمل
يحصل بالعمل فما يحصل الثمر منه واما النمل فقد يجوز وقد لا يجوز
فما ان الثمر قد يجوز وقد لا يكون الا ترى ان لو صورت منه اشجار
في دار العمل ليس له عمل لحقيقة وانما هو لدلالة العمل فانقطعت نسبة
هذا العمل عن العامل ولا يحتاج في ظهور من السنان الى عمل يتجدد
فيه اختيارا لان الاشجار ثمر نفسها ثم الثمر استصلاح الثمر وليس
بفتح الفرق بين المسلمين لان الثمر رباحون وربما لا يكون لا محالة وان السنان
انما موضوعة لها فهو مالها بين وجود الاختيار
وعدم الاختيار نص الشافعي رحمة الله عليه في الفاظ مختلفة في
وقت جواز المساقاة على الثمر والصحيح ان المساقاة صحيحة عليها قبل بدوها
وان فاتت زمان العقد زمان البروز فاما اذا طهرت واطلعت النخل ثم
ساقاه عليها وعلم ان غير الثمر البارزة لا تفرد فالمساقاة باطلة
منهما ان الثمر اذا لم يكن بارزة مساقاة فاشترط ان ما رزق الله من
الثمر فهو بيني وبينك صح هذا الشرط لان الله تعالى لم يرزق الثمر بعد
واما اذا رزقها وولت بعد مقتضى الشرط فاما اذا اطلعت الثمر قبل
عقد المساقاة بارزة ظاهرة فلا معنى لقوله ما رزق الله تعالى وقد رزق الله قبل
العقد الا ان خيرا بعد ثمن سقي وجودها وليس هذا خلاف المساقاة
فهذا صوفيا من المذهب وان كان على خلاف بعض الفاظ الشافعي رحمه الله فصل

وفي بعض الفاظه قال الشافعي رحمه الله عليه ونفقه الرقيق على ما
يشارطان عليه وليس بفقه الرقيق اكثر من اجرهم فاذا جاز ان يعملوا للناس
بعد اجر جاز ان يعملوا لغيرهم فقه ومراد الشافعي رحمه الله منه بعد الاتمام انما
لو شارطا ان يكون نفقه الرقيق الذين يعملون في البستان على العامل جاز وان
لم يشارطا على ان يكون النفقه على المالك جايزا وقد جوز الشافعي رحمه الله ان
يشترط العامل على رب البستان في عين عقد المساقاة عبدا يعملون معه بشرط
الا يستعملهم العامل في غير البستان ومن ملك عبدا فنفقه العبد بالمعروف
الشرع على سيدهم لا تحول الى عينه بالشرط ولو قال لي رجل رجلا واشترط
العامل على رب المال عبدا يعملون معه لم يجز ذلك في القراض فان رضي رب
المال بان يعمل معه غلامه وشارط للغلام جزوا وشرط ان الزيد منه من العامل
والغلام انما فهو جايز
ثم العاملين ان العامل في البستان انما تكفل
من العمل غالبا بالاعوان وقل ما يحملوا البستان عن الات العمارة مثل السواق
وربما يكون في البستان بئر وغيرها فيدخل العامل في عمل البستان ما لم يكن
ثقل رب البستان في بذل تلك الالات ليعمرها ويستقي على غلته فيكون
العمل على رب البستان وربما يكون لرب البستان غلة رابت في البستان وصلح
للعمارة فيه ومثل هذا لا يتصور في الدراهم والدنانير اذا دفعها الى رجل قراضا
وانما العمل فيها متعبه ومشقه واذا احتاج الى حمال او دلال فليس ذلك من العمارة
وموونات مال القراض في المال ومعنى قول الشافعي رضي الله عنه عنده الرقيق مثل ما
اشترطا عليه اي رب البستان يكون ملزما عنده الرقيق ولكن ان ابى العامل
الا الاتفاق عليهم بشرط الرجوع فلا باس وان اشترط على العامل عنده العبد
فهذا الشرط في قياس المذهب فاسد وقد قيل في المسئلة قولان والصحيح ما
ذكرناه والله اعلم بالصواب

اذا ازرع رجل رجلا على قطعه ارض بعينها ان يازرعه الغلة ملكون
بينهما نصفين او اثلاثا فهو جايز في الحال المحرمة الباطلة ولا فرق فيها بين ان يكون
البذر من جهة صاحب الارض او من جهة العامل ولذلك المزارعة فلو قال ازرعك

على نصف هذه الارض منافع نصفها وكون البذر من صفه صحت المزارعة وكانت اجارة
من اجازات الصحيحة بين الصورتين ان في الصورة الاولى اجارة
باجر مجهول المقدار والاشارة الى الاجر المجهول ناظله ولو لا دلاله الاجماع على
المضاربة والسنة الصحيحة في المساقاة ما جوزنا فيها مثل هذه الجهالة ولما
بانت المزارعة المساقاة والمضاربة المشتملة على الجهالة اذ هذا المعنى موجود
في الاشجار والدراهم والدنانير بخلاف السلم الثابتة فانه اجارة باجر
معلوم وفي منافع نصف الارض فاذا كان البذر من جهتهما الناصفة كان
زارعا نصف الارض لصاحبها بيد صاحبها وزارعا نصفها لنفسه بيد نفسه
فتحقق المزارعة المزارعة الصحيحة التي صورناها ولو وردت على الارض
وكان في الارض نخلات متفرقة وادخلها في المعاملة مساقاة بعا المزارعة لم يجز
ولو ساقا رجل رجلا على نخلات في بستان وزارعه على البياض الذي بين ظهراني
النخيل وكان البياض بحيث لا يمكن سقي النخيل الا بسقيه ودخل البياض في
المساقاة على جهة التبع ولذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر
منها ان هذه المزارعة الصحيحة اجاره لما بين النخيل من البياض باجر
معلوم ولا يستتبع ما فيه جهالة لما فيها من المتابعة واذا ساقاه على النخيل والمزارعة
على البياض الذي بين النخيل فهو من جنس المساقاة لان كل واحد منها استعمال على
عين معلوم الا بالجربة واذا كانا سيحا سبيل استعمال لاستماع الاتباع ولا
يستقيم ذلك في المتباينين
اذا استاجر رجل دابة بعينها ليركبها او ليحمل عليها جاز ان يعرفا عن كان
العقد قبل قبض الاجر واذا كانت غير معينة لم يجز ان يتفرقا عن كان العقد لا بعد
التسليم الاجر منها ان الاجارة صفقة من البيوع هذا لفظ الشافعي
اذا اذا كانت الدابة معينة في الاجارة كانت بيوع اعيان وليس من شرط بيوع الاعيان
تسليم الثمن في المجلس واذا كانت الاجارة موصوفة في الذمة فهي بيوع صفات
وبيوع الصفات تقتضي تسليم الثمن في المجلس واما اذا كانت الدابة غير موصوفة
بان صفات السلم في مادة الاجارات كانت الاجارة باطلة لما يبطل السلم بترك

شبكة الألوكة www.alukah.net

الاستقساء في الوصف وان تلفت الدابة المعينة في الاجارة بطلت الاجارة ولو
سبيل الى تبديل الدابة كالعين اذا تلفت بعد البيع في يد البائع انفسخ البيع والدار
المؤاجرة اذا انهدمت واما في الموصوف فمتى تلفت الدابة كان على المكري دابة اخرى
لان العقد تعلق بالوصف وعلى هذا الاجارات الاخر حتى لو انهدم بعض الدار في
الزمان المعتاد انهدامه الاجير فالشرط تسليم الاجر في المجلس واذا استأجر الاجير
جاز الافتراق عن مجلس العقد قبل تسليم الاجر ولا يجوز ان يؤاجر الدابة اجارة
العين ان يؤاجر نفسه غير المستأجر الاول ولا ان يعمل ذلك العمل لاحد غير
على وجه الاستنابة الا باذن المستأجر واما اذا كانت الاجارة في الذمة
جاز للاجير ان يؤاجر نفسه لان نفسه معزول عن اجارة الذمة وان شاء باشر
ذلك العمل بنفسه وان شاء استناب فيه الا المقصود في العمل هنا
اذا استأجر رجلا دابة موصوفة غير معينة ليحمل عليها متاعا معينا الى مكان معلوم
فمات ذلك الغلام انفسخت الاجارة وقال الشافعي رحمه الله عليه لو استأجر في
دخول الخلع روحيته للرضاع فمات الغلام فان كان الغلام من اهل ان يؤاجر لم
تنفسخ الاجارة وله ان يستوفيها ولدا اخر
الا ترى ان المستأجر موصوفة في الذمة بدليل ان تحصل تسليم تلك الدابة في عين معينة
تحمل عليه مكان كذا فاذا قدر تسليمها وانتفعا الى ذلك المكان تنفسخ الاجارة بانقضاء
استأجر المرضعة ليرضع ولدا عنده فمات ذلك الولد فهذه الاجارة اجارة
عين لا اجارة منفعة فاذا تعذر تسليم تلك المنفعة في ذلك الولد لم تعد
تسليمها في ولد غيره ثم يتفصل في الارضاع بين هذا الولد وبين ولد منها
فانه اذا كان منها فالاجارة عليها تمام الولد فتنفسخ العقد فولادت
بين الولد منها وبين الولد من غيرها فان الولد اذا كان منها
تراخت عليه ما لا تتراخ على غيرها واستمر لبنها ما لا يستمر لبن ولد من
غيرها فاذا فان الولد الاول من غيرها نزل الثاني منزلة ولد اخر من
من الفرق بين منفعة موصوفة تستحق في عين وبين منفعة من عين معينة وعمل

هذا

هذا الاصل لو استأجر رجل عينا من اخياط ليخيط له ثوبا فاحترق الثوب فالاجارة
بحالها ويخيط ثوبا غيره في منزله واذا لزم الخياط دفعه الى المستأجر ثوب
بعينه فتلف الثوب انفسخت الاجارة لان الثوب المعين اذا احترق والمنفعة
موصوفة في ذمة الاجير بعد تسليم تلك المنفعة على شرط الوصف فان من شرط
الموصوف تسليمها في ذلك والمنفعتان بقيا وان تعذر المحل وليست الاجارة
كذلك ومن شرط السلم تسليم الموصوف على الوصف المذكور اذا
اشترى رجل نصف دار شائعا والدار بحملها المقسمة فان البيع جائز والمشتري
يصير شريكا في موضع ملزمه بسبب هذا البيع وفي موضع القاسمة اذا طلب شريكه
القسمة وان استأجر رجل ارضا ليبني عليها بناء الى مدة معلومة فبنا وانقضت
المدة فاراد رب الارض بيعها دون البناء فليس له ذلك الا بيعهما جميعا نظرا
صاحب الارض وصاحب البناء هذا قول بعض مشايخنا وعلى هذا قال من قبل
انه يلزم المشتري لو اجرنا البيع بقيمة البناء كان له الزامه ولا يجوز ان يلزم
المشتري ما لم يرض به لما فيه من الضرر على المسلم اذا
اشترى ارضا مغصوبة وبنا بالبناء كانت منافعها ممنوعة عن البناء فلا يملك المشتري
من الانتفاع الا ان للمشتري ان يصير المنفعة له بضرورة البناء او ان يعينه
او ان يقلع البناء فيسوي الارض كيف شاء والبناء ملك لغيره ما لم تأخذ الارض وكذلك
لو عقد امرأة حتى يقبل مشتري الارض الى منافع الارض واما اذا اشترى
شقصا فالمشتري يتمكن من الانتفاع بالبناء كما ينتفع بالمقسوم والفارق بين
القاسمة اذا طلبها المشتري بالقاسمة تعلقت القسمة لا يمكن من المنفعة الا بهذه
العلة ما علل به اصحابنا ان صاحب الارض وصاحب البناء اذا اجتمعا على ان
المشتري يتمكن بقيمة البناء وقال بعض اصحابنا يجوز مع الارض من غير بيع البناء بل
المشتري منزلة البائع مع صاحب البناء ان شاء قلع البناء وغرم له ما نقص
وان شاء اقر البناء بقيمته باجر واستراه منه وان شاء رضي بمقر بنائه والتزم له
اجره المثل في المستقبل حتى كان البائع محبوسا بهذه الخصال الثلاث كذلك
من اشترى ملكا وفي ذلك الملك حق سابق للمستحق قال المشتري مع ذلك المستحق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

منزله التاج الاجاره ال الملك لا تنفسخ بموت احد المتعاقدين او احدهما

تنفسخ بموت المكري الذي هو من اصحاب الوقف بنهاية توقف

جمع محمد المحقق وقال ان الواقف اذا شرط في وقفه عرفا ان فلانا

ما دام حيا وشرط صرفه بعد موته الى رجل اخر فان الاول اذا وجد عقد اجاره

بمقتضى حجة الوقف انتقال بموته والا بطل استحقاقه فوجه تنفسخ

استحقاق المتولي فعلى هذا لو وقف بيتا على ان يسكنه فلان ما دام حيا

فاذا اجاره فلان تلك اجارته حيث حيا ساقطا لان الوقف انتقل

الى غيره والاجارات لا تنفسخ بالموت والعذر الا ان الوقف لان

مسلك الموت ما انفسخت بالموت وانما انفسخت بانتفاء الشرط فلا

ينفسخ سائر الاجارات بموت المتعاقدين ولكن الوارث يخلف المورث

فيما يستحقه وفيما ليستحق عليه اذا زوج الرجل جاريته من رجل

ثم باعها من غير زوجها فالبيع صحيح بلا خلاف وان كانت مستحقة المنفعة

بالنكاح وان اجر داره ثم باعها من غير مستأجرها في صحة البيع قولان

يسلمها على احد القولين ان الجارية المزوجة اذا بيعت يتسلمها

المشتري مسلمة في استخدامها منزلة بائعها عند

القراع من خدمته الى زوجها فهذا كله متتابعا وليس من صور المسلم فيه

الجارية حال بيعها له ولها الرجل لتشتري اختها وبقي تحريمه عليه مباشرتها

واما الدار المكراة اذا بيعت فلا يتصور تسليمها الى مشتريها الا بتسليم المنفعة

بالخلو والخلو يعتد به بسبب الحيلة السالمة فانا قائلا عقد

الاجارة تناول منافع الدار وعقد البيع تناول رقبتها فاذا اجتمع العقدان

في المجلس فالسابق بحال قلنا المقصود من عقد الاجارة هو منافع الدار فاما

العقد فانه يتناول الدار وما صارت الرقبة قاصرة عن العقد فاذا العقد

تناوله عن الرقبة مع هذه العبارة لابد من ان تكون رقبة الدار مشغولة

بيد المستأجر ولو كانت مشغولة بيد نائبه لم يصح بيعها وبيد غلمان

ويجوز

ولا يقف بيعه ويد المكري يد استحقاق اذا اشترى الرجل زوجته

افتى الفقاح بلا خلاف في الدار واذا اشترى المكري ما اكراه فقد قال

بعض اصحابنا انه تنفسخ الاجارة كالفقاح وقال بعضهم الاجارة بحالها الى

مستقبلها حتى انه لو اطلع على عيب يثبت في المنفعة كان له بعد المشتري فسخ

المكري واسترداد ما قابل المدة الباقية من الاجارة بين المسلمان

ان الرجل اذا اشترى جاريته وليس فيه ومنها لنسب حرمها ولا رضاع ولا ما

اشبهها لمقتضى الملك في اصل محله حل البضع والبضع في الحالة الواحدة

لا يثبت حلا للشخص الواحد من شخصين كملكي يمين فقاح وقد صح

السر الاجماع فاذا البضع ملك اليمين واستحال فاؤه فاستحال ابتداء

وليست منافع الدار كذلك فان المنافع تستباح بجهات يختلفه والاعيان

اوسع من الاعيان في منافع الانتفاع فاذا ملكها بعقد الاجارة ثم ملك الرقبة

جاز ان يملك المنفعة بالعقد الذي يملك به الرقبة لاسيما اذا حوزتا بيع

الدار المكتراة من غير المكتري يملك رقبتها ولا يملك منافعها ولهذا قال

الفقاح لو انفسخ في الشراء لم يرجع صرر الانفساخ الى عقد الفقاح

وانما رجع الضرر الى الزوج بان رفع عقده واما الاجارة اذا انفسخت قال

صرر الفساخ فيها يعود الى عقد ذلك العقد وذلك الضرر استراجع بعض

الاجرة عند بعض اصحابنا اذا اشترى دارا سنة من ابيه فمضى

بعض السنة فمات الاب وحلف ابنان احدهما المشتري انفسخ الكراء ورجع

الابن بالقرار بقسط ما بقي من المدة فيكون عوضا لسائر الغرماء واذا اكترى

دارا فمضى بعض المدة واشتري ما اكتراه وقلنا انه انفسخ الكراء لم يكن له عند

بعض اصحابنا ان يرجع بقسط المدة الباقية وفيهم من قال له الرجوع

وانه سترجاع مثل مسلمه الموت واذا قلنا بالفرق بين المسلمين

ان الانفساخ في مسلمه الشفيع باختيار المكري لانه يعود الى المشتري واما

الانفساخ في مدة موت فلان يعود الى جميعه لا اختيار له فانا هو على جهة الاجبار

قد دللنا انه اذا اشترى ما استؤجر في احد الوجهين استحق الاجرة

لمدة الباقية في هذا المشتري واذا اشترى زوجته قبل المسيس والمنفعة غير

[illegible] حمله منه والباقي انه يجوز لانه [illegible] حمله
[illegible] الشافعي رحمه الله لو اكترى دارا بعشرين دينارا [illegible] ان ينقص عليه شيء
الدار لو هدمت داره فان اخرق دون العشرين فله الرجوع بما نقص الدار وان
زاد على العشرين فليس له الرجوع بما نقص الا بما زاد على العشرين وعلله بان
المثل فحش لفساد الاجارة لانه شرط عليه الارش بان يهدم ملكه وفصل بين
المقدارين المذكورين لتكون حدا للتعديل فاذا رجع الى صاحبه فقال لو
اوجبنا عليك ما نقص بالهدم لما رضي له الا بان ينفي منفعتي فاذا
استفاد من الخرق الوسط النقص فانه يصرف التعييب اذا اكترى
رجل دابة على ان يحمل عليها مائة منا حديد فحمل عليها مائة وعشرين منا حديدا
استحق الاجر ووجب عليه الزيادة اخذا بالمثل زيادة وقد قال السافعي رضي الله عنه
اذا اكترى ارضا ليزرعها فحاقله ان يزرعها ما لا يضر بالارض الا ضرر القمح
فان زرعها ما يضرها مثل ماله عروق تسقي منها فله ان قلع فهو متعد
قرب الارض بالحفار ان شاء اخذ الكراء وما نقصت الارض عما ينقصها زرع القمح او
باخذ منه ارش النقص
بل المسلمون انه اذا استاجر دابة ليحمل عليها
مائتين ليحمل عليها مائة وعشرين منا فقد استعملها في جنس واحد وان زاد
او دون استقر عليه ما سمي لشيوعه واستوجب المالك عليه زيادة
التي حمل عليها واما اذا اكترى الارض ليزرعها قمحا فزرعها ذرة او اكترى دابة
ليحمل عليها حديدا فحمل عليها قطنا او ليحمل عليها قطنا فحمل عليها حديدا
فقد استعمل العين في غير الجنس المشروط فلهذا اما اكترى بحبرا بن اجاع العقد
والارض ما لمسمى ويحرم النقص وبين فسخ العقد وغرم اجر المثل
اذا اكترى ارضا لا ما لها بلفظ مطلق ما العقد باطل وانما اكترى الكرب الذي نهى عن
لا ما لها فالعقد صحيح
بل الاجارة انه اذا اطلق عقد الكرب
صار العقد محمولا على ما تعارفه الناس في العرف والعادة وقد جرت العادة في كرب
الارض بالمعاصر بالفظ المطلق مقيدا بالعادة الغالبة ولو كان الانسان يزرعها
ما لها ولم يكن لها ما فان الزراعة مفسدة واما اذا قيد العقد فقال على ان لا ما لها
فقد صارت بالعادة مقطوعا عن العقد فبقي العقد صحيحا فان نازع وقال

شا

[illegible] انتفع بوجه من وجوه الانتفاع وسئل هذا ان الرجل لو باع ثمرا لم يبد صلاحها واطلق
فالبيع باطل وكان يعتقد اعادة السقيه ولو باعها بشرط القطع كان البيع صحيحا لان
هذا الشرط قطع العادة عن العقد
اذا اكترى ارضا ليزرعها ما
كان معلوما فانقطع الماء وانقطع الرجاء لم يفسخ المكري العقد حتى يفسد فليس له
سلطان الفسخ وان انقطع ولم ينقطع الرجاء ولم يفسخ العقد تم هذا لم يفسخ
من المسلمين ان الماء اذا انقطع وانقطع الرجاء
فقد تفوت المعيب للحالة الراهنة والحالة المنتظرة والاطلاع على حقيقة العيب
بخلاف ما اذا رضي بالسلعة المبيعة واما اذا انقطع الماء ولم ينقطع
الرجاء فرضي بزوال الفسخ وما من هذا الذي ليس هو في مستقبل حقه وانما هو
في الماضي متحقق له حق الفسخ في حصل لحظه او لم يتحقق رجاء الماء وتبدا
فاقلنا في المشتري مرضي بزوال الفسخ لما ان العدم المبيع من يد البائع بعد البيع
هو تورضاه في ما هي حقه دون مستقبله فيكون له الفسخ متى شاء وكذلك
اذا اكترى المولى اذا رضيت ثم ندمت خلاف امراة العنين فانه لا يفعها الذامة
بعد الرضى
اذا اكترى ارضا ليزرعها ذرة فزرعها قمحا فعليه
المسمى دون غيره ولو اكراها ليزرعها حنطة فزرعها ذرة فعليه غرامة النقص
ما حكيناه عن الشافعي رضي الله عنه ان رضي المالك باجابة العقد فغرقد بالمخالفة
في احد الجانبين ولم تغرم في الحالة الاخرى ولو اكترى دابة ليحمل عليها حديدا
فحمل عليها قطنا او ليحمل عليها قطنا فحمل عليها حديدا فعطبت الدابة فالغرامة عليه
في الحالين
بل الحالين انه اذا اكترى انه اذا
زرع فخالفه نقص الضرر وزاده حبرا ووفيها فاستحال ان يغرم شيئا وانما
يغرم اذا زرعها ذرة وان قد استاجرها لزراعة القمح لان ضررها فوق ضرر القمح
واما المسئلة الثانية وهي مسئلة الحديد والقطن فما من مخالفتين الا وهي
مستحيلة لونا من الضرر ليس في الاخرى ولذلك انه اذا استاجرها ليحمل عليها قطنا
فحمل عليها حديدا فانه يوجد في القطن موطوءا مضغوطا فيجد هذا وزيادة
الغرامة به ولا يوجد هذا الضرر في القطن المحمول عليها لانه مستوعب في بدنها

سبكة الألوكة
www.alukah.net

او له واما اذا اكترى الدابة ليحمل عليها حمله فانها تنقل الى
بعضها عاما لان فيها الحمل لاختصاص نقله بوضع مخصوص منه قال
الشافعي رضي الله عنه في كتاب الام اذا غصب رجل دارا فاكراها من مستاجرها
فليس للمكتري بخاصمة الغاصب فيها وانما الكراء بخاصمة الغاصب اذا اقر
اقرار المكتري للغاصب بتلك الارض لانه اقر انه لا حق له فيما اقر له ولو اقر
الملك الغاصب بتلك الارض لانه اقر في اقراره بل اقراره مقبول وظاهر قليل
الشافعي رحمه الله دليل على ان المكتري لو اقر للغاصب برقبة الدار للكراء
كان اقراره مقبولا في الدعوى وفي ابطال عقد اجارته واصح طريقتي في هذه
المسئلة ان نقول ان اقرار المكتري للغاصب بعد ما اقر لها وقبل ان يغصبها
من المكتري لم يقبل دلالة الاقرار في ابطال عقد المكتري وان غصب الغاصب
الدار من المكتري ثم اقر المكتري للغاصب بالدار وهي في يد الغاصب كان
اقراره مقبولا في ابطال عقد الاول بل الخالين ان الملك اذا اقر
احدهما الدار وكانت الدار وقت الاقرار في يد المكتري فقول المكتري عليه
مقبول في زمان يكون المنافع في ذلك الزمان حادثة في يد المكتري واما اذا
كانت الدار مغصوبة فاقر المكتري فالمنافع زمان اقراره غير حادثة في يده
المكتري بل هي حادثة في يد الغاصب فهذا الاقرار مقبول في ابطال عقد الاجارة
وبهذه النكتة يفصل بين هذه المسئلة وبين رجل سرق سرقا وسلمه ثم اقر بانه كان غصبه
من رجل اخر لم يقبل اقراره في احد القولين لان الرهن حاله اقراره في يد
المرتهن وادعى بعض اصحابنا قولا بتخريج جواب مسئلة اقرار المكتري للغاصب بالقولين
في مسئلة الرهن والاصح فيه طريقة القطع بما بيناه والله اعلم

اذا اشترى رجل ارضا وظهر فيها معدن كان مالكا للمعدن ولو ظهر
فيها كاز من وكان الجاهلية لم يكن له حق في الكاز وكان الكاز لمن ملكها
قبله فان لم يعرف البائع بانه ملكها عرض على من ملكها قبل هذا البائع فان لم
يعرفه فهو لمن احيا الحطة الاحيا الاول والمسلمان متساويان

فيها

فيها ان المعادن السبعة الذهب والفضة وسائر الجواهر التي في عروق الارض
واحجارها وهي التي تسمى كازا ملك احرازها الحاوي من الباطنة الى اسفل
الترى واما الكاز المدفون فليس هو عروق الارض ولا احرازها وانما هو
مودع بدفن والد اول الشافعي رضي الله عنه في كتاب البيوع في باب
الارض تحجارة مستودعة فقال الشافعي ولصوبة الارض على حالها تجعل
الحجارة المستودعة للبائع دون المشتري فكذلك الدراهم والدنانير
اذا اشترى ارضا وفيها كاز ملك الكاز ما لاحيا منها ان من
احيا ارضا ميتة فملك الارض ملك غير مسبوق ولو انه قبل الاحياء استخرج
ذلك الكاز حكم بانه صار ملكا لانه مال عادي وجد في ارض عادية فاذا
احياها ولم يستخرج الكاز حكم بانه جعل مالكا للكاز فصار اولى من جميع
الناس واما من اشتراها بعد الاحياء والكاز فيها لا يدخل في ملكه لانه
مسبوق ماله وعقد البيع فيها وعلى الارض باحرازها وليس الكاز من احرازها
المثال اذا جرى متساويين المتبايعين فرافعونا عن بلادهم ودافعهم
ثم افتتحناها وبين ظهرانينا اموات فان كانت المدافعة عن الموات والعمران
فليس لغير الغالمين مزاحمة الغالمين في احياء الموات وان كان المدافعة عن العمران
دون الموات لجميع المسلمين في الاحياء سوى
من الموات ودافعوا عن العمران فالغالمين وسائر المسلمين سواء لم يوجد منهم
تردد ولا قصد فما لا يستبقى لاحياء الموات فهذا مسنون فاشتروا في
الاحياء واما اذا كانت المدافعة عن الحصنين فقد جعل الموات والعمران
في ايدي الغالمين بالمثال السابق بين تقدم الغالمين على حق غيرهم ولا يخلص
ما لبس لان رقبة الموات لا تصير ملكا ما دامت مواتا ولكنهم احق بغيرهم
فقد صار هذا كالمتحجر مواتا يصون هو احق به من غيره بالحجر ولزم الدا حتى
لو طال الزمان وهو معرض عن عمارة ما تحجره كان للسلطان ان يقطعه لغيره ليحييه
والمتبع من عمر امواتا وقصده ان يبني للمواشي حظائر ملك الحظيرة اذا
حوطها حوائط حظيرة وان لم يحدث بناء غير ذلك واما اذا قصد احياها

شبكة الألوكة www.alukah.net

لمسلم فلا يملك الحطه بالتحويط ولا بغرس الاشجار حتى يصيرها معدوده في المساكن
وانما كان الملك لانها تهيأ به الانتفاع بالجمله لخطيره المواشي كربطها وقد تخرب
وما جرت العاده بنصب الابواب في هذه الازمان واما المسافر فليست العاده فيها
الا وضعها بعد التحويط فل العاده ان يكون مع التحويط سقف وابواب واغلاق
ومرافق تهرا فنصرف في هذه المسئله الى الاقل من هذه العاده التي اشترطناها وهذه
المسلم والمذمي سواء في سبيل بلاد الاسلام وحيثيتها وليس سواء في
موتها فليس للذمي احياء موات في بلاد الاسلام منها الا باحياء الموات
وما ورث صلحا وعنوة وليس للذمي ان يسبق الى المسلم ولا سواء بينهما بخلاف
العبد فليس فيه حكم دار الكفر ان الغلبة كما يوجب جرحا وتضعيفا واما الكفر
فهو مخلف وارث الكفر ان الذمي هو الذي منع في دار الاسلام والعبد
والحشيش هو من المباح كالماء في الانهار فانها من الاموال والمسلمون فيها اول ان
يتناولها اهل الذمة من المنفعة المعهوده في الجاهليه وعلمها في الاسلام
انار العماره موات في الحال اذا لم يتعلق للغانمين بها حق حيازة فمن احياها من
المسلمين ملكها ولا حاجه في ملكها الى اذن السلطان والمنفعة المعهوده في
الاسلام المفقوده مالكها مالان اموات الحال بصيرها الانام الى مباح
المسلمين على نصه الاحكام من المنفعتين ان العمارات الاسلاميه
دليل على ان مسلما من المسلمين صار مالكا لتلك المنفعة في زمان من الازمنه
وملك المسلم اذا بقيا ما ملاك ولم يرث له ورثه لصيرورته في بيت المال ويكون
لورثته العامه وهذا قلنا اذا ملك منفعة بالاحياء ثم اندرست آثار عمارتها فهو
مالك لها لان نهايه ما فيها انها كانت ملكا لجاهلي وهذا يقول كل زمان يجده
المسلمون فهو من املاك الجاهليه الا ان الشريعه جعلت الواحد اولى بما جعلت
الشريعه العامر اولى بهذه المنفعة فان قال فاذا هلا لا قلتم في المعادن الجاهليه اذا
تملكها المسلم انه يصير ملكا لها قلنا قد اختلف قول الشافعي رحمه الله في معادن
الجاهليه فاذا قلنا انها لا تملك
منها وهي هذه المنفعة ان جاز المعدن لا
فيحفر احيا وانما يقصد ان يتابعه بئرا لا يحفر لطلب المعدن في الارض الا

الذي فعله احيا وما قصد ملك عينها فلهذا صار مالكا لها اذا الاراضي
الرجل بقعه من السوق الواسع ليبيع ويشتري وساقها كل يوم وسبق اليها
عشرة ايام لا يملك من الايام كان الاول اولى السابق ولو تصور مثل ذلك في بقعه من
المسجد ساقها الرجل كل يوم فسبق اليها عشرة ايام كان للسابق اول فقد ثبت بهذا
مضارب من يبيت مباحا لمن سبق من المسجد الحرام ومن السوق
ان الاعراب يجتمعون في مقاعد الاسواق احتلا فابتنا لكثرة المحاربين الطالبين
لسلع القاعدين وقلتهم وعجزهم واد اد وام الرجل الواحد على بقعه من تلك
العرصه ساعات اول بها ما دام على ولم يحقق سنه اعراض والتطويل فاذا
عمل واعرض كان لغيره ان يأخذها ويرتفق بها وتبوأ النبي صلى الله عليه
مساكن العرب المحوطين لمن حضر منهم فتبوأ طه كان ولي تلك البقعه من
شاء ما دام عليها معرضا فاذا قام وتحول وحول رحله صار الناس سواء في تلك
البقعه ورجوع هذا التاجر الى منزله ما لم تفت العرب للبدوي فتبوأ طه
في معنى وقات وصريح في بعض الاوقات واما قباع المسجد فالاعراض منها غير
متفاوت فيه في صحة اصله وتحصيل فضيله الجماعه وسخاء الاعتكاف فمن اراد
فضيله الصف الاول فليبكر وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو علم ما في
الاذان والصف الاول لاستهموا عليه ولما علم حظ المستبقين اليه الصف الاول
لتشوف ذلك المكان فالسابقون الى رحمه الله بزلها عليهم مثل ورفاعل غيرهم فيها
فضيله الصف الاول وهذا المعنى مفقود فيما دونها من مقاعد الاسواق
ان جعل اذا اراد ان يتركه في المقاره مختارا لحفر عين ما فاستطه وارتحل فنزل على
ذلك النزل مستوطنا كان له ان يملك الحفير الذي حفر الاول ولو ان الاول نزل
اثر ما استوطنا فحفر على ناره مثله ثم اتفق انه ارتحل سبحا او غير سبح من
غير ان يملك الحفير بترك حفره والسنان لا فرق فان ما يتبوأ اثرا ولا يتبوأ
بين المسلمين محتاج اذا حفر عين ما تقصده في الحال الارتفاق بذلك
الماء بعد ذلك المكان اذ ليس في عماره مثله فقصد احيا البقعه وتملك البقعه
ما تحويطه وزراعه اذا سلك سبيل انواعه الى الاحياء فهو له على البقعه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

البير اذا فسد لا نبالي ان حفروا بئرا بعد ان حفروا بئرا حتى حفروا بئرا
الرجل اذا حفر بئرا في داره فسدوا حفرها فاراد تلك الشفعة
او حفر بئرا للشفة ثم تفاقم ما ناله الحمار فليس له ذلك المعونين المنع فضلا
ما البير ولو ان رجلا حفر في داره بئرا جاز له ان يمنع ويصلها بالبناء ويدخل ويسقيه
لحاجته ولا يستحب دلك اذا احتاج جاره اليه
من البئر ان الغالب في المفاوز انعدام الماء وشدة الحاجة الناس اليه فاذا اشتمل
من فضل مائه والحال هذه فقد سعى في ضرر عزيز والغالب في القرب والامصار
وجود الماء والاعوان بها فان النوادر لا حكم لها هذا احسان لا بد للمحسن واولى بالمنع من
واجب كان في ماء فقد افتقر النبي صلى الله عليه وسلم من منع فضل ماء ليمنع به
الكلا منعه الله تعالى فضل رحمته يوم القيامة بجواب الموارد ثم في هذا
الخبر تنبيه على الفرق بين منع فضل ماء البوادي فانه منع الكلا المشترك
لا من اصحاب المواشي اذا اراد وارعى الكلا الذي حوالي البير ثم تملكوا الا
واعلم ان هذه البير اذا لا تستتم الماشية في غالب الاحوال الا بسقي عقيب الرعي
ماع السقي مانع الرعي وهذا المعنى موجود في ابار الدور ولو ورد العرب
ماشيته على بير المفازة وصاحب البير قد زرع حوالي البير بقلا او زرعا ما كان
ماشية العرب اولى بفضل الماء من زرع صاحب البير وصاحب البير ما دام
محتاجا الى ماشيته الى الماء هو اولى بفضل عن ماشيته وحرمة الزروع
مقدمة على حرمة الزرع وحرمة ماشية صاحب البير مقدمة على حرمة
ماشية غيره وليس يحتكم عليه اعماء الدلو والدلو فان علم حاجة العرب الى
الدلو والدلو دون له المنع اذا اشتاجر رجلان حفر معدن
وقال المشاجر كل على ان يخص بشرط ان يكون الذهب ما يستخرجه من
البئر لجميع ما استخرج صاحب المعدن ولا يستحق الحفار شيئا ما دام العمل
اجرة المثل ولو ساقا رجل رجلا فقال ساقيتك على هذا النخيل فان
جميع الثمرة لك لجميع الثمر لرب البستان وللعامل اجرى المثل
بل البستان ان المقصود من العمل في البستان تنمية الاشجار وبقاؤها
لسقيها وسدنها وباجرها وقد حصلت هذه المنافع واشتاق [illegible]

البستان اذا رضاه بدون اجرة المثل واما حفر المعدن فليس كذلك لان الحافر لا
يقصد عمارة المكان وانما يقصد الكشف عن البئر البستان فيه يوما فيوما
فليس لعله اذا رضاه بانه حتى يستحق به الا اجرة المثل وقال بعض اصحابنا
له ان يطمع اجرة المثل والصحيح طريقه العرف
اذا اوقف رجل على
ولده والولد حنين في البطن ثم على اولاده واولاد اولاده فالوقف باطل ولو
اوقف وقفا على ولد موجود ثم حمل ولده ثم على الفقراء فمات ولده وله حنين
وقف موقوفا للحنين فان خرج حيا صرف اليه وان خرج ميتا صرف الى
الفقراء ولو ان الولد لو وقف على ولد له وقال ان مات منهم وله ولد صرف نصيبه
الى ولده ثم قال فان افترقوا او لم يرزق اولاد ولا اعقاب فالى المساكين فمات احد
الولدين ولم يعقب وعلى الولد الثاني نصيب الميت الى ان يفرض الباقون ووقف
موقوف للفقراء يدفع اليهم اذا انقرض الاولاد والاعقاب
بين المسلمين
وقف والولد حنين كان وقفا لا ما ولد له يوم التجنيس وشرط صحة الوقف
ان يكون الموقوف به يوما ولد لمن يصح ايما ولد نفعته والولد غير
المولود لا يكون ما ولد المنفعة فاما اذا اوقف على ولد موجود فقد استقر
اول الوقف وصح وقد بينا اعتراض عليه بحمل المستحق في بعض الاوقات وفي
مسئلة على مثل هذا الاصل ان اثبات الشفعة للجار في احكام الملك
الاعتراض ولد الا عتداد والارداد وغيرها
اذا اوقف وسمى
واستثنى لنفسه سلطان التولية منه له سلطان التولية ان شاء تولى وان
شاء ولى له العزل بعد التولية والتولية بعد العزل ولو انه وقف وقفا
واستثنى لنفسه يعود ريعه لسفقه على نفسه او ان شاء فالمذهب الصحيح ان
الوقف باطل ما لم يقبض القاضي بتسليمه فلا يعترض على القضاء المبرم
بين المسلمين انه اذا استثنى لنفسه واستغله بعض الحلة فقاما وقف
على نفسه ووقف الرجل على نفسه محال وهذا المعنى غير موجود في اشتراط
الولاية لان الوقف لا بد له ممن يتولاه ويحاسبه وليس في قيام الواقف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يسمى عقدا اذا وجد الوصف بالتعليق المتقدم لا وجود العقد واذا كان
كذلك بان عقد العتق قد تقابل في الصحة فلهذا جعلنا العتق عتق صحة
في احد الموضعين لا عتق مرض واما عقد الهبة فلا يتم الا بالقبض واذا قبض
الاب والمقبول بمنزلة القبض فيها بمنزلة شرط من شرائط العقد والقبض
قد وجد في زمان المرض وهو لوارث ابدا فالهبة لوارثه في هذا الزمان باطلة
باطلة فان قال قائل المسلم تزعمون ان القبض اذا وجد استند الملك الى
عقد الهبة فاذا كان العقد في الصحة والقبض في المرض وجب ان لا يكون
العقد عقد صحة لا عقد مرض قلنا في هذه المسئلة قولان احدهما ان الملك
يتعقب القبض وهو المشهور والقول الثاني ان الملك يستند الى العقد
كما قلتم انتم وهذه الهبة على القولين جميعا باطلة بزاحي القبض الى
المرض لانا وان حكمنا بان الملك يستند الى القبض فان القبض هو المرض وهو
السبب في حصول الملك وزمان القبض زمان هبة الوارث والهبة للوارث
باطلة في المرض وهذا قال صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث وسئل امير
المؤمنين ابو بكر الصديق عائشة رضي الله عنهما حداد عشرين وسقا
لمرض قبل القبض فقال ابو بكر رضي الله عنه لعائشة وددت لو انك حزتيه
وانما هو اليوم مال الوارث فاطلق القول في ابطال تلك الهبة مايا حزه
القبض الى المرض اذا وهب الرجل لرجل شيئا هبة مؤقتة
فقال وهبته لك خمس سنين فالهبة باطلة ولو قال وهبته لك مادمت
حيا كان الملك اذا مات رجعت الهبة الى فالهبة صحيحة وهذه حنيفة الموهوب
منها انه اذا احتبسها بعد موته لغير الموهوب له فعلى الموهوب
له ذلك لان كل من ملك شيئا لم يرد ملكه بعد موته عمرى وثنا الهبة
وقتها خمس سنين وما يعيش الموهوب له سنين سنة ولا يحزن الملك
مستندا الى آخر عمره وكان ابو يوسف اولا يقول لو قال جعلت
هذا الشيء ملكا لك ادامت رجعت ملكه الى فاشتراه لزمه البيع والشرط
لا فائدة فيه اذا قال في لفظ العمرى اعمرتك داري هذه فقال

قبلت

قبلت وسلمها كانت هبة تامة لم يختلف القول فيها واختلف قول الشافعي رضي الله
عنه في الرقبى فقال في القديم انه لا يصح الرقبى حتى يقول جعلتها لك رقبى ولو قال
والقول الجديد انها كالعمرى هي العمرى والرقبى واقع باللفظ
وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لمن اراد ان يهب شيئا فهو له ولورثته
من بعده الميراث الهبة لشرط الثواب معاوضة ولكن ان كان
العوض مجهولا كان فيها قولان احدهما في باطلة والثانية في صحيحة
والبيع بالعوض المجهول باطل منها ان الهبة عقد لا يستغني
عن العوض فساد العوض يوجب فساد العقد والنكاح عقد لا يستغني
يقتضي فساد العوض فلهذا لم يوجب فساد العوض خلاف البيع فانه عقد
لا يستغني عن العوض فيشترط العوض المعلوم فيه العلم بذلك اذا تحققنا
الهبة والثواب فيها مجهول فالاصح ان رجوع الواهب فيه سلما فارجع الى
مهر المثل ولا يصح مراعاة رضا الواهب وجهله ولا يرضى الا بالتعاف
هبته وليس بصحيح اذ هو كمن باع ما لا يسمى مالا كالحر لا رجوع في النكاح الى
ما يسمى مهرا وان اطلق الهبة ومثله لا يسمح فلا ثواب وان
كان يسمح بمثل ذلك الموهوب صح الثواب فوجب ان اذا صححنا الهبة
منها ان الحالة اذا اختلفت او جهلت اختلاف العادة
والعادة تتغير بالجودة والرداءة متقاربتان على العادة فتجب
بمثل ذلك وجب لذلك هذا على ان متى فيلزمه الثواب اذا صححنا الهبة
الثواب من المجهول اذا وهب رجل شفعا شائعا مذكورا عوضا
معلوما لم تثبت الشفعة للشفيع حتى يقبض الواهب تلك الهبة في احد
القولين والقول الثاني ان الشفعة ثابتة بنفس العقد واذا ترجح امره
واحدهما شفعا فالشفعة فيه بنفس العقد فذلك في البيع
بين الاجنبي وغيرهما ان العوض وان صار مملوكا في الهبة بنفس العقد
لا تغير بكليته وجميع صفاته وهذا الواهب بثواب ايضا ان لا يبطل
الهبة فكان له مثله وهذا غير موجود في النكاح والبيع فانهما عقدان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لازمان بانفسهما فلتبد اخرا للزوم التسفيه الى ان تميل فتبض بالتبه وان
لم تبض في سائر المعلومات الارفه

الملتقط اذا قصر في التعريف في الثاني السنه بعد
اقتران التعريف بامتداد الاخذ بعد ذلك ودوام عليه لم يجز ذلك
ضامنا ولو التقطه وتوى مع الاول الالتقاط دون التعريف لم يرتفع بعد ذلك
التوى والتعريف وسار ضامنا للقطه بن المسلمين ان اخله
في المسئله الاوله احدا مانه في الاصل غير انه قرط في حق القيام بالامانه
التي تقلدها فيكون اصل الامانه مستدامًا مستحقًا وبعد المودع
لو غرم على الخيانه ولم تحقق الخيانه بالاستعمال والمنع عند المطالبه
بالرد لم يجز ذلك ضامنًا واما اذا التقطها وقصد مع اول الالتقاط
قصد حابن كائم فيده يد غاصب واليد اذا انضمت لصفه الخيانه في
ابتدا الاستحقال ان تنقلب الى صفه الامانه في الاستدا اذا
التقط من صفه جزو نصفه عبد دخلت اللقطه في المباياه في الح
المولين واما الوصايا والهبات بقسطها ولا يدخل بعده الاملاك في المباياه
قولا واحدا ال التقسيط في نصفه ابدا واما اساءه المعتاده فداخل في
المباياه قولا واحدا بن المسلمين ان الاكتساب المعتاده
المعقوده في العرف والغالب لعاد المباياه وفاته المعاقد عون فيها
فلوان يوما للسيد ويوما للعبد بخلاف اللقطه وانفاقهما واوصيه
وقولها فداخل في نوادر الاتفاق ولا يجدن جمله الاكتساب المعروفه وان
كان اذا ملكها التحقت بالملك على جهه الاكتساب فتنقسم بالعرا
على المباياه واذا لم يدخل في المعاقده زالت منزله الاصل في التقسيط
فصار كما لو كان المباياه مفقوده فلهذا اقسمت ابدا على نصفه
ان للحر اذا كان نصفه حرا ونصفه عبدا فهو
كالعبد الفن حتى اذا قتل العبد ليس من اهل الالتقاط قلنا في هذا التحقيق
ما قلنا في العقد لما فيه من فضل الرفق ولهذا المكاتب وان له للمكاتب
قال قائل السيد قد قال الشافعي رحمه الله عليه والمكاتب في اللقطه كحرقلنا

ما اراد بهذا اللقط انه كالحر من جميع الوجوه وانما اراد بهذا الحرف استحقاق
التملك اذا انقضت سنه التعريف بخلاف المملوك فانه لا يستحق التملك اذا
انقضت سنه التعريف وانما يستحق مالك المملوك اذا التقط المملوك
واقامت سنه التعريف ثم استهلك اللقطه وقلنا طريق الالتقاط طريق
الاكتساب فيما يتعلق بذمته ولو استهلكها قبل انقضا السنه كان له الارتفاق
والاسقاط وليس ذلك له قبل انقضا السنه فاذا استهلك المملوك بعد الحول
فكانه استقرض وقضا فاسدا او استهلكه وعلى هذا القرض يكون في ذمته
دون رقبته ولذلك لو اشتراه شراء فاسدا فاستهلكه واما اذا التقطها
قبل حول فلو ذبحه خبايه لحصه لان وقت التملك لم يدخل واذا انحصت الخبايه
بالهلاك العين تعلقت القيمه برقبته فان ساعت فيه اللقطه مولى الرقبه
لم يحصل السيد الزياده في سائر امواله الا ان يكون بعالم ويصير التقاط
عبده ثم ترك اللقطه بدون علمه بحاله وقبله امانته فان كان امينا عند
ظاهر الزمانه يحبب بسحره وليسترقطه ماله معتمدا امانته فاذا استهلكها
وهذه حاله فالضمان لا يعدو رقبته لشابه الجنايات والله اعلم
ان كان ضمان متعلق برقبته المملوك في خبايه ورقبته على واليه فهل
يتبع فعل الضمان زمان الحرية فعل وجهين احدهما انه يحضر في الرقبه
والذمه لعزل غمه والثاني ان افضل الذي صافت الرقبه عنه مستقر في
الذمه اذا التقط في مفازه فله اكل ذبحها ولحمها واختلفوا
فيه قال الشافعي رحمه الله في الطعام يلتقطه وهو ما لا يمكن حبسه قال
في موضع اكله كما قال الشاه وقال في موضع ليس له اكله وعليه بيعه واختلفوا
فيه والصحيح ان المسئله على اختلاف قولين فرق جمع وجعله والمذهب فيها انه على
وجهين ليس له اكله وامسكه صرف العين الى الغني والحفظ به لربه ذلك ومتى
ما قدر وخاف الفساد لو امسك كان له ان يبيع بغير اذن الحاكم لتعذر الاذن
فربما يحد الطعام في المفازه وربما يحده في البلده فاما فصله في المفازه
سمعنا به مسلك الشاه لاجتماعهما في المعنى واذا وجد في البلده ولا يجد في

من يتعهده منه ليحفظ ثمنه وقد قال الشافعي رضي الله عنه اذا وجد
الشاة او البعير او الدابة ما كانت في المصر او في الفرية فهي لقطة عرفها
سنة لاستغنائها عنها وهي في المصر غير ممتنعة فلم يفترقا بينهما
اذا وجد الشاة في ملكه ما قولك رحمك الله في تعريف اللقيط
وليس على تعريف اللقيط في الطعام اذا اكله منها ان الشاة اذا
ضاعت طلبها ما حيث ضاعت فلا ينفع التعريف في البلد واما الطعام
اذا وجد في البلد ولا يعد ثبوت صاحبه وان وجد الطعام في المملكة
التحق حكمه في التعريف بحكم الشاة وما اعجبانا من تعليلها على قوله والصحيح
من قوليها على ما بنى والله اعلم بالصواب
القاضي اول بحسبانه كل ضال لا اب له وجد
بحيث ولا ذمي فهو بحكم جهة ابيه او جده فتسلمه للقاضي ان لم
يستسلمه حضانته وتربيته واما اللقيط اذا وجد في بلاد الاسلام
والمسلم الذي وجده والتقطه اول بحسبانته وحفظه من القاضي وليس
للقاضي انتزاعه عن يده وما دام دلك الملتقط مأمونا فيه
وافرق بين الصغير ان الصغير الذي ليس للتقط عليه يد ثابتة ما لكا معلوم
ولا يحاله اما اب او ام فقد دلك الكافل فصارت ولايته وحضانته
الى القاضي مما كانت امور المسلمين اليه واما هذا الملتقط فانه بعد ما
صار مسعودا بالتقاطه مفتقرا الى كافل وكان التقاطه قربة من قربات
الخير في الالتقاط غير مسبوق فثبت له بذلك اختصاص في الاستحقاق
ما دام راعيا في الحفظ ومثال هذا ان القاضي اول بحفظ اموال
الغائبين والمفقودين وما يباع في بلاد الاسلام واذا التقط رجل
لقطة كان الملتقط اول بحفظها من القاضي وليس للقاضي انتزاعها من
يده ثابت له بالاحدث من الحق والاختصاص حتى يثبت له حق التملك في
وقت محسوس ومثال دلك لا يثبت حق التملك على اللقيط
للملتقط
اللقيط ولا يه الحضانة لشرط الامانة وهو اولى الناس بحفظه وان

كان

كان مع اللقيط مال والقاضي اولى بالتصرف في ماله حتى قال الشافعي رحمه الله ما
اخوف الملتقط منه بوكر امر الحاكم فيوصي من
ماله حتى يعين عليه الملتقط لم يحسن في يد يختص به بل كان خائنا من
منعه له اليد عليه لما اختار ان يلتقط واما المال الذي معه فليس كما اعتد
اليد كان يد التقاط تابعة لحضانته وهذا قول الشافعي رحمه الله ما وجدت
اللقيط من بني مدفون من ضرب الاسقف فان كان في يابسة فهو لقطة
وان كانت دابة او فرس او في ثوبه مال فهو ملتقط اذا التقط بالفضل
في اعتبار كان دلك مضافا الى يد معلومه والمال المضاف الى يد معلومة
تستحيل ان يكون لقطة فهذا الحقناه باموال اطفال بلاد الاسلام
الذين لهم فيكون التصرف موضوعا الى القاضي في رأي عينه
قال الشافعي رحمه الله لو امر القاضي ملتقط اللقيط ان يستسلف الانفاق
عليه فيكون دينا كما ادعى في ماله اذا كان مثله وهذا فقيه الشافعي
قوله فيما استقرض واعق على الملتقط اذا كان انفاقا بالمعروف على
جهة القصد لا على جهة السرف فاذا بلغ الطفل واستفاد مالا
طوالب باداءه اذا لم ينفق اداءه من بيت المال ولو ان رجلا اكترى
دارا فامره صاحب الدار بانفاق المكتري على عمارتها وادعى مقدارا
فكذبه صاحب الدار فالمذهب الصحيح انه لا يقبل قول المكتري في
المقدار الذي يدعيه الا ببينة
من المسلمين ان المكتري
ملتزم والاصل استمرارها في الذمة وهو ما يدعي من الانفاق يدعي
براءة ذمته بما دلك المقدار من المكتري وكل من ادعى براءة ذمة غيره
اوقفنا لم نقبل قوله الا ببينة واما الملتقط فانه برئ الذمة واللقيط
في يده امانة وقد ائتمن عليه امانة في نفقته فاذا ادعى بقدار يقبل العقد
في معروف مثله وجب قبول قوله كالمتيم المتصرف في مال اليتيم اذا ادعى
الانفاق عليه بالمعروف كانت الدعوى مسموعة
القاضي اذا التقط
لقيطا وعد الحاكم منه وصمه الى مأمون واذا التقط الفاسق لقطة فقبضها

فيها قولان احدهما انها بفرع ملكه والقول الثاني انها لا تفرع ملكه
بينهما ان اللقاط المال لا فيه من معنى الامانة لكنهم
عن مبنوب الاكتساب والفاسق هو من اهل الاكتساب وليس من الامانة
واما التقاط اللقيط فليس فيه معنى الاكتساب ثابت وانما هو محض الامانة
اذا كان فاسقا لم يجز ان يقر الامانة في يده اذا عبر رجلان
على لقيط فاخذها هو اذا استويا في التقاطها واذا التقطت هذه
التعريف فانهما سواء في حق التملك ولا يفرع منهما فيها وان تشاحا
واذا التقط رجلان لقيطا فتشاحا فيه فقد قال الشافعي رحمه الله يقرع
بينهما فمن خرج سهمه دفعته اليه وان كان الاخر خيرا له اذا المدين
مقرا عما فيه مصلحته من اللقيط والمقصود ان المقصود
في اللقيط تربيته وتعديته بما هو قوب الى مصالحه ومتى ما نازعاه
متشاحين لا تحصيل حسن تربيته الا تسليمه الى احدهما لانه اذا
تردد بينهما في العدد والنفقة كان ذلك تضايع الاتراك ان العبد المشترك
لا يهتدي في فقهه ولسوته الى ما يهتدي اليه العبد الخالص فراعينا
حال صلاحه في قطع حق احدهما عنه وافراد الثاني عنه واما المال
وحد لقطه ولا ضرورة ولا مصارفه في نسبه الحق بينهما فقوما ان
يحفظه ما فعلان في المال المشترك بينهما وان شاء وصاه عند ثقة
وان شاء احدهما ان يحفظه باذن صاحبه الى خانه احوط كان ذلك له ولا
يضمن بذلك صرر عنه ان الشافعي رحمه الله حين الاقراع بعض المسايل
دون بعض فقال ان كان احدهم بعيدا بالسفر والاخر من بمصر اهله دفعته
الى المقيم وان كان قرويا وبدويا دفع الى القروي لان القرية خير له
من البادية وان كان عبدا وحرا دفع الى الحر قال الشافعي
رحمه الله اللقيط اذا وجد في مدينة الاسلام او مدينة فيها المسلمين
وان قل العدد وقد استرل في التقاطه مسلم ودفعته الى المسلم
وان كانت المدينة لاهل المدينة لا يشاركهم فيها غيرهم من المسلمين فاللقيط

ذمي في الظاهر حتى يصف الاسلام بعد البلوغ وانما كان كذلك لان الحكم بالدار
واجب الاتراك ان الموجود فيها في دار الاسلام بخلاف الموجود فيها في
دار الحرب في حكم الصلاة والدفن اعتبارا والدار اذا وجب مراعاة الدار
العامة وجب مراعاة الدار الخاصة فاذا وجد في مدينة اختص اهل المدينة
بسكناها لاشتهارهم فيها عنهم فلب على القلب ان اللقيط منهم وان بعضهم باع
لبعض ومن البعيد ان يحمل المسلم او المسلمة لقيطا مسلما الى المدينة التي
مدينة المشركين فينبذه فيها ليلتقطه المشركون واما اذا كانت المدينة
للمسلمين او كانت مختلطة بالسكان فالمسلمون اولى منسبه الدار وحق
الدار للمسلمين من حيث كانت الدار او المدينة في دار الاسلام منزلة الواحد
من الناس في هذه المدينة منزلة مالك الدار مع ساكنها فعلا لانهم في
دار الاسلام والمسلمون من الاصول في الدار
انه ولده قبلنا دعواه والحقناه به اذا ادعى الملتقط
دار الحربية فاذا ادعى رقه منع ظاهر الدار تصديقه الا بقوم متصل بقيه
البينة العادلة واما اذا ادعى نسبه فانا نقبل دعوته لان نسبه مجهول
والدار لا تدل على النسب حتى لو سبي الحربية وهذا قال الشافعي رحمه الله
اذا ادعاه ملتقطه الحق نسبه به فادعاه رجل اخر اريد القافة فان
الحقوه الاحرار بهم الاول فان قالوا ابوهما لم ينسب الى احدهما حتى يبلغ
وينسب الى من شاء منهما وان لم يلحق الاخر فهو ان الاول واما التقط الشافعي
رضي الله عنه شان ينظر فيه فان ابى المدعي الثاني الذي ليس بالتقاطه كان
الملتقط معترف به معترض والقائف ربما لا يلحقه بالثاني فيكون ولد الاول
بالاتحاق فاذا الحقه القائف فحينئذ قال الشافعي رحمه الله اريهم الاول
لانا قد حكمنا بموت نسبه منه بما لم يوجد دعوى الثاني والولد في حق
النسب حق والنسب ها هنا مجهول والبد لا تدل عليه وربما كون ولد
الثاني فان قالت القافة هو من الثاني كما قالوا ريثوا على مقالتهم الاولة الحق

بالباني وطل دعوى الملتقط وان قالت هو ابنها وقضاها لها لان الانساب
لانها في الدعوى سواء اذا بلغ الغلام امرناه بالانتساب الى من شاء وليس
معنى قول الشافعي رحمه الله الى من شاء الا اعتبار المشيه وميوض الامر اليه بل
مراده ان تأمل بواعث نفسه ودواعيها فان القرابة روح ولا تكاد
تخفى في النفس امارتها وشواهدها وقال الشافعي رحمه الله لو ادعى
الملتقط رجلين واقام كل واحد منهما بينه انه في يده جعلته للذي كان في
يده وليس هذا كمثل المال ويقضى على هذا القول ومراده ان رجلين
لو تنازعا مالا واقام احدهما منه انه كان في يده الشهر الماضي واقام
الاخر منه انه اليوم في يده فهل يرد الى اليد القديمة ام لا فيه قولان
اصحهما انه لا يرد الى اليد القديمة بل يقر في يد الحاذقة واما اللقيط
فمردود الى اليد القديمة بينهما ان الملك في المال لا يزال
الا بالانتقال وذلك لا يدرك الا بالبينة على الاموال منتقل من شخص الى
شخص واذا شاهدنا عبدا او دارا في يد انسان وشاهدناه
اليوم في يد انسان اخر احتمل ان يكون هذا الرجل الثاني قد استفاد
ذلك بسبب من الاسباب ملكا جديدا او بدا حديدة ولا ينتزع العين
من اليد الموجودة في الحال الراهنة ليردها الى اليد القديمة واما
اللقيط فقد سبق يد الولاية عليه كما ان الناس والالتقاط اذا ثبت لا
يتكرر ولا يتعدد فمتى تنازعا فاقام احدهما البينة على السبق وجب
رد اللقيط الى تلك اليد السابقة والله اعلم بالصواب

ه

ع للام ثلث المال او سدسه تارة تأخذه بالاصل مع غيرها وتارة
بالعول الى تسع المسئلة المعولة فانها تأخذ بها ثلث الباقي وهو
زوج وابوان وامراة وابوان من المسلمين ومن جميع المسائل
الفرضية انا لو اعطينا فاما ثلث المال لغا قد اخترعنا مسئلة لم يبتها الله
تعالى لها وهي تفضيلها على الاب ومعقول ان الله تعالى فضل الاب على

في حال وسوى بينهما في حال وما فضلها عليه بحال فاما منزلة التفضيل عليها
قوله تعالى فان لم يكن له ولد وورثه ابوه فلامه الثلث يعني والباقي للاب
واما منزلة التسوية بينهما قوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس
ان كان له ولد فصرف بعضها في هاتين المسئلتين ثلث ما بقي واحد بهما من
سدسه للزوج تمام نصفه فاذا اعطينا الامهمين تسع للاب سهم والمسئلة الاخرى
للعرب والتصحيح اذا اخذناها الثلث من اثنا عشر فان قال قائل فالتفضيل لا
يحصل في هذه الصورة لان الاب يأخذ خمسة والام يأخذ اربعة فما ذهب اليه
حالة زيد فيها اعطيتموها ثلث المال قلنا انا لا نعطيها الثلث لا لان
المنزلة اذا كانت منزلة التفضيل وجب مراعاة طريق طريق التفضيل وطريقه
التفضيل ما بينه الله تعالى وللام مع احد الابوين احد الاثنين
فالاب عند عدمه في ولاية النكاح والمال وانواع من الولايات وليس هو في
هاتين المسئلتين كالاب بل للاب في هاتين المسئلتين مع الجد ثلث المال كما
ان للاب والجد ان فرض الاب منصوص عليه وفرض الجد ما خوذ من
جهة الاستنباط فلذلك فضلناها عليه في مقدار ما يأخذه فلا يبالي بالجد اذا
فرضها منصوص عليه بخلاف المحافظة على المنصوص عليه منها
اجتمع مع الجد اولاد الاب والام وكثر عددهم بحيث كان السدس خيرا للجد
من المقاسمة اعطينا الجد السدس واذا اجتمعوا معه في الولاية تحقق في
المقاسمة سواء قل عددهم او كثر عددهم من المسلمين ان الاستحقاق
بالاولاد طريقه طريق التعصيب ولا مدخل فيه للفرائض ومقاديرها قال النبي
صلى الله عليه وسلم الولاء لحمة كلحمة النسب وقال عليه السلام الولاء
للعاقلة فنبه على ان طريقه طريق التعصيب فلهذا اقتسموا الحق التعصيب وان
كان نصيب الجد ينقص عن السدس واما الاستحقاق بالقرابة فانه ينقسم ابدا فرض
ونصيب والجد فرائض معلومة بمقدره واصلها السدس كما ان اقل ما يستحق
الاب السدس ولا يجوز لنا ان ننقص حقه عن السدس وان كثر عدد الاخوة
فله حق المقاسمة بما فيه من التعصيب اما خذ الاب ما فرض وناره ما التعصيب
واحدا باخذهما جميعا التحق اذا فرضنا له درجة في مسئلة من مسائل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الفرائض ورد الاخذ على ما ورد عليه الفرض فان فرضنا له منه شيئا لم
يأخذه كلنا وان فرضنا له كلا لم يأخذ له سدسا الا في مسئلة واحدة بفرض
لشخص واحد فرضنا مقدارا في اصل المسئلة ثم نعطيه عند الاخذ والقسمة
غير ما فرضنا له وهي مسئلة الاكدرية وهي زوج وام واخت لاب وام وجد
فللزوج النصف وللام الثلث وللاخت للاب والام النصف وللجد السدس
اصلها من ستة وعولها الى سبعة فنجعل للجد والاخت اربعة سهام فيأخذها
ونقسمها عليهما للذكر مثل حظ الانثيين فنكسر الاربعة على ثلثة فلم تصح
في اصل المسئلة وعولها فتصير سبعة وعشرين للزوج ثلثة مضروبة في ثلثة
تكون تسعة وللام سهمان مضروبان في ثلثة تسعة وللاخت والجد اربعة
في ثلثة تكون اثني عشر نقسم منها للذكر مثل حظ الانثيين ثمانية تجد وجه
للاخت فلما فرضنا للجد سدسا لم اعطناه ثمانية من سبعة وعشرين وذلك
فرضنا الاخت نصفا لم اعطيناها اربعة من سبعة وعشرين
من هذه المسئلة ومن سائر مسائل الفرائض اذا فرض فرضناه في مسئلة
ابدا لم نعنا عن تسليم ذلك الفرض لمن يستحقه انما نوسل بذلك في مسئلة
الاكدرية هذا المسلك لنا فضنا اصل الفرائض وذلك ان الجد في مسئلة
من المسائل لا ينزل درجته عن درجة الاخت الا ترى انه اذا كان مع الاخت
لواحده اقتسمنا المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين فيكون مع الجد ثلثا
ما يكون مع الاخت وان كان معه اخوان كان معه ضعف ما في يد كل واحد
منهما وكذلك الاخوان الثلاث والاربع وان صرن خمسا فرضنا للجد اللتة
وقسمنا الباقي بين الاخوات الخمس فيكون في يد كل واحدة منهن خمس
اللتة وفي يد الجد مثل الثلث وقد فرضنا الاخت في مسئلة الاكدرية ثلثة
اسهم وهو النصف وللجد سهمان وهو السدس فلما كان الجد انما اعطيها
الى اعطائها سببا بالتعصيب مخافة ان ينقص نصيب الجد عن السدس ولو ما
فرضناه لها صارت الاخت مفضلة على الجد وحصل في يدها ثلثة امثال
ما حصل في يد والد الحال فلهذا اخذنا منها ما زاد فانا في ايدينا وجعلنا في ذلك

المقرار

المقدار بينهما في مسئلة لم كن منها معهما غيرها فقسمنا السهام الاربعة
بينهما للذكر مثل حظ الانثيين وهذا فارقت هذه المسئلة نظائرها ولا يعود
العول في مسئلة مشتملة على الجد والاخوة الا في هذه المسئلة وليس ذلك
لمعنى يوجب ذلك ولكن صور المسائل في الجد والاخوة معدودة فلم يتسع
زمنوا الصورة الى العول الا في هذه الصورة المخصوصة
كل شخص قطعنا له طائفة من المال فرضا او تعصيبا لم يخل ان يوصف
باليد عما قطعناه الا في اصل واحد في اصول الفرائض وهي العادة لما
وصوف واحد منها ان يكون في المسئلة جد واخ لاب وام واخ لاب
فصار المال سهما انا على العدد ان الاخ للاب يرد جميع ما في يده على الاخ
لاب وام ويخرج صفر اليد والدليل عليه ان الاخ للاب وام اخذ جميع ما في يده
فسمنا المال منهم للذكر مثل حظ الانثيين ثم نرد الاخت جميع ما في يدها
على الاخ للاب والام ويخرج صفر اليد
ومن سائر المسائل انا اذا قطعنا في مسئلة من المسائل عطا لشخص لم يخل في
تسليم ذلك العطا اليه من ناقضه الاصول المعهودة ولو جرينا في العادة
على هذا الاصل لادى ذلك الى المناقضة وبيان هذا ان الاخ للاب اذا
انفرد الاخ للاب والام ولم يكن معهما جد استحال ان ياخذ الاخ
للاب شيئا مع الاخ للاب والام واذا انفرد الجد والاخ للاب كان المال
بينهما نصفين واستحال سقوط الاخ بالجد واذا اجتمع ثلثة قسمنا المال
بينهم ابدا الحق لا يسقط الاخ للاب بالجد ثم يسقط الاخ للاب والام
وكذلك ايضا الاخت للاب لا يجوز ان تسقط بالجد ابدا انما اذا قطعنا لها
قطعة جاز ان يسقطها الاخ للاب والام في الاحيان وان اردنا ان نذكر
في جميع مسائل العادة كانوا اكثر من ان تحويها الكتب العادة التي ذهب
اليها زيد بن ثابت رضي الله عنه فلهذه الفائدة ولعل ربما تحصل بهم
من المال الا ترى ان الجد لو اجتمع مع الاخت لاب وام او اخ لاب قسمنا المال
للذكر مثل حظ الانثيين من خمسة اسهم ابدا الاخ للاب بان يرد على الاخت

شبكة الألوكة
www.alukah.net

للاب والاخ الى تمام النصف اذ لا يجوز ان يرد نصيب الاخت الواحدة على
نصف المال فسعى في ربع فاذا مات بعد اكمال نصف الاخت عشر المال
العتق بعضه اذا مات لم يرثه قولا واحدا واذا كان هو المنبغي فورث
حميمه عنه فولان احدهما انه يرثه والثاني انه لا يرثه من
المسلم انا اذا ورثنا عنه حميمه في المقدار المهول له نصفه الحر
فقد ورثنا قريبا من قريبه وورثنا ذلك في الميراث في بدء وبوارث الغرابات
نسب الغرابة غير مستبعد بل هو اصل في التوريث اما اذا مات حميمه
فلو ورثناه لم نجد مدا من توريث اجنبي عن اجنبي وذلك محال
ان السيد اذا كان بعضه حرا وبعضه رقيقا فمن مال يملكه الا
ينعقد شرط ابيه فيصير نصفه ملكا لنصفه الحر والنصف
الاخر ملكا لمالك نصفه نصف المهول وما لك نصفه اجنبي من هذا
الميت فلهذا لم نورثه فان قال قائل هل لا حلفت بتوريثه وملكت توريثه
في الدرجة الاولى من الحميم الميت ثم ينقل الملك عنه الى مالك نصفه
فلا يؤدي الى توريث الاجانب من الاجانب الا ترى ان العبد لو وهب
له شيء تقبله ونصفه حكمنا بانه ملكه ولكن ليس قلنا لا سبيل
الى نسبة الملك الى هذا الشخص في الوهلة الاولى الا نصفه
الحر فاما حصه نصف المهول فاول التملك منسوب الى السيد لان
المهول لا يملك شيا ولذلك ايضا احتطبه اذا احتطب في اصطياده
واحتشاشه ولذلك ايضا سلمه الوصية للمهول والموهوب لا يدخل
في ملك العبد شيا بحال واول الملك يحصل عليه سيد وانما اجلف
اصحابنا في العبد اذا وهب له شيء تقبله ونصفه فهل حصل الملك لسيده
على جهة الخبر او خبر السيد في الرد على وجهين احدهما ان
الملك ملك خبر لا يرد المهول ملك السيد قياسا على الاصطياد
والاحتطاب والوجه الثاني ان السيد ما خياط وليست الهبة لاحتطاب
لانها عقد من العقود المالية وليس للمهول سلطان العقود المالية الا

بالاذن

الاذن السابق من جهة السيد فاما اذا احتطب او احتش او اصطاد فذلك
فعل يحصل من المهول فيصير سببا كليا دلك الملك والعقد في صورته لا
مدخل له ولهذا افضلنا من استيلاد المجنون ومن اعتاقه وذلك ايضا
فرقنا من استيلاد المريض والمحجور عليه واعتاقهما الموارث منقطعة
بين المسلم والمشرك بكل حال والمناكحة جارية في بعض الاحوال فمحجور المسلم
نكاح الحرة الحاسة بهودية كانت ام نصرانية بين المسلمين
انا لو ورثنا المسلم من الكافر ادى الى الشركة الا ترى الا ترث والشركة في
الارث الواحد لان الكافر اذا مات وخلف ابنا مشركا وابنا مسلما لم نحكم
لنا بان ورث ابنه المسلم مع اختلاف الملة بل ورثه من هو على دينه مع اعتلاف
الملة واذا اشركناهما اشتركا الملتان في الميراث الواحد والاسلام
لا يشركه الشرك واما اذا نكح المسلم يهودية فمعنى المقصود منها ما امر
الله تعالى به وهو السبيل على ما تولد بينهما قال الله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر
الشخصين محكوما باسلامه بكل حال لان الولد في الاسلام مع احد الوالدين
ايهما كان مسلما المجوسي يورث اليهودي والنصراني يرث اليهودي
وان احلف بهم الملك ولا يرث المسلم الحائز ولا الكافر المسلم لاختلاف
الملتين منهما ما عنيا في المسئلة السابقة ان الشرك لشركهم
الشرك كما قال الشافعي المشركين في نفوسهم واجناسهم بجمعهم اعظم الامور وهو
الشرك بالله تعالى هذا لفظه في كتاب الام له وكذلك في سائر كتبه في سائر انحاء الاسلام
لنفس الواحد حرمان على المسلمين وهما ارث الوالد والمولاد في
الموارثة وهذا ينقطع الموارثة بين المهاجرين والمخلفين حتى انقطعت الموارثة
بينهم واما المسلم والحائز فالولاء بينهما محال فلهذا استحال بينهما الموارثة فان
قال قائل فاذا جعلتم المشركين في هذه المسئلة لنفس الواحد حرمان الولاء والاسلام
فهلا جعلتموهم في المناكحة المسلمين اياهم لنفس الواحد وهذا الذي يحكم
وسمتموهم في الذبيحة والنكاح مراتب تختلف فلنا سنا لحننا اياهم واطعامنا اياهم
نوع تشريف لهم لان المناكحة مواصلة فاذا وصلناهم فقد شرفناهم كذلك اذا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اذا اكلنا دابتهم فقد احترمناهم ولبعضهم اصل في الاحترام
ليس لجميعهم لان من كان منهم من اهل الكتاب فلهم حرمة نابهم وبين
لم يثبت لهم كتاب يمسك على هذه الحرمة بخلاف الموارثة فانها
ليست متعلقة بالاحترام وانما تتعلق بالموالاة والنصرة والله اعلم

اذا اتاع رجل في مرض موته وحاباه رجع عن المحاباة. قبل التسليم
ومات كانت المحاباة. درة من الثلث ولو وهب ولم يسلم ثم رجع عن هبته
ومات فالهبة باطلة منهما ان المقدار الذي حاباه المشتري
صار في حكم المبيوع وان لم يتعود فيه القبض لان استحقاقه اتصل به
العقد موضوع الالزام وهو عقد البيع والعقد اذا صار لازما تاما كان
رجوعه عن المحاباة محال بعد التمام واللزوم واما اذا وهب ثم رجع قبل
التسليم فقد امتنع عن تمام العقد والزامه فوزان المحاباة من الهبة هبة
موصوفة بالزوم وفي الهبة التي تعاملت بالقبض ووزان المحاباة
ووزان العتق المحبر في مرض الموت لاحد سببي الرجوع عنه وهذا
صار العتق المحبر مقدما على العتق الموصى به ولو اجتمع المحاباة
والتحبير في مرض الموت نظر الى المتقدم منهما فان كان تحبير العتق سبقا
في المحاباة والثلث بعد العتق يصرف كل المحاباة الى المحاباة باطلة وان كانت
المحاباة باطلة سابقة والثلث لا يستغرق فالعتق باطل وان كان تحبيرا
اذا لم يجز الوارث ما زاد على الثلث بخلاف الهبة الباطلة بالمرض في
المرض فانها هبة البتات في مذهب الشافعي رحمه الله فاورثنا قبض في المرض
مزله التحبير في مراعاة ما ذكرناه من الترتيب اذا مات الرجل
وعليه ديون وله وصايا تقسيط ديونه من رأس ماله تم اعتبرنا الثلث الباقي
في الباقي ولو كانت المسئلة بحالها ولكنه اوصى بقضاء ديونه من ثلثه بدئ
ثلثه بقضاء ديونه ووصاياه لتقسيطها بالحصص ثم يقسم الثلث على الوصايا
التي لا دين معها فان صارت الديون معضبة استغرقها الثلث عن الثلثين

وان

وان فضلت فضلة من الديون وتعذر التقسيط قضاها من الثلث ونفضيا ملك البقية
من الثلثين من المسئلة انه اذا مات ولورثته قضاء ديونه اعتبرنا
مراعاة وصية الشرع في الترتيب ومقتضى الشريعة تقديم الديون واخذها من
رأس المال قبل الوصايا فلهذا اخذنا جميعها من رأس المال سدة وبقدر ما تعذر
اعتبرنا الثلث والثلثين في حق الورثة واصحاب الوصايا واما اذا اوصى بقضاء
ديونه من ثلثه فقد تعذر ان يصرف قضاء الديون الى ما تعرف المريض وهو
الثلث رفقا بالورثة ولهذا قال عليه السلام ان الله اعطاكم ثلث اموالكم
في اخر اعماركم زيادة في اعمالكم فوجب علينا مراعاة وصيته وتنزيله المقصود
بجعلنا ديونه وصايا كانها في درجة واحدة حتى ياخذ الخاصة من ثلثه
لديونه فياخذ اصحاب الوصايا ذلك زيادة نقص وربما يصير الدين بحملها
مقضيا فلا يحاوز ثلثه وسعى لثلثاه كاملا لورثته وان تعلق بعينه
من الديون مدفنا اليد الى الثلثين حينئذ ولا بد من قضاء الديون الا ترى
ان الدين لو استغرق التركة لم يكن للورثة حق في شيء من التركة
اذا اوصى رجل فقال ادفعوا الى فلان بعد موتي الف درهم من مالي لتعرف
بها على ان يكون له ثلث التركة فهذه وصية باطلة ولا يتوجه على الورثة
تنفيذ الوصية ولو لكذا لو قال بيعوا بعد موتي هذه الدار من فلان وسلموا
في الثمن ولا تبيعوها من غيره فالوصية باطلة ولو قال اعتقوا فلانا كرك دارك لك او لك الف درهم كانت الوصية صحيحة ويلزمهم ان يعطوا
اليه قدر وصيته من هاتين الوصيتين ان منافع الدار لا تضبط
مالا عند الشافعي وليس توقف معنى المالية فيها على اتساع قدر لها
مزله اعيان الاموال فمتى اوصى لشيء منها فكانما اوصى لشيء من عين ماله ولا بد
من تصحيح الوصية واما اذا اوصى بالغوائد فهذا اوصى لمنافع دراهمه
ومنافع الدراهم لا تعد من المال وهذا لا شيوع ورد الاجارة على منافعها
كالبيع والارتفاق بانفاقها والاعتياض عنها فصار كانه اوصى باعيانها وانما
تشيع بانفاقها والاعتياض عنها فصار الموصى به كالحقيقة موصيا بما لا يملك

عينا ولا منفعة عين والوصايا انما تصح بالاعيان او بمنافع مخصوصة من الاعيان
المحجور عليه لسفه اذا اوصى لرجل بما في خزانته ومات صحت
وصيته ولو وهب له لم تصح هبته وان كانت عين خزانته لانه
بينهما ان هبته وصحت لصحت في حال حياته وفي حياته حاله احتمله
الحجر به جميع عقوده صحت الحجر ما دام الزمان زمان الحجر واما اذا
اوصى ومات فهذا عقد انما انعقد عليه بعد انعقاد زمان الحجر بالموت وايضا
فان الحجر انما نظر له وان انظر له ارفا لنفسه وجميع تبرعاته التي تعقبها في حال
حياته واما وصيته بعد موته فالنظر له في تنفيذها في ذلك الزمان وهو
زمان انتقال الملك عنه الى غيره وهذه النكتة بعينها اوصيه المرتضى
على احد القولين مع الاتزال المنقول منهما عن امير المؤمنين عمر رضي
الله عنه المحجور عليه حجر السفه اذا اوصى له بوصية
فان على القسم قبولها والمحجور عليه للفلس اذا اوصى له بوصية تهو بحكم في
قبولها وردها من المحجورين ان الحجر على الفلس هو حق الغرماء
وليس فيه ابطاله حقه ولو اعتبرنا حقه لما حجرنا عليه لانه رشيد جامع
بجميع اوصاف الرشد فلهذا كان مخيرا في قبول الوصية وردها بخلاف
المحجور عليه للسفه فانا حجرنا عليه مراعاة لحقه ما لم يستبن من اهل النظر
لنفسه لما فيه من سوء تدبير وسفاهته والقسم المشترك انا نصب نظرا
له ومن النظر له جلب المنافع اليه اذا تصدت للجلب والوصية مال يعد له
الملك بالقبول ولهذا نقول اذا كان في الشفعة واحد هنا نظرا للقسم و
على القسم احد الملاك الشفعة فان ردها فلغ القسم كان له احدها
الرجل اذا اوصى لعبده الذي ملك نفسه صحت الوصية وملك سائر امواله
صحت وصيته له ملك نفسه ولم تصح وصيته له ملك سائر امواله
بينهما انا اذا اصححنا وصيته له ملك نفسه لم يتمحض وصيته منافعه اصلا لان
كسبه اذا ارق كان للورثة وعبر لعبد ان بعض الرقبة الواحدة يتصور بعضها حرا
وبعضها رقيقا للورثة فاما ملك سائر امواله فلو صححنا وصيته لهذا الشخص به

وقد

وقد عتق كله وان كان ثلثاه او ثلثا ثلثه او ربع ثلثه الوصية على ما فيه من الجريدة والوقف
واذا تورعت دفع بعضها وهو الثلثان الى ورثة الموصي والوصية للوارث
باطلة وهذه النكتة لم تورث من عتق بعضه ورق بعضه والله اعلم
الموصي اذا اوقع الخيار به الموصي بها ولم نعتبر ابطلت الوصية وان
رفعها وعزل عنها الملك لم تبطل الوصية من المسلمين انه اذا اودع بها
ماله فالظاهر من هذا الفعل قصده ان تكامل بابلت الوصية وهو الاستملاء
وسواء تعلقت بماله او لم تتعلق الا ترى ان الرجل اذا اوصى لرجل بعبد ثم سلم
به في البيع بطلت الوصية سواء ذلك البيع او لم يتم وذلك اذا وهب ذلك
العبد لانسان فسواء سلم الموهوب او لم يسلم فالوصية باطلة وكذلك ايضا
المشترك مع استيفاء الماء اما اذا اوقعها وعزل عنها الملك فقد انتصب على
فعل لا يتضمن نهايته ما يوجب بطلان الوصية لان نهايته الوطي مع العزل
نوع من الاستمتاع والاستخدام ولو استخدم العبد الموصى به لم يتضمن
الاستخدام ابطال الوصية والله اعلم اذا اوصى لعتق جاريته ثم اوقعها
ولم يعزل عنها الملك لم تبطل الوصية ولو اوصى برقبتها لرجل ثم اوقعها ولم يعزل
عنها بطلت الوصية منهما انه اذا اوصى لعتقها او برهانها او اوقعها
واستودعها ماله فنكاحه استيداع الناعر مسا في الوصية لعتقها لان الاستيلاد
هو سبب للحرية بعد الموت بل في هذا الاستيلاد لزوم الحرية التي لا تزول
ولا تبطل بالدين ولا يدخل مع الوصايا في المحاصة والمضاربة وانما تبطل الوصايا
بما يكون منافيا لها واذا اوصى برقبتها لشخص ثم استودعها ماله فقد فعل
فعلا لو لم يفعل كان منافيا للوصية السابقة اذا الاستيلاد في الرقبة مقدم
على الوصية بها اذا اوصى لرجل بنصف ابنه ومات الموصى له
قبل قبول الوصية قام الوارث مقامه في القبول فقبل ذلك النصف وللموصى
له اموال عتق بالقبول بمقدار الوصية وحسب الشرائح في ملك الموصى لان
الملك في الاصل وانما انتقل عنه الى الورثة ما حازته الاملاك ولو قتل
في حياته كانت الشرائح في ماله فهذا كذلك الرقبة الموصى بها او بعضها ممن يعتق على الورثة ولا يعتق على الوارث ومات الموصى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

له قبل القبول فحدا الوارث وصيه ابيه والوصيه افضل الوقف عنها المقدار
الوصيه وقوما على الوارث بقيه الوقيه في خاص ماله ومثله لو ان كاتبا
عجز عن نجوم الدابه وفي ملكه بعض رقبه من عتق على سيده بتعجيز
السيد دخل في ملكه ذلك البعض ولم يقوم عليه الباقي
بن المسلمين ان الوارث اذا قبل وصيه مورثه فكان حد القبول بعينه
عقدا للتمليك وهي ما فصل عقد التمليك في بعض من يعتق عليه فقد
تحقق منه اختلاف الملك في العتق قصدا او حقيقه فلا يدخل تقويم الباقي
عليه فاما اذا قصد بتحرير المدابه فليس التحرير من عقود التمليك ولكنه فسخ
عقد يترتب عليه في الدرجه الثانيه دخول بعض من يعتق عليه في ملكه
فصار كما لو ورث بعض من يعتق عليه فلا يقوم عليه الباقي لانه ما ادرك لاجل
قصد اختلاف الملك بل لاجل اختلاف الملك بقبول الوصيه وبخلافه حال
قبول اذا ورث الوارث ما لعبد سلعه اشتراها مورثه بعض من يعتق عليه فدخل
في ملك الوارث لرد السلعه بالعيب بعض من يعتق عليه لم يقوم عليه الباقي لانه
قصد فسخ البيع بسبب العيب وترتب على الفسخ دخول البعض ذلك الرقبه في
ملكه ومن اصحابنا من يقول بالتقويم في هذه المسايل اذا سبق موت
الموصي له مات الموصي بعد غير قبول والوصيه حالها لاستقبال موتها وموت
الموصي له في القبول فاما الموصي له ان شاء والا خير على قبولها وان مات الموصي
له ثم مات الموصي فالوصيه باطله ولا قايل في قبول الوارث
مقام الحالين استقرار الوصايا اذا تحقق وموت الموصي الاول ان له الرجوع
عن الوصيه ما دام حيا فاذا مات فليس لوارثه الا عتق على ملك الوصيه فلما
كان استقرارها بالموت حكمنا بان الموصي اذا مات والموصي له حي قبل القبول بات
عتقه وارثه فيه واما اذا سبق موت الموصي والموصي له حي استقرت الوصيه
وصح القبول حقا للموصى له فاذا مات الموصي له قبل القبول بات وارثه فيه
فاما اذا سبق موت الموصي له فمات الموصي ولا يتبين يوم موت الموصي
قبول الوصيه للميت وانما اوصى لوارثه حتى يثبت الاول حق القبول فبطلت الوصيه
بتقدم موت الموصي له الثاني لعتق من فيه الولد

موت المشتري قبل الجواب لم يقوم وارثه مقامه في القبول واذا مات الموصي
قبل موت الموصي له قبل القبول قام وارثه مقامه بن المسلمين ان البايع
اذا قال بعت منك العبد بالف فهذا الايجاب في حد الجواب لا في حد اللزوم
واذا مات المشتري قبل القبول مات عن حق جايز والعقود الجايزه تبطل بالموت
كالجعالات والوكالات فاما اذا مات الموصي فقد صار الايجاب الوصيه لموته
في حد اللزوم وخرج حد الجواز والخوف اللازمه لا تبطل بالموت الا ترى
ان البايع لو قال رجعت عن الايجاب قبل جواب المشتري لم ينفع جواب المشتري له
بعد رجوعه ولو قال وارث الموصي بعد موته ابطلت الوصيه لم يبطل بالقول فورا
البيع قبل جواب المشتري وان الوصيه قبل موت الموصي قال الوصيه قبل موت
الموصي في حد الجواب الا ترى انه لو شا رجع عنها قبل موته ولهذه النكته بطلت
الوصيه لموت الموصي له قبل موت الموصي كما تبطل في الايجاب والبيع بموت احدهما
من الطرفين الرجل اذا اوصى لعتق متقوس له في المهول واعتقه بعض
ورثه فاعتقها ذلك الشقص يسر عتقه الى باقي المهول وان كان الوارث
موسرا وكانت المسلمة حالها غير انه زاد في الوصيه فقال ويسير عتق باقيه وجب
التسويه في التركه من الثلث بن المسلمين انه اذا اوصى لوصيه
واقتصر على الاحصاء عتق الشقص المملوك دون السريه فلو سرى عتقه لكانت السريه في
ملك الوارث وقد محال فاما اذا اوصى بالاستمتاع فقد استحق الوصيه خدمته
من ماله فوق عتق الشقص المملوك واوصى لشريك المهول واعتقه وجب بتقييد
وصيته في ثلثه فكيف لا يجب لسريه عتقه في ثلثه الجايزه اذا كانت
مشتركه بين سيدين وفي بعضها ولد المهول اما من زنا او من زوج فاعتق احدهما نصيبه
من الولد وهو موسر عتق الولد كلهم بمنصر الولاء فان سقط الولد سقط عتق
على المعتق غرامه نصيب الشريك من الولد ولو سقط حيا او سقط ميتا بجنايه
جان على الام اخذ ابو الاجنين وجب على الشريك المعتق ان يغرم للشريك
الثاني نصيبه من قيمه الولد بن ابي ليلى ان الولد اذا سقط ميتا وقد كان

موسوفا بصفة منافية للضمان كان اول زمان يتبين فيه حكم الولد زمان الرقيقا
من الام واذا انفصل عن صفة استحق الضمان معنى واذا سقط حيا وقد سقطت
عن صفة لاستحيل الضمان معنى واذا سقط ميتا ولو بالضرب
فصلنا في ولد المغرور بين ان يسقط مبتا فلا ضمان على الزوج وبين ان يسقط متحركا
فيضمن الزوج لوجود الاسقاط اذا كان في الوصايا عتق الجواري الحوامل
وقل حمل او بعض حمل صار حرا في الوصية لم يكن محسوبا على الثلث
وقل حمل على رقيقا للورثة كان محسوبا عليهم في الثلث
انما يعتق من الحمل المعتق على حكم التبعية للام فصارت الام محسوبة دون ما في بطنها
تبعا فاما ما هو رقيقا للورثة فذلك ساقط من الاعتبار فلا فرق في رقبة الجواري
الباقيات للورثة وبين رقبة الاولاد ومحال ان يحمل الولد تبعا للام في الملك
حتى لا تحسب عتق الورثة وقد عتقت رقبته لان الولد للوارث ولو كان
الحبل يعتق السراية اذا عتق الام دون ما في بطنها معنى التبعية لعتقت الجواري
عتق الحبل في بطنها بالسراية ولا خلاف ان الحبل اذا عتق لم يسر العتق الى الظهر
وبهذا فرق ما بين الحاملين وهو التبعية فالام تستتبع الولد ولا يستتبع ان يتبع
الولد الام بيان الاول استتباع الحبل في العتق ما دام جنينا والتبعية في احد
احد الاعمال ما لم يستتبعه جنينا بيان الحكم ان التبعية في
الاسقاط تحصل بالحمالة الاترى ان الحمل الصغير لا يقوم بالاسقاط لا يسقط السايه
وما هو اجنبي منه والاستتباع في العتق يقتضي لزوما من الاستتباع
الموصي اذا اعتق الحبل في البطن اعتبر ذلك في الثلث وقد ذكرنا انه
لو اعتق الجارية وفي بطنها ولد حبلى الولد تبعا ولم يجب له حظ في الحساب
على الثلث بيان الحالة ما ذكرناه من النكتة وفي مرامه
التبعية واذا اعتق الولد مقصودا في البطن دون الام فقد جعله في العتق
اصلا ولا يمكننا ان نجعله تبعا ويحول افراد الولد بالقصد وان حسبنا جعله
تبعا للام الاترى ان الوصية بالجنين تصحيحه ويكون الجنين اصلا حتى لو
لو اوصى لرجل بالجارية وفي حبلى وسلت عن الحمل دخل الحمل في الوصية

تبعا

تبعا فاما اذا اعتق الام وهي حبلى فقد حمل الام اصلا في العتق فصار الولد تبعا
لها لما كانت اصلا له الجنين على احد القولين غير مبسوط من الثمن في
البيع فصار كانه بيع معلوم فاما في باب الوصايا فلا يأخذ نصيبه من الحساب
في الثلث بل اذا اعتق الام احرزنا الجنين واستقر ما في الحساب ولهذا
يحسبه بيان الاصلين ان الولد في البيع ما دام جنينا فلا سبيل الى
التقسيط عليه لان التقسيط تكون بالتقويم والتقويم في البطن متعذر
ولا يتصور ان يقوم وهو جنين ولكن لعتبر قيمته يوم الانفصال واذا انفصل
حيا فصارت قيمته معلومة ساعة الانفصال امكن التقسيط عليه الاترى
انه لو شرط في البيع شيئا لم يأخذ نصيبه من الثمن واذا امتنع ان التقويم والتقسيط
انما يتصور يوم الانفصال فاذا اعتق الجنين في البطن تعتق الام وقد
انفصل يوم الولادة مالفا بالجرية التي في فيها تبع والولد اذا انفصل مالفا
بالجرية التي هو فيها تبع فليس له في التقسيط والتقويم والتقويم حكم وقد
قال الشافعي رحمه الله في ولد المغصوب اذا سقط ميتا لا يجب على الغاصب
ضمانه واذا كان كذلك صح هذا ان اعتبر على الورثة قيمة الجنين في الثلث يوم الانفصال
فان قال قائل اليس اذا عتق الجنين بالوصية في البطن فانفصل حيا كان محسوبا
على الثلث في حساب الوصايا قلنا اذا اعتقه فقد افرده في الحكم وجعله
اصلا ونزله منزلة المنفصل يوم الاعتاق وذلك متعذر في الوصايا ولا متعذر
واذا في البيع فاما اذا كان تبعا للام في العتق فلا وجه لافراده بالتقسيط
المريض اذا اعتق عبدا في مرض موته ومات والثلث يحمل بعضهم ولا
يحمل جميعهم اعتبر ما قيمة من عتق منهم يوم لزوم الاعتاق في المرض ويوم موت
المريض فاما من رق منهم فالاعتبار بقيمته يوم موت المريض لا يوم الاعتاق
بيانه ان كل عبد ما يتم العتق فان عتقه يكون مستندا
الى التحمل ويكون عتقا مستبقا بوم الموت واذا اعتق يوم
النحر كان ولاؤه في قيمته لعود ذلك الزيادة في ملك حر ولذلك الفصل ان
فلا وجه لاعتبار قيمته يوم موت الموروث فاما اذا اوصى باعتاق عبد او بعتق

ق

فجميع العمر لو سد مقامه يوم الموت لان العتق مع عقيب الموت حاصل استحقاق
الورثة عقيب الموت اذا اوصى لرجل بملوك ومات الموصي والسبب
ذلك المملوك بعد الموت قسما وذلك قبل قبول الوصية فاذا قبلنا الملك
للموصى له بالقبول بعقب القبول فذلك السبب للوارث لا للموصى له ولو اوصى
بان اعتق عبد من عبيده بعد موته فالسبب بعد الموت وقبل الاعتاق قسما
فذلك السبب عند بعض اصحابنا للامام اذا اعتقناه وصرفنا اليه فعند بعضهم
السبب بعضي منه ديونه وينفذ منه وصاياه وسوى بعضهم بين هذا السبب وبين
السبب في المسئلة الاولى وجعلها للوارث والاصح طريق الفرق
بين المسئلتين انه اذا اوصى بالعتق فقد استحق تلك الرقبة لجعل القربة وهي
العتق فوجب ان يستحقها لتلك الجهة واما اذا اوصى بها لرجل فالوصية عقد
من عقود التمليك فهو وربما لا يستحق قربة فلم يحكم للموصى له بملك المنافع مالم
يملك الرقبة وانما يملك الرقبة بالقبول بعقب الموت على هذا القول الذي ذكرناه
فاما اذا حكمنا بالملك بعقب الموت على جهة الوقف او على غير جهة الوقف
فالمانع بين الموت والقبول يكون للموصى له مع الرقبة اذا اوصى لرجل
لرجل فمج بعضه ثم خلطه بفج احسن قال الشافعي رحمه الله صار راجعا عن الوصية
قال ايضا لو اوصى له بمكيلة حنطة ثم باعه ثم خلطها بمثلها رجونا وكانت
له المكيلة كما كانت
بين المسئلتين ان الحنطة في المسئلة الاولى بعينها
كانت عن غيرها فاذا خلطها بحنطة اخر فقد قصد تعييبها بهذا التصرف فصار
كما لو لحسها او كانت الوصية دقيقا فعجنه اما اذا اوصى بمثلة حنطة من الحنطة
التي في البيت فالوصية غير معينة وغير مكان فاذا خلطها فانما خلطه التي في البيت
بحنطة اخرى لم يحدث تعريفه وخلطه بالعين الموصى بها ولهذا لو اراد ان يجعل تلك
الحنطة قدرا عين الوصية بالتعريف والتعيين فله ذلك فلم يجعله راجعا عن الوصية
قال الشافعي رحمه الله الرجل اذا كان في يدي مسلم لهم عبدان
الاسارى واعطى عطية في هذه الحالة كانت عطيته من الثلث ولو ان رجلا وجب
عليه القصاص فقدموه للاقتصاص فاعطى عطية كانت من رأس المال لان الثلث

والفرق

بين المسلمين ما اشار اليه الشافعي رحمه الله انهم في القصاص قبل ان
يقربوا محبوسا فان قتل مثل هذا الانسان موجود في الجانب الثاني لان المشركين
ربما يقربون مجنونا قلنا المشركين اذا كانوا معروفين بقتل الاسارى كما هو
الشافعي فانهم يدعون ذلك القتل ويعتقدونه قربة عظيمة وطاعة فالخوف
مع هذه المدة اغلب واظهر فاما اولياء القصاص فانهم لا يدعون الا ما هو
واقعا يقصدون بذلك استدراك العفو وهم يعلمون ان الشرع يدعوهم الى العفو
ويعدهم عليه عفو الله ومعاد الثواب والقصاص مباح لهم ان اراد والقصاص
الجاني ان يهرب لما دعاه اليه الملزم ما فرضه الله عليه فلذلك جعل الشافعي
رحمه الله حاله حال الاسارى ما لم يخرجوا والصحيح في المسلمين الفرق

اذا اسلم الرجل وبعبدين فاراد احدهما ان ينفرد عن الثاني بيع عبد
فقط دون ان يبتاع له ذلك اذا لم يحاكم واحدهما وتبايعا على الانفراد دون
ان يجمعا وتشاورا ثم عقدا ذلك البيع ولو كان في التركة ودائع او دراهم
او على الميت دراهم فاراد احدهما الاستبداد دون الودائع او قضاء الدراهم من
الدراهم كان له الاستبداد والانفراد
بين المسلمين ان صاحب الدين
لو ظفر بدراهم من التركة ودينه دراهم وقد تعذر الاستيفاء كان له التفرد بالقبض
من غير وصي ووارث فلما كان له التفرد بالقبض كان لكل واحد من الوصيين
التفرد بالاقتباس وذلك رد الودائع فانها بوضع الاعيان فانها عقود لا
تستغني فيها عن الاجتهاد والمماسة ونعلم ان الميت انما نصبهما لغرض وهذا الظاهر
اعوانه فاذا اراد احدهما الانفراد فقد اراد مخالفة الموصي في اصل الوصية
ولا يفيد تعريفه على وجه المخالفة قال الشافعي رحمه الله اذا بلغ الغلام
الحلم ولم يشد وجه الولي الذي نصبه الاب او نصبه القاضي ولا يحكم له
امانين ولا حارس للوطي وان اتسع ماله وقد قال الشافعي رحمه الله في مواضع لو
قتل الاب عن ابنه تسعة اربع نسوة كان جائزا
بين المسلمين ان
الاب اذا تعرف على الطفل تعرف بالولاية الكاملة المؤبدة المستفادة من غير توليه

فاشبهت هذه الودائع لشرفه بنفسه من وجه كثير فجاز له ان يقبل عليه اربعا
ما يقبل نفسه فاما المودع والغنم المنوب فان ولايتهما عن ولاية الاب
فاسره على نحو النظر الاترك انه لا يستغني عن توليه وليس من النظر ان يجمع له
ابوان والاجانب وفي الواحد تمام المقصود من الاستيثاق والله اعلم بالصواب

اذا

اودع رجل رجلا عشرة دراهم فاخذ منها درهم فانفقه ثم رده بدله اليها
فالاحتياط ان يعلم على ذلك الدرهم علامة فان لم يفعل فاختلط ذلك الدرهم بالتسعة
وتعذر التمييز لم يكن في العشرة شيء منها سرقة او ما اشبهها فعليه ضمان جميع العشرة
ولو انه اخذ من العشرة درهما للاستنفاق على وجه الخيانة ثم رد درهما ورد ذلك
الدرهم المسروق بالجدوان الى التسعة فاختلط بها ثم انفق العشرة هما فليس
عليه الا ضمان درهم واحد على الصحيح من المذهب

بن المسلمين انه

اذا استنفق ورد البدل واختلط بسائر موصوفا بانه خلط ملكه بالوديعة من
غير اذن في الخلط صار ضامنا وذلك لان الخلط عمل القراض مال رب
المال بال من عند صار بضرورة ان الخلط منه حتى وقد تلفت العشرة بعد ما
تقدم منه سبب ضمان العشرة فاما اذا ردوا الدرهم بعينه فقد خلط بعض
الوديعة ببعض ولم يخلط بها مال نفسه فان قيل انه خلط المضمون بغير المضمون
وان لم يخلط ملك نفسه بملك غيره توجب ان يضمن جميعها قلنا المضمون بغير المضمون
لا يوجب ضمان غير المضمون حتى يكون له عدوان الا ترى ان رجلا لو ان في يد رجل
وديعة المغصوب منه فخلط غصبه بوديعته ليردها لم يصر ضامنا للوديعة
الا ترى انه اذا اخلط الوديعة بملك نفسه صار ضامنا وان خلطها بغير مضمون
فعرفنا انه لا اعتبار بخلط المضمون بغير المضمون وانما الاعتبار بخلط ملك
نفسه بملك غيره وملك غيره بملك غيره والحكم ان مضمون هاتين المسئلتين في رجل دفع
اليه رجل دراهم غير مشدودة ولا مختومة فاما اذا اودعها اياه مختومة او مشدودة
فحلها او شدودها فقد صار اول الفعل ضامنا بجميع الوديعة بسبب
الخيانة التي تحققت منه

اودع رجل رجلا وديعة فقال احفظها في

خزانتك

خزانتك هذه ولا تدخل هذه الخزانة احدا فخالفه وادخلها جماعة ثم سرقت الوديعة
فعلى المودع الضمان ولو احرقت الوديعة فلا ضمان

بن المسلمين انه

اذا سرقت الوديعة فقد خالفها من وجه الخالفة حتى ادخل جماعة تلك
الخزانة فاطلعوا عليها فشدوها فسرقوها فاما اذا احرقت فليس لادخاله الجماعة
دلك البيت سبب ولا اثر في الاحتراق واذا جاء التلف من غير وجه المخالفة
فقد جعلنا المخالفة الموجودة كالمعدومة لان هذا الاصل يحرك قائل الودائع
الا ترى ان الكل امانة المودع وفي الضمان عنه حتى سقط عنه حبس
الاتي مودع مات وطلب الوديعة في التركة فلم يوجد فقد قال الشافعي رحمه
الله حبسه واجب والمودع عنده بحاص الغرماء واستبعد الشافعي رحمه الله في
هذه المسئلة قول ابي حنيفة رحمه الله حتى اعتبرها من الثلث
من هذه المسئلة ومن سائر المسائل انه متى مات سقط عن دار الوديعة والتوسعة
بها تصور لعبور حائز ولكن انما تحققت الخيانة في اخراج جزء من اجزاء
وعلى كونه خائنا في الحكم ان ورثته لا يعلمون الوديعة والايداع والموت يقتضي
تبديل الملك وتبديل اليد فصارت اليد للورثة على الوديعة وهي في يد نسبة
يد الملك ما لم يخبرهم بانها وديعة والمودع اذا ادخل اليد وسلم الوديعة
الى غيره تسليما لشبيه الشبه والتمليك صار ضامنا وهذه العبور هنا
المنيب ولو اوصى بها لشخص تغير هذه العبور لان الوارث مع انها الموروث
بها لا يستفيد منه بدأ لشبه يد الملك فلذلك قلنا سار ضامنا فحد الوديعة
دون سائر الودائع انه لم يحفظ فيها هذه الصفة للمودع ولا وجه لردها الى
الثلث كما فعل ابو حنيفة رحمه الله لان هذا الامين ان نفى امينا غير ملحوق
بخائن سائر قالوا حيث نفى هذا الضمان عنه في الثلث وفي راس المال
تصور لعبور صارت الوديعة ذيادا الديون وحد من راس المال
اذا دفع رجل وديعة الى رجل وامره بان يربطها في بيته ربطها خارجا صار ضامنا
وان ربطها داخلا لم يصر ضامنا لذلك قال الشافعي رحمه الله

بن المسلمين انه

اذا ربطها داخلا فقد ضمنا وبالغ في حفظها واذا ربطها خارجا فقد اظهر فعلا

وغرضها للناظرين ثم من اصحابنا قال معنى الداخل ان يجعلها بين يديه وبين القصاص ومنهم من قال معنى الداخل ان يجعل رؤسها داخلا ومعنى الخارج ان يجعل الوسط خارجا لان خروج الوسط لظهور الدراهم وبطون الوسط لبطون الدراهم

قال الشافعي رحمه الله السلب للقاتل فلو ضربه ضربة فقد يده او رجليه ثم قتله الاخر فسلبه الاول وقال في ثياب الجراح لو اخاف رجلا او حرق متاعه ثم ضرب آخر عنقه فالاخر هو القاتل

ان استحقاق السلب غير محصور في الارهاف بل هو يستحق بالاثخان والارهاف جميعا يستحق بالقتل فاذا ارسله الاول بقطع يديه او رجليه فقتله غيره وان لم يقتله فاما وجوب العود والدية التي يفدى بها النفس فقد مضى في الارهاق وانما حصل الارهاف من الثاني فهذا دليل ان الاول خارجا والثاني قاتلا ولو قال السلب مقصورا على القتل لما استحق سلب الاسير من تقرد بالاثخان والصحيح ان الاسير اذا استرقه السلطان اخمس مسلما سواء وقتله لاختصاص الاسار

الفارس الوقعة وما دام مسامتا للحرب ثم مات فرسه استحق من الغنائم سهم فارس ولو مات الفارس بعد ما مادس بعض القتال وقبل احراز الغنائم او بعد ما لم يستحق له حق في العينة ولا لفرسه

احراز الغنائم فالفارس باق وهو من اهل التملك حين دخل وقت تملك العينة وقد اعيى في بعض القتال عن فارس وليس موقف استحقاق سهم الفارس عند ذلك ما دام مستعدا للقتال واما اذا مات الفارس قبل احراز الغنائم فقد دخل وقت تملك العينة وهو ميت غير موصوف بانه من اهل التملك وما حضر وقته الوقعة حتى يجب لورثته حق التملك من غير جهاد الا ترى فلهذا اضلنا بين المسلمين

قال الشافعي رحمه الله عليه مدد قتل عبدي المحرب فحرروا استحبابي قبل او لهم سؤلهم في العينة وان اعتقت المحرب ولم يكن في العينة ما يقع لهم لشركوهم ولو ان قائدا فرق جنده من حين دخلت الغنائم ولم تعلم اذا ذاك

سؤلهم

بين المسلمين ان المرد ليس لهم من جملة الحبس الاداء والاشارة لو انفرد واما مقاسمة المسلمة في الاستيلاء عليهم واحرازهم والدفاع عنهم قبل التحاق المدد بهم واما القائد اذا فرق جنده طوائف فظهر جيش واحد يصدرون عن رأي واحد وراية واحدة مع تقارب الاماكن والمكان مع الاستجاد والاغاثة عند الاستغاثة بحيث يعلمهم مع تفرقهم في الاماكن المتقاربة كالمجتمعين في المكان الواحد

سهم المقرن اذا اقتسم بين اهل التسعب فالله لو قتل احد الاثنين ولو اوصى رجل لشريك رجل سواما بين الذكر والانثى واولاد الاقارب المطلقة

اتفاق اللفظين ان الله تعالى جعل قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم في دوي القربى بعد ما لم يكونوا محرومين واسقاطهم لا تعريفا فصارت القرابة في استحقاق ذلك السهم علة كما صارت القرابة في استحقاق المواريث علة والمواريث تفسير على المقاسمة فكذلك سهم القربى واما الموصى اذا قال اوصيت لقرابة فلان فقد ذكر قرابتهم على وجه التعريف والتعيين لا على وجه التعليل فاسقط التعيين فصار اللفظ مضافا اليهم مطلقا فقط من غير دليل وذلك يقتضي التسوية فان قال قائل الذي ذكر الشافعي رحمه الله في كتاب قسم الصدقات لمعنى عطاء الله تعالى على ما يعني عليه عطاء الاصناف فكيف يستقيم هاهنا بين العطاء في العينة والقطع واحد قلنا انما قال الشافعي رحمه الله ذلك في معقود مخصوص وذلك انه قال لا يجوز ان يصرف سهم سبق من الاصناف الثمانية الى صنف اخر كالوصي رجل ثلثه للفقراء الى فلان رجل اخر ليس فيهم من هو فقير يجوز ان يكون من ثلثه وليس للوصي ولا لوال ان يعطي الثلث صنفا دون صنف وان كان دون حق باسمي انه واذا كان كذا غدا وعند قائل هذا القول عني ابو حنيفة ما اعطي الامون لا يجوز ان يعني الا بما اعطوا يعطاء الله تعالى احق ان لا يجوز ان يعني الا بما اعطى هذا اللفظ لمفهوم ان لو اداء ذكر اصنافا معدودة وجب مراعاة عددهم فاما ما حق فيه من هاتين

المسلمين فليس يرد بهذا الكلام لان احد اصناف المسلمين وهم الغارمون
مسلة تعريف والاصناف مشاركون في العاملين سواء في التحليل والتعريف
مال الجزية اذا وجب فانفقوها فمات رجل من الموظفة فمات
الجزية للامام فلا حق لهذا ولو صارت الجزية ديونا فمات بعض المرتزقة
فحقه ثابت لورثته ميراثا فيما منه من المسلمين ان الموت اذا
سبق وصول المال الى الوالي فالموت سابق للملك لان ذلك انما يصير
ملكا بعينه عند وصوله الى يد الوالي واذا مات بعد الوصول فقد صار
المال الواصل الى الوالي ملكا للمرتزقة لان يده يدهم وانما تمنت امتهم وامتهم
لا تملك مال مملوكها وانما حق احق بامتهم فلهذا افضلنا من
الحالين والله اعلم الوالي اذا اراد قسمة الفيء من المرتزقة فقد
اختار الشافعي رحمه الله التسوية بينهم وهو مذهب ابي بكر
الصديق وعلي بن ابي طالب رضي الله عنهما بدليل ما روي ان عمر رضي الله عنه
قال لابي بكر الصديق اجعل الذين جاهدوا في سبيل الله باموالهم وانفسهم
وهجروا ديارهم مع من دخل في الاسلام دونهم فقال ابو بكر الصديق رضي الله
عنه انما عملوا لله وانما اجورهم على الله وانما الدنيا بلاغ واذا اراد الوالي
قسم الصدقات على الصنوف والتسوية غير ما جوز عليه بينهم
من المالين ان الصدقة مستحقة على خلاف منها الفقراء والمساكين ومنها الغارم
وعبد ولد ومراتب هذه الحاجات مختلفة في المحتاجين ولذلك مراتب عطاياهم
جوز ان يكون مختلفة على حسب اختلاف مقاديرهم فاما مال الفيء فان
اهله استحقوه للحاجة لان غنيهم وفقيرهم فيه سواء انما استحقوه بان جعلوا
اسامهم في ديوان الفيء وارصدوا انفسهم للجهاد واستووا في هذه العلة وان
تباينوا في سابر الفضائل وليست الفضائل التي يتباينون بها عليها يستحق
هذا المال وسهمهم بعد ما كتبوا اسماءهم منزلة الغائبين في حضور الوقعة يستوون
في مقدار السهم لا يفضل بعضهم على بعض اذا كانوا جميعا فرسانا او رجالا
رجاله وان كان بعضهم اعظم غناء ونهاية في بعض فالمقدار سواء في مقدار
الاستحقاق الان بفرد بمثل ما نزل ليستحق سلبه والله اعلم

سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لعدم رصد لوجوه من المصالح المعلومة
فان كانت تلك المصالح وفضلت فضلة من السهم وكنا هو موجوده في بيت المال
الى ان تحتاج اليها في المصالح واما اربعة اخماس الفيء اذا حصلت في بيت المال
واعطينا المرتزقة عطاياهم وفضلت فضلة رددنا تلك الفضلة عليهم وان كثرت
ولا سبيل الى بيت المال من المالين ان اربعة اخماس المال الى الفيء
هو ملك المرتزقة وما كان ذلك ملك النبي صلى الله عليه وسلم انما هو حياته
فيجعل صرف ملكهم اليهم فلا كان او كثر اولا وجه لوضعه في
بيت المال والمال منفعون وليس استحقاقهم للفقر حتى يراعى قد ارصد
الحاجة واما سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس له مالك معين بل هو مرصد
للمصالح فاذا تكاملت المصالح وجب اعداد الفضلة لمستقبل المصالح وللشافعي
رحمه الله قول اخر في الاربعة الاخماس اما ان يعطى منها المرتزقة ويصرف جميعها
في المصالح تا يصرف سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المصالح فعلى هذا
القول اذا اعطينا المرتزقة عطاياهم وفضل فضلة كان الكلام في تلك الفاضل
كالكلام في سهم النبي صلى الله عليه وسلم يوضع في بيت المال ليصرف الى
الاهم فالاهم من مصالح المسلمين قسم الله تعالى الصدقات المفروضات
لاصناف الثمانية قال الله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها
والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل
الشافعي رحمه الله بين ورثها وشدها فقال تعالى فريضة من الله فلوانا وجدنا
بعض الاصناف الثمانية وفقدنا بعضهم لم يصرف نصيب المفقود الى ارباب
الاموال بل قسمه على الاصناف الموجودة ولو اوصى رجل لرجل بوصية
فلم يقبل حتى مات ردت الوصية ميراثا الى الورثة من المالين ان الحول
اذا حال وجب لله تعالى مقدار معلوم من الزكاة في مقدار معلوم من المال
المال وصرفه ما ذكره الله تعالى في السهام وذلك على جهة القربة
المفروضة فلو قلنا يرجع بعض ذلك المال اليه يبطل معنى القربة والعبادة في
المقدار الراجع اليه فلهذا قلنا لو لم يحدث من الاصناف الا صنفا واحدا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

صرفا جميع الزكاة الى ذلك الصنف الآخر ان الاصناف كملتهم اوفاوا
معدودين وحب حصة الرحله اي وقت وجود الاصناف الدفعها
اليهم ولا يطلب الرحاء ملكا لارباب الاموال واما اذا اوصى للاصناف
بوصية فانما ذلك هو هبة منه ومقدار الهبة لكل صنف معلوم
فاذا لم يوجد بعضهم اورد بعضهما الوصية لم يتم التمليك في حق من لم
يوجد وحق من لم يقبل والوصية اذا تعذر مصرفها من الورثة مصرفا
للتركة وقد اقلنا لورثتهم بحمد ورد وصاياهم كما دجميع ملة الوصايا ه
سرانا لورثته الخليفة او امير الاقليم العظيم الذي يأمر باخذ
الصدقة لا يكون ساعيا فليس له في سهم العاملين نصيب واما من
نوبي الصدقات فسهم العاملين له وان لم يباشر بنفسه فيفرق
بين التخصيص ان قيام الخليفة بالامر عم تخص بشان الصدقات
وانما قام واتعب للامور على العموم وحثها محرضا والصدقات واحد
منها فاما الساعي فانه قام بامر الصدقات بسبيل الاختصاص فان اشاب
في الاسنف فذلك فعله وكفاته والعمل منسوب اليه في التخصيص ه
والاختصاص وهو منسوب له وقد اروى عن امير المومنين عمر بن الخطاب
رضي الله عنه انه شرب لبنا فاعجبه فاخبر انه من نعم الصدقة فادخل
اصبعه فاستقاه ولو كان الخليفة حق في الاختصاص في سهم العاملين
ولا شبهة لاحد فيه لا يدل دليل اعطاء رسول الله صلى الله عليه وسلم صفوان
بن امية من الابل من غنائم هوازن التي سهمها الخمس انه بعد معرفة من الخلائق
بخلافه بذلك في الاسلام وكان اهبله رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعة
اشهر لما استمهله شهرين قال الشافعي رحمه الله في قوله لا يعطى احد اليوم
على هذا المعنى بين لزمان ان ذلك المال الذي اعطاه النبي
صلى الله عليه وسلم الناس من غنائم اوطاس كان خاص ملكه وهو سهمه
في الغنائم والمال اذا عرف في ملكه كان تصرفه على مراد ما الشرع فاما ه
الامام اذا اراد اليوم ان يتصرف في سهم النبي صلى الله عليه وسلم فليس هو
مالكا لذلك السهم وانما يتصرف على جهة المصلحة وليس من المصلحة اعطاء من لم يعهد
الخلفا

اخلفا الراشدين رضي الله عنهم بعد النبي صلى الله عليه وسلم وقد قال الشافعي
رحمه الله لم يبلغنا ان احدا من الخلفا الراشدين اعطى احدا بعد النبي صلى الله
عليه وسلم على هذا المعنى سهم المولفة من الصدقات لاوسع في مثل وانا يوسع
من اسلم ولم يستقر الاسلام في قلبه وان دعت الحاجة الى اعطائه وروى
الامام ذلك بالاجتهاد وذلك يعطى منه من كان شريفا في قومه لسانهم فلو
جار جل وادعى انه شريف من كان ولو جار جل وقال انا من المولفة الذين لم يستقر
الاسلام في قلوبهم اعطاهم ولا منه شبهة في
احدهما دون الاخر ان احدهما اعرف بنفسه بان الاسلام لم يستقر في قلبه
ولو لا حسن سيرته لما استجاز هذا الاعتراف والمنه انا نفترا ذا عند الاشكال
والاحتمال اما من ادعى من المسلمين انه شريف مطاع فربما يصدق وقد يكذب فلا
يجوز للوالي ان يعطيه شيئا ما لم يعلم البينة انه مطاع لان المقصود دفع هذا المال
اليه انه سالف قومه ليكونوا مدد الجيش الاسلام اذا استمدوهم وهذا المعنى
اعطى ابو بكر المومنين ابو بكر الصديق رضي الله عنه عدي بن حاتم لبان يعبر التلفاه
التي قدمها على اي بحر من صدقات قومه زمان الردة واي ان يلحق بخالد بن الوليد
مع من اطاعه من قومه فالتحق به ومعه زهاء الف رجل من قومه والى في قتال الردة
بالحسنا رضي الله عنه من طلب من سهم الغارمين شيئا لم يعط حتى يقيم
البينة على ما لزمه من الغرم وذلك المداينين لا يعطى حتى يقيم البينة على الدانة
واما من طلب سهما لنسبا من سهم من السبل او سهم سبيل الله فانه يعطى ولا يطالب
البينة وانما كان ذلك لان من السبيل يتطلب ما يطلب للتخوص المستقبل وذلك
لا يستجد اقامة البينة عليه وذلك ايضا الغارم اذا اراد التخوص واقامه
البينة على ما يريد محال واما المكاتب في الغارم فليس ذلك لانه غارم على
معنى سابقا وهو اغرم او الدانة ولا تعود اقامة البينة على كل واحد منهما
واصل الناس انهم غير غارمين ولا مكاتبين وقد اروى ان رجلين دخلا على النبي صلى
الله عليه وسلم يسالان من الصدقة فنظر اليهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فشدد
النظر وصوب ثم قال ان شئتما اعطيتكما ولا حظ فيها لغني ولا لذي مرة سوي قال ذلك ان

ا دعى مهرا او مسكنا جاز ان عصمها عن اقباضه عليه الى قبض المسكنه اذا دلت
طوائف عمل باطن حاله ولو توقفت ودفع القرض اليه شيئا فشيئا فله ان ذلك
احوط لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما جاءه فيه من المحارق يطلب شيئا من
السدق فقال لها ما عجلنا قال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم لو دينا عمل اذا اتت
نعم السدق افسد المسلة مرت اذ بي فمنه اجل يجعل جمالا فجاءت له المسلة
حتى لو دينا ثم لبسك ورجل اسباه فاقد اوحاجه حتى يشهد او تظهر انه مزوك
لحتى بي ان به فاقد اوحاجه فجاءت المسلة له حتى يعيب شدادا من عيس او
قواما من عبس ثم لبسك اورجل اسباه حاجه واجاحتم ماله فجاءت له السدقه
حتى يعيب سدادا من عشر او قواما من عبس ثم لبسك وما سوادك من المسلة فهو
مستحب والله أعلم

قال الشافعي رضي الله عنه لو تزوج عبد بإذن سيده فعلم السيد بها ومهرها وهو
الف حل الزوج لزمه وان باعه من زوجته قبل الدخول ملك الالف جميعا فالبيع باطل لان
البيع والفسخ وقعا معا وانما قيد الشافعي رحمه الله عليه كلامه بقوله الالف لانها لو
اشتريه بالف اخر كان البيع منعقدا وصار النكاح منفسخا والعلة التي ذكرها
الشافعي رضي الله عنه في الفاصلة بين المسلمين وذلك انها اذا اشترت زوجها بالالف
الذي استقرت به في ذمته للسيد يجب جهد انعمان وهي بهرها فلا بد ان يلزم السيد
بيع العبد ولك المال الذي به في ذمته وهذا يقتضي براءة
ذمته واذا برئت ذمته وجب عليه تسليمه اليها لو صحت بقدر ملكها على
الوقيه التي اتاها وهي زوجها ولو حكمنا بانها ملكت رقبة زوجها وجب
ان يفسخ النكاح بملك الزوجين وذلك قبل المسيس بنص الشافعي رضي الله عنه
فاذا فسخ النكاح فانها عها زوجها وجب ان يسقط حكم جميع صداقها وهذا هو
المذهب الصحيح واذا سقط جميع صداقها لم يبق لها في ذمته سيدها شيء
مال واذا لم يبق في ذمته مال وملك المال جعل لتناهي البيع عاريا عن الثمن والبيع
اذا كان عاريا عن الثمن فهو باطل واذا بطل البيع فان النكاح لا يقع هو وفسخا
هذا معنى تعليل الشافعي رضي الله عنه فاما اذا اشترته الف اخر بالف الذي

حول

جعل لها غير الصداق فينعقد البيع واذا انعقد البيع واذا انفسخ النكاح واذا
انفسخ النكاح بفعل من جهتها قبل المسيس سقط المهر وبرئ السيد عن الصداق
ما برئ الزوج المراد اذا ارضعت قبل المسيس رضاعا فاسخا للنكاح
سقط مهرها واذا ارضعت بعد المسيس بالمهر لا يسقط ولذلك ايضا لا يزداد
واما اذا اشترت بعد المسيس ففي سقوط مهرها وجهان احدهما لا يسقط
لا يسقط بالارضاع والوجه الثاني انه ساقط بل المسلم انها
اذا ارضعت بعد المسيس ففي التي ارضعت على النكاح بفعل موجود من جهتها
ولم يستقر مهرها بما سبق من المسيس فاستحال سقوطه بعد الاستقرار
والزوج بعد الانفساخ لجأ المغالبة اذا المرجعت حالة سوى الفسخ
وتفسخ العقد لا بناء في طلب عوض العقد اذا كان العوض باقيا فاما اذا
اتاعت زوجها فقد حدث حالة منافية للطلب لان الزوج صار مملوكا لها
والمغالبة من السيد والمملوك محال الا ترى ان ابتداء الدين لا يتصور منهما فلذلك
لا يتصور استدامته فعلى هذا الاصل الذي اوضحناه لو اشترت زوجها
المسيس بعين الصداق الذي عمنه السيد وجب ان لا يفسخ البيع وان كان الشراء
بعد المسيس لانها اذا ملكت زوجها استحال ان يبقى لها في زوجها دين
وقد صار عبدا لها واذا اسقط عن الزوج صداقها سقط عن السيد لان
السيد كفيل وسقوطه عن الاصل والكفيل يوجب لعريه البيع عن الثمن واذا عرى
البيع عن الثمن فلا بد من ابطاله وصار الشراء بعد المسيس كالشراء قبل المسيس وفي
المسلة المخصوصة التي قدمناها وابطلنا فيها البيع السلطان لا يزوج
اليتيمة بالصغير ويزوج البالغة المجنونة منهما ان البالغة المجنونة
ربما اشتاقت الى النكاح ومتعين المصلحة في التزويج والسلطان يتصرف نظرا
ومصلحة فاذا راى مصلحتها في تزويجها ان له تزويجها واما الصغير اليتيمة
فمعقول انها لا اشتاق الى النكاح فلا حاجة في تفويت بضعها عليها قبل ظهور النظر
في التفويت فان قيل اذا زوج الصغير حول العقد ودلك من المصلحة فهلا زوجتم
جوزتم له تزويجها لتحول بتفويتها قلنا تفويت بضعها في المقابلة اعظم من تحويل نفقتها

نسم ابا بروحه ولا تسرعه حتى يبحث منه ذلك التعرف الاخوه والاعمام
لا يزوجون المجنونه وان كانت البغه مستاقه ابى النكاح والسلطان يزوجها
في هذه الحالة اما يزوجها الاب في احد
من السلطان ومن الاولياء
اذا اراد ان يزوج البالغه العاقله فليس له ذلك اذا فاقت فان كانت مجنونه لم
يصر ذلك حقها الا ان وليس للاخوه والاعمام الا قراد ان يزوجا ابا البغه من غير
اذن وليس لهم اذا زوجها المجنونه ذلك اذا كانت معروفه فاما السلطان اذا آلت
الولايه اليه فله ولايه التزويج بالقليل من الامر وهو بقدر مقاساتها في ولايه حفظها
من ان تزوجها ابنها وسترله حديثها اجتماع العقبين فان كان لها اخ فليس للسلطان ان
ينفرد بتزويجها ولا للاخ الانفراد به ولكن اذا رأى السلطان المصلحه في تزويجها
اذن للاخ فان للسلطان فحينئذ يصح النكاح منهما لان العقبين الذين لرأيهما
مفترقان فيهما اذا وكل رجل وليا بالتزويج وسمى الخاطب فلم يقبل
الخاطب نفسه ولكن وكيلا بالقبول صح النكاح وتسلل الدليل وجد في
البيع لا يصح
والشخص الذي باشر قبول النكاح لغيره لا تتعلق به عقده العقد فاذا اذن ووكل
وكيلا بالبيع من فلان فقد امر باختيار ذلك الرجل المسمى لتعدد ذلك منه فاذا خاطب
وليه بالعقد فاوجب شخص آخر ما رضيه صاحب السلعه لعهده ساغ له والناس
مأذونون في الوقوع والخروج عن احكام العقود فان فاوا بما من عهده توجهت على الوكيل
والا فلا عهد توجه على الموكل قلنا الاحوال تختلف في العهده وفي دعواها
فلا بد من صاحب السلعه ان يخبر الناس معنيا وربما رده او استبداله فيسمع الموكل
ويحدد اصل التوكيل والوكيل ربما يكون معدما ولا يجد ما يتعذر عليه
الوصول اليه حقه فاما وكيل النكاح فليس مؤاخذا بهذه العباره المجرده التي لا تخفى
على عهده وحكم مطالبه والذي يدل على ما ذكرناه ان الوكيل في النكاح اذا ساقه
الوكيل اضاف العقد الى موكله فيقول زوجها من فلان فيقول الوكيل قبلت لها
من فلان فاما في الشراء فلا يقول صاحب السلعه بعتها من فلان حتى يقبل الوكيل عليه
ولكن هو قول الوكيل بعتها منك فيقول الوكيل اشتريت حتى يحكم بصحة البيع

الول

اذا كان يفيق ويحن فالولايه تزول عنه ولا مطلقا واذا اطبق الجنون
على ما ذكرناه في الصبي فانتقلت الولايه الى الابعد بخلاف العصبه واذا كان الجنون اذا
اعتقل فقد الراي والتدبير دون اسمه وتعذر النظر والتدبير من جهته فقام عصبته
مقامه فاما اذا كان يجن ويفيق فهو في يوم افاقته من اهل الذي ولا يجوز
اخراجه ليوم عن الولايه وقد قال الشافعي رحمه الله اذا كانت المراه
الى ان تكمل لامرها حتى تفيق ولا يجوز تزويجها الا باذنها قال اذا جن في يوم
افاقتها فلم تعقد نكاحها حتى عاودها الجنون لم يجز انشاء ذلك العقد
فقد نقول في هذا القول اذا افاق يوما وليلة فلم يفق حتى عاودها الجنون
انعزل ذلك الوليل وقد قال ابو العباس بن سريج رحمه الله فمن تعذر به الاعما
بصر او عين فمضى عليه شهر فيفيق ثم لو جن يوما يفيق قال نظر فيه فان كان
زمان اغمائه الذي تعذر به لا ينظر ولا ينتقد لا ينعزل وليله وان كان لمثل زمانه
ويتطاول انعزل وليله حينئذ وقد نقل ذلك حدا فاصلا فقال الاعتبار فيه بالعوده
والعاده في الاحتلال اسبابه لسبب اغمائه حتى لا ظاهرا فاذا قيل الغشيه
التي تعتريه ويفارقه ثم تعاوده لا يعدون شيئا لاحتمال الدوره واضطراب اسبابه
فليس ذلك من اسباب العزل وان كان الاشبه بالعقد فالجواب على العقد وذلك على
ما ذكر بقوله اذا كان الوليل يعتريه مثل هذه الغشيه فالتفصيل في الوليل القليل
في الموكل السلطان اذا فوض الى رجل ووجد منه ما حرم السلطان
انعزل ذلك الرجل وان كان فوض اليه تزويج الايامى فاحرم السلطان لم ينعزل
ذلك الرجل منهما ان احد الفريضين من تفويض توليه وتعيين تخصيص
والثاني تفويض توليه وتعميم واحرام السلطان لا يوجب عزل الخليفه الذي
قلد القضاء من جهته الوليان اذا زوجا وليه لهما رجلين ثم اعتقب
ان العقدين وقعا معا او سبق احدهما الثاني منهما باطلان والمذهب لا خلاف فيه
فاما اذا علما تقدم احدهما ولكن لم يتبين منهما من تقدم فالنكاح باطل في احد القولين
بين المسلمين اذا لم يعلم بقيه وقوعهما معا فانا باطلين اذ لا يكون
احدهما اولى بالصحيح من الثاني والاصل تحريم الابضاع فلا بد من يقين سبب

الاستباحة فاما اذا بضع احدهما او احرز الثاني فلا شك في صحة احد العقدين وانما الشك في العين والمراة اذا علمت فيما ان لها زوجا عنان ارتد الزوج فصار مفقودا فالنكاح مستدام بينهما الى الطلاق او الوفاة اذا شهد شاهدان على الزوج بالطلاق الثلاث وتقادم العهد ثم رجعا وقد انقضت قبل المسيس عرمت نصف فعليها غرم نصف المهر في المغصوص عليه واذا رجعت اجنبية امراة رجل فانفسخ النكاح قبل المسيس غرمت نصف مهر المثل بينهما ان النكاح اذا ارتفع بالرضاع شانه الارتفاع بالطلاق لان الطلاق يوقع الحرمة باطنه وظاهره فكذلك الرضاع ثم الطلاق قبل المسيس توجب النصف استدامة بالعقد والرضاع توجب غرم الجميع فاما اذا شهد اثنان على الطلاق واشهدا وقضى القاضي بشهادتهما فتزوجها فخرجه البضع في الظاهر فاما في الباطن فعلى زوجه اذا كانا كاذبين فهذه حيلولة بين الملك والمالك في الظاهر فصارت كالحيلولة في الاموال ولو ان رجلا غصب عبدا فباق من الغاصب غرماه للمالك جميع القيمة للحيلولة لو افقه فكذلك في هذه الغرامة

ايراد اذا اعتقت جاريته قول الجارية ابو الحرة دون ابنها فادامت الحرة قولها ابنها دون ابيها بالحالة ان الحر ما دامت حية فابوها في التزويج وليها لحملناه ولي المعتقة وعلى هذا ولايات المعتقات النساء واما اذا ماتت فقد انتهت ولايته الا على ابنها وحلف اولا الثابت لها على ابيها لو ماتت فقد انتهت ولايته عليها بالتزويج فهذا الان اذا قال الخاطب للولي زوجني وليدك فقال زوجتكها ثم النكاح بينا نص عليه الشافعي رحمه الله في القديم ان المستوى اذا قال بع مني سلعتك هذه فقال بعت فقبلها فوجهان احدهما ان البيع قديم والثاني لا يتم حتى يقول اشتريت فمن اصحابنا من ينقل جوابا الى النكاح جوابا عن البيع ومنهم من يشتغل بالفرق من المسلمين ان النكاح في الغالب يتقدمه من الكلام والمساومة والخطبة فلا تصور مثله في البيع فاذا ان يصح ما تقدم من الكلام السابق فوجه هذا الاستحباب فلان قوله زوجني وهو استجابة مقام قوله زوجت

ولما لم يتصور مثل ذلك في البيع لم يقم الاستحباب مقام عبارة القبول فان تصورت حالة نادرة في البيع او ندرت في النكاح تعينا على كل واحد من العقد على ما هو المعتاد في مثله والحقنا النادر بالغالب فيهما جميعا

الابن اذا استرق مملوكه ايه مستداما ولو اراد الاب ان يتملك نكاح مملوكة الابن فلا تعقد له العقد ودلك ان الواجب على الابن الاعفاف بتحصيل نكاح حسن او تمتع الجارية او بين الجارية فاذا زوج جاريته فكانما زوج جاريته لنفسه ولهذا لو اجبل جاريته الابن صارت ام الولد على المشهور من المذهب فكانت مملوكة الابن من هذا الوجه مملوكة الاب فاما اذا كان النكاح سابقا تم اعرض ملك الابن فحاله الاستدامة اقوى في حاله الابتداء وليس كما تم اعرض ملك الزوج على الزوجة لان مملوكة الابن شبيه بمملوكة الاب وليس مملوكة الاب شبيه بمملوكة الابن ولهذا لو ان رجلا زوج مملوكه فكاتبه كان النكاح باطلا ولو ان استرق مكاتبه زوجته كان نكاح السيد باقيا للفضل من حاله الابتداء وحاله الاستدامة الحرة اذا ماتت قبل المسيس عل مهرها واذا ماتت الامة قبل المسيس سقط مهرها في احد المذهبين وذلك لانها صارت فرقة جاءت من قبل واحد منهما لم تستقر بها الموت بين الحرة والامة ان عقد النكاح اذا انعقد على الحرة تسلط الزوج عليها بنفس العقد ولم تكن لها على نفسها سلطان المنع الا استيفاء الحق وذلك لحق التسليم فاما الامة فليست كذلك لان سلطان السيد في الاستخدام مستدام عليها بعد التزويج الا ترى ان له ان يحول بينها وبين زوجها ما دام مستمتعا بها فلا يكون بالعقد مسلما فلا تكون الحرة مسلمة فاذا ماتت الامة قبل المسيس صارت بمنزلة السلعة السلعة اذا فاتت قبل التسليم ليس لولي السفيه المأمور بتزويجه ان يطلق له الا دون في النكاح من غير بضع المدخول بها لانه ربما يتزوج امرأة يسترق بمهر مثلها جميع ماله فان طلق الا دون قبل ان يتزوج امرأة وزاد مهرها على مهر مثلها فان قلنا بصحة النكاح وهو ظاهر النص فالفضل عن مهر مثلها مردود

شبكة الألوكة www.alukah.net

فاذا زال الحجر وزال السفه لم يكن للمراه مطالبته بذلك الفضل ولو تعود
مثل ذلك في العبد كان للمراه بعد عتق الزوج ان تتبعه بذلك الفضل
وبيانه ان الحجر على العبد لحق السيد لا لحقه فاذا عتق انتهى حق
السيد فتوجهت المطالبة بما دام ما سمي في عقد النكاح فاما السفيه
فالحجر عليه لحق نفسه لا لحق غيره فزوال السفه وانتهاء زمان الحجر
يتضمن تعول براءة حقه الاول اذ ولايته لنفي ما عساه ان يلحقه ضرر
عليه وبراءة المصلحة قال الشافعي رحمه الله وان تزوج عبد بغير
اذن سيده فالنكاح فاسد وعليه مهر مثلها اذا اعتق فلم يجعل الشافعي
رحمه الله مهر مثلها في كسبه ولا في رقبته ثم قال فان اذن السيد له
فنكح نكاحا فاسدا فقبضه فولدت احداهما انه كاذبه في النجاره فعلي
مال ان كان شرطه والا فبعد عتق والاخر انه ضامن عنه فيلزمه ان
يتبعه فيه الان بعد يساره وانما علقه برقبته لانه لما نكح نكاحا فاسدا واصاب
البضع فاستهلكه على حكم العقد الفاسد كان هذا الاستهلاك منه
جنايه شبيها بالجنايات على النفوس وعلى الاموال وفي تعلق رقبته ذلك
تعلق هذا المهر برقبته فان قيل فهلا جعلتم اصابته اياها في المسئلة الاولى
لجنايات حتى جعلوا موجبها رقبته لا ذمته وقد وجدت المراه في
المسئلتين في المراه قلنا المسئلتان وان اجتمعتا في المعنى فقد افترقتا في وجه
اذن رضي السيد وعدمه ومعلوم ان السيد لو اذن لرجل في رهن عبده بدين
ثم ان ذلك الرجل سعت رقبة العبد في الدين لرضي السيد فعما ذلك الدين
في رقبته بملوكه وقد مرت هذه المسئلة في الرهن المستعار فلذلك ضمن السيد
بما ضمنا في رقبة مهر زوجته ولم تتقدم مثل هذا الضمان عند عدم الاذن
فان قيل انكم لا تتبعون رقبة المأذون في المهور وفي سائر الديون فكيف
تعتبرون رقبة هذا المولى في دون المهر قلنا اذا اخذ المهر شبه الجنايات
وشبه الدين في المهر المرهون المستعار حورنا بيع رقبته فيه واذا لم يأخذ
هذا الشبه لم نحور بيع الرقبة فيه واعلم ان الحرج الذي نافض عليه الشافعي
رحمه الله عليه في المسئلتين المتقابلتين احسن من الحرج
رحمه الله اذا اجتمع النكاح وملك اليمين في اجنبي او اجنبية وعمتها او
خالتها فالنكاح ثابت لا فسخه ملك اليمين فجعل الشافعي رحمه الله مال النكاح
دافعا لملك اليمين في البضع ولم يجعل النكاح مدفوعا للملك واذا اشترى الرجل

وجب ادائها على حق السيد عاجلا لما حصل من رضي السيد ثم اختلف
قوله في تعيين حق السيد الذي هو محل لاحد هذا الحق منه فقال في
احد القولين لو اخذ المهر من مال السيد لو اذن له فنكح نكاحا صحيحا كان
المهر ماخوذا من المال الذي في يده لسيده فاذا نكح نكاحا فاسدا سلكنا
تعويض الفاسد مسلك الصحيح لوجود الاذن سابقا على كل واحد منهما
وعلقه في القول الثاني برقبته وهو قوله والاخر انه ضامن عنه فيلزمه
ان يتبعه فيه الان بعد يساره وانما علقه برقبته لانه لما نكح نكاحا فاسدا واصاب
البضع فاستهلكه على حكم العقد الفاسد كان هذا الاستهلاك منه
جنايه شبيها بالجنايات على النفوس وعلى الاموال وفي تعلق رقبته ذلك
تعلق هذا المهر برقبته فان قيل فهلا جعلتم اصابته اياها في المسئلة الاولى
لجنايات حتى جعلوا موجبها رقبته لا ذمته وقد وجدت المراه في
المسئلتين في المراه قلنا المسئلتان وان اجتمعتا في المعنى فقد افترقتا في وجه
اذن رضي السيد وعدمه ومعلوم ان السيد لو اذن لرجل في رهن عبده بدين
ثم ان ذلك الرجل سعت رقبة العبد في الدين لرضي السيد فعما ذلك الدين
في رقبته بملوكه وقد مرت هذه المسئلة في الرهن المستعار فلذلك ضمن السيد
بما ضمنا في رقبة مهر زوجته ولم تتقدم مثل هذا الضمان عند عدم الاذن
فان قيل انكم لا تتبعون رقبة المأذون في المهور وفي سائر الديون فكيف
تعتبرون رقبة هذا المولى في دون المهر قلنا اذا اخذ المهر شبه الجنايات
وشبه الدين في المهر المرهون المستعار حورنا بيع رقبته فيه واذا لم يأخذ
هذا الشبه لم نحور بيع الرقبة فيه واعلم ان الحرج الذي نافض عليه الشافعي
رحمه الله عليه في المسئلتين المتقابلتين احسن من الحرج
رحمه الله اذا اجتمع النكاح وملك اليمين في اجنبي او اجنبية وعمتها او
خالتها فالنكاح ثابت لا فسخه ملك اليمين فجعل الشافعي رحمه الله مال النكاح
دافعا لملك اليمين في البضع ولم يجعل النكاح مدفوعا للملك واذا اشترى الرجل

شبكة الألوكة www.alukah.net

زوجته صار النكاح مقطوعا بملك اليمين واعلم ان النكاح في استحقاق البضع
اقوى من ملك اليمين لان النكاح سبب حقوقا له وعليه وملك اليمين لا يثبت شيا
من تلك الحقوق ثم ان الرجل اذا اشترى زوجته ولا سبيل الى دفع الشرا
بالنكاح لان الشرا يرد على الرقبه والنكاح وارد على البضع ولا خلاف في صحه
الشرا وان كانوا مختلفين في الدار المكراه واذا صح الشرا فمن مقتضاه
استحلال البضع لا مقصورا في الحاله الواحده حتى لا يخص من جهتين فلم
يجد بدا من ابطال النكاح لتقرير مقتضى البيع فارتفع النكاح وليس ذلك
لضعفه ولكن لما دل زياده من استحاله الاجتماع مع استحاله ابطال البيع فاما
اذا اجتمع النكاح وملك اليمين في احدين فهما نصفان احدهما مستباح
النكاح والاخر مملوك بملك اليمين فظهرت قوه النكاح وارتفع حال البضعه
بملك اليمين ما دام النكاح قايما ولم يفترق الحال بين ان يقدم ملك اليمين
وبين ان يقدم الرجل المعتبر الخايف من العنت اذا
رضيت حرة مناكحته على مهر قليل او على مهر يوجل لجميع من في العين
الواحد بن حر واما نكاحها باطل قولا واحدا ولو كان موسرا بطل
نكاح الامه وفي نكاح الحره قولان احدهما انه باطل والثاني انه صحيح
بن المسلمين اذا كان موسرا كان نكاح الامه محظورا
عليه فاذا جمع بينهما كان جامعا بين حلال وحرام وكل من جمع في العقدين
حرام وحلال كان العقد في الحرام باطلا وكان في الحلال قولان كالجامع
بين العبد والحر في العقد الواحد فاما المعسر الخايف من العنت فنكاح
الامه له حلال ولا يحرم هذا الحلال عليه وان رضيت الحره مناكحته فما
لا يحرم فما لا يحرم البيع على المسافر وان وجد من يهب له الى الماء لا يجب
الماء وانما يحرم عليه من يعدم الحره والامه في حق من يجوز له نكاح كل واحده
منهما على الانفراد وفي من جمع بين امرأتين يجوز له نكاح كل واحده منهما على
الانفراد فاذا جمع بينهما بطل النكاح بينهما جميعا كالجامع بين اختين او بين
المراه وعمتها او بين المراه وخالتها قال المزني رحمه الله اذا تزوج

المعسر

المعسر الخايف من العنت مملوكه فاعتر من اليسار بعد العقد بطل العقد وحله
كاعتراض الارتداد ومذهب الشافعي رحمه الله ان الطول المعتبر بخلاف الطول
المقترن بالنكاح وان الرده العارضه والرده المقارنه بالنكاح سوا في النافاه
منهما ان الرجل اذا عقد عقدا وله مقصود معلوم يبطل العقد
فمقتضى العقد ان يوفر عليه مقصوده والبرو السبيل في مقصد النكاح في
معاد الله سبحانه وتعالى قال الله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من
عبادكم وامايكم ان يكونوا فقرا يغنهم الله من فضله فلو رفعنا هذا العقد
بالبسار المعتبر لكنا قد رفعناه لمقصوده وذلك محال ولو جاز رفع هذا العقد
قال المزني لما صح لحر في الدنيا نكاح مملوكه الا باشتراط الخوف من العنت في
جواز نكاح الامه كما اشترط الفقر ولا يقصد ان العقد نكاح الامه الا
مستفيدا بنفس العقد اياس من العنت فاما الارتداد فليس من مقاصد النكاح لان
الرجل لا يتزوج امراه ليرتد وتزوجها لبصيرها امنا من العنت والدنا عما يعدل
الله اعتراض قاله المزني رحمه الله اعلم الشافعي رحمه الله قال في باب العيوب
التي تثبت بها الخيار فسخ النكاح وما جعلت له في الجماع في عقد النكاح ثم
حدث بها فله الخيار لانه لم يعب المقترن بالعقد فقال المزني قياسه ما فسخ به
عقد نكاح الامه من الطول اذا حدث بعد النكاح فسخه لانه المعنى الذي
لفسخ النكاح يقال له الفرق بين الطول العارض والحدام العارض ما دلونا
ان الرجل لا يتزوج امراه ومقصوده من العقد ان يصير محذوما منه ثابتا وجها ومقصوده
من العقد ان يصير موسرا وايضا فان المقترن يعدم النكاح بخلاف المقترن
بالنكاح عند اسبابه وابتدايه الا ترى ان الرده والعته بالشهه لو اعقبا
عقد النكاح في النكاح بعدها ولو اقترنا بابتدا النكاح منعت صحه النكاح
قال الشافعي رحمه الله اذا اسلم رجل واسلمت معه امراه ثابتا في
الشرك قد طاوعته لغير نكاح وخرجت عن زوج كان لها فرقنا بينهما ولم يجز
تقريرها على حالتهما وقال ايضا لو اسلم رجل واسلمت معه وكان قد سمى لها
لغير صداق واصدقها صداقا ومنعها اياه فلا صداق لها فجعل الشافعي رحمه الله

الألوكة
www.alukah.net

عدتها في الشرك ثم اراد ابتداءها مسلمة لم يجز بل منع المراة نفسها ومكاوعنها
عبر زوجها بنزله النكاح وانما كان كذلك لان الشافعي رحمه الله سوى في ذلك
الاسباب التي تعقد فيها في الشرك اسباب التملك والنكاح واسباب
الاسقاط في الحقوق ومعقول لهم تحدون العلة والقهر في الاموال
سبب التملك ولا زوال لعلتهم بقهر بعضا وتعدون الامتناع عن اداء الديون
مسقطا في الابراء والاسقاط ما تعدون العلة في الاعيان سبب التملك
ولو ان عبدا متمرا استغنى ولمرد واستولى على سيده يستسخره ويستخدمه
قهرا وحرجا مسلمين وهو حالتهما حكمنا بان السيد عبد لعبده وان العبد
سيد لسيده ولا تعدون مكاوعة الزانية والزاني نكاحا فيها بقهر ولا
غصب النساء نكاحا فيهن فلهذا قلنا انه اذا غصب ابا او ذات زوج
فعلاها بفرشها مجبورة ثم خرجا مسلمين لم يحكم بانها مذ وجبه له بل فرقنا
بينهما فان اردنا ابتداء انكاحها كان له ذلك على شرائطه فان قيل فالمجنون
يمتنع النكاح اذا زاعمت زوجها ونشزت عليه فما يحملون زوال ملك
اليمين اذا استعصى العبد على سيده وقهره قلنا اذا اشرب فاسدت نظرنا
فان خرجت الى دار الاسلام مسلمة وولد قبل المسبي بطل النكاح ولو
ولد لو لم تخرج الى دار الاسلام ولكن اسلمت في دار الحرب وان كان
ذلك بعد المسبي توقف النكاح اذا اسلمت على العدة فان لحقها الزوج
بالاسلام في العدة بقيا على النكاح وان اصر على الشرك حتى انقضت العدة
بان لنا ان النكاح قد انفسخ باسلامها يوم اسلمت فاما العبد اذا استحق
سيده وقهرهما جميعا في دار الحرب فقد زال ملك المبي قبل الخروج
الى دار الاسلام من اللبس بما ذكرنا من ابهم تعدون العلة
في المنافع مسائل زوال النكاح وانعقاده اعتبر الشافعي رحمه
الله حالة اجتماع الاسلام في نكاح المشركات فقال بقاءه الاصل
اذا اسلم واسلمت امة كانت تحته وهو عبد اجتماع اسلامهما موجبا وان
من العتق فليس له امساك تلك الامة بعقد الشرك كما ليس له ابتداء نكاحها وقال

او اسلم وكانت تحته حرة وامة فاسلمت الحرة قبل الامة وماتت ثم اسلمت الامة
في العدة وهو عند اجتماع اسلامهما خائف من الزنا ما دام الطول فليس له امساك تلك
الامة وانما كان كذلك لاصل مهد في هذا الباب وهو ان كل امراة اسلمت بعد
اسلام زوجها او معه اقله ثم اسلم بعدها مات كانت محبوسة عليه في حق عقد
وكانت نزله احبه الباقية لانها قد اجتمعت معه في النكاح والاسلام الاترى
ان رجلا لو كان تحته خمس نسوة فاسلم واسلمت واحدة منهن فاختار اسلامها ثم
مات ثم اسلمت الاربع الباقيات لم يكن له امساكهن جميعا وانما كان له امساك
ثلث منهن وليس له ان يقول من اربع وليس له سواهن زوجة اليوم فاسلمهن
جميعا بل يقال له ليس لك بمسلك عبد الشرك اكثر من اربع وقد امسكت واحدة
وصارت محبوسة عليك ففي الباقية وان كانت متيقنة فملك في مسلمتا هلك
اذا اسلم واسلمت الحرة زوجه له صارت دافعة للامة فاذا اسلمت الامة
فقد اسلمت مدفوعة برفع سابق الخامسة من الحبس ولا يرتفع ذلك الدفع
المتقدم وهذا المعنى في قولنا ان المسلمة من الحبة الباقية تحته فان قال قائل
اليس قد قال الشافعي رحمه الله عليه لو اسلم رجل واحرم واسلمت امراته في
حال احرامه كان له امساكها فلو كان الاجتماع في الاسلام معتبرا لما جاز له
امساكها لا يجوز له ابتداء نكاح الاحرام قلنا هذه المسلمة غير موجودة
في قول الشافعي رحمه الله المشهور المعروف فان صحت وثبت روايتها عنه
فكانه شبه الامساك في هذه المسلمة بالرجعة والمحرم ان راجع زوجته في حالة
الاحرام وان كان ممنوعا عن ابتداء النكاح فان قيل اليس قد قال الشافعي رحمه
الله لو اسلمت قبل زوجها فوطئ بالشبهة فاسلم الزوج قبل انقضاء العدة جاز له
امساكها ومعقول ان ابتداء النكاح المعتبر عن الشبهة ممنوع قلنا هذه المسلمة ممنوعة
ولكن من اصل الشافعي ان العدة اذا امست بالشبهة في العدة ولم تحل فانها العدة
عن الشبهة في الدمة ولا ينقطع عدتها في النكاح فلذلك قال اذا اسلم الزوج
بعد الاصابة بالشبهة كان له امساكها لانها في بقية عدتها ثم عليها بعد انقضاء
في الاسلام ان تشرع في عدة الشبهة وحرام على الزوج وجوب الاستماع

الألوكة
www.alukah.net

اذا اسلمت تحت الزوج بالشبهة قال الشافعي رحمه الله ولو اسلم رجل
وتحته مشركة وخلف وثنية اختا فاسلمت قبله بساعة او بعد
الشرك الى انقضاء العدة فان النكاح باطل وقال ان اسلمت امراة الرجل وخلف الرجل
فنكح اختها في الشرك قبل انقضاء العدة من الاخت فان النكاح موقوف فان اسلم قبل
انقضاء العدة كان النكاح باطلا وان اسلما بعد انقضاء العدة فان النكاح صحيح
من المسائل المنصوصة ان اذا اسلمت في اثناء المراة المتخلفة فقد
تكمل واحكام الاسلام متوجهة عليها وهو ملتزم لها التزام الاسلام وفي
حق الاسلام ان نكاح الاخت في عدة الاخت اذا اجتنب العقد رجعية او
بائنة واما اذا نكح اخت امراته المسلمة المعتدة والنكاح مشترك بينهما العقد
فانه في حق احكامه غير ملتزم لحكم الاسلام فلذلك كان النكاح موقوفا في ما
يكون من عامة العدة فان اسلم وعدة الاخت باقية فالنكاح الجديد باطل وان
ماتت منهما فالنكاح صحيح الحر المشرك اذا اجتمع تحته اماء
مشركات فاسلم بعضهن فعتقن وان تمادى الحول خائفا من العيب كان له ان يمسك
واحدة منهن وليس له الزيادة في الامساك على الواحدة ولو عتقن ثم اسلمن فله
ان يمسك اربعا منهن من الحال انه اذا اعتقن ثم اسلمن فقد
اجتمعن في الاسلام وهن حرائر والاعتبار بحاله الاجتماع في الاسلام الا ترى
انا نعتبر هذه الحالة في مراعاة وجود الطول وعدمه ووجود الخوف من العنت
وعدمه فاما اذا اسلم واسلمن معه فاعتقن بعد وجدت حالة الاجتماع في الاسلام
وهن اماء وانما حدثت العتق بعد الاجتماع في الاسلام قال المزني رحمه
الله عن الشافعي رضي الله عنه ان الحر اذا اسلمت تحت العبد ثبت لها الخيار
ثبتت الخيار للامة اذا اعتقت تحت عبد وهذه المسئلة ان كانت صحيحة على
الرواية عن الشافعي كانت ناظرة لا نظير لها ولا يكاد يحدث حر ثبت لها الخيار
تحت المملوك من غير حدث الحرية فيها وانما اثبت الشافعي لها الخيار هناك
اذا كانت في الشرك تحت المملوك فاتت غير مستقرة بالرق الذي فيه فانهم
في الشرك لا يعاملون بالزوجية الحر والزوجية العبد في النفقة وخوف

النكاح

النكاح فاذا اسلمت توجه عليها بالاسلام وجوه من الضرر ما يتوجه على الامة اذا
اعتقت تحت الزوج المملوك منها ان يعقبها نفقة العسر ومنها ان سيد المملوك
سافر به ابتاعا ومنها ان يعقبها اولادها من الزوج المملوك تحت الحر ما بهذا فرق
بين اختلاف حاله الشرك وحاله الاسلام قال الشافعي رحمه الله اذا كان
تحت العبد المشرك اربعة اماء فاسلمن واعتقن واخترن فراقه كان ذلك لهن وكذلك
ان اسلمن قبله واخترن فراقه لما اعتقن في الشرك كان لهن ايضا بعد الاسلم
اما مستانفا مثل ما سبق في نكاح الاخت في عدة الاخت وصورتهن اذا
اسلمن فاعتقن فاخترن الفراق فقد حصل منهن ذلك الاختيار ومن نحاصبات باحكام
الاسلام ملتزمات لها فصح منهن ذلك الاختيار واما اذا اعتقن في الشرك
والزوج مسلم فاخترن الفراق فقد حصل منهن اختيار الفراق في زمان
لم يلتزمن فيه احكام الاسلام فلذلك كان لهن استيناف الخيار بعد الاجتماع
في الاسلام قال الشافعي رحمه الله اذا كان تحت العبد اربع لها
فاسلمن واعتقن واختارت اسان منهن الفراق واسان منهن المقام ثم اسلم المملوك
فخيرناه فنفس وله منهن اسان فان اختار المختارين فراقه فعدتهما عدة حرة من
وقت اختيارهما فسخ النكاح قولا واحدا وان اختار المختارين المقام فهي على
المختارين الفراق قولان احدهما انها عدة امة والثاني انها عدة حرة وهو قوله
الجديد منهما انه اذا اختار المختارين فراقه بان اسلما كانا وجنى
له وان نكاحهما لم ينفسخ باسلامهما وانما انفسخ باختيارهما فراقه قطعنا
عقب الفراق المختارين في العدة وهما حران وكانت عدة حرة قولا واحدا
فاما اذا اختار المختارين المقام فقد بان ان نكاح المختارين الفراق انما
انفسخ باسلامهما وهما يومئذ مملوكان واختيارهما للفراق لغو والحرية عارضة
في اثنا العدة فلذلك صارت العدة على القولين لان الشافعي رحمه الله يقول في الجديد
اذا اعتقت في حال عدتها انها تبني على عدة حرة في الجديد قولا واحدا وله
قولان في القديم ويقول في الثانية اذا عتقت في حال عدتها تبني على عدة امة
في القديم وله منها قولان في الجديد فمن اصحابنا من جعل القولين في مسئلتنا هذه

نظير القولين في الثانية في الجديد ومنهم من جعلها نظير القولين في الرجعية في القديم لانها احدث منهما في الاصلين شابهت الرجعية بان الزوج متى شاء اسلم فاستفيد نكاحها وشابهت مسئلة الثانية بان الاجتماع في الاسلام اذا لم يسبق بان النكاح منفسخ من وقت اسلام سقدم الاسلام منها بخلاف عدد الرجعية

قال الشافعي رحمه الله لو اجتمع اسلام العبد واسلام حر في العدة ثم عتق العبد ثم اسلمت حرتان في العدة فصرن اربعا لم يكن له ان يمسك الا ثلاث ولو اسلم واسلمت حرة واحدة من نسوة فعتق ثم اسلم الباقيات كان له ان يمسك اربعا من المسلمات انه اذا اجتمع معه حران في الاسلام قبل عتقه ثم عتق فقد استفاد الحرية بعد التمكن من اثنين وهما نكاح وعدد العبد فلم يستفد بهذه الحرية زيادة عدد منهم في الامساك فاما اذا اعتق بعد الاسلام واحدة ثم اسلم الباقيات فقد استفاد الحرية قبل التمكن واعتبار عدد العبد على الحال فلهذا له ان يمسك اربعا بعقد الشرك ولو ان العبد اعتق امرأته طلقة ثم عتق فاراد نكاحها لم يجز له نكاحها لاستكماله عدد طلاق العبد في زمان الرق ولو طلقها واحدة ثم عتق كان له عليها طلقتان لانه لم يستكمل طلاق العبد حتى استفاد العتق وهي الثلثة التي ذكرناها في هذه المسئلة

اذا اسلم الرجل وتحته اكثر من اربع فاسلمت واحدة معه فقالت منعت نكاحها ومراده الطلاق وقع الطلاق وان اراد الفسخ كان لفظه لغوا لانه لا يملك بهذا اللفظ لو قال لاربع هذا القول ولو اسلم اكثر من اربع فقال فسخت نكاحها ومراد الفسخ بلفظه فيما اراد فوقنا بين ان يريد الطلاق وبين ان يريد الفسخ لان الرجل اذا اسلم او اسلمت واحدة فله اختيار امساكها قبل اسلام المتخلفات وفي تطليقه اياها اختيار امساكها لان من صرورة الطلاق اختيار الامساك فاذا اراد الفسخ فلفظه لغو لانه لم يملك ان يمسك بعقد الشرك اربعا ولو صححنا فسخ الاول والثانية الى الرابعة ولم يحصل فسخه امساكا لم يبق ان يصير المتخلفات في الشرك ولا يسلمن حتى ينقضي العدة فلا يكون ممسكا بعقد الشرك من لزمه امساكهن فلذلك لم يصح فسخه في هذه الحالة واما فرقنا في تصحيح

التسبيح

التفسيخ بين ان يسلم اربع او دونهن فلا يصح الفسخ وبين ان يسلم اكثر من اربع فيصح الفسخ في الزيادة على الاربع لانهن اذا لم يسلمن في الاسلام جميعا او سبقا فاختار فسخ من اراد على الاربع فهي بمعالم المفسوخات اربع للامساك واما يصح الفسخ اذا كان معه في الاسلام كما لو صح الفسخ سوى المفسوخات اربع وكان يجوز ان يعقد الشرك واما لفظناه المتبايز لانه اذا قال وهن في الاسلام سواء قد فسخت نكاحهن ومراده الفسخ انفسخ نكاح واحدة لا بعينها ولكن بالاسلام متقدم الاسلام منهما وذلك الواحدة غير متعينة فالبينة العين لو قال لاحد امرأتي طالق طالق لم يقع الا على المعين منهما اليه اذا اسلم الزوج وتخلف المشركات فقال على جهة القبض كلما اسلمت واحدة فنكاحها مفسوخ ومراده الفسخ كان هذا الكلام لغوا ولا فرق في حكم اللغو بين الاول والخامسة ولو قال كلما اسلمت واحدة فهي طالق او نكاحها مفسوخ ومراده الطلاق كان هذا الكلام صحيحا ومتى ما اسلمت واحدة فهي طالق ظاهره وهو ان الطلاق والعتاق كما يقبل التعليق بالخطر والعرر فاما المفسوخ فانها كالعقود لا تقبل الخطر والعرر فان قال قائل الامساك لا يقبل الخطر والعرر الا ترى انه لو قال كلما اسلمت واحدة فقد اسلمتها كان ذلك لغوا ومن ضرورات الطلاق الامساك الجواب ان الامساك على الاقل لا يقبل الخطر والعرر اذا قصدا بالخطر والعرر فاما اذا اصلا تبعا للطلاق فالطلاق قابل للخطر والعرر ثم يندرج تحته الامساك كما ان البراءة لا تقبل الخطر والعرر ثم اذا قال للدائن اذا دخلت الدار فانت حر حصلت البراءة بدخول الدار تبعا للعتق القابل للخطر والعرر قال الشافعي رحمه الله لو ان رجلا زوج امراته عبدا انها حر بمعنى التوهم فاذا هي امة فلا خيار له وقال في موضع لو نكح امراة على انها مسلمة بمعنى التوهم فاذا هي نصرانية فله الخيار

بين المسلمين ان الرجل اذا تزوج امراة في بلاد الاسلام على انها مسلمة فبان انها كتابية فقد حبا التفريط من جهة اولياء المراة لان الزوج دخل في العقد على ان لا خيار لها والظاهر في بلاد الاسلام نكاح المسلمات وانكاحهن ولو اخبرا ولي من ان غر لعلم الزوج ان المخبر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ولا يجوز ان يكون وليا للمسلمة وان كان وليا للكافرة فقد تحقق التباين
من جهة الولاية ولو كان على الولي شعار الشرك وعلى العبد لا يستدل
الزوج بذلك على فقر المراد المخطوبة ومتى ظهر التدليس ظهر ان لا بناء اختيار
ثابت في مسئلة العتيبة فاما اذا تزوجها على توهم انها حرة فبان انها امة
فلا خيار له اذ ليس من جهته الولي تدليس ظاهر وحر ورق وليس بكامل من
زوج اختيار الزوج بطريق الولاية فليس سكوت السيد وتمكينه تغريرا منه
وتدليسا حتى تثبت له الخيار وقد كان الزوج عنه عاجزا عن الشاهد
المشركون اذا انقاطبوا عقود الربا واثمان العقود والخمار ثم
اسلموا او ترافعوا الينا لم نجعب ما مضى وعفا الله عما سلف الا في مسئلة
واحدة وهو ان مشركا خمرا او خنزيرا وقبض المبيع وحصل الثمن فقضى عليه
حاكمهم بقضاء الثمن فقضاه بالزام القاضي اياه ثم تحاكما او اسلما فقد قال
بعض اصحابنا له ان يسترجع المقبوض من هذه المسئلة وبين
نظائرها ان التقابض في نظائرها كان على جهة التراضي من الجانبين
لا على جهة الاجبار والالزام فحكمنا بان ما فات بالقبض فلا رجوع له
المسئلة الثانية فانه سلم الثمن باختيار والزام من جهة القاضي لا على جهة
الطواعية فكان له ان يسترجع ذلك الثمن بعد اسلمها او ترافعهما
اذا كانت الشراء عنده على الخمر والخنزير واقبض القبض في بعض الفاسد
قبل الاسلام ثم اسلما فسلم السيد في الاسلام بقيمة العوض الفاسد
يعتق عليه وعليه جميع قيمته لسيده ولو كان في الشراء على خمر او خنزير
وسلم البائع المبيع الفاسد ثم اسلما فطرأ كان المسلم نصف
الفاسد فعليه نصف مهر مثلها فان كان ثمنا فعليه الثمان
من النكاح والكتابة ان منافع البضع في النكاح مقابلة المهر ويتصور في
المهر الصحيح بالتصف في بعض الاحوال فلهذا بعضنا وتسطنا مهره
المثل على المسمى الفاسد فاذا كانت قيمت النصف بقي لها النصف

فاما

وفيما العتق في الكتابة فجميعه حصل دفعة واحدة يعتبر الاداء او تعذره
في عرضه التسليم والتقسيط انما يتصور في منافع البضع فلما حصل
جميع العتق في الاسلام اذا القيمة وجب جميع العوض عليه للسيد
اذا زوج رجل امراة على شرط ان لا تعيبها فان كان الشرط المراد على الرجل
فالنكاح باطل وان كان الشرط للرجل على المراة فالنكاح صحيح
بينهما ما قال الربيع بن سليمان المرادي انها اذا اشترطت هذا الشرط على
الزوج فقد شرطت منع مقصود النكاح لان اشباعه البضع مقصود
النكاح فاما اذا كان الشرط للرجل على المراة فذلك الشرط غير ممنوع
المقصود ولكنه ملزم لموضوع العقد لان الزوج بنى الامر على الاصابة فحكم اذا ان
شاء على العقد المغرور بالامة اذا غرم لسيدها قيمة الولد
رجع بها على الغار قولا واحدا واذا غرم مهر مثلها لم يرجع به على الغار
في احد القولين بينهما ان التلف الذي حصل في الولد الحرية
انما حصل على جهة الحكم للشبهة في العقود ولم يحصل من جهة الزوج
اتلاف على جهة الفعل ولولا الغرر لما حصل التلف بالحرية فكان للزوج
ان يرجع على من كان الغرور من جهته فاما التلف بتلف البضع فانه حصل
على جهة الفعل لان الاستهلاك لا سيما حقق من جهة الزوج فاستقر
الغرم فيما تحقق منه استهلاكه قال الشافعي رحمه الله اذا اقامت
الامة في الغار رجع الزوج عليها اذا اعتقت ولا يرجع عليها في زمان
رقها وقال ايضا المكاتبة اذا كانت في الغار رجع عليها بقيمة الولد في ايام
كتابتها ولذلك ما الترمته في اثمان الاموال في العقود الصحيحة والفاسدة
ولو ان الامة استرت شيئا بعقد فاسد واستهلكته لم يكن للبائع عليها سبيل
ما دامت رقيقة ولكن يتبعها بالقيمة بعد الحرية الغرور اذا
تعذر من جهة المكاتبة لم يتصور الرجوع بالمهر واذا كان الغرور من جهة
الامة تصور الرجوع بالمهر على احد القولين بينهما ان المكاتبة
اذا اقامت في الغار فقد مهرها على قول من يتصور الرجوع بالمهر لانها في المستحقة

للمهر ولو اعطيناها ما اعطيناها الا لانا بدء بالتسليم والاستيفاء فاما ه
الامه فليست المستحقه للمهر وانما السيد هو المستحق والغاره في الرجوع عليها
وما ذكره الشافعي رحمه الله من الرجوع في المكاتبه الغاره بالغرم فانما وجب
في ذمه الولد وانما يستقيم دلك في ذمه الولد في القول الذي يقول ان ولده
المكاتبه تعتق للسيد وهذا القول في الامر ليس لمنصوص المختار اول
القول الذي يقول ولد المكاتبه بمنع للام لعتق بعتقها ولكن الحق به للسيد
لا للام فيتصور الغرم على هذا القول انما انا اذا قلنا الولد بمنع للام ه
والحق به للام في الغاره فلا يتصور غرم في ذمه الولد لها لا يتصور غرم المهر
لها مع تصور الرجوع المكاتبه تحت الغرور بحريتها اذا علقت
منه بولد فسقط ميتا فليس على الزوج غرم في ذمه الولد ولا لاد الامه
التي تحت الزوج الغرور بحريتها فاما اذا حي حتى جان على بطنها فسقط
الولد حيا فعلى الزوج ان يغرم في ذمه الولد بين المسلمين ان الولد
اذا سقط ميتا لم يسقط مضمونا ولم تنتف له حاله تصور فيها ان يضمن
بالبدل لانه انفصل ميتا فلذلك ان لم يكن مضمونا لانا اذا حي حتى جان على بطنها
فقتل الزوج بغرم الولد ثم يرجع على عاقله الجاني لان ما قابله الجاني ه
صانه للغرور فصار في التقدير كانه سقط حيا ثم صار مقتولا والواجب
على الزوج حينئذ ان يغرم الاقل من قيمته او عشر قيمه ام من مقدار الغرة
فالزيادة ساقطه لانا انما الزمناه الغرم لسبب وجوب الغرة لاسبيل الى
ايجاب عموم والدسبب فلذلك عدلنا الى عشر عوض الام فاما عدلنا في حق
الامه الى عشر عوض الام عشر ان الام اذا كانت مملوكه والجنين مملوكا اعتبرنا
عشر الديه اي ديه امرأه تقدر ان يكون الجنين الحر معتبرا بالحر والمملوك معتبرا بالرق قال الشافعي رحمه الله في الام وان
امه اعتقت ولم تعلم وكان زوجها مملوكا فطلقها زوجها واهل الطلاق
لم يلحقها حتى اعتق قال اختارت الفسخ بان ان الطلاق غير واقع وان النكاح
مرتفع بالفسخ لانا بالطلاق وان اختارت المقام بان ان الطلاق واقع وقد قال
الشافعي

انشا تعالى رحمه الله في امراه العنين اذا طلقها زوجها بعد انفصال السنه كان
الطلاق واقعا لا محاله ولم يجعل لبقاء سلطان الفسخ اثرا في منع وقوع الطلاق
وهذه المسئله التي حدثناها عن كتاب الام شاذه عن اصول المذهب وغايه
ما ذكروه فيها من الغبن ان الامه اذا اعتقت تحت حر الفسخ بالعتق الحادث فلا
يجوز ابطال هذا الحق وان عرض على النكاح ما دفع النكاح وسئل هذا
المعنى ما يقول في احد القولين في الشريك اذا بنت له الشفعه ولم يعلم حتى
قاسم قضاء حابا واداء نصيبه من تلك الدار ثم علم ان له طلب الشفعه السابقه
اذا اعتق الرجل في مرض موته جاريه فاراد ان يتزوج بابنه
ولها اخ من جهه الاب فتزوجها بعض اصحابنا ليس لها ان تزوج فلو ان جده
اعتق جاريه في مرض موته واراد ان يتزوجها جاز له ذلك والقاضي يزوجها
ايه بان يزوجها عتقها وبين ان يزوجها اجنبي الا ان
اذا زوجها يزوج وفي السبب اربعا من ان يطهر على الصبي دين يستغرق فانها
تعود رقيقه وقول لو السبب على رقيقه فمن العتق ان النكاح ه
الذي عقده وفي السبب باطل فاما اذا كان السيد المعتق هو المزوج
لا يخلو من حالين اما ان يطهر عليه دين او لا يطهر فان لم يطهر عليه دين
فقد اصاب منكوحه والنكاح صحيح وان طهر عليه دين فقد اصاب
مملوكه فان قال قابل الاصابه في هذه المسئله مع هذا التردد والتمثل
يجب ان يكون حراما قال الشافعي رحمه الله نعم استرب زوجته
لشرط الخيار لنفسه او لابيه فليس له ان يصيبها في زمان الخيار لانه لا يدري
ايختارها منكوحه او مملوكته فالفرق بين هاتين المسئلتين
بينهما ان الملك في زمان الخيار ملك ضعيف استرب به
هذا التردد والتمثل فلما اجتمع ضعف الملك وتردد الاحتمالين قام بالمشتري
له الوطي ما دامت هذه الحاله باقيه به لم يحز له اشباه الوطي
فاما في المسئله الاخرى فان ملك اليمين كان على الكمال قبل العتق ه
واذا اعتقها فنكحها فان صح النكاح كان بضع الملك بالنكاح فلذلك
لان الملك في النكاح لا يكون متردد ا انما يكون ملك الشراء متردد ا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ما والجبار تردد وطيء ابا عن مدكين مسلمين وتردد الوطي في النكاح
الباني ملعة كامل ومن ملك صغيرة فلا يلد أقرت المسئلتان وقد
قال بعض مشايخنا اذا اعتقها زوجها ولها احد من جهة السيد كان
النكاح صحيحا في ظاهر الجواب كان صحيحا في المسئلة الاخرى فان
طرد من اسنا نفسنا له حتى احرجنا حينئذ لفساد النكاح في
المسئلتين جميعا الشريكان اذا اعتقا جارية فليس لاحدهما ان
ينفرد بتزويجها حتى يراضيا ويتفقا ولو اعتق احدهم نصيبه
وهو معسر فاراد المعتق والشريك الثاني معا تزويجها جاز لهما ذلك
وان اراد احدهما ان ينفرد بالتزويج ليس له الانفراد وليس اباه ولها
السيد وان زوجه واحدا فيما اراد تزويجها رضيا هما كان له تزويجها
ظاهر وهو ان الولاء غير ثابت لكل واحد منهما على جميعها
وانما ثبت له الولاء على نصيبها وشرط نصف تزويجها ثبوت الولاء لكل جميعها
بخلاف اولاد السيد فانه ما من ولد من اولاد السيد الا وولايته ثابتة على
جميعها ومثل ذلك لا تصور في مسئلة الولاء اذ كان تصور الولاء ما
صورنا من عتق المباشرة فانه اذا مات رجل وخلف معتقه اولادا
ذكورا فزوجها واحد من البنين دون الاخرين والنكاح صحيح لان
يصح في النسب لان كل واحد ولي كامل في الولاء الا ترى ان كل
واحد منهم لو مات عرق الميراث ولانها اذا مات ولد من لا واحد من
ابنا السيد واشتراهم عند اباهم عتقوا فثبت ان الاخوة والاعمام
عند اجتماعهم ولاية الاب في قبول النكاح على ابنة الصغير
فانه بقي الصغير اذا بلغ وشب ان له هذه الولاية وليس السيد
كذلك في عبد يقول حوار الاخبار فانه لو كبر العبد الصغير فقبل النكاح
عليه ما كبر العبد الصغير فقبل العقد عليه من المسئلة
ان اختيار العبد على النكاح سلطان ملك العين وسلطان ابقاء لاهل
بلوغ المملوك ملكه عليه في الحالين على صفة واحدة فكانت ولايته
الاختيار فاما الاب فانما كبر الابن الصغير على النكاح الصغير فاذا بلغ رشيدا

زال الصغر والذي صوبه الاجبار على النكاح فاذا زالت العلة زال المعلول
فان كان العبد بلوغه غير رشيد فالولاية لا تزول كما لا تزول ولاية المال
في هذه الحالة قال الله سبحانه وتعالى فان انستم منهم رشدا فادفعوا
اليهم اموالهم فاشترط الرشد لوجود دلك البلوغ والله اعلم

اذا تزوج رجل امراة على عبد غير موصوف ولا معين وجب مهر مثلها بالعقد
قولا واحدا ولو تزوجها على عبد معين فبان انه معيب فعلى قولين احدهما انه
يسقط مهر المثل والثاني انها يسقط قيمة دلك العبد المعين
ذكر المسئلة ان العبد اذا كان سمينا فحسن فتومه والاحاطة بمقداد
قيمته وان كان مسمنا رهيفا في احد القولين في قيمة وجعلنا الاشارة
اليه ما لو عقد اشارة الى قدر قيمته لما خرج مسمنا فاما اذا تزوجها
على عبد واطلق العبد اطلاقا فقول ان العبد يختلفون في القيم والاطلاق
لا يخص مملوك دون مملوك ولا يكون المملوك الكثير القيمة اولى بالاعتبار
من المملوك القليل القيمة فصار المسمى كمولا من جميع الوجوه واذا
كان كذلك الصفة فلا بد من الرجوع الى عوض المثل وهو مهر المثل وقد ذكرنا
اليه واذا تقرر هذا الاصل بنينا عليه مسائل الكتاب فقلنا لو تزوجها
على ان يحيط ثوبها المعين او رد عبدها الابق من مكان معلوم وخرف
الثوب او مات العبد فعلى قولي احدهما انا نرجع الى مهر المثل والثاني انا نرجع
الى قيمة ذلك الثوب ورد العبد من ذلك المكان واذا تزوجها
على ان رد عبدها الابق ولم يكن المكان الذي ابق اليه العبد معلوما
المسافة ذكرنا انه يجب مهر المثل ولو اخذ لم يجز المسمى من جميع الوجوه
ولو تزوجها على عبد فاذا هو حر فعلى قولين احدهما انها تسقط مهر المثل
والثاني تسقط قيمة ذلك الحر لو كان عبدا ولو تزوجها على خمر او خنزير
استحق مهر المثل قولا واحدا والفرق بينهما ان الحر يثبت صفته
وصورته يمكن تقويمه بان يقال لو كان هذا الشخص بهذه الصورة الى
صورته رقيقا كم يقال قيمته الف مثلا فيجب الالف ولا سبيل الى تقويم الخمر

شبكة الألوكة www.alukah.net

منها في الحال لان الخمر لا تقوم في الشرع فان قيل هلا قلتم ان قيمتها حين كانت عصيرا او قيمتها حين تصير خلا قلنا لا تقوم هذا التقويم لتقوم الخمر على غيرها في الحالين حين اخلله او صاف الشمس لان الخمر غير العصير والعصير غير الخمر فان قيل لو قتل الخمر ذمي لقومتموه حرا وانما يقوم عبدا او العبد غير الحر والخمر غير العبد قلنا لا يقوم الخمر حرا ولا يقول قيمته حين كان عبدا او ربما لم يكن عبدا ولكن يقول لو كان على صورته وحسنه او قبحه لملوكا لرجل فكم قيمته ذلك المملوك فيقال كذا وكذا فنغير تلك القيمة فلا يمتنع ان يقال لو كان عصيرا على صفته هذه الخمر فلم قيمته فان العصير حلو والخمر غير حلو وهذه من صفات الخلقة الى العين التي القيمة فيها وليست لغرض والرقة من صفات الخلقة وانما هي من صفات الخمر الا ترى ان العبد اذا صار حرا لم يتغير صفة من صفات الخلقة والعصير اذا صار خمرا تغيرت صفة خلقته فعلى هذا الاصل حكم المهور في النكاح وحكم بدل الخلع والصلح في الطلاق في التفريع اذا اصدقها جارية فحبلت من زوج او زنا بشرط لها قبل المسيس فليس للزوج اجبار الزوج على الرضا بنصف الجارية ولكنه بالخيار ان شاء رضي بنصفها وان شاء رد نصفها وطالبها بنصف قيمتها ولو اصدقها شاة فصارت ما حما فطلقها قبل المسيس كان لها اجبار الزوج على الرضا بنصف الماخض

منها ان الجارية اذا اصابها الطلق اشرف بالعمل الخطر العظيم والخوف الشديد فصار كما لو اشرف من هذا الوجه على الموت وان كان زيادة من وجه احرى وهي زيادة الولد واذا ارتفع في عين الصداق بالنقصان من وجه وزيادة من وجه لم يجز اجبار الزوج على نصف العين لكان النقص تاما لا يجوز اجبار المرأة على رد النصف فكان الزيادة وانما يتصور الرجوع الى النصف في هذه الصور على التراضي فاما البهيمة اذا حبلت ما حما فلا لان

زيادة

زيادة فيها من جميع الوجوه لان الخطر عند النتاج مامون غالبا وكون النتاج زيادة محضة واذا لم تحصل الزيادة في عين الصداق وهذا الا قلنا اذا اصدقها ارضا فحرثها فطلقها قبل المسيس فالخيار لها واذا زرعتها فالزرع بينهما والخيار له اذا اصاب الغاصب الجارية المغصوبة فعليه الحد واذا اصاب الزوج الجارية المهور وادعى انه ظنها ان له ملك المرأة ما لم يحول فليس عليه الحد نص عليه الشافعي رحمه الله ان الصداق لما كان منصفا بالطلاق لم يبعد ان يسهل على الجهال ان يتوهموا هذا التوهم فاما الغاصب فلا يكاد يخفى عليه انه لا يملك ملك عين لمحض الغصب فاذا ادعى جهله بهذا الحكم لم يسمع منه دعواه فان كان ساذا مادبه لا يخالط اهل العلم ولا يلتفي بهم ويتوهم ان العهر والغصب من اسباب الملك فاكلوا يتوهمون في الجاهلية فربما يتصور درء الحد في مثل هذه الحالة وهذا في نهاية الاستبعاد

قال الشافعي رحمه الله لو اصدقها عبدا فدبرته فطلقها قبل الدخول بها وقبل ان يرجع عن التدبير لم يكن له الرجوع عليها بنصف العبد وكان حقه في نصف القيمة ولو رجعت عن التدبير فطلقها كان له الرجوع في نصف العبد فهذا النص دليل واضح على ان اباها اذا دبر العبد المهور ثم رجعا عن التدبير وصيه او جعلاه عتقا نصفه فليس للزوج اذا طلقها قبل المسيس ان يرجع في نصف العبد المدبر الا ترى ان الشافعي رحمه الله اجاب في هذا النص على ان لها الرجوع وعدا جواب على التدبير بحرف يحرك الوصايا ولا يحرك العتق نصفه اذا لم يجعل للزوج الرجوع في نصف العبد على قول جواز الرجوع عن التدبير مما ظنك بالقول الثاني وهو اذا قلنا ليس لها الرجوع في التدبير فكيف لها الرجوع في نصف المدبر وابطال القربة وتعلم انها لو اوصت بعين ذلك العبد المهور لرجل ثم طلقها زوجها قبل المسيس كان للزوج ابطال وصيتها في النصف والرجوع الى العين والصحيح في التدبير ما قلنا من نص الشافعي رحمه الله وان سلم بعض اصحابنا

مكتبة الألوكة
www.alukah.net

غير الله والطريقه
من الوصيه والتدبير انها اذا دبرت بعقد
التدبير بنفسه قربه تامه الا ترى ان تمام هذه القربه ليس موقوفا على موتها
ولا حاجه الى قبول العبد ورضاه واما الوصيه فانها لا تتم قربه الا بهما
وليس الا بعقد قربه لا محاله فما نسبت اليه عقد قربه لا محاله
والزوج ممنوع عن ادخال الضرر عليها بابطال قربتها فان قيل السيد اذا
حلفت عتق ذلك العبد بدخول الدار فقد عقدت عقد قربه واذا طلقها
رجعيا قبل المسيس كان له ان يرجع في نصف ذلك العبد ويصل عليها
ذلك العتق فما الفرق بين هذا وبين التدبير تعلق عتقها بدخول
الدار ليس هو عقد قربه وانما هو يمين منع نفسه او منع غيره وليس اذا
منع نفسه او غيره من دخول الدار او حث عبده على دخول الدار
بذكر العتق كان ذلك عقدا عقد قربه ولكنه عقد من عقود الايمان ولذلك
يباح عند الايمان مثل قوله اذا جاء راس الشهر فانت حر فطلقها قبل راس
الشهر ورجع الى نصف العبد اذ ليس ذلك من جنس تحرير القرابه فاما
عقد التدبير فلا معنى فيه الا القربه المحضه فاذا اراد ابطال حقها من
القربه كان ممنوعا عن الابطال وان كان غير الصداق باقيه بحالها ولو
انها وهبت واتلفت على نفسها فربتها رجعت على التدبير قبل الطلاق
على قول جوان الرجوع بالقبول ثم طلقها كان له ان يرجع الى نصف العبد
اذ ليس رجوعه الى النصف ابطال القربه عليها وقد قال الشافعي رحمه
الله لو اصدقها جاريه فاعتقها وتزوج ولدا ولدته لها لم يكن له ان يرجع الى
نصف الجاريه مخافه ان يكون ولدا بشرا في ارضاع الولد فهذا اصداق
باق لعينه لم يرد ولم ينفع الزوج ممنوع الرجوع في نصفه خوف
الاضرار فهذا لخوف الاضرار في مسئله التدبير المواعيد
التي تقدمه على العقد غير مختبر في حل العقد ولذلك قلنا في نكاح
المحلل ان كان الشرط سعد ما غير معترض كان العقد صحيحا وسئلت
مسئله عن هذا الاصل فقال الشافعي رحمه الله في القول الاول والزوج دافعا
في المهر مهرا وفي العلانيه مهرا وقال في رجع اخر المهر مهر العلانيه

فذكر

فذكرت الصوره لبعض اصحابنا فقال ان جعل المسئله على حالين فقال ان كان في السر
وعد وفي العلانيه عقد فالمهر مهر السر وهذه الطريقه خلاف ظاهر
النص الذي حفظه المزني وهو قوله اذا شاهد الزوج الاول والمراه ان المهر لها
ولدا وعلق باخر قوله في ذلك فقال في موضع السر وقال في علن العلانيه
وليس ظاهر هذا اللفظ يعطي انها عقدا عقدين بل ظاهر يعطي انه وعد متقدم
وعقد متاخر والمعنى الذي به فارقت هذه المسئله نظايرها ان المواضعات
والمقدمات ذكرت في عقد النكاح وفي المهر المذكور فيه وللناس عاده غالبه
في المباهات بالغلاء في المهور وهذه العاده معقوده في اثناء المتباينات
وساير الشروط التي تشترط في النكاح فاذا تواعدا على الف على ان يعاقدا
على الف فانما اصطلحا على عباره موضوعه فقالا اذا اعترنا بالف في
العلانيه فانما نريد به الالف واللفات نعت فوايدها بالموضوعات فلذلك
لزمنا الزوج الفا وان اشتمل العقد على تسميه الف عقد النكاح
اذا اشتمل على مسمى مجهول لها مهر المثل والمفوضه اذا فرض لها الزوج بعد
العقد مقدارا وهما جاهلان بمهر مثلها لم يصح ذلك المفروض ولم يجب لها
مهر المثل بهذه التسميه الفاسده ثم المسئله ان اول العقد اشتمل
على المجهول انعقد اوله بعوض لان العوض مذكور واذا انعقد النكاح
بعوض وذلك العوض غير المسمى فهو مهر المثل لا محاله فاما المفوضه فلم يجب
لها بالعقد مهر على القول الصحيح المعقود ما يتفرع واذا فرض لها مهرا وهما
جاهلان بقدر مثلها لم يجب بالفرض عقدا اوجب مهر المثل وانما الفرض اسقاط
في عقد سابق لابتداء عقد وشرط صحته دلالة الاسقاط العلم بالمقدار كما ان
شرط صحة البيوع على المقوم مقدار القيمه فاذا لم يعرف مقدار القيمه بطل
بيعه ووجب استئناف فرض اخر على نصف لمقدار مهر المثل
مهر المثل اذا كان في قبيله من القبايل عشر الاف معلومه لنسايهم
فهو المقدار الذي يوجبه عند فساد التسميه وفي الوطي بالشبهه ويتاكد
اسقاط مهر المثل فلو ان امراه من نسايهم ساومت زوجها ورضيت بسبعه الاف

في العقد لم وطئ المراه او غيرها من نسائك الفيله الشهر او حدا لها
عشره الف ولو وحدت المسامحه ابرائن اوثلث او اكثر فان صارت
المسامحه عاده لم وطئ واحده لشبهه او حسابها سبعه والوضيعه
هذه المسامحه بين الحالين ان المسامحه العائد الواحد او
من المهر لاتصير اصلا في اعتبار المقدار الاترى ان الواحد من اهل السوق
لو سامح ستا مائه في ثمن سلعه لعوض تلك المسامحه لاتصير اصلا في اعتبار
قيمه امثالها عند الاستهلاك ولكن اذا صارت المسامحه معتادا جاز على
ان السوق في تلك السلعه مترا جعه وانما كان مسامحه صار سعرا حتى اذا
استهلك تلك السلعه بعد المسامحه السابقه استقبضه صار قضاء بقوله
يارجع اليه الثمن فهو المهر الامثال في المسامحه في نسيا الفيله
فساد المهر لاتعدم في العقد الا في مسئله واحده وهي اذا كان الفساد
بسبب اشتراط حيار الثلث في المهر فقد قال في القديم النكاح باطل
بين هذا الفساد وبين الفساد بتسميه الخمر والمجهول والمغصوب
ان الرجل اذا سمى خمرا ومهرا مجهولا كان ذلك فسادا مقصورا على الصداق
لان ذكرها الى البيع احد في المسئله الاولى ما ذكر ما يحتمله العقد لان البيع
يصلح لواحد ولما دون الواحد ولم ياخذ في المسئله الثانيه بالاكثر لان
قوله اوقعت عليك ملك يحتمل ايقاع ملك على كل واحد منهن بان يوقع
على كل طلقه بعضا يعم واحد وهذا الاستدلال اختار المزني في المسئله
الاولى ايقاع واحده في الحال الاول احدا لا قل ومصيرا اليه
من المسلمين ان الشافعي رحمه الله في المسئله الاولى استعمل بعضا يقتضي ظاهره
نصوبه ونصفا وهو لفظ البعض فان الرجل اذا قال بعض هذا المال لفلان
ولبعضه لفلان كان الظاهر من هذه العباره ان قلنا وفلانا سواء في المال
وما نزلته الاسرله لفظه المشترك ولو ان رجلا اشترى عبدا بالف
وقال له رجل عالم بمقدار الثمن اشركني في بيع هذا العبد فقال اشركتك
حكمنا بالنصف وجعلنا نصف سعاته بحسب ماله وما صح بلفظ
التنصيف ولكن بلفظ هو ظاهرها التنصيف فجريا على ظاهرها
وكذلك

واذا قال انت طالق بعض السنه وجعله للمدخول فانه
نصف في حاله ونصف في الحاله الاخرى ونصف
الطلقه نصف نصف طلقه كامله فاوقعنا في الحال طلقه واخرنا
الثانيه الى الحاله الاخرى فاما المسئله الثانيه فليس في عدد ما يقع
ظاهر يرجع اليه فاحتيج حتى من يحمل طلقه على كل واحده فانه قال اوقعت عليك
انت طالق من نسائي تطليقات وارع تنصيفات والظاهر من قوله اوقعت
عليك انت طالق من نسائي تطليقات ما يوقع على كل واحده منهن فقسمنا
خمسين تنصيفات خص كل واحده ثلثه ارباع طلقه من البين وطلقه
كامله من الاربع الاان يقول نويت قسمه كل طلقه على خمسين فياخذ حينئذ
خمسه ويوقع بلفظ الثلث تطليقات على كل واحده منهن فان قال قائل
ارايت لو قال قائل هذا المال بين فلان وفلان والمال ذاهب بعد وده او ثياب
او ما اشبهها اليس يقتضي هذا اللفظ الشيوع في الاستحقاق يظاهر حتى
يكون لكل واحد منهما في كل دينار نصفه ما لم ينفا سما قلنا هذا اللفظ
يظاهر لا يقتضي نهايه الشيوع بل يجوز ان يقال هذه الدار بين زيد وعمرو على
ان احد النصفين حصه لزيد والنصف الثاني لعمرو فانه يجوز ان يطلق على الشيوع
اذا قال لها انت طالق لدخول وقع الطلاق في الحال دخلت او لم
تدخل ولو قال انت طالق ان دخلت الدار توقف الوقوع على الدخول
منهما انه اذا قال انت طالق لدخولك الدار فقد زال الخلاف
المحض واذا قال انت طالق ان دخلت الدار فقد بقي الخلاف والتعليق حلف
التعليل وليس من شرط التعليل ان يكون صادقا فيه فانه لو قال طلقتك بلانا
لانك دخلت فدخلت بلانا وان بنت انها لم تدخل فلانا واذا علق بالوصف
اقتضى التعليق وجود الوصف وقد قال الشافعي رحمه الله لو قال انت طالق
فلان اولرضا فلان طلقت مكانه ولم يستعمل باعتبار وجود رضى فلان
ولنا اذا قال انت طالق ان دخلت الدار بعتي الالف طلقت في الحال دخلت اولم
تدخل واذا لم الالف لم يقع الطلاق الا بالدخول وحتى ان ابا يوسف قال الخليل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ن احمد صبعت اباملك في الادب فسلت الحليا حتى جرك في المجلس فروع
الطلاق فاعلى الحليا استحسانا فجعل نصف احد حقه من الحالين
انه اذا اسقط فيها حمر اقوى البضع ما ذكرناه لان البضع يفسخ العقد لتصير
كالمستهلك وان لم يتحقق به الاستهلاك فاذا طلقها قبل المسيس الزمناه
نصف مهر المثل واعتبر ضمان البضع ولو جعلنا للخمر حكما لقلنا هاهنا فاما ه
جانبا فليس لزوجها ان يطلق نصف ما ضمنه بالبضع
والفتح بخمور لخمر مقبوض غير مضمون ولا يتمه له حتى يرجع الى نصف قيمته وما
حدث من اخموسه زياده حصلت وحدث بعد كل زياده حدثت في عين المهر ه
فليس للزوج في هذه الزياده حق ولا فرق في هذه بين الزياده المتصله ومن
الزياده المنفصله الا ترى ان العبد المملوك المهور لو كان مهرا ولا قيمن اولدت
الجاريه ولد لم يكن للزوج حق في تلك الزياده التي حصلت وتجددت في عين
المهر المحرم اذا طلق امراته قبل المسيس والصداق طيه وعين الصداق
قايمه اراد بنصفها اليه سواء قلنا ملك المحرم العبد ملكا تاما او لا يملك ولا يفقد ه
شراوه ولو افلس بتاع البضه والبايع محرم فله حق ان يرجع الى عين البضه
ان البالغ اذا اختار نفس ماله عند المفلس لم يرتد الى ملكه الا
بقوله فسخت البيع فصار اختيار الفسخ كاختيار الشراء وهو محرم لا يملك بالشراء
ولا يملك فسخ الشراء فاما اذا طلق فان نصف المهر يرتد اليه بنفس الطلاق
ولا يوقف على اختيار حدث منه فان قال قايل فما معنى قول الشافعي رحمه الله
في باب الصداق وهذا كله مالم يقبض به القاضي به افلس بهذا الكلام
على ان الصداق لا يرجع بالطلاق قلنا ما اراد الشافعي بهذا اللفظ الا ظهور
الحكم بين الخصمين بالقضاء فاما في الباطن فان الملك راجع الى الزوج بنفس
الطلاق وهذا كما حكم الله تعالى في قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن
وقد فرضتم لهن فريضه فنصف ما فرضتم والله اعلم الموهوب له
المال اذا استتم لم يجز على العقد والموهوبه هذه الحيله يحوز على اذا
قبول هبه القسم وليس لها ان تمنع عن قبولها ان الواهبه
وهبت لصاحبها الزوج عما دهده الهبه في باب القبول كان لها حق ما ليس له الا
ترك

ترك انه في الابتدا لو اراد ان لا يقسم لواحده منهن كان له ذلك فاذا ابتدا القسم
وهب واحده ليلتها لم يجز رضا الموهوبه لها او حق الزوج ولو رجع
الواهبه والموهوبه لها ولم يرض الزوج لم يكن للهبه معنى فاما ما اصاب
فلا شبهه هذه الهبه وانما هي تمليك مال ابدا فيستحيل اجبار الموهوب له
على قبول الهبه والزوج في القسم اذا سلم ان الموهوبه لها فانما يستوفي
منها حقا وجب له عليها فمن المحال ان يستحق نكاح عمر من رغب لعثمان
اذا انشا حتى مات كل واحده منهن حقها واذا لم يكن منكوحه او مات
قبله سقط حق ولم ينتقل حق فهذه حقيقه هذه العبثه ولذلك لا يتصور
ان يتوجه لها عوض بالبيع في من احق الواجب لها اذا كان
تحت احرا وتحت المملوك حره وامه فحق احرى من القسم لليلتان وحق الامه
يبه واحده وان كانت النوبه للحره والزوج عندها فعتقت المملوكه
دار اليها لليلتين اذا قسم للحره ليلتين وان كانت النوبه للامه فعتقت نظرنا
في وقت عتقها فان عتقت وقد مضت من نوبتها ولو ساعه واحده فلها
ليلتان وان انقضت نوبتها تماما ثم عتقت لم يحسب لها في هذه النوبه حق
الزياده من الليلتين لها اذا عتقت وقد مضت عليه من النوبه
فقد استفادت بفضيله الحريه قبل استكمال حقها من القسم تمامه فاشبهت
تمام حق الحريه فاما اذا استوفت نوبتها ثم عتقت فان العتق قد حصل بعد
استيفا حقها في الرق وقال هذا قال الشافعي رحمه الله في العبد اذا عتق
بعد ما طلق زوجته طلقتين فهي حرام عليه حتى تنكح زوجا غيره ولو عتق
بعد طلقه ملك عليها تمام الثلث وهذا قال الشافعي رحمه الله اذا اسلم العبد
واسلمت حره معتقه فاسلمت حرا بوكان له منهن اربع ولو اسلم واسلم حرات
ثم عتق لم يحسب له ان يمسك بعقد الشرك الا اثنتين اي الاربع شا
المراه اذا سافرت في حاجه لها فلا قسم لها ولا نفقه وان سافرت
باذن الزوج فاما اذا سافرت في حاجه لها باذنه فلها نفقتها وقسمها وحقوقها
عليه ما قصه من السلمين ان الاذن وان حصل في المسله الاولى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فانها مستقله بمصرفها لحاجتها وشغلها والزوج يمنعها دائما فوضنا الامر
عن الاستمتاع الى ارادة الاستمتاع فاما اذا كان منزلها بحانبه فنفسها
مسلمة اليه معروفة للتابع الى جهة تخصوصه بخلاف ما اذا كن بحصر الزوج
ومعلوم ان المستأجر اجير الشغل لو شغله عند الاجير خلق كثير كان الاجير مستوفيا عليه لان الاجير قد سلم اليه نفسه مشغله بانشا
فان قال قائل فما بال ارادة الزوج قلنا انما اردنا ان سفرها لا يحون عن
عصيان وليتون تحص اذا استدام الاذن من جهة الزوج وليس من
فوائد اذنه تفاوتها في القسم والنفقه اذا عجز الرجل عن
نفقه بعض نسائه وقدر على نفقه بعضهن فلا تزعه ولكن للمراة التي لا
يصيبها نفقه الخيار في فسخ النكاح فاما اذا اراد سفر احد عجز عن
استصحاب جميعهن حيث اقرع بينهن في حق القسم تخلوص حق النفقه
والكسوه والسكن منهما ان اصل القسم فوض الى اختيار
الزوج الا ترى ان الرجل لو كان تحته اربع نسوه ولم يرد واحدة منهن
فلا حرج عليه ولكن اذا اراد القسم لواحدة منهن للباقيات طلب الكسوه
ولذلك لو قسم بينهن فاراد ان يعدل لبعض ليالي من يعود الى الزوجة قال له
الاعدال فلذلك قلنا ابتداء السفر وتحجز عن استصحاب جميعهن قال له
الاختيار في العود بعد الاداء المعتبر واما النفقه فانها واجبه عليه
كل يوم لكل واحدة منهن وليس له اتباعها ولا الاجبار ولذلك السكنى
والكسوه فاذا تحجز عن جميعهن في وقد عن نفقه بعضهن كان له ان يحتار
منهن من شاء بالقدر المقدر عليه ثم للباقيات خيار الفسخ فالاعتبار ثابت لكل
واحدة منهن على الانفراد ٥

قال الشافعي رحمه الله في اصل الخلع خرج رسول الله صلى الله عليه
وسلم الى صلاة الصبح فوجد حبيبه بنت سهل عند بابه فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من هذه فقالت انا حبيبه بنت سهل لا انا ولا نعمت لزوجها
فلما جاء ثابت قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه حبيبه تذكر ما شاء الله

ذكر

ان تذكر فقالت حبيبه يا رسول الله كل ما اعطاني عندي فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم خذ منها فاخذ منها وجلست في اهلها قال الشافعي رحمه الله
ولم يقل لا اخذ منها الا في وقت عدتها فاراد المطلق غيره واراده بهذا ٥
الفرق من حديث احدهما هذا والثاني حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه
طلق امراته في الحيض فجاء عمر رضي الله عنه فسال رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن فقال مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء طلقها قبل ان
يمس فتلك العدة التي امر الله تعالى ان تطلق لها النساء في هذا الحديث
اجتنب الطلاق في اثناء الطهر ولم ير في الحديث الاول بأسا بخبر
الخلع في الطهر وهذا هو المذهب ولا يعرف فيه خلاف وهو ان الخلع
مباح في الحيض ٥ ومنها ان الرجل اذا اراد الطلاق من غير ما
فالمراة غير راضيه بطول العدة وما وطنت نفسها على ذلك فاذا طلقها في
الحيض لم يحتسب في حساب عدتها عليه الحيض بل يحتسب اول عدتها من اول
الطهر القابل وفي تطويل العدة عليها فلذلك سميناه طلاق بدعة واما المختلعه
فقد وطنت نفسها على التزام الضرر ورضيت به الاترى انها لو رضيت ببذل
المال للاحتلاع وزياده الا ترى في العدة الدون من بذل المال على الخلع فلذلك قلنا
ان الخلع في الحيض وفي الطهر سواء اذا تصور هذا الفرق قلنا في الطهر
المشتمل على الاصابه ما عرف كما قلنا في الحيض الذي عرف فاذا اصاب الرجل ٥
امراته في طهر ثم طلقها فيه من غير خلع كان الطلاق طلاق بدعة لاحتمال
اشتمال الرحم على الولد وحوف الندامه العظمى ولو خالع في مثل هذا ٥
الطهر لم يكن بدعة لما ذكرناه من ايمانها فقد وطنت انفسها على انواع الضرر
ليست السقاف الظاهر منها ولمثل هذه النفسه فصلنا بين خلع الحامل والكامل
فلم نجعل طلاق الحامل بدعة لانها راضيا بالجنين من بدايه على الولد والطلاق
جعل على الصغير فاذا كانت حايلا اصابها في الطهر ثم طلقها لم يامن ان تكون
حبلى وان لحقه الندامه بالطلاق اذا خالع الرجل امراته على
دينار وشارطها انها متى شاءت استرجاع الدينار رده عليها على ان تكون له

شبكة الألوكة www.alukah.net

الرجعة اذا اراد الدينار فالخلع فاسد والفرقة واقعة وله عليها مهر
المثل ولو شرط فقال خالعتك بدينار على ان لي الرجعة فالخلع باطل
فله الرجعة ولا يلزمها الدينار
اصل الخلع قطع الرجعة غير انه اشترطها في الثاني ان رغبت في استرجاع
الدينار فانقطعت الرجعة في الحال وبطل الشرط في الثاني وفسد التسمية
ووجب مهر المثل فاما في المسئلة الثانية فانه في اصل الخلع شرط اسقاط
الرجعة مع اللفظ وما رضي بقطعها وانقطاعها قط واشترط عليها المال مع
الرجعة واحدهما محال ولا بد من تغليب احدهما على الثاني فاقواهما واولاهما
بالبقا والاسقاط والرجعة هي الاقوى والدليل على انها اقوى ان المال
الرجعة ثبت لجواز الطلاق وان المال لا يثبت الا بالشرط وان الرجعة
مستفادة بالنكاح والمال انما يستفاد بالطلاق
لامرأته انت طالق على الف فقالت قبلت الطلاق ولم تقبل الالف فالطلاق
غير واقع ولو كانت المرأة محجورا عليها فقال انت طالق على الف فقالت قبلت
الطلاق والالف لا يلزمها الالف ويقع الطلاق نص عليه الشافعي رحمه الله
ان المسئلتين انها اذا قالت قبلت الطلاق ولم تقبل الالف لم يجب
من جانبها الوصف الذي يتعلق الطلاق به وهو قبول المال ومعقول ان
الخلع من جانب الزوج مبني على الاصلين احدهما التعليق والثاني المعاوضة
وهو من جانب المرأة معاوضة محضة فاذا كان من شرط الخلع تعليق
الطلاق بالوصف من جانب الزوج وقد علق طلاقها بقبولها المال فاذا لم
يقبل لم يوجد الوصف واذا لم يوجد الوصف لم يقع الطلاق بالوصف
من جانب الزوج وقد علق طلاقها بقبول المال فاذا لم يقبل لم يوجد
الوصف واذا لم يوجد الوصف لم يقع الطلاق فاما اذا كانت محجورا
عليها فقبلت المال والطلاق فقد وجد الوصف من جهتها وهو قبول
المال فاما صحة القبول ولزوم المال فهو وصف آخر والطلاق غيره
متعلق به ولا يتوقف وقوعه عليه
اذا قال لرجل على الف درهم فقال له علي مائة فقبلها فقال

استحقت

استحقت تلك الالف فان طلقها طلقتين استحق عليها جميع الالف
الخلاف انه اذا طلقها واحدة من اثنتين فقد اعطاها من العدد المعهود تلك
وكم يحرجها الحرمة الكبرى واستحق عليها من المال المضمون تلك لانه مقدار
مقابل بمقدار فاما اذا طلقها اثنتين فقد اوفى عليها جميع ما ملك وذلك غاية المعهود
والزوج لا يملك غير هذه الغاية فلذلك استحق عليها جميع الالف بايقاع الطلقتين
وليس الالف بايقاع الواحدة فقالت طلقني ثلثا بالف فارسل الواحدة البائنة
استحق عليها جميع الالف بهذا قوع بعض ما سمت فقال لو سالت عشر تطليقات
بالف فطلقها طلقة استحق عليها عشر الالف ولو طلقها طلقتين استحق الخمس ولو
طلقها ثلثا استحق الالف كلها
اذا بدا الزوج فقال انت طالق ثلثا بالف
فقالت قبلت واحدة بانت بالالف فلا طلاق وان قالت قبلت واحدة بجميع
الالف وقع الثلث ووجب جميع الالف
بينهما انها اذا قالت قبلت
واحدة سلمت الالف فقد اسعفت عن قبول جميع المال ووقوع الطلاق معلق
بقبول جميعه فلا بد من وجود الوصف لامكان ايقاع الطلاق من جانبه تعليقا ومعاوضة فاما اذا قالت قبلت واحدة بجميع الالف فقد
صار الالف موجودا لان الوصف قبولها لجميع المال فاما ايقاع الطلاق
فليس اليها وكذلك ليس اليها الا حتياز في العدد فمتى ما قبلت واحدة بجميع الالف
وقعت الثلث معا وان قدم بعضها على بعض ولو تقدمت واحدة بالوقوع
لاستحال وقوع الثانية والثالثة لان المختلعة لم يلحقها الطلاق
وليستحيل الترتيب في الوقوع واللفظ لفظ الجمع
اذا قال لها
ان اعطيتني الف درهم ودراهم البلد محمد وفي البلد احدهما محضة وحاضرة
من اعطتني مقدار درهم وزيادة نجبات بدراهم البلد فقرن خالصة رديئة
القرن او جيدة فاعطتها اياه وقع الطلاق ولزمه رد تلك الدراهم عليها
ولزمها الف درهم محمد وفي نقد البلد فقرنا وقوع الطلاق الى ما
اعطت وصرفنا الاستحقاق الى غالب ما اعطت وانما فعلنا ذلك لانها اصلان
متفرقان متباينان احدهما التعليق والثاني المعاوضة فمن حق التعليق الا يقع

لطلقها

الاسم الطلاق الا بحقيقه الوصف وحقيقه الوصف لها فضا في حقيقه
الاسم والدراهم التي تكون نقرة خالصة لا تسمى شيئا فاما المغشوشة فلا
يطلق عليها حقيقه اسم الدراهم فلذلك لا يقع الطلاق باعطائها اياها وان
كانت في نقد البلد واما الاصل الثاني وهو المعاوضة فانها تصرف الى
نقد البلد المعتاد في المعاوضات وفي الدراهم الصحيحة فلذلك استحق
عليها الفا صحيحة ولزمه ان يرد عليها ما اخذ منها فان قيل السيد اذا قال لها
ان اعطيتني عبدا فانت طالق فاعطته عبدا وقع الطلاق ولزمه رد العبد
ولما لزمه رد العبد رجعنا الى مهر المثل لا الى المسمى وهلا الى القيمة المسمى فهلا
قلتم في هذه المسئلة بايجاب مهر المثل لما لزمه ردما وقع الطلاق باعطائها
قلنا بينه انه اذا قال ان اعطيتني عبدا فانت طالق فالمسمى
مجهول ويجب اللفظ لا تصور استحقاق العبد في المعاوضات فلزمناه
بسبب الجهالة الرجوع الى مهر المثل فاما المسئلة الاخرى التي نحن فيها
فالمسمى فيها معلوم وهو الف درهم واطلاق النقد للبلد يحمل له اذا كان
في البلد نقد واحد حتى اذا كان في البلد نقود تختلف كانت المسئلتان
واحدة في الرجوع الى مهر المثل اذا اختلف الزوجان في بدل
الخلع فقال الزوج خالعتك على الف درهم وقد سمتها في وقالت المرأة بل سمع
مني سمتها الف مخالفا وابرقه واقعه وقال الزوج خالعتك على الف
سمتها في فقالت سمتها الف فلان نظر فان قالت هذا القول على معنى ان المخالعة
حرت بيني وبين فلان فلا تخالف بينهما والقول قول المرأة مع يمينها اني ما
اختلعت منك وان تصادقا على ان لفظ الخلع جرى بينهما وانما ادعت
المرأة ان قلت لك اختلعت على الف درهم سمتها فلان وكان فلان وكيل
وامرني بهذه العبارة فقال الزوج بل اختلعت لنفسك بمطالقه والتزمت
المال لمخالفتك ظاهر نص الشافعي رحمه الله حيث قال فان قالت على الف
درهم سمتها المدعي او قالت على الف فلس فانها مخالفا وان له عليها مهر
المثل هذا ما ذكره اصحابنا العراقيون اذا اختلفت اصل العبارة فقالت

اذا خالعتني وانا حائضة فلانا فهي على مهر مثلها بان عقد الخلع جرى بينهما ولكن
اذا ادعى الزوج على المرأة انها علقته عقد والمرأة جاحدة فالقول قولها
لان كل من ادعى على غيره عقد العقود وهو جاحد فالقول قوله انه لم يعقد
ذلك العقد واما العقود التي بينهما معترفان بان العقد قد جرى بينهما
ولكنهما مختلفان في اقطاع العقد ووصف من اوصافه فالزوج
يقول كان اللفظ مطلقا فتوجه المال علي باطلاق اللفظ والمرأة تقول
ما اطلقت ولكن اضفت ابراءك على جهة النيابة لا على جهة المباشرة
فصار اذا المختلفين في وصف بعض اوصاف البيع اما في اثبات الخيار وفيه
واما في مقدار الثمن واما في مقدار الاجل فحكمها التحالف في جميع هذه
العقود السفيه المحجور عليه اذا خالع زوجته على الف ومهر
مثلها الفان صحت المخالعة على الف ولو خالعت المرأة سفيها فاختلفا في
ومهر مثلها الف او حسن مهر المثل ولم يرد عليه واما فصلنا بينهما لان السفيه
لو اراد الطلاق مع الحجر على عوض كان له ذلك وان طلاقه واقع لانه
لم يزل عن الحجر وعن ولاية الحجر فاذا اخالع عوضا وان كان قليلا كان اولى
بالجواز وهذا معنى قول الشافعي رحمه الله وان اجرت طلاق السفيه لا
شيء لها كان ما اخذ عليه حملا اول فاما السفيه فانها بادلة مالا لما لا اختلاع
وبدل المال بالعقود وغير العقود ما دخل تحت سلطان الحجر فاذا زادت
على مهر المثل كانت كما لو اشترت سلعة بالثمن فيه مثلها فلا يصح شراؤها
بجميع الثمن واما يصح شراؤها بثمن المثل مع الاذن فان قيل انها اذا اختلعت
بمقدار مهر المثل في حالة الحجر مع الاذن فقد بذلت مالا وما اخذت مالا فينبغي
ينبغي ان لا يجوز اصل خلعها وان لم يرد على مهر مثلها قلنا انها ما اخذت عوضا
بضعها وزوال ملك الزوج عنها بحجر دلالة يحجر المال في مقابلة المال الا
ترى ان الرجل اذا تبرع في مرض موته بمهر المثل حتى اذا ماتت سلعة عمته
المتاع وزالت البضع الذي ملكه بمقابلة مال لورثته ثم جعل في بدل المهر بمنزلة
المتبرع الموهوب او الواهب هبة الثواب فمن لك الزوجة ملك البضع بالخلع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بين بطلقه كانت كل واحده منهن طالقا واحده ولو قال طلقتين ولنا
واربع يعني لو قال اوقعت بينكن طلقا او قال اوقعت بينكن اربعا وليست
له نيه في الصيغه ثم تعين كل واحده منهن الاطلقه واحده في الظاهر
فيما وبينه وبين الله تعالى ان نوى اكثر من واحده وقع ما نواه ولو تجرد العقد عن المهر انعقد ولزم فلذلك اذا ورد عقد فاسد فاما
اذا اشترط في الصداق خيار الثلثه فهذا شرط يدعو الى البيع لان
الخيار المشروط في احد العوضين يعقد بابي العوض الثاني الذي قابله الا ه
وبين ان البائع اذا قال بعتك داري بالخيار في السلعه فمعناه على ان الخيار في
العوضين وبه دفع العقد عنهما ولو شرط في البيع خيار الثلثه رجل النكاح
فاذا شرط ذلك في المهر وفي حيوانه لانه لم يقصد اليه فصار
العقد فاسدا ولنا في احد قولي احرار النكاح صحيحه [illegible] المشهور
من المذهب في المطلقه المفروض لها قبل المسيس انها لا تستحق المتعه خلاف
المدخول فان اصح القولين انها تستحق المتعه سببها ان الدخول اذا
اتصل فلا بد من استحقاق كمال المهر بمقابلته الاستمتاع بالبضع ولا يجوز
جواز استهلاك منافع البضع بعض المهر لا بد من قابلتها بجميع اما جميع
المسمى تحت تحت التسميه واما جميع مهر المثل عند عدم صحة التسميه
واذا صار الصداق جملته في مقابلة الاصابه سابق العقد فلا بد من مقابلته
العقد مال وهو المتعه وهو معنى قول الشافعي رحمه الله بدلا من العقد حتى
يدخل وصف المتعه فاذا الدخول الاصابه بان دالا العقد حتى ملكها وله تسمي
تحت قد استحقت مع سقوط البضع المسمى فاستغنى العقد عن المقابله بمال
اخر بان قال قابل المهر الذي استحقه المسوسه ما استحقه بالمسيس
وانما استحقه بالعقد الا ترى ان المنوحه لو ماتت بوم العقد سقط
كله ولو مات الاصابه سقط عمرو كان ذلك المهر لزيد ولو قابل ذلك المهر
المسيس لكان لعمرو والمتعه تجب لعمرو بالطلاق في ملكه لانها
تجب بوم الطلاق ولا حب لزيد وان كان العقد في ملك زيد ولنا ا
هذا المهر الذي استحقه المسوسه استحقه على مقابله استهلاك البضع

فحلفا فاحسما لاجل المال والله اعلم

قال الشافعي رحمه الله اذا قال لامراته انت طالق للسنة في كل قرء واحد وهي ممن تحيض وقعت في الحال طلقة واحدة لما مع اللسان ان كانت تحيض في الحال او لا تحيض حتى تدخل في الطهر وان لم تحض فيها رجعة حتى تدخل في الطهر الثاني فتحيض حتى تدخل في الطهر الثالث وقد بانت بالقرء الثاني هذا كله في الحبلى واما قوله في هذه المقالة لغير الحبلى وقع عليها واحدة في كل طهر طلقة واحدة اقرأ او لم تقرأ يعني الشافعي رحمه الله اذا كانت الحامل في حكم ايقاع الطلقات واعتدادها في حكم الصلاة والصوم وسائر الزوج في احد القولين حكم سائر الحايض واسقط الصلاة عنها في ايام الحيض

ثم ايقاع الطلاق في حكم العبادة وفي سائر العبادات موقته بزمان مخصوص ودخولها وسقوطها عن المكلف موقته بزمان مخصوص فاذا حاضت فقد دخل عليها وقت اسقاط الصلاة وترك الصيام وتحريم القراءة الى ان تطهر فان طهرت دخل عليها بالطهر وقت وجوب الصلاة وصحة الصيام وهي ما دامت في الحيض كانت حالتها مانعة حاله الطهارة والطهارة شرط في الصلاة فاما توقيع الطلاق على الاقراء عند ايقاع اللفظ فانما يقتضي تسليم دلالة في الاقراء المطلقة وهي اقراء الحايل لا اقراء الحامل والدليل على هذا ان الله عز وجل قال والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ولم تتصرف هذه الآية والمطلقة الى قروء كامل وهي قروء العدة ودلالة قروء العدة للطلاق ولاجاعه لا تتصرف الى قروء الحامل الا ان يدعي مدع ما يقتضيه اللفظ المطلق عنها الحامل حينئذ بسبب الشبه الموجود اذا قال الرجل لامرأته انت طالق ثلثا بعضهن للسنة وبعضهن للبدعة قال الشافعي رحمه الله وقع عليها الثلث في اي الحالتين كانت يعني حاله السنة وحاله البدعة والاخرى اذا صادفت في الحالة الاخرى فجعل البضع في هذه المسئلة لغطا في ايقاع السبب وقال الشافعي رحمه الله لو قال لاربع نسوة اوقعت بينكن

بينكن بطلقة كانت لكل واحدة منهن طلقا واحدة ولكل طلقتين ولنا واربع يعني لو قال اوقعت بينكن ثلثا او قال اوقعت بينكن اربعا وليست لابنة في الكيفية لم تتعلق كل واحدة منهن الا طلقة فاما في الظاهر فحالا ولو تجرد العقد عن المهر انعقد ولزم فلذلك اذا الزوج على نساد فاما اذا اشترط في الصداق خيار الثلثة فهذا شرط يتداعى الى البضع لان الخيار المشروط في احد العوضين يتعدى الى العوض الثاني الذي قابله الا ترى ان البايع اذا قال بعتك بالخيار في السلعة فمعناه بعتك الى ان اختار في العوضين وفي رفع العقد عنهما ولو شرط في البضع خيار الثلثة بطل النكاح فاذا اشترط ذلك في المهر وهي صورته لا شيء يعقد عليه معقودا فيه صار العقد فاسدا وله في الجديد قول اخر ان النكاح صحيح والمهر المشهور من المذهب في المطلقة المفروض لها قبل المسيس انها لا تستحق المتعة بخلاف المدخول فان اصح القولين انها تستحق المتعة سببها ان الدخول اذا اتصل فلا بد من استحقاق وقال المهر في مقابلة الاستمتاع بالبضع وليس يجوز استهلاك منافع البضع بغير المهر لا بدل ولا بمسمى اما بجميع المسمى حيث يجب بالتسمية واما بجميع مهر المثل عند عدم صحة التسمية واذا صار الصداق جملته في مقابلة الاصابة سابق العقد فلا بد من مقابلة العقد مال وهو المتعة وهو معنى قول الشافعي رحمه الله بدلا من العقد حيث قال وصف المتعة فاذا المرعى الاصابة في ذلك العقد حتى طلقها وله مسمى صحيح وقد استحقت بسلامة البضع المسمى فاستغنى العقد عن المقابلة بمال اخر فان قال قايل المهر الذي استحقته المسوسة ما استحقته بالمسيس واما استحقته بالعقد الا ترى ان المنكوحة لو ماتت يوم العقد ملكت المهر ولو ماتت يوم الاصابة ملكت عمرو فان ذلك المهر لزيد ولو قابل ذلك المهر المسيس لحال لعمرو والمتعة تجب لعمرو بالطلاق في ملك زيد لانها تجب يوم الطلاق ولا تجب لزيد وان كان العقد في ملك زيد ولنا ان هذا المهر الذي استحقته المسوسة استحقته على مقابلة استهلاك البضع

وكذلك اذا قابله بخمسة بالعقد فان العقد يسبب المقابلة ابدا في العوضين
فلما اوجب العقد بموجب الوطي استحقته من باشر العقد وهي مملوكة له والعقد
لا يوجب المتعة بحال انما يوجب الطلاق ونصفه بخلاف مقابلة العقد فلما
كانت المتعة للمالك الثاني وان كانت بمقابلة العقد لان الطلاق كان
في ملك المالك الثاني فاذا له كان المهر للمالك الاول وان كان بمقابلة
الاستغلال الموجود في ملك المالك الثاني والمقابلة من فوائد العقد

اذا اعتق الرجل جاريته في مرض موته ثم تزوجها ثم مات عنها ولا
ولد ميراث لها ولو اعتقها وجعل عتقها صداقها فتزوجها ثم مات عنها فلها الميراث

بيان المسئلتين انه اذا اعتقها وجعل عتقها صداقها فقد جمع بين
عوض الرقبة وهي جهة البرقبة من باب الوصايا فلا يودي الى جمع الوصية
والميراث في الشخص الواحد فاما اذا اعتقها ولم يجعل عتقها صداقها فهذا
العتق في المرض وصية منه فلو رد ما لها جمعنا بين الارث والوصية وذلك
قلنا اذا اعتق الرجل في مرض موته جميع ماله ثم مات عنها ولا ولد ولا
في اثبات ميراثها اسقاط ميراثها لواصدقها خمرا فاسلمها قبل
القبض استحقت نصف مهر المثل ولواصدقها خمرا وكانا مسلمين
لكن ابى اسلامها قبل القبض واخمرت عليها بشيء ونحو ذلك
عليه وقال ما تقولين في رجل قال لامرأته انت طالق ان دخلت الدار بالفتح
او قال ان دخلت الدار بالكسر ففعل لا فرق بينهما فقال انها الفاسق
سمعت ابا حنيفة اذا قال الرجل ان قتل زيدا عمرا في المسجد
فانت طالق فرمى زيد من المسجد بسهم فاصاب عمرا وعمرو خارج المسجد
فقتله لم يقع الطلاق ولو قال ان قتل زيد عمرا في المسجد فانت طالق
فقدفه والقاتل في المسجد والمقذوف خارج المسجد حتى وقوع
الطلاق بينهما مراعاة وقوع الطلاق في عرف العامة من
وذلك انك اذا طالعت فقلت فلانة طالق ان دخلت المسجد فطالعتها وهي
هذا اللفظ ان المعتوه كان في المسجد فقام فيه ولم يخرج حتى المسجد

في نسله وليس المراد من اطلاق هذه العبارة انه قام في المسجد بفعل واحد
في المسجد من القيام فاعتبرنا في الفعل كون المفعول في المسجد واذا اطلق
عباد القذف فقيل قذف فلان فلانا في المسجد فالعقل من ظاهر هذا
اللفظ ان القاذف ترك تعظيم المسجد وكون لفظ القذف فيه فلذلك
اعتبرنا في القذف خلاف ما اعتبرنا في الفعل قال الشافعي
رحمه الله لو قال لها ان لم تكوني حاملا فانت طالق وقف عنها حتى تحيض
دلالة البراءة من الحمل معنى الحيض لجعل الحيض في هذه المسئلة دليلا على عدم
الحمل وقطع الفعل به وقد صرح في غير هذا الموضع بان الحامل تحيض
وهو اشهر قوليه ولم يجعل الحيض دلالة على براءة الرحم واذا عرفت قاعدة
المذهب في حيض الحامل عرفت طريقة المذهب في المسائل الا ما شاء
رحمه الله عليه لانه يدعي ان الحامل تحيض نادرا واما دعوى دلالة في الوجود نادرا
فاما اذا صارت الى غالب عادات النساء فقد غلب من عادات الحامل لا تحيض بل اذا
اشتمل الرحم على الولد استمسك الرحم والدم وقد يخرج الحيض نادرا
غير ان الوجود نادر في احاد الارحام بكثرة وجوده الاولى انا جعلنا اكثر
الحيض خمسة عشر يوما واقل النقاء لحظة ووجود هذا من النوادر وحكمنا
فيه لذلك اذا وجدنا في آحاد النساء امرأة تحيض على الحل ويطهر حيضا مستقيما
وطهرا مستقيما عليها بالدم حكمنا بالحيض فاما قول الرجل لامرأته ان كنت حاملا
فانت طالق او لم تكوني حاملا فالمنع من الوطي واباحة الوطي في اصل هذه
المسئلة لا يتعلق بالنوادر وانما يتعلق بالظاهر والظاهر من الحيض انه دليل على براءة
الرحم ولذلك قلنا اذا اشترى جارية فحاضت وطهرت حل وطؤها وقد يحتمل
ان تكون حبلى ولكن الحيض والحمل من النوادر وتقدم الحمل مع الحيض من الظاهر
ما كانه الوطي على الظاهر ثم اعلم ان قول الشافعي رحمه الله وقف عنها حتى تحيض
دلالة البراءة وقف استحباب وندب لا وقف حظر وتحريم لان الاصل انها مملوكة
وان الوطي حلال له وقد مثل في وقوع طلاقه ولا يصير منكحة في وقوع الطلاق
سببا لتحريم الوطي اذا وطئ ولم يطلق قال للوكيل ان يطلق متى شاء

شبكة الألوكة www.alukah.net

[illegible] امرأته وملكها طلقتا مفارقت دار المجلس لم اوقعت الطلاق
[illegible] الصحيح المذهب انه لا يقع منهما انه اذا دخل وكيله فعلى
[illegible] بعد عقد او اجاءه منهما وهم فوضاه ملكه قبل ان يعلم بعزله
متى شاء اذا لم يعزل من الموكل بخصم وقت وبعزل زمان فاما اذا اجره
فالمجلس احد طرفي العقد فانه تمليك ٥ التمليك في البيوع وسائر العقود
وعقد التمليك اذا وجد احد طرفيه كان شرطا الطرف الثاني ان يوجد في
المجلس على الفور والدليل على انه تمليك دليلان احدهما ان الخطاب
من الزوج في قوله اختاري يقتضي جوابا كما ان الايجاب في البيع يقتضي
القبول ثم ما وجد جواب الخطاب المقارن واما الموصول فلا يقتضي لعدم
الامكان والدليل الثاني ان القابلين اشتراط القبول في الوكالة والقائلين بانه
غير مشروط يقولون بان الرجل اذا قال لامرأته طلقي نفسك او طلقي
نفسك ولا يحتاج الى ان تقول قبلت منذ لم تشترط الطلاق بل انما ان تجعل
التطليق من جواب الخطاب فدل على انه من باب الايجاب والاستجاب لا من باب
الوكالة اذا قال الرجل لامرأته طلقي نفسك او قال طلقي نفسك
ولم يجبه حتى قال رجعت عما قلت او قال عزلتك فالمذهب الصحيح انها
كما تعزل فاذا اوقعت الطلاق على الغيب وقع الطلاق ولو قال رجعت لا خير
يعتد بذلك عندي بعد ان لم تجب حتى قال رجعت عما قلت قبل ما
بين من الايجاب قال قائل فاذا لست جعلت التخيير جواب المخير من
الايجاب والاستجاب في العقود وقف قضاء في هذه المسئلة قلنا جعلنا التخيير
كالايجاب والاستجاب ولكن كان منهما الى اصل آخر وهو اصل
التعليق فانا على هذا المذهب الصحيح نجعل لفظ التخيير في التقدير بقول
الزوج لها ان طلقت نفسك في المجلس على الفور فانت طالق فما كان من
قبيل اصل التعليق فالرجوع والتراخي والحول فيه محال فاما قول القائل
يعتد بذلك لانه قد انتفى بمجرد الايجاب اذ لا يدخل التعليق في شيء بعد انعقاد
العقد قال قائل فكيف جعلت التخيير منتميا الى التعليق وليس في صيغة

العبارة تعليق قلنا الظاهر من هذه العبارة ان الزوج لما اراد ان يجعل طلاقها
بمشيئتها فوض الامر اليها اختيارها لعلها تختار المقام عليها فتختار الفراق
فاذا اختارت الفراق اوقعت الطلاق وان كانت غير مختارة للفراق لم يقع
الطلاق فصار اللفظ من هذا الوجه في تقدير التعليق وان كانت الصيغة
صيغة التخيير في تحويل الملك ويجوز ان اخذ لفظ التخيير حكم التعليق بالتقدير
الاول كما قال بعض مشايخنا دون بعضهم فمن قال احدهما طالق لما ان عند بعضهم
اذا قلب انه اذا بين واحدة منهما حتى يقع الطلاق عند البيان لا عند اللفظ
واذا لفظ لفظ تخيير في الصورة والصيغة ولكن حملنا في التقدير على التعليق
منها بحكم الظاهر فهي طالق اذا قال الرجل لغير المدخول بها اذا
دخلت الدار فانت طالق ثم قال لها قبل دخول الدار اذا دخلت الدار فانت طالق
مع التطليقة الاولى فدخلت الدار طلقت طلقتين ولو قال لها تخيرا انت طالق
طلقة معها طلقة طلقت طلقة واحدة عند كثير من اصحابنا
بل المسلمين انه اذا قال لها تخيرا انت طالق طلقة معها طلقة ومقدم لفظه ٥
بظاهره يقتضي وقوع الطلاق وبه غير مدخول بها سبقت البينونة بالاول
التطليقة فلم يبق محلا للطلقة الثانية المذكورة باخر اللفظ فصار كما لو قال لها
انت طالق قبل بغير الا الاول فاما اذا علق الطلاق بدخول الدار ثم علق الطلقة
الثانية بالوصف الاول صار ذلك الوصف الواحد علة لوقوع الطلقتين جميعا ٥
اذ لا فرق بين التعليق الاول والتعليق الثاني فاذا دخلت الدار لم يكن احد
الطلقتين اولى بالوقوع من الطلقة الاخرى فلذلك وقعتا معا ولو اذا قال اذا دخلت
الدار فانت طالق وطالق قد دخلت الدار لم ار اصحابنا من رفع هاهنا طلقة واحدة
لقوله لها تخيرا انت طالق وبين اصحابنا من علل بالعلة التي ذكرناها في الفرق فقال
ان الدخول علة في وقوع الطلقتين جميعا وليست احداهما مترتبة على الاخرى على
وجه التعاقب فصار كما لو قال اذا دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ولو قال
لها طلقت طلقتين بالدخول ولا خلاف فيه ولا فرق عند جميع اصحابنا بين ان يقول
انت طالق وطالق ان دخلت الدار وبين ان يقول ان دخلت الدار فانت طالق وطالق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فيهن وقع طلقتين في المسئلتين ويلزم ان وقع طلقة واحدة منهما جميعا فاما اذا قال لها انت طالق واحدة قبلها واحدة او بعدها واحدة او قبل واحدة او بعدها واحدة فلا يقع الا واحدة لان هذه العبارات مستعملة للترتيب واذا قال للمدخول بها هذه المقالة او فعنا عليه طلقتين واقال انت طالق واحدة قبل واحدة او بعد واحدة او قبلها واحدة او بعدها واحدة لان محل الطلاق في وجه الجمع وفي وجه الترتيب اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ثم قالها فبانت فدخلت الدار انما يقع عليها بصفة بدخول الدار فاما اذا تزوجها بعد الدارين العقدين ودخلت الدار في العقد الثاني وقع عليها بقية الطلاق على قول زفر خلافا لنا بن المسئلتين انها اذا دخلت الدارين العقدين فقد وجد الوصف فانحلت اليمين وقد صادف محلا صالحا للوقوع لانها بانت بما دون الثلث فلما دخلت بانت في العقد الثاني فانت اليمين غير باقية فلم يتحقق اتباع الطلاق لا دخول الدار الاول ولا بدخول الثاني فلذلك لم يقع طلاقها فاما اذا تزوجها بعد العقدين ثم دخلت الدار في العقد الثاني فانها بانت غير محلة فاذا وجد وصفها وهي غير محل الطلاق عند وجود الوصف حنثنا بوقوع الطلاق اذا قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة قبل واحدة او بعدها واحدة او قبلها واحدة او بعدها واحدة فانت طالق ان حلفت بطلاقك فانت طالق ان حلفت بطلاقك فانت طالق ثلث مرات حنثنا بها بانت فان تزوجها ثانيا فقال لها بعد النكاح الثاني ان دخلت الدار فانت طالق وقعت عليها طلقة واحدة على قول عود اليمين ومثله لو قال ان كلمتك فانت طالق ان كلمتك فانت طالق ان كلمتك فانت طالق طلقت في الحال فاذا تزوجها نكاحا جديدا فكلمها لم يقع عليه طلاق واقلنا لعود اليمين بخلاف المسئلتين انه اذا قال لها ان حلفت بطلاقك فانت طالق فهذه ليست بمعقودة فاما اذا قال لها من احرى ان حلفت بطلاقك فانت طالق ثلثا هذه ليست بمعقودة حتى تبقى اليمين الاولى فانحلت الاولى بطلقه واحدة وانعقدت الثانية لانها كانت لزوجته حين عقد الثانية فلما قال لها مرة ثانية ان حلفت بطلاقك فانت طالق لم ينعقد بهذا اللفظ يمين لانها لا تتصور منه الحلف بطلاقها فلم تحل الثانية بالثالثة فبقيت الثانية

بيمينا معقودة فلما تزوجها قال لها ان حلفت بطلاقك فانت طالق كان هذا الكلام حنثا في الثانية السابقة البائنة فوقعت طلقة فاما اذا قال لها ان كلمتك فانت طالق فهذه ايضا ليست بمعقودة لانها صادفت النكاح فانحلت اليمين الاولى فلما قال لها بعد التزوج ان كلمتك فانت طالق انحلت بها اليمين الثانية لانها قد طلقها والاحسن تكلم وان كان لا يحنث بطلاقها ولم يصادف اليمين الثانية محل العمل فلغت ولنا في دخول الدار في المسئلة قبلها فاذا تزوجها فلم يقع هذا الكلام ان اذا لم تبق يمين معقودة حتى تحل بالطلاق في هذا النكاح

اذا قال لعبده متى طلقت امرأتي وطلقها فانت حر ثم قال لامرأته اذا اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت الدار وقع الطلاق والعتاق ولا يقع العتاق قبل دخولها الدار وان وجد لفظ التعليق بخلاف ما اذا قال لها حين ملك طلاقها بدخول الدار لم يتحقق لعدم الوقوع وان تحقق حقيقة التطليق وقوع يوجد مع الفعل الموجود منه فاذا دخلت الدار فقد اجتمع الامران وتحقق الوصفان احدهما اللفظ السابق وهو قوله لها اذا دخلت الدار فانت طالق والثاني وقوع الطلاق بدخولها فلذلك حنثنا بوقوع العتاق وهذا العتاق لا يقع مع الطلاق ووقوعه ولكن سبق وقوع الطلاق ثم ينعقد وقوع العتاق وانما كان كذلك لانه علق العتق بوجود التطليق ووجوده التطليق انما يحصل تامة وحالة الدخول ووقوع الطلاق ثم اذا تم هذا الوصف وهو وصف حصول العتق عليه على جهة التعاقب على جهة المقارنة

اذا قال الرجل لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثم قال لعبده متى طلقتها فانت حر ثم دخلت الدار وقع الطلاق دون العتاق ولو قال لعبده متى طلقتها فانت حر وقال لزوجته ان دخلت الدار فانت طالق ولا عتق الان فاذا دخلت الدار وقع الطلاق والعتاق جميعا بخلاف المسئلتين انه اذا لاحظ تهام خاطب العبد ثم دخلت الدار فالتطليق بعد مخاطبة العبد حين موجود وانما وجد الدخول والتطليق بالدخول فالوقوع لازم ولا يحصل التعليق بالدخول فاما اذا لم يخاطب العبد ثم خاطب المرأة ثم دخلت الدار فقد تحقق بعض مخاطبة العبد

شبكة الألوكة www.alukah.net

التعليق والدخول جميعا فتحقق اسم التطليق بوجودهما فلذلك اوقعنا الثلاث
وفصلنا بين المسئلتين اذا قال الرجل لامرأته انت طالق ثم قال بعد زمان
طويل انت طالق ثم قال اردت بالحرف الثاني الطلاق الاول لم يقبل منه في
الحكم ومثله لو قال اذا دخلت الدار فانت طالق ثم قال بعد زمان طويل اذا دخلت
الدار فانت طالق ثم قال بعد زمان طويل اذا دخلت الدار فانت طالق ثم قال
اردت باللفظ الثاني الطلاق الاول ولو اراد به تطليقة ثانية فيهما وجهان
احدهما انه يقبل قوله ويحكم بوقوع طلقة واحدة اذا دخلت الدار والثاني ان
التعليق يتكرر كما لو صرح فقال انت طالق ان دخلت الدار
هذا الذي ذكرناه في المسئلة انما هو اذا لم يقترن باللفظ الثاني ما يقتضي
هذا اللفظ الثاني مثل مقتضى اللفظ الاول في ايقاع طلقة ثانية فاما اذا علق طلاقها
بدخول الدار ثم اعاد التعليق بمثل ذلك اللفظ فالطلاق بالتعليق السابق غير واقع
وانما التعليق الثاني وانما يقع الطلاق بالدخول وامثلة ذلك ان يجعله جوابا لقول
لامرأته انت طالق انت طالق موصولا بالكلام ولو قال لم اردت بالطلاق
الثاني تحقيق الاول كان مقبولا قولا واحدا وان قال اردت به انشاء طلقة اخرى
اثنتين انهما طلقتان والثاني انها طلقة واحدة لانه اعاده الثاني قصدا اولم
يقصده فلما كان التعليق مفتقرا صار بمنزلة الحلف وجهين واصحهما ان قوله مقبول وانها
طلقة واحدة كقوله انت طالق اذا قال اردت التاكيد والتحقيق
اذا قال الرجل لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق ثم قال لعبده اذا دخلتها فانت
حر ثم قال لزوجته اذا دخلت الدار فانت حر وما اراد بذلك تاكيد الاول
ولكن اطلق اللفظ الثاني ابتداء فدخلت الدار وقع العتق والطلاق جميعا
وقع عليها طلقتان ولو اراد باعادة الطلاق محاطتها بالطلاق كما لا يلزمه
مع الدخول تطليقا مستانفا سوى التطليق السابق وعتق العبد معلق بالتطليق
وقد تحقق وجوده واذا اراد باعادة الطلاق التاكيد والتحقيق لم يكن الاعادة
متعلقا تطليقا مستانفا ولكن كان يوقع تطليقا قديما بالتعليق عتق
بالتطليق فلذلك فصلنا بين المسئلتين وهذا التفريع كله فيمن علق العتق بالتطليق فاما اذا

علق

علق العتق بالطلاق فوقوع الطلاق بدخول الدار طلاق يوجب ايقاع الطلاق
اذا قال لامرأته يا زينب متى طلقتك عمرة فانت طالق ثم قال يا زينب انت
طالق وقع على عمرة طلقتان وعلى زينب طلقتان ولو نوى بعد الفراغ من التعليق بالامر
للتحرير فقال يا عمرة انت طالق لم يقع على كل واحدة منهما الا طلقة واحدة وهذه
المسئلة التي غلط فيها كثير من شيوخنا رحمهم الله
المسئلة انه لما اوقع طلاق زينب بتطليق عمرة ثم علق طلاق عمرة بتطليق زينب
ثم طلق زينب بخيرا وقعت هذه التي في يد زينب ووقع عليها بقوله لزينب
انت طالق انه وصف لمبينة الثانية وبقي قوله لعمرة متى طلقتك زينب فانت طالق
ولم يقع على عمرة سوى طلقة واحدة بحسبه في قوله لها متى طلقتك انت
طالق فلذلك وقعت على زينب طلقتان ناما اذا فرع من التعليق على الزينب الذي ثنيا
لزيد العمرة في التحرير فقال لها انت طالق لم يقع على كل واحدة منهما الا طلقة واحدة
لانه كان علق نصيب زينب بتطليق عمرة وكان طلاق عمرة بتطليق زينب وهو ما علق
تطليق عمرة بتطليق زينب ما طلق زينب وانما وقع الطلاق بها ووقوع الطلاق
غير التطليق الاخير فيما ذكرنا ان الرجل اذا سبق منه تعليق طلاق امرأته بدخول
الدار ثم علق عتق عبده ما بتطليق ثم دخلت الدار لم يقع العتق لان وقوع الطلاق
غير التطليق ولو سبق تعليق العتق بالتطليق ثم علق طلاقها بالدخول ثم دخلت
الدار وقع العتق اذا قال لها اذا حضت فانت طالق ثلاثا ثم قال بعد زمان
واخبرت عن حيضها فقال كذبت وقع الطلاق ولو قال لها اذا حضت فعبدي حر
فقالت حضت فقال كذبت فالعتق غير واقع فان ادعى العبد عليه فاقوا قوله مع
يمينه منها ان وقوع طلاقها بحيضها حكم لا يعرف الا من جهتها وهي مؤتمنة
فيما يخبر عن اوصاف الرحم لان الله تعالى جعلهن مؤتمنات في ذلك وخرجهن
بالامان حيث قال سبحانه ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن فاما عتق
العبد لوجود حيضها فلا حكم لقولها وهي غير مقبولة القول عليه في عتق
العبد وان كانت مقبولة القول في طلاقها ووقوعه ولذلك الطلاق في المرة
الاخرى اذا كان معلقا بحيض هذه فقوله غير مقبول ولذلك اوجب مشايخنا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اذا قال لها انت طالق ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت زيدا فدخلت الدار وكلمت زيدا طلقت طلقتين لان الشرط الثاني لم يكن طلاقا قبل الشرط الاول فلم يكن الاول رجعيا فلم يكن الثاني واقعا وقد ذكرنا ان الشرط الثاني يقع بعد الاول اذا كان الاول رجعيا وان كان الاول بائنا لم يقع الثاني وهذا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يقع الطلاقان جميعا لان الشرط الثاني يقع بعد الاول اذا كان الاول رجعيا فكذلك اذا كان بائنا وهذا لان الشرط الثاني يقع بعد الاول اذا كان الاول رجعيا لان الرجعية زوجة فكذلك اذا كان بائنا لان البائن زوجة في بعض الاحكام ولهذا يقع الطلاق الثاني على البائن اذا كان في العدة ولابي حنيفة ان الشرط الثاني يقع بعد الاول اذا كان الاول رجعيا لان الرجعية زوجة من كل وجه ولهذا يقع الطلاق الثاني على الرجعية اذا كان في العدة ولا يقع على البائن لان البائن ليست بزوجة من كل وجه ولهذا لا يقع الطلاق الثاني على البائن اذا كان في العدة فكذلك الشرط الثاني لا يقع بعد الاول اذا كان الاول بائنا

المسئلة الثالثة اذا قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت زيدا فانت طالق فدخلت الدار وكلمت زيدا طلقت طلقتين لان الشرط الثاني يقع بعد الاول اذا كان الاول رجعيا لان الرجعية زوجة من كل وجه ولهذا يقع الطلاق الثاني على الرجعية اذا كان في العدة ولا يقع على البائن لان البائن ليست بزوجة من كل وجه ولهذا لا يقع الطلاق الثاني على البائن اذا كان في العدة فكذلك الشرط الثاني لا يقع بعد الاول اذا كان الاول بائنا

المسئلة الرابعة اذا قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت زيدا فانت طالق فكلمت زيدا طلقت واحدة لان الشرط الثاني لا يقع بعد الاول اذا كان الاول بائنا لان البائن ليست بزوجة من كل وجه ولهذا لا يقع الطلاق الثاني على البائن اذا كان في العدة فكذلك الشرط الثاني لا يقع بعد الاول اذا كان الاول بائنا

المسئلة الخامسة اذا قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت زيدا فانت طالق فدخلت الدار وكلمت زيدا طلقت طلقتين لان الشرط الثاني يقع بعد الاول اذا كان الاول رجعيا لان الرجعية زوجة من كل وجه ولهذا يقع الطلاق الثاني على الرجعية اذا كان في العدة ولا يقع على البائن لان البائن ليست بزوجة من كل وجه ولهذا لا يقع الطلاق الثاني على البائن اذا كان في العدة فكذلك الشرط الثاني لا يقع بعد الاول اذا كان الاول بائنا

المسئلة السادسة اذا قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت زيدا فانت طالق فدخلت الدار وكلمت زيدا طلقت طلقتين لان الشرط الثاني يقع بعد الاول اذا كان الاول رجعيا لان الرجعية زوجة من كل وجه ولهذا يقع الطلاق الثاني على الرجعية اذا كان في العدة ولا يقع على البائن لان البائن ليست بزوجة من كل وجه ولهذا لا يقع الطلاق الثاني على البائن اذا كان في العدة فكذلك الشرط الثاني لا يقع بعد الاول اذا كان الاول بائنا

المسئلة السابعة اذا قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت زيدا فانت طالق فدخلت الدار وكلمت زيدا طلقت طلقتين لان الشرط الثاني يقع بعد الاول اذا كان الاول رجعيا لان الرجعية زوجة من كل وجه ولهذا يقع الطلاق الثاني على الرجعية اذا كان في العدة ولا يقع على البائن لان البائن ليست بزوجة من كل وجه ولهذا لا يقع الطلاق الثاني على البائن اذا كان في العدة فكذلك الشرط الثاني لا يقع بعد الاول اذا كان الاول بائنا

المسئلة الثامنة اذا قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت زيدا فانت طالق فدخلت الدار وكلمت زيدا طلقت طلقتين لان الشرط الثاني يقع بعد الاول اذا كان الاول رجعيا لان الرجعية زوجة من كل وجه ولهذا يقع الطلاق الثاني على الرجعية اذا كان في العدة ولا يقع على البائن لان البائن ليست بزوجة من كل وجه ولهذا لا يقع الطلاق الثاني على البائن اذا كان في العدة فكذلك الشرط الثاني لا يقع بعد الاول اذا كان الاول بائنا

المسئلة التاسعة اذا قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت زيدا فانت طالق فدخلت الدار وكلمت زيدا طلقت طلقتين لان الشرط الثاني يقع بعد الاول اذا كان الاول رجعيا لان الرجعية زوجة من كل وجه ولهذا يقع الطلاق الثاني على الرجعية اذا كان في العدة ولا يقع على البائن لان البائن ليست بزوجة من كل وجه ولهذا لا يقع الطلاق الثاني على البائن اذا كان في العدة فكذلك الشرط الثاني لا يقع بعد الاول اذا كان الاول بائنا

المسئلة العاشرة اذا قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت زيدا فانت طالق فدخلت الدار وكلمت زيدا طلقت طلقتين لان الشرط الثاني يقع بعد الاول اذا كان الاول رجعيا لان الرجعية زوجة من كل وجه ولهذا يقع الطلاق الثاني على الرجعية اذا كان في العدة ولا يقع على البائن لان البائن ليست بزوجة من كل وجه ولهذا لا يقع الطلاق الثاني على البائن اذا كان في العدة فكذلك الشرط الثاني لا يقع بعد الاول اذا كان الاول بائنا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

طالق طالق كلمتان كل واحد منهما تفصل لما تصلح له الاخرى من قصد الايقاع
فاوقعنا صلحتين بظاهر الكلمتين ودالك وجه واول من قول من يجعل
الثانية - ع الثانية فاما اذا قال اذا دخلت الدار فانت طالق طالق فليست
الكلمة الثانية بظاهرها صالحة للايقاع كما تكون الاولى
صالحة له ولو قال لها اذا دخلت الدار فانت طالق طلاقا كان قوله
طلاقا مصدرا وتاكيدا ولم يكن طلاقا مستانفا بظاهره فهذا قوله
انت طالق طالقا كانه لحاسبه هذا النحو غير انه مستقيم في
الكلام لانه لم يجعله مصدرا ولم يحمله على اعاده الحال في الخطاب ولا
يصلح في الظاهر للايقاع والاصل بقاء العدد وبقاء الملك فلا يقع من الطلاق
الا ما وجدنا فيه نصا او ظاهرا ينزل منزله النص. اذا قال
الرجل زينب وطالق وعمرة طالق وسالم حر ان شاء الله وجعل الاستثنا
موصولا رجع الاستثنا الى اولكلامه واخر كلامه جملته ولم يقع
عليه ولا طلاقه على واحدة من الزوجتين ولو قال لامراته انت طالق
وطالق ثم طالق الا واحدة فقد قال الشافعي رحمه الله ان استثناء
باطل لانه استثنا واحدة من واحدة فلم يحصل استثناء راجع الى جميع كلامه
ولو جعله راجعا الى جميع كلامه ليصححه وجعله ممن يقول انت طالق ثلثا
الا واحدة بين المسلمين انه اذا قال زينب طالق وعمرة طالق
وسالم حر ان شاء الله فصل طلاق كل واحدة اذا ارتدت اليه الاستثناء
رفعه ومنع وقوعه ولستقيم رد الاستثنا الى كل جملة يتصور من
طلاق او عتاق منزلتها منزله الجملة الواحدة وحملنا رجوع الاستثنا
الى جميعها من غير تعيير كلام ولا تفريق مجموع ولا جمع متفرق فاما
اذا قال لامراته انت طالق واحدة وواحدة وواحدة الا واحدة او قال انت
طالق وطالق ثم طالق الا واحدة فاصول الشافعي رحمه فرد الاستثنا الى
كل واحدة على الانفراد ابطال الاستثنا لان الواحدة اذا استثنى من الواحدة
كانت استثنا العشرة من العشرة ولا وجه لجمع كلام المقر طلبا لتصحيح
الاستثنا واذا تركه على سننه التفرق ولا بد من ابطال الاستثنا فصار الفرق
فرق جمع على الوجه الذي اوضحناه وهذه النكتة يتوصل بها صحة المذهبين
لان جمع الكلام المفرق في الاستثنا لا يجمعه في الايقاع وصوره الايقاع
ما صورنا في قوله انت طالق واحدة وواحدة الا واحدة او نقول انت
طالق ثلاث وواحدة الا واحدة يقع عليها الثلاث وصوره الاستثنا المفرق
ان يقول انت طالق الا ثلثا الا واحدة وواحدة وواحدة فيقع عليها واحدة
ولا يجمع المتفرق اذ لو جمعنا لصار في تقدير من يقول انت طالق ثلثا الا
ثلثا ولو قال ذلك لوقع الثلث بل القياس يقتضي ان يزل المجموع مجموعا والمفرق
مفرقا اذا ابتدا الرجل الطلاق والاستثنا في تاليه فوصله بما يصح
حكمه نفيه ظاهرا وباطنا ولو بخطوريا له الاستثنا حتى فرع من ايقاع
الصدق ثم خطر له الاستثنا وصل الاستثنا الكلام المنعقد في الباطن
بين المسلمين انه اذا استثنى الكلام عن قصد الاستثنا استحال
الايقاع اول كلامه وقصد الاستثنا مقرونا وله ونفس الاستثنا موصول
باخر ما اراد استثنا الايقاع وفرغ من الخطر ثم بدت له خطرة الاستثنا
فالايقاع قد عمل عمله وبعد موجبه بظاهر الصحيح السابق ولا يفيد الاستثنا
ولا يرفع موجب كلامه وادعى بعض مشايخنا في هذه المسئلة الاجماع على
خلاف الاجماع اذا قال لامراته انت طالق واحدة ونوى ثلثا فان
جعل بينه الثلث من قوله وانت طالق اوقعناها وان جعلها من قوله واحدة
اوقعناها واحدة بين المسلمين انه اذا قال لها هذه المقالة وضمن
اول كلامه بينه الثلث عليه كانه قد وسع النية موضعها وقرنها بالكلمة
القابلة لها لان قوله انت طالق لفظ يحتمل الثلاث بالنية فاما الواحدة ولا
يحتمل الثلاث كما لا يحتمل الثلاث الواحدة والاعداد صريح في معدودها
انها ولو قال لامراته انت واحدة ونوى ثلثا وقع الثلاث وقد قلنا انه اذا قال
لها انت طالق واحدة ونوى بقوله واحدة ثلثا لم يطلق الا واحدة
بين المسلمين انه اذا قال لها انت واحدة بالرفع ونوى الثلاث فقوله

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وحده مشتمل على معنى انه بائنه مفرده عن الزوج بمعنى العدد ولو قال
لها انت بائنه ونوى ثلثا وقع الثلاث فاما اذا قال لها انت طالق واحده
ولفظ الواحده ههنا بالنصب لا يعني البائنه المفرده وانما يصلح للعدد لا
ويتميز الواحده عدد الثلاث في الحال في العدد وهذا اوضح مما قدمنا من
الفرق بين قوله اذا دخلت الدار فانت طالق طالق وبين قوله اذا دخلت الدار
فانت طالق طالقا فتامل اذا قال لامرأته انت طالق ثلثا فانت بين
قوله طالق وبين قوله ثلثا فالمذهب الصحيح انه لا يقع شيء من الطلاق وقال اصحابنا
يقع واحده الان بقول نوجب لما مع قوله انت طالق مقرونا بتفسيرها
ما كان في العمر فيقع الثلاث فاما اذا أطلق لفظه اصلا وهو يحسن
منه فلا يقع شيء وانما فصلنا بين حاله الاطلاق وحاله وجود النيه لانه
اذا قرن به الثلاث بقوله انت طالق وكانه جعلها كلمتين فان كان في
صوره الكلام واحد وقت محله للطلاق عند فراغه من قوله انت طالق
فوقع الثلاث واستغنينا عن ذكر الثلاث عيانا فاما اذا اطلق اللفظ
في الاول والاولى على الاخرى انه لو قال لغير المدخول بها انت طالق
ثلثا وقع الثلاث ولو ان بعض الكلم يوقف على بعض لبانت بقوله انت
طالق ولما وقع عليها اكثر من واحده فبان بهذه المسئله استحالة ايقاع
الطلاق اذا ما ثنى بين الكلمتين اذا قال لامرأته بالرغبة ان دخلت
الدار فانت طالق ثلثا وفاطمه شابه واراد بالتشبيه وقوع الطلاق على فاطمه
بدخول رغبة فلما دخلت رغبة وقوع الطلاق عليها جميعا وان قال اردت
بالتمثيل والتشبيه ان فاطمه اذا دخلت الدار فهي طالق البعا وفاطمه لا
تطلق بدخولها الدار ولا بدخول رغبة بان المسئلة انه اذا دخلت
فاطمه على معنى تعليق طلقة بدخول رغبة فالتمثيل بين واحده موجوده في
رغبة وواحده في فاطمه تعلقان معلقان في امرأتين وهذا مستقيم
في الكلام فحسنه قال اذا دخلت الدار رغبة فهي طالق وفاطمه طالق

مستطيلان

متطلقان جميعا بدخول رغبة فاما المسئله الثانيه فقد فصل بها عقد
لتبين احدهما في نفسه والاخرى في فاطمه وجه الشركة في العباره
الواحده التشبيه والتمثيل بلفظ الكنايه والتبين لا يقع لفظ الكنايه والتبين لا يقع لفظ الكنايه
ولا شك في الايمان والدلد قال الشافعي رحمه الله لو قال لاحدى امرأتيه
والله لا اجامعك ثم قال للاخرى انت شريكتها او انت مثلها لم يصر موليا من
الثانيه ولكنه مول من الاول وليس بمولٍ من احداهما انت طالق ثم يقول
للاخرى انت شريكتها ونيته الطلاق فيطلقان جميعا لان ذلك يحتمل طلاق
الشريك في النصف اذا قال للحامل من زنا قد اصابها انت طالق للسنه
طلقت اذا طهرت من النفاس ولو كان الحمل من غير الزنا طلقت في الحال
بينما ان حمل الولد ليكن من الزنا لم يكن في طلاق الحامل منه
ولا بدعه ونحن السنه وسيأتي كما لو قال لغير المدخول بها انت طالق للسنه
او للبدعه فيقع الطلاق عاجلا فاما اذا كان الحمل من الزنا لوجود هذا الحمل
لعدمه والصحيح ان لا فصل بين ان يحيض او لا يحيض وبين ان يقول يحيض الحامل
او يقول لا يحيض الحامل فالجواب ما مر لها وشرطها منزله المولى اذا اصابها
زوجها طاهرا ثم قال لها انت طالق للسنه فلا يقع عليها الطلاق ما لم تطهر من
الحيضه المستقبله وكذلك لا يقع الطلاق على الرائسه ما لم تطهر من نفاسها
وقال الشافعي رحمه الله لو قال للحامل انت طالق ثلثا للسنه في كل قرء واحد
لم يقع عليها في زمان الحمل وان قال لها واحده سواء كانت تحيض على الحبل
او لا تحيض وقال بعض مشايخنا اذا جعل للحمل من الزنا حكم الحمل وجب
ان يجعل اطهارها من الحيضتين اطهارا مطلقه حتى يقع الطلاق في اول
المسئله اذا طهرت من اول حيضه التي تستبين بها امر النفاس اذا قال
يا هند فقالت رغبة لبيك فقال انت طالق ثلثا ثم قال خاطب رغبة ومرادي
طلاق هند طلقتا جميعا لما ولو قال خاطبت هندا وما خاطبت رغبة طلقت
هندا وان كانت غائبه ولم تطلق رغبة بين الخاطبين انه
اذا قال خاطبت اول خطابي واخر خطابا هندا لم يوجد منه في طلاق رغبة

شبكة الألوكة www.alukah.net

لغة ولانه رانا دخلت زينب بالجواب فقط ومخاطبه هند بالطلاق مع العلم
بمخاطبه صحيحه الاخرى ان الرجل لو قال يا زينب انت طالق وبقيا به او بعده
لا تقع فالطلاق واقع فاما اذا قال لما اجابتني زينب خاطبتها وبرادك
طلاق هند فقد اقر بمخاطبه زينب ولفظه وبها هي صالح لها فيرتفع الفضل
ولا يقبل طلقت هندا بانيه حتى قال بعض اصحابنا لان الطلاق لا يقع بمجرد النيه
ولعل من يقول يقع الطلاق عليها جميعا بالعبارة الصالحة لكل واحدة منهما

" اذا اصابه الرجعيه في العده عالما بالتحريم او جاهلا فلا حد
عليه ولا خلاف في ذلك وعليه مهر المثل سواء اوجبها او لم يوجبها وسواء
كان عن الاصابه او كانت عين مطاوعه والوطي حرام بكل حال واذا اسلم
احد الزوجين قبل المسيس حرم الوطي اذا كان ذلك الاختلاف مانعا
ابتداء النكاح وحكم المهر موقوف فان جمعهما الاسلام في العده فلا مهر عليه
وان لم يجمعهما الاسلام في العده فعليه مهر المثل منهما وبين الرجعيه
ان الرجعيه اذا حصلت في الرجعيه لم يستبن حملها ان الحرمه لم تكن حاصله
بل تعلم بها ان الحرمه كانت حاصله في الحقيقه وان الطلاق كان واقعا
وان ذلك الطلاق الواقع لم يرفع من الرجعيه افادت في الحال تحليلا ما
يعني لها من عدد الطلاق وشابهت عقد النكاح بعد انقضاء العده في التحليل
فاما اذا اجتمع الزوجان في العده مسلمين ولا فرق كانت الحرمه حاصله
في الحقيقه ولا تعود بعد ذلك زوال الملك ولا يورث في ان البته ان الوطي
حراما للحاله العارضه الاخرى انها تحته بعد اسلامها في ملك تطليقات
ثلاث كانت وانما الاحتياج الى تجديد عقد واستيناف استحلال فلذلك لم يطأها
بين المسلمين الطلاق الرجعي في تحريم الاصابه كتحريم البته في العده
ولا يجري في الميراث والظهار والايلاء وقياس ذلك ان الزوج يجري المخالعه
وانما فصلنا بين حكم الاصابه وبين سائر هذه الاحكام لان مستحق الاصابه
موقوف ابدا على ما ال الملك لتغليط امر الاصابه اذا اعتبرنا عين الملك

لوقع

واقع تمسك جوي ذلك يجري زوال الملك في تحريم الوطي والدليل الا يحصل اصابه
باجارة المستعرة لما اجتمع فيها ما يوجب التحريم وما يوجب التحليل وذلك
قال الشافعي رحمه الله اذا اشتبهت جهة الاستحلال لم تحل الاصابه وهو ما
قال في كتاب الاقرار ولو قال لعبد جاريتي هذه واولدها فقال لزوجتيها
وهي امته فولدها حر والامه ام ولد باقرار السيد وانما طلقها ثلاثا ثم جاءت
ببرا فان مات فميراثه لولدي الامه وولاها موقوف وقال مشايخنا لما
جعلتا في حكم امهات الاولاد والرجل مدعي انها زوجته فقد حرم بتحريم
الوطي الاخرى انه لو قال فيمن اشترى زوجته لشرط الخيار فقال للبس له
وطيها ما دام زمان الخيار باقيا لانه لا يدري ابطل زوجته او ابطل فلو وطيه
فانه يكون ذلك الاصابه في التغليط على خلاف غيرها وقعت الحرمه لما
وقعت الثلثه واما التصرف بالابلاد والظهار والمراجعه فولد من ثمرات الملك
وقد زال له عليها بقيه الملك وله التصرف فيما تملك البقيه فان قال قائل
فهل لا نلزم على هذه الطريقه ان الطلقه الواحده اذا استحق وقوعها
حصلت الحرمه الكبرى لا ينبسط على الطلقات لما تحصل عقيبها منسوبه
الى جميعها كما يحصل السكر عقيبها جميع الاقداح منسوبا الى جميعها ويستحيل
ان ينبسط السكر على الاقداح وان ينبعض حكم وحدة الاباته مدلل
الحرمه الكبرى ولبثه الصغرى من جنس الكبرى ولفظ يكون من جنسها
والعقد حلا لا بالاجماع عقيب الصغرى في عين المدخول بها وفي المدخول
بها بعد انقضاء عدتها ولا يجوز العقد بعد الملك من غير زوج اصابه زوج
اذا قال الرجل لامراته طلقتك ان شئت فقالت شئت طلقت وقد
الشافعي رحمه الله انه لو قال لها راجعتك ان شئت فقالت شئت لم تكن رجعه
ولو قال كلما طلقتك فقد راجعتك لم تكن رجعه نص عليه وانما
فصلنا بين عقد الطلاق وبين عقد الرجعه لان عقد الطلاق قابل للتعليق
على جميع الحالات الاخرى انه مع المعاوضه يقبل التعليق بخلاف النكاح
فاما الرجعه فعقد استحلال مثل عقد النكاح من بعض الوجوه وان خالفه

الألوكة
www.alukah.net

من اصل الوجوه وبنى لعلل من العزو والخطو والتعليق قال الشافعي رحمه
الله ولو قال اذا كان امس فلانة طالق لم يكن رجعة ولو قال لها قد راجعتك
امس او يوم كذا او يوم ما من بعد الطلاق كانت رجعة وهذا قال لنا في الاصل
بعد الطلاق وانما فصل الشافعي منهما للاصل الذي دللناه في التعليق
ونفسه عن الرجعة فاذا قال اذا كان امس فقد راجعتك كان هذا من
تعليق وان كان امس يوما ماضيا واذا اضاف التعليق فقال قد راجعتك
امس وان لم يكن راجعها في الامس حصل هذا اللفظ منه رجعة لان
هذا الزمان زمان صالح لانشاء الرجعة فاذا اخبره فاذا جعلنا اخباره
كانشائه وابتدائه ظاهرا وباطنا قال الشافعي رحمه الله تعالى
وان قالت انقضت عدتي في مدة لا تنقضي عدة امراة في مثلها فانكاره قولها
مردود عليها مدة تنقضي العدة في مثلها وفي ثانيه بقوله قولها الاول قد
انقضت عدتها بعدتها منقضية وقال الشافعي رحمه الله لو قال
المودع لوديعه عندي شيء ثم قال قد كنت استودعتنيه فقال ضعه ولم
يقبل قوله الا بينة في الودايع بعد ما بان كذبه وقبل قولها في انقضاء
عدتها بعد ما بان كذبها وانما فصل منهما لانا لو لم نقبل قولها لم نجد
مرجعا غير قولها اذ لا سبيل الى الاحاطة بانقضاء العدة ما لم تخبر
المراة عن انقضاء عدتها فصارت هذه الامانة مؤتمنة عن صدقت
او كذبت تحرجت او لم تحرجت فاذا حلفت واحدة منهن تهمة الكذب
حلفت وحلفنا بقولها واما الودايع فليس من ضرورتها قبول قول المؤتمن
بيقين بعد ما زالت امانته للخيانة الظاهرة من جهته فاذا قال المودع
ثم قال قد استودعتني كان معترفا على نفسه بكذب نفسه وصفة
الامانة تزول بمثل هذا فصار مواخذا باقراره ولا يكون مقبول القول
بعد الاقرار بخيانته قال الشافعي رحمه الله لو طلق الرجل
امراته ثم قال اعلمني ان عدتها قد انقضت ثم راجعها لم يكن هذا
اقرارا منه ان عدتها انقضت وثبت الرجعة اذا قالت لم تنقض عدتي

هذا الفظه ولو انها قالت بعد هذه الرجعة كانت عدتي قد انقضت لم يحكم
بصحة الرجعة بل الحال انما اذا قالت قد انقضت عدتي وسبق
من الزوج ما سبق من الاخبار عنها بظاهر كلامها فسادهذه الرجعة اذا
كان الزمان محتملا لانقضاء العدة ولا ولا يكون قوله اعلمني ان عدتها قد
انقضت دون قولها ابتداء انقضت عدتي ولو قالت انقضت عدتي فراجعها
بعد ذلك لم يصح الرجعة لانه قد دخل تحت اخباره معنى قولها بعد
تصديقه اياها على ما حكاه حتى عنها فاما اذا اكذبه وقالت ما انقضت
عدتي وما اخبرتك وما اعلمتك فقد سار الاخبار في حقها مفقودا تصديقها
وبقي في حقه وهو يقول اعلمني وهذا الكلام وحده من غير تصديقها يحتمل
معنيين احدهما ان يقول اعلمني حين لم يحتمل والثاني انها اعلمني حين كان يحتمل
ولا يكون صريحا قاطعا حتى لا يحتاج ان قيل البين قد راجعتها فقالت
بعد الرجعة قد انقضت عدتي حتى لم تصح الرجعة وهلا حكمتم ههنا
بصحة الرجعة اذا قال المراة عدتي منقضية وقد سبق من الزوج حكم
عن اعلامها وما الفرق بينهما قلنا بينهما انها اذا لم تتكلم
بالدعوى ولم يتكلم الزوج بخلافه دعواها وظاهر الامر بقاء العدة
والرجعة نفي ما بقي من العدة فاذا سبق لفظ الرجعة تبادرت انقضاء
العدة لم تنقطع حكما بانقضاء ولم يستند فاما اذا سبق من الزوج قوله ان
عدتها اعلمني ان عدتها قد انقضت فقد اخبر بزوال دلالة الظاهر فليس له الرجعة
ما لم يعد دلالة الظاهر الزايل واذا قالت كذبت ما اخبرتك وما اعلمتك فقد
عاد دلالة الظاهر الزايل لحقنا سقوط الرجعة وقد حكى ابو يوسف البويطي
قولا اخر في المسئلة الاولى ان للرجعة بعد ما قال اعلمني ان عدتها قد انقضت
وان قالت لم تنقض عدتي وعلمه هذا القول مواخذته بظاهر اقراره
وما يدرج تحت دلالة الظاهر من قطع حقه بقوله قال الشافعي
رحمه الله لو قالت قد انقضت عدتي وقال الزوج قد انقضت عدتها ثم
قالت كذبت لم يكن له عليها رجعة وقال الشافعي رحمه الله في الرواية

المكتبة الألوكة www.alukah.net

المزني لو قال ادخلي الدار وقالت انقضت عدتي قبل دخولك وصدقها
الزوج فلها المسمى بالعقد فيكون شرطا صحيحا ثم اقراره فيقبل قولها وان
تناقضت المقالتان الصادرتان من جهتها بحكم المسئلة الاولى
منهما انما لم يجد منه في المسئلة الاولى ظاهر رجعة انما راجعها بعدما
اقرت بانقضاء العدة وكذبته فيكون شرطا فاسدا سبق منه دعوى الرجعة
ثم انشأ الرجعة كانت الرجعة باطلة فاما اذا سبق منه دعوى الرجعة
ثم صدرت منها من جهتها دعوى انقضاء العدة فالظاهر حكم الرجعة التي
سبق منها دعواه غير انها مقبولة القول بانقضاء العدة فاحتمل ذلك
الظاهر بقولها كما لو قالت كذبت حملها الشافعي رحمه الله على من
جحد حقا ثم اقر به لان الرجعة على حسب دعواه حق له في الظاهر
فان قال قائل كيف تستقيم مسئلة المزني وقد سبق منه دعوى الرجعة
والظاهر بقاء العدة وصدر من جهتها دعوى انقضاء العدة فهلا
جعلتم الاصل بقاء الرجعة قلنا صورة مسئلة الشافعي رحمه الله في
حكاية المزني ان يكونا شاهدين على اقرارها حتى يثبت انقضاء العدة اليوم صحيح
وهو على رجعته دون ما هي تقول انقضت عدتي امس فلذلك جعلنا
القول قولها كانا لم يسمع دعوى الزوج الرجعة الا بعد زمان تصادقا
على ان العدة منقضية فيه فاذا كانت الصورة على الصدق
كان الجواب ارجاعها على الصدق مثل ان يتصادقا على ان العدة حلت بزمن
الحيض فقالت وقت الطهر انقضت عدتي مع السحر وهو يقول بل خابرته
عدلك مع الزوال فالرجعة صحيحة لان الاصل بقاء العدة وهما تصادقا
على زمان الرجعة وما سمعناها قبل ذلك لدعي انقضاء العدة
اذا ادعى رجل نكاح امة فاقرت بذلك وسولاها جميعا
لم يقبل قولها مع مكذب المولى اياها وقد قال الشافعي رحمه الله
في الرجعة لو كانت زوجته امة فصدقته كانت كالحرة في جميع
امرها ولو ولدا منها ولاها لم اقبل قوله اعني قول المزني

من

من النكاح والرجعة ان الامة اذا اقرت على نفسها بانقضاء النكاح والسيد
يكذبها فان اقرت على السيد بما لم يسبق من السيد فيه اقرار والتزام لم
قبل لانقبل قولها عليه فاما اذا اقرت بالرجعة فقد اقرت بحق ثابت
في الظاهر يستند سببه الى رضا السيد والتزامه واجابته في نكاحه
فاعتبرنا قولها ولم نعتبر قوله وهذا معنى قول الشافعي رحمه الله في هذه
المسئلة حيث قال والتحليل بالرجعة والتحريم بالطلاق بيقاولها تربص
هذا ما نقل في جانب الملوك اذا اراد ان يتزوج فلا بد من رضا السيد
فاذا رضي السيد فتزوج ثم طلق فلا حاجة الى رضا السيد في الرجعة
لان الرجعة الى حال ردها باطلة سواء
طلقها مسلما ثم ارتدت او طلقها مرتدا والرجعة في حال احرامها صحيحة
وان كانت محرمة الوطي في الحالين من المسئلتين الارتداد
سبب الانفساخ الا ترى انها لو لم ترجع الى الاسلام حتى انقضت عدتها من
وقت ردتها بان النكاح كان منسوخا من وقت الارتداد فلذلك حكمنا
بالبطلان اي بطلان الرجعة اذا صادفت حالة الارتداد فاما الاحرام
فلا تأثير له في فسخ النكاح ورفعه وان كان موثرا في تحريم الوطي ومنعه
فاذا راجعها تحت المراجعة ولو تحتها محرمة كان النكاح باطلا
ان النكاح ابتدا تعقد وتولد وهي ما دامت محرمة مستعلية بعبادة تحرم الوطي
ودواعيه كالمعتدة فاما المراجعة فليست بعقد مستانف ولكن
تصديقها اسبقا العقد واستمرارا له ولذلك قلنا يحوز للعبد ان يراجع امرأته
بغير اذن السيد وليس له ان ينكح الا باذنه ويحوز لزوج الامة مراجعتها
بغير اذن سيدها ولا يحوز ابتداء نكاحها الا باذن السيد وترتب من
هذه المسئلة ما يقول في التحليل للزوج الاول انه لا يستفاد بالاصابة
في حالة الارتداد ولا يستفاد بالاصابة في حالة الاحرام فاذا اصابها
الزوج الثاني مرتدة ولم يحل منهما اصابة سوى هذه كانت محرمة
على الزوج الاول كما كانت واذا اصابها الزوج الثاني وهي محرمة او اصابه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

او حايض او نفسا فالاصابه حرام وقد حلت للزوج الاول لان
الاحرام احل بالملك ولا فتح فيه وانما منع الوطي الان يقضي الامر
والرده اوقعت خللا في الملك وذلك الخلل قد تحقق وتكامل
وشرط الاصابه الصحيحه للزوج الاول وجودها في الملك التام
ولاجل هذا المعنى قلنا ان الاصابه في النكاح الفاسد لا يحكم
للزوج الاول بخلاف الاصابه في النكاح الصحيح وان كانا لوطي
النكاح الفاسد حكم النكاح الصحيح في ايجاب العده واثبات
النسب والزام المهر فلا يعلق ما حكم التحليل لحصول الاصابه
حراما فعلى هذا لو ان الملك فان قال قبل طلاقه فقبل الرجعه في هذه
حال الرده او في العده حتى يحلوا نصفها ان عادت الى الاسلام
ما حكم بوقف الطلاق في هذه الحاله واذا عادت الى الاسلام
حكم بوقوع ذلك الطلاق فان اصرت حتى انقضت العده انقسم الطلاق
فاحلوا مثل هذا الحكم في وقف الرجعه واحلوا مثل ذلك في وقف
التحليل للزوج الاول قلنا لا سبيل لنا في الرجعه الى التوقف
والوقف لانها عقد من العقود فيها مشابهه النكاح والنكاح لا
يقبل الوقف فكذلك الرجعه واما الطلاق فلانا فيه الوقف والجهال
والخطر والغرر ولذلك نقول لو اسلمت الامه والزوج تحته حر
فتخلفه واختار واسيال الامه وهو نادم الطول خاف العنت
ثم تخلفت الحره حتى انقضت العده لم يصح ذلك الاختيار السابق
لان الاختيار رسمه الرجعه والرجعه تعزل عن الوقف ولذلك
الاختيار واذا جوزنا وقف العقود وهو قول منصوص في الجديد
ايضا فهنا وقف الرجعه واحتفاها بالنكاح المطلقه
ثلاثا اذا نكحها زوج وباشرها بما دون الفرج فينزل الماء الى الرحم
او استدخلت ماء او اتاها في غير الماتم طلقها سترعث في
واقفها في عدتها لم يحل بعد الاصابه للزوج الاول وان كان الذي

المنكوحه في الميراث والايلاء والظهار والزام عدة الوفاة ولو انها اصيبت
بالشبهه قبل اصابه الزوج الثاني فشرعت في عدة الشبهه فتعدك
زوجها فاصابها في هذه العده حلت بهذه الاصابه للزوج الاول
من المسلمين انها في عدة الشبهه باقيه على الملك الكامل
لان نكاح الزوج الثاني لم يتبلغ وملكه لم يزل وانما حرم الوطي لمكان
العده العارضه كما حرم الوطي بالاحرام العارض فاما اذا اطلقها
طلاقه رجعيه ثم اصابها فقد اصابها وهي حاربه في زمان السنه الا
ترى انه لو لحق عن الرجعه حتى انقضت العده صارت بائنه بنفس الطلاق
السابق مع انقضاء عدتها
اذا طلق الرجل امراته ثم اختلفا
في الاصابه فادعى الزوج والرجعه وانكرت المراه الاصابه
فقد نص الشافعي رحمه الله على ان القول قوله وان له الرجعه لان القول
قول من يثبت الوطي لا قول من ينفيه وان ادعت المراه الاصابه لتستكمل
المهر واحرمها الزوج فقد نص الشافعي رحمه الله على ان القول قول من ينفي
الاصابه لا قول من يثبتها ولم يوجب على الزوج اكثر من نصف المهر
اذا حلف
من المسلمين ان الرجل اذا ادعى بقاء الرجعه
وانكرت الاصابه فانه يدعي استبقاء النكاح وهي تدعي انقطاعه والاصل
بقاؤه فجعلنا القول قوله مع يمينه لتستغني يمينه ولستوفي حقه
الا ترى ان امراه العنين لو حالفته في حصول الاصابه والزوج يدعي
حصولها فالقول قول الزوج لاصل بقاء نكاحه وهي تدعي زيغه وفسخه
وكذلك القول من امراته اذا اختلفا في الاصابه فالقول قول الزوج ان الاصابه
حاصله فبقي النكاح منهما فاما المسله الثانيه فانهما فيها متصادقان على ان
النكاح في الحال منقطع بالطلاق وانما خلاف عاد في المهر وحاله والاصل
عدم الاصابه والزوج مسلط على اسقاط النصف بالطلاق فلذلك جعلنا
القول قوله مع يمينه فان حلف فاعطيناها نصف المسمى لمضي خمسه اشهر
فولدت ولدا لحقنا الولد به والحقنا المهر وجعلنا القول قولها حينئذ ولولا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الولد لما نقصنا الحكم السابق بين المسلمين انها اذا ولدت ولدا
مان لنا صدقها وجعلنا الولد المولود وحدنا حسب بانه اصابها قادرا لكم
مهرها فان قال يحتمل انها استدخلت ماء فحبلت من غير اصابته قلت
منها وكيف الحكم المصير فعنه جوابان احدهما ان الظاهر اولى بالاعتبار من
الباطن والظاهر ان الولد من اصابته وان كان يحتمل ان الولد نخلق من
الاستدخال كالاصابة في اثبات المهر فان الاصابة في الحاق العدة ولم
يختلفوا انه ليس كالاصابة في التحليل للزوج الاول بين
الحكم بان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال التحليل ذوق العسيلة قال
لاحتى يذوق عسيلتها ويذوق عسيلتك وهذا المعنى غير موجود في
الاستدخال كما ما افاده فانها لا تسبر او في الاستدخال ما يخرج الى الا
ادلا فرق من اشتمال الرحم على ما استودع بالاستدخال وبه بعد حصول المهر
بالاستدخال انها صارت صاحبة لما به يرجعها اذا استدخلت واما
الحد فلا يتعلق بالاستدخال لان اسم الزنا لا يتطلق عليه والاحتياط ان
تغتسل اذا استدخلت

اذا قال الرجل لامرأته ان قبلتك فعبدي حر عن ظهاري
ان تطهرت ثم اعتق عبدا عن ظهاره ثم تطهرت ثم جامعها صار مظاهرا
للظهار ولو قال رجل لامرأته اذا دخلت الدار فانت علي كظهر امي ثم اعتق عبدا
عن الظهار ثم دخلت الدار صار مظاهرا على الحقيقة واجزاه عتق ذلك
العبد عن الظهار بين المسلمين انه اذا قال ان قبلتك فعبدي
حر عن ظهاري ان ظاهرت ثم في الحال ما حر ظاهرا ولا عليه الا
ترى ان قال فعبدي حر عن ان ظاهرت ولم يتظاهر صار العتق مقدما
على الظهار وعلى جميع منزلته فمنزلته منزلة من كفر عن اليمين قبل
عقد اليمين ومنزلة من عجل الزكاة قبل النصاب والحول جميعا واذا
قال ان دخلت الدار فانت علي كظهر امي فقد صار في الحال معلقا للظهار
بدخول الدار ومعلق الظهار مظاهر في الحفظ وان لم يتحقق وجوده

الصفحة

الصفحة ان تعليق الطلاق مطلق الا ان الرجل لو قال لامرأته اذا دخلت الدار
فانت علي كظهر امي ثم قال لغلامه اذا ظاهرت من امرأتي فانت حر فدخلت
الدار صار مظاهرا وما عتق عبده بخلاف ما لو نفذ تعليق العتق بالظهار
وأخر تعليق الظهار فلما جعلناه في حكم المظاهر بالظهار المعلق جازله في هذا
الوقت ان يعتق عبدا عن ظهاره كما جاز تقديم الزكاة بعد وجود النصاب
وقبل حال الحول وتحليل كفارة اليمين بعد وجود اليمين وقبل حقيقة الحنث
اذا قال الرجل لامرأته ان جامعتك فلله علي ان اعتق عبدي سالما
عن ظهاري صار موليا وعن المسئلة التي غلط المزني فيها فقال لا يصير موليا
خطأ عن الشافعي رحمه الله فاخطأ في الحكاية ولو قال المظاهر لامرأته ان جا معتك
قبله على انه صوم المحرم وصوم عن ظهاري وهو فقير لم يصر موليا بهذه
النية
بين المسلمين انه اذا اعتق عبدا الغنية اختص ذلك العبد
من سائر العبيد بالاستحقاق ولولاذلك لما اقرعنا بين العبيد اذا اعتق
الملك عن العتق الموصى به فلما كان العبد معينا بالتعيين ووجدنا قد
التزم تعيين عبد العتق الظهار ان جامع فيلزمه بالجماع امر ان الاول من
يلتزم الجماع امر اما تعيين الشهرين للصوم فلا معنى فيه اذ لا فرق
بين ان يصوم عن الظهار هذين الشهرين وبين ان يصوم عن هذين الشهرين
واذا لم يكن ملتزما امرا بالجماع لو جامع لم يتحقق له وصف الا ثم فيهم
المول لم يلتزم بالجماع بعد اربعة اشهر امرا الا في مسئلة
مخصوصة لا يجعله موليا الا بان يمضي بعد اليمين خمسة اشهر بدليل صار موقوفا
مكلفا بما فيه اوبالطلاق وفي اذا قال اذا جامعتك فعلي حر قبل جماعي
اياها الشهر واما فصلنا بين هذه المسئلة لو جامعها عقيب الشهر الرابع لم يلتزم
بالجماع شيأ يكون لزومه عقيب اربعة اشهر بل يكون لزومه عقيب
ثلثة اشهر فان تربصانه خمسة اشهر عرفنا انه لو جامعها الان التزم
عتق عبد عقيب اربعة اشهر فلذلك ثبت هذه المسئلة سائر المسائل
التي يتناقض فيها لزوم امر على غير هذه الجهة اذا قال الرجل لامرأته لا اقربك

معتك

في هذه المسئلة

والله لا اجامع واحده سنتين ومراده واحده بعينها صار مولياً منها في
الحال فان اراد جميعهن بهذا الكلام فعلى قولي احدهما انه في الحال
مولٍ جميعهن والثاني لا يصير مولياً حتى يجامع واحدة منهن لتحقيد بعبير
مولياً من الرابعه ش المسئله انه اذا على واحده بقاء الرجل
بجماعها اثم الوطئها وان لم يجامع سنتها فاما في المسئله الثانيه فانه لا
يلزمه اثم جماع الاولى ولا جماع الثانيه ولا الثالثه لان الحنث موقوف
على جماعهن جميعاً فاذا لم يطأ الرابعه صارت موصوفه بانه لو جامعها
الزمه موجب اليمين فلذلك تعلقت بها يمين المسئله اذا قال الرجل
لامرأته والله لا اجامع واحده منكما وان تغيبتما في المصانه فان
لم اجامعكما اربعة اشهر من اقتضه وتخاصمته حتى يطلق او في رواية اذا
مضى هذا اللفظ واحده منهما جميعاً يعني اربعة اشهر فليس لواحده
منهما تعيينها ولا لهما مرافعته وتخاصمته ش المسئله انه اذا
اراد بهذا الخطاب كل واحده منهما فكل واحده منهما
مدعيه فاما في الصوره التي لم يعم احدهما وليست معينه ولا يسمع القاضي
دعوى فط حتى يعين المدعي الاول ان يمين لو حلفه فقال لا احدا
على هذا الرجل الف دينار فدعوا هما غير مسموعه وكذلك يقول في جانب
المدعى عليه فلو قال لي على احدهما من الرجلين الف درهم لم يسمع القاضي
دعواه فاذا كانت المدعيه غير معينه لم يكن لواحده منهما ان
يخاصمه حتى ينتظر من يعين واراد بقوله بعض اصحابنا في هذه المسئله
الثانيه فقال ليس يسمع دعواها ويقال له طلق التي اليت منهما او حانثها
فان امتنع قال القاضي طلقت عليك التي اليت منهما وتكون مرتبته لمن
قال لامرأته احداكما طالق ثم نسي عيان المطلقه وهذا على
مستقيم لما قدمنا من الاصل واستدراك تعيين المدعي فيه
اذا قال الرجل والله لا اصيبك في هذا العام لا مرة فيها فوقف
احدهما انه صار مولياً في الحال والثاني انه لا يصير مولياً في الحال
ولكن

اذا اصابها مره وقد بقي من العام اكثر من اربعه اشهر صار مولياً
حينئذ وان بقي اقل من اربعه اشهر لم يكن مولياً فاما اذا قال ان اصبتك
فوالله لا اصيبك فلا يكون مولياً قولاً واحداً هذا هو الصحيح
من المسلكين انه اذا قال والله لا اصيبك في العام لا مره فقد تحقق
الحال لمعنى الامتناع عن الجماع فجاز له ان يجعله احد القولين مولياً
فاما اذا قال ان اصبتك فوالله لا اصيبك فانه لا ينعقد في الحال ايلاء
للامتناع من الجماع ولكن جعلها لمنا سنطره موخراً معلقه بالاصابه
وان وجدت الاصابه ومن اصحابنا من الحق الثانيه بالاول في دعوى القولين
اذا قال لزوجته مهما وطئتك فانت طالق ثلاثاً فوضعت يده الايلاء فوصفتها حتى
الصغر ومضاجعة الزوج فليس للسيد ها طلب الطلاق ولو اعسر بمهرها
وقلنا للحر الفسخ عند اعسار الزوج بالصداق فليس للامه في هذه
المسئله الفسخ منها ان الاصابه تحرم حقها فاما المهر فتحرم
حقه ولا حق لها فيه ولا يتصور منها اسقاطه بالابراء ولو اعسر بنفقتها
فالخيار لها لا لسيدها ش نفقتها ومهرها انها هي المستحقه
بالنفقه المستحقه دون سيدها الا ترى انها اذا قبضت نفقة يومها
من الزوج فاراد السيد ان ياخذها منها فليس له ذلك فيقال لها ان نفقتك
ما دمت منكوحه على زوجك واس للسيد فسخ نكاح بعد وجوب النفقه فان
قيل ان توجه النفقه على السيد ما فسخ النكاح بينها لتعود النفقه وان
لم تفعل فالفسخ غير مطلوب وقد ابنت من وجه فسخ اذا
الى الرجل من امرأته وبقي عنده الايلاء مضى اربعة اشهر حتى لا يقدر على وطئها
فالمده غير محسوبه على الزوج لانه عاجز منها ولو الى منها وبقي
في الحبس او في القاس فالمده محسوبه منها ان الحبس
والقاس حلفه في النساء والمراد انها دخلوا عن هذه الصفه فلو اولى
حسبنا زمانا في مده الايلاء فاما الصبا المانع عن الوطئ فليس ذلك حلفه
منهن وانما هو عارض نادر لا يخلو عنه نساء هذه الوصفه ٥ نشوز والولي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من باشره كان زمان النشوز غير محسوب عليه لبي ان يعود الى طاعته
فليستانف الاحتساب فان قال قابل النشوز جناية منها فلا يعذر ان لا
يحتسب المدة فاما المرض والصغر فليس ذلك من جهتها ولا بسببها فليجب
يجوز ان لا يحتسب المدة عليه قلنا ان الاصابة اذا تعذرت بالمرض
لعذر بها بالنشوز فقد استويا في الحكم الا ترى ان المجنونة الناشزة
ه لعا قله الباشزة في سقوط النفقة وان فرقنا في تسمية الظلم والعدوان
ولذلك لو سافرت المراة في سفرها وحاجتها دون زوجها سقطت نفقتها
حا سقط بنشوزها وهي في ما صيه في حال غير ما صيه في حال
اذا ال منها وهي غير ناشزة فمضى بعد المدة يحسوبه عليه فتشزت
شهرا او شهرين وتعذر الوطي فقد عن الشافعي رض ان المدة الذي امتنع
الوطي فيها غير محسوبة على الزوج فاذا زال النشوز وعادت الطاعة
وقد قال بعض اصحابنا يستانف اربعة اشهر ولا يبني المدة على المدة واتفقوا
ان العنة اذا اصبت بالشبهة فحبلت بعد قرو مضى ووضعت حمل وطي
الشبهة وعادت العنة ثبت بقية العنة وذلك قولان على ما سبق من الفرق
بين المسئلتين ان المقصود من العنة معنيان احدهما العجز والثاني طلب
البراءة والمعنيان يحصلان ما مضى على المدة فاما مدة
الايلاء ففيها وقت مشروط وهو ان يحنث استاعة اربعة اشهر عن الاصابة
بيمين واحدة يمنع منها المدة قصد المضارة ولذلك قلنا لو قال لها والله لا
اجامعك ثلثة اشهر ثم اذا مضى الشهر الرابع فوالله لا اجامعك ثلثة اشهر لم يكن
موليا ولذلك لو وصل الثلثة بالثلثة فقال والله لا اجامعك ثلثة اشهر ثم اذا
مضت هذه المدة فوالله لا اجامعك ثلثة اشهر لم يصر موليا حتى يوجد ما ذكرنا
من الشروط ولو قال والله لا اجامعك اربعة اشهر ثم والله لا اجامعك اربعة
اشهر فعلى الجواب لم يكن موجبا حتى يكون مدة الاستاع في اليمين
الواحدة زائدة على اربعة اشهر ولو ساعة لما قلنا وانما يتوقف الحكم
على زيادة الساعة لان زمان الوقف يكون بعد المدة والمولى لا يلزمه بعد

اربعة

اربعة اشهر شيا وكون ذلك الالتزام عقيب المدة اذا عقد اليمين على اربعة اشهر
من غير زيادة انقضت اليمين بانقضاء المدة فلا تصور الحنث والالتزام ولذلك لو
زادت المدة لساعة او يوم فلم يتحقق الوقف والمطالبة حتى مضت تلك الزيادة
سقط الايلاء ولذلك قلنا اذا قال والله لا اجامعك في هذه السنة الا من
جماعها وقد بقي من السنة اربعة اشهر واقل فرجع عن الايلاء وعن عهدة اليمين
لان بقية السنة لو عقد الايلاء عليها لم تكن مولى
على انا المدة تحسب بخلاف النشوز والعرض في احتساب زمانها فان زمان
النشوز غير محتسب وزمان الحيض محتسب فاما اذا اعترض عقيب المدة منها
سواء في تاخير الوقف
بين الكلين ان النشوز اذا اعترض على اتاه
المدة فقد تقدم ان الاصابة بالاستاع من جهتها فان زمان النشوز
يحسوب عليه في المدة فاما الحيض لخلقه وجبلته فيهن متكرر وجوده منهن
كان يتكرر في صلب النكاح وهو من الاستاع بما دون الفرج وان
كان ممنوعا عن الوطي فلذلك فصلنا بينهما اذا اعترضا في خلال المدة فاما
اذا انقضت المدة ودخل زمان الوقف مطالبة الزوج بالوطي او بالطلاق
وتعذر الوطي بالحيض لتعذره بالنشوز فلا تصور مطالبته وهو حائض
ولا بد ان تراجا زمان الوقف الى ان تقدر على الاصابة وانما لو انقضت المدة
فاحرمت بحج او عمرة فلم نارها بالحلال كان احرامها في هذا الوقت
لنشوزها لان الاصابة تتعذر بسبب الاحرام كما يتعذر بسبب النشوز
اذا انقضت المدة وهي مضناه لا تقدر على جماعها فليس عليه فيه
العذور ولو كان الرجل مريضا لا تقدر على جماعها كان عليه فيه معذور
وفيه العذور ان يقول باللسان تب واذا قدرت جامعت وانما فصلنا
بين الكالين لان المرض اذا كان فيها فالمعنى المانع غير موجود في جانبه
وانما وجد في جانبها ولو عذر بالامتناع بجماعها لا وجه لمطالبته بالاقدار
وفيه المعذور بين واما اذا كان الزوج مريضا فالمعنى المانع موجود فيه
والعيب صادر من جهته كما اذا عجز عن المسمى وهو الاصابة كلفناه فيه العذور بين

ان الزوج حتى ما اصاب
مخالبا عنه معذور فامتنع لزمه الايلاء ويتعلق عليه السبب فان ما يمتنع عن الجماع
سبب يقدر على الجماع اذا اقتضت الهدنة والرجل محرم او احرم منعت
الفضل بها فلنا ان لا يرتفع بقيه معذور وليس بالمريض ولا الغائب ولا المجنون
واردت ان المحرم عاجز عن الجماع مشاهدة وما منعه العبادة التي شرع فيها
وهو عالم بان حقها يتوجه عليه ما دام اذا اقتضت الهدنة ولا عذر له في وقوف
فساد العبادة ويتعلق الامر على نفسه فما ذكره مستقيم الا ترى ان المولى لو ظاهر
لما اقتضت الهدنة وهو معسر لا كفارة عليه لعجزه فاما تنتهي بمضي اربعة اشهر
كان له ان يمهله ويطالبه بالتدين لانه صيره على نفسه فهذا المحرم مولى عنها
له ان يجامع والا طلقها او نافقها عليه وان جامعها عصى ربه ولزمه الكفارة
فيما بقي
اخره والامة سواء ملك الرقبة او لم يملك تحرير العبد والامة شهران
كانا في العدة متفرقين وكانا في عدد المتفرق متفرقين وان افترقا في العدة وشهران
في هذه المدة لان العدد مع معقود البراءة لتتمها على معنى عباده والمفاصلة في
العبادة بين الاحرار والعبيد غير مستبعد فما مدة الايلاء فليس عباده وقد ميطا
سوى عباده ولفظ مدة مضروبة لمدة شبانه فتمد المضارة والمراد التقدير
عن الرجل اربعة اشهر هكذا قالت حفصة رضي الله عنها حين سألها عمر رضي
الله عنه كما ينبغي عن الرجل فاذا مضت هذه المدة تحققت مضارة
ويتربص ان بدا لحالفه الرفوس وضياعها بالعضل والخروج والمحنة والسعي
والقوت فاستعف قد الله تعالى بالتربص فدل انه سوى بينهما بمعنى
المدة وهذه اكثر من سوى بين الحر والعبد الغير ونزل الحر واحد
منهما مدة واحدة وهي مستمر واحد لما كان متعلقا بوساف المقدر في
الخلقة وانما قال اكثر مدة تحرير ما تحرير يكون مفضلة على المهلة وفي زيادة
عدتها زادة عبادتها ودل لفضلتها ولو جعلنا مدة الامة
لفضلناها على الحرة فانها تبقى تسع حيضات من الاصابة في
الحرة ففي نقصان مدتها تنصيفها وفي نقصان عدتها تفصيل الحرة عليها
امراة المولى اذا استدخلت الذكر منه وهو نائم ثم جاءها بعد ذلك

لزمته الكفارة ولو ان الرجل صار مجنونا فجامعها في حال الجنون ثم افاق فجامعها فقد
اختلف اصحابنا في ايجاب الكفارة عليه فاذا قلنا لا تلزمه الكفارة
به المسلمين اذا جن اذا جامع فقد انتسب الفعل اليه فان كان مجنونا فلم تلزمه
الكفارة حتى يريد الفعل لسقوط التكليف عنه فادخلت المرأة عليه
بالجماع الثاني في زمن الافاقة فاما اذا استدخلت ذكره وهو نائم ولا يمكن نسبة
الفعل اليه بحال قال الفعل موجود منها فلم يعمل الاستدخال لحل اليمين فصارت
لمينه معقودة فاذا جامعها بعد الحلف لمينه حنث ولزمته الكفارة معلوم
ان الحالف بالطلاق اذا وجد منه صفة الحنث زال النكاح فاذا حلت لمينه لم تعد
منه ان يحل لمينه في النكاح الثاني وانما يتوقف الانحلال اذا لم تعد زمان
التي يمينه فعل معلق به الحلال اليمين
اذا ظاهر من امراته ثم قال للاخرى انت مثلها صار مظاهرا
من الثانية في احد القولين ولو قال لامراته ان دخلت الدار فانت علي كظهر امي ثم
قال لاخرى انت مثلها لم تصر مثلها فولا واحدا منها انه اذا قال لها
انت علي كظهر امي فليست هذه اللفظة يمين وانما هي تحريم فصار كما لو نجز
الطلاق في آخره ثم قال للاخرى انت مثلها او نوى طلاقا كان طلاقا فكذلك
اذا نجز الظهار ثم شبه وشرك اخرى ونوى الظهار كان مظاهرا من الثانية
فاما اذا قال ان دخلت الدار فانت علي كظهر امي فهذه يمين والمين لا تحتمل التشريك
ولذلك قلنا من قال لاحدى امراته والله لا اجامعك قال للاخرى انت مثلها
لم تصر موليا من الثانية وان نوى الايلاء لانا عدنا يمين ولا تحتمل الشركة والغيا
على هذا الاصل فان قال اذا قال لامراته اذا جاء راس الشهر فانت علي كظهر امي ثم
قال اذا جاء راس الشهر فانت علي كظهر امي ثم قال للاخرى انت مثلها ونوى بذلك
ظهارا انه يصير مظاهرا من الثانية اذا جاء راس الشهر الثاني وهو مظاهر من الاول
من قوله ان دخلت الدار ومن قوله اذا جاء راس الشهر ان احدهما
يمين والاخرى ما نيه ولذلك قال ابو العباس من سرج اذا قال لامراته ان خلعت
وخلعك فانت طالق ثم قال لها ان دخلت الدار فانت طالق لم يحنث ولم يقع
لانه لا يدل يمين حلف وانما حقيقة اليمين ما يقصد به منعا او حثا او تصديقا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فامنع ان يقول ان دخلت الدار فانت طالق فهو بهذا الكلام يقصد منعها
من الدخول واحث ان يقول ان لم تدخل هذا الدار فانت طالق فيقصد بهذا
الكلام حثها وتحريضها على الدخول والتحقيق ان يقول ان لم تدخلي فانت طالق وقصده بذلك تحقيق كلامه وتصديق مقالته
اذا طلق امراته طلاقا رجعيا بمطلقنا في العدة طلاقا بائنا حذارا وقوعه
من غير وقف وان ظاهر منها فظهاره موقوف فان راجعها لزمته الكفارة
وان لم يراجعها فلا كفارة عليه بين المسلمين انه اذا طاهر
منها فقد قصد بالظهار تحريما لا زوال ملك قال الظهار لا يمين زوال
الملك وهي بالطلاق السابق محرمة بتحريم اليمينة هذه عبارة الشافعي
رحمه الله فاذا لم يراجعها فقد تركها على تحريمه الطلاق وحنث لمدة
اليمينة واسرحت بانقضاء العدة فلا وجه لايجاب الكفارة فاما اذا
راجعها فقد قصد استحلالها بالرجعة على حكم العقد الاول فصار عائدا
بما حرم الله تعالى بقوله والذين يظهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا
تحرير رقبة وقد وجد منه العود بما حرم على نفسه حيث قصد
رجعتها ودلالته الرجعة الزوجية لان الزوجية حلال في
الحال فاذا ظاهر ثم امسك فقد قصد التحريم بالظهار وتحقق العود
في الحال فلزمته الكفارة فاما الطلاق عقيب الظلاق فانه يمين
لان له الملك وملكه على الطلقة الثانية والثالثة فان بقاءه بسلطان
الازالة فاذا كان سلطان الاستدراك بالرجعة قائما فاذا بانت لزالة
بحرت ولاجعة للوقف وانتظار المراجعة اذا ظاهر
الرجل من امراته ثم اشتغل عقيب الظهار باللعان لقذف سابق فلا
كفارة عليه لان العود لم يتحقق ولو ظاهر من امراته المملوكة ثم اشتغل
عقيب الظهار بشرائها لم يسقط كفارة الظهار في احد القولين
فان قال قائل اللعان نسخ وذلك الشراء فالفرق بين المسلمين قلنا
ان اللعان نسخ وقطع الفراش وحقق للتحريم لان اللعان اشرحه من
الطلاق

الطلاق لا تتأبد حرمته وحرمة الطلاق تتأبد فاذا اسقطت الكفارة
باحد الحرمتين سقطت باعلظهما فاما اذا اشتراها فانه بالشراء نقلها من
قرائن استحلال الى قرائن استحلال فلم يتحقق منه قصد التحريم مدلل
حجة الاستحلال ما يتحقق منه هذا اللفظ ما يفيد التحريم
اذا قال الرجل لامراته انت علي كظهر امي ولدي فقد قال الكثيرون من اصحابنا
انه عين مظاهر بحال ولو قال انت علي كظهر امي اجنبية اراده والدي وسبق لسان
والده ميلاد الولد المتظاهرة ان الولد مظاهر على القول الصحيح الذي يقول
ان الظهار غير متعلق بقرار الام بين المسلمين ان الرجل اذا قال لامراته
انت علي كظهر امي اراد والدي فقد شبهها بما يراه ما زالت محرمة عليه ابدا ولدي
ولادته اياي وقت ظهاره ولا زال محرمة فاما اذا قال انت علي كظهر امراة ولدي
فقد شبهها بما لم يرها لم تكن محرمة عليه في زمان ولدي قبل عقد الابن ثم صارت
محرمة عليه لعقد الابن لما عقد ففارقت حرمة الاصل حرمة الفرع فان هذه الحرمة الوقتية
لا تتصور في الامهات بحال اذا قال لامراته انت علي حرام
تعد التحريم لا على قصد الطلاق والظهار فعليه كفارة يمين واذا قال
لها انت علي كظهر امي شهرا وقلنا ان الظهار الموقت لا يكون ظهارا
وهو الصحيح ثم جامعها قبل انقضاء فقد قال الشافعي رحمه الله
عليه كفارة الظهار وذلك من مشكلات المذهب لانه تحريم وليس بظهار
كما التحريم بلفظ التحريم بينهما ان كل واحد من هاذين
اللفظين اصل في باب والاصول لا تتداخل الا ترى ان لفظ الطلاق
لا يصلح للظهار بحال ولفظ الظهار لا يصلح للطلاق بحال ولفظ
التحريم اصل في الكفارة قال الله سبحانه وتعالى يا ايها النبي لم تحرم
ما احل الله لك تبتغي مرضات ازواجك ثم قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم
فاوجب كفارة يمين وقال الله تعالى في الظهار وانهم ليقولون منكرا
من القول وزورا ثم علق بعد القول المنكر كفارة مخصوصة اغلظ
من كفارة اليمين وهذا الرجل اذكر دار الظهار الموقت بلفظ

الألوكة
www.alukah.net

بدلك الزور المنكر وان ذلك ثابت ولم يدل لفظ الشاهد وحده
بنطلق اللفظ فان قائل فهلا حلتموه مظاهرا كما لو قال انت طالق
شهرا حلتموه مطلقا قلنا بل المسلمون انه بالطلاق قصد
ازاله الملك وما زال ذلك النكاح عن عدد الطلاق فلا عود فيه
فما دام الظهر ووقت فما زال الملك قال الظهار لا يتضمن زوال الملك
انما يتضمن قصد تحريم الوطي فعلق بلفظه هذا المقتضي ثم القسم القصد
وان قصد التحريم على جهة التأبيد استحق بها به التغليظ في التفكير
واذا لم يبلغ بقصده تأبيد التحريم لم يحقق له صفة المظاهرين
خرج عن جملة المظاهرين بالمنكر والزور فلذلك حكمنا بهذا الحكم
اذا قال لاربع نسوة انتن علي كظهر امي كفته كفاره واحده
في احد القولين ولو قال انتن طوالق وقع على كل واحده منهن
طلقه وصارت اذا افرد كل واحده منهن بلفظ الطلاق ولم
يجعله في الظهار كمن افرد كل واحده منهن بلفظ الظهار
منها ما سبق في المسئله السابقه ان لفظ الزور وما
تلفظ به من المنكر معتبر في اسباب الكفاره ولم يتكرر فيه اللفظ
وانما تلفظ بها مره واحده فاكتفينا منه بكفاره واحده فاما
الطلاق فمبناه على غير هذا الاصل وقوله انتن طوالق وصف
كل واحده منهن بصفه معلومه وهي زوال الملك عنها فلذلك لم
افترق المسلمان اذا اعتق عبدا نصفه عن كفاره
ظهار ونصفا في كفاره قتل فقد قال بعض اصحابنا عتقا محسوبا عن
الظهار ثم نوى حتى اذا اعتق عبدا اخر جاز سئل هذه الصفه اذا اتاه
الكفارتان ولو اعتق من عبد مشترك نصفه عن كفاره وهو معسر ثم
ملك نصفا اخر من تمد فاعتقه عن تلك الكفاره وهو معسر عتق
النصفان ولم ينصرف الى الكفاره والكفاره باقيه كما كانت
بين المسلمين اذا اذا اعتق عبدا واحدا نصفين فقد اكمل الحرية في جميع

الرقبه وملك العبد بذلك نفسه وهذا مقصود العتق في الكفاره ولا يضر ان يكون
بعضه عن كفاره وبعضه عن اخرى اذا اكملت الحريه فيه فاما اذا اقترن العتق في
مملوكين نعلوم ان واحدا من المملوكين لم يملك ذلك العتق رقبته على الكمال الا ه
ترى انه لم يثبت له حكم الميراث ولا حكم الشهاده ثابت في المسئله الاوليه
وهذه الطريقه موافقه للنص حيث قال الشافعي رحمه الله نصفا عن واحده
ونصفا عن واحده هذا لفظه في المختصر فصور المسئله حيث يشتمل الحريه
في الرقبتين حتى حكم باجزاء الكفارتين فدل ظاهر كلامه على انه اذا اعتق
ولم يستكمل الحريه فيها لم يكن مجزيا عن الكفاره بحال اذا الظاهر ه
الرجل من امرأته وفي ملكه منها اشراها فانه يصير النكاح محرما عليه
اصابتها بملك اليمين حتى تحل كفاره الظهار ولو طلقها طلقه رجعيه او
خالعها وقعت الحرمه فاذا اشتراها زالت ملك الحرمه وحل له اصابتها
بين الحرمتين ان حرمه الطلاق حيث حصلت بزوال
الملك في الخلع او بزوال بعضه الملك في الطلاق الرجعي واما حرمه اذا
تعلقت بزوال الملك ارتفعت بتجدد الملك والملك في البضع مستفاد ه
بالشراء انما يستفاد بالنكاح فحل له وطيها بملك اليمين فاما حل له وطيها بالنكاح
بتجديد اما الحرمه الحاصله بالظهار فهي غير متعلقه بزوال الملك لان
الظهار لا يزيل ملكها وانما تعلق باللفظ المخصوص والمقصد المعلوم ولا
سبيل الى الاستحلال ما لم يكفر عن ذلك اللفظ بذلك اللفظ فلذلك بقيت حرمته الى ان تكفر وهذا في طلاق لم يستوف
عدده فاما اذا طلق امرأته المملوكه ثلثا ثم اشتراها فحرام عليه ملك اليمين
حتى تنكح زوجا غيره بين ان يستوفي في العدد وبين ان لا يستوفي فيه
ان العدد اذا اختلفا غير مستوفي فلو اراد استحلال بضعها بنكاح جديد
حل له البضع من غير زوج جديد فحل له البضع بالحل الشراء وان كان ضعيفا
ثابتا في الاستمرار فاما اذا طلقها ثلثا فمعلوم انه لو اراد استحلالها بنكاح
جديد لم يجد سبيلا اليه الا بعد زوج واصابته فلذلك اذا اراد ان يحلها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ملك اليمين لم يحل لاحد منكح زوجا غيره وه مقول ان جميع محرمات المصاهرات
او المعلقات بالمناكح مقصورات في ملك اليمين فحل الجمادة المغلظة
بالطلاق الثلاث مستفاد في ملك اليمين اذا وقت الحرم
الله عز وجل والدين يرون ازواجهم ولم يكن لهم شهدا الا انفسهم فجعل
الرمي شرطا في اللعان وفي مونه واشتراط مصادفته الزنى الناجز لقوله
تعالى ان ولجهم فلو ان رجلا قال لزوجته انت زانية في عشرة ثم وجد عليه
اياها اذ اللبنة وعجز عن اقامة البينة ولو قال انت ازني عشرة ثم ان بين
ذلك قد قام بحافان قال اردت بذلك قذفا كان قاذفا
المسلمين انه اذا قال لها انت زانية فقد انت لها صغير الصفة على جهة
التحقيق فصار شرط اللعان موجودا واما اذا قال انت اول من زنى من عشرة
او انت ازني الناس وليس ذلك بقذف صريح لانه لم يثبت زنى الناس من قبل
واذا لم يثبت بالقذف زنى الناس لم تخصص منه القذف بالتفصيل ولو قال
عشرة زنا وانت ازناهم وجب عليه اللعان في قذف زوجته لانه لما
بدا فقال اعشرة زنا وانت ازناهم فقد ثبت قذفه اياهم وكان التفصيل
بعد ذلك حقيقة قذفها اذا قذف رجل امراه وهو لا يعرفها
حين يقذفها لا مقنعة بخمار او كان ذلك في الظلمة ثم بان انها زوجته
فليس ذلك بقذف ولا لعان واذا ادعت عليه بجحد قال القول قوله مع يمينه انه
لم يعرفها وانما فصلنا بهذه المسئلة وبين سائر مسائل القذف لانه اذا اخبر
من يعرفه وظاهر القذف انه اخبار فاذا اخبر عن تصديق ذلك وجب
عليه الحد او اللعان فاما اذا كان لا يعرف المقذوفة ولا يتصور ان
يخبر عن احوالها وان كان يرى انها الزنا وربما يقصد الرجل ان يتعرض لعين بالادب
فلا يتصور تصوير قاذف الا ترى ان رجلا لو اصاب حجرا او رمى جدارا ولم يعلم
من الرامي فقال من رماني فهو زان وهو لا يعرفه لم يكن ذلك منه
قذفا فاما اذا ادعى ذلك واتى بما يحتمل في العلم واهل فحاله الذاعي عن هذه
المسئلة والقول قول المدعى عليه مع يمينه
اذا ادعت على زوجها
الذ

انك قد زنيت فجحد القذف فشهد عدلان على اقراره اياها فاقبل على اللعان كان له
اللعان مع جحوده القذف ولو جحد ونفى ولدها فقال ما زنيت استغنى عن اللعان
الا ان يثبت عليه القذف بالبينة من ان يجحد الزنا ولا يلاعن وبين ان
ان يجحد القذف فلا عن انه اذا جحد الزنا فقد اقر بعدم الشرط والمشروط
الذي يعقد باللعان اثباته فان الرجل يقول في لعانه اشهد بالله انها زنت
فكيف يستقيم ان يجحد فيقول ما زنت ثم يقول اشهد فاما اذا جحد القذف
وجحوده اياه لا ينفصل اقراره انه انها ما زنت فاذا اقبل على اللعان فقال اشهد
بالله انها زنت لم يكن قد رجع عن قوله كلمة فهذا معنى قولنا الشا
رحمه الله وليس جحود القذف اكذابا لنفسه يعني في قولها زانية فان قال اقابل
ليس اللعان يعتمد القذف فكيف يلاعن هذا الرجل وهو جاحد للقذف
قلنا سبب القذف لشهادة العدول ثبت الشرط الذي يعتمد اللعان ولو
ان رجلا ادعى عليه القذف فسكت فشهد شاهدان انه قذف ثبت القذف
عليه وثبت حقها فلو اراد امراته في هذه المسئلة ما للعان اذا قذف
زوجته المملوكة ولا عنها معنى التعزير ثم اشتراها تحرم عليه وطئها ابدا ولو انه
قذفها واستبرأ من ولدها ثم اشتراها تملا عنها فنفى الولد لم يحرم عليه وطئها
على الصحيح من المذهب بان المسئلة انه اذا لا عنها قبل الشراء صار قذف
اللعان سبب الفاسخ ما يقطع النكاح به واذا ارتفع النكاح باللعان ثبت حرمة
التابيد بينهما ولذلك قال صلى الله عليه وسلم المتلاعنان لا سبيل لاحدهما عليها فاما
اذا اشترى الشراء تملا عنها فقد انفسخ النكاح بالملك فلم يصادف اللعان نكاحا
حتى يقطعه ويرفعه ولولا الولد لما لا عنها فلا تتعلق حرمة التابيد بمثل
هذا اللعان وهو الصحيح من المذهب ولذلك يقول في الشاجز نكاحا
فاسدا اذا تلا عنا بسبب الولد ولذلك اذا قذف الرجل زوجته ثم طلقها
وانقضت عدتها ثم طلبت حقها كان له اللعان لان القذف كان في صلب النكاح
ولكن ما تم حكم اللعان في صلب النكاح لم تتعلق به حرمة التابيد وبهذا
قياس هذا الباب اذا اشترى زوجته المملوكة فولدت ولدا لاقل من ستة

اشهر واراد نفيه باللعان ليس له ذلك ولا يلاعن
بينهما انها اذا ولدته لاقل من ستة اشهر احتمل ان يكون من فراش ملك
اليمين والولد من هذا الفراش فيدعوه الاستبرا فلا يدعوه حاجة اليه
المتلاعنة واذا كانت المدة دون ستة اشهر ولا يحتمل ان يكون هذا الولد من
ملك اليمين وانما هو يلحق بالنكاح وولد النكاح ينفى باللعان اذا طلق
امرأته فجاءت بولد لاقل من اربع سنين كان ملحقا به الان ينفيه باللعان ولا فرق
بين ان يكون في هذه المدة من ذوات الاقراء وبين ان لا ترى دما او اشتركي
رجل زوجته فاصابها فادعى انه استبرأها فجاءت بولد لستة اشهر فصاعدا
ينتفيان عن ملك اليمين بموجب الاستبرا ان قالت انقضى بها النكاح فاذا لم ينتف
ذلك لحقه الولد وان لم يكن ملك يمين فنا لا لعان عليه لعان في هذه المسئلة وهي
بخلاف ملك المسئلة الاولى وبيان المطلقة اذا جاءت بالولد لما
دون اربع سنين فقد زال فراشه عنها ولم يحدد لعدد دلك الفراش فراش
جديد يحتمل ان يلحق الولد به فالزمناه نسبه الان ينفيه باللعان فاما اذا
اشترى زوجته فقد نقلها من فراش الى فراش لان له ان يعزل عنها بملك اليمين
والولد في فراش اليمين ينفى بموجب الاستبرا فاما اذا ادعى انه استبرأها فاني
عنه لم يكن عليه ان ينفيه باللعان وصار الفراش المفقود ولدا فصلنا
في المطلقة من ان النكاح فقلنا اذا اتى المزوج فالولد ملحق به الى اربع سنين وان
نحن فصلت ستة اشهر فجاءت بولد فالولد ملحق بالثاني لان له فراش
بالفراش الاول اذا قذف الرجل امرأته ولاعنها فبانت ثم قذفها بعد
البينونة مكلفا فعليه الحد وان قذفها بالزنا السابق فلا حد عليه ولو قذفها
بعين ذلك الزنا السابق فعليه الحد في حقه من الزنا الاول
وبين الزنا الاخر اذ حد من وجه في القذف بذلك الزنا السابق وكمل
عنها عاد قذفه اياها فلا نها من وجه في ذلك الزنا مثل العار الاول
ولذلك اسقطنا الحد واقتصرنا على التعزير اذا طلب التعزير فاما اذا
اسلف في الابد العبد ها يتحدد عليه الحد
بالزنا

بالزنا الاول وبين قذف غير ان غيره اذا كذبه الزنا فقد اسقط عنها العار بها وهي في حقه وفي حق غيره عفيفة ولعان الزوج لم يحل عنها
وانما درأ الحد واوجبه واما اذا اقذفها زوجها بذلك الزنا السابق فقد قذفها
بما عيرها به من فيه فلا يتحدد وان تحدد عليه الحد واذا لم تحدد عليه الحد
بذلك لم يحدد عليه باللعان اذا قذف الرجل زوجته المملوكة فلا
حد عليه لانها غير محصنة وعليه التعزير وله ان يدرأ هذا التعزير عن نفسه
باللعان ولو ان رجلا كانت امرأته محدودة في زنا فقذفها زوجها بذلك
الزنا فعليه التعزير ولا ينفعه اللعان من المسلمين ان التعزير في
المسئلة الاولى للتأديب لا للتكذيب فان زوجته بنفي عن نفسها الزنا وهو ما
به ولا فرق بين الحرة والامة في ذلك لان العقوبة عليه في الحرة الكامل
والعقوبة في المملوك التعزير فاما المسئلة الثانية فالتعزير فيها تعزير تأديب لا
تعزير تكذيب وكيف يكون تعزير وقد ثبت زناها عند الناس بالبينة او
بالاعتراف واذا كذبه انهم عليها الحد للزنا فصار هذا اصلا في الباب فمتى ما
توجه عليه عقوبة تكذيب فله تصديق نفسه باللعان وبنى ما توجه عليه
عقوبة تأديب في منزله الاستغناء عن التصديق والتكذيب فلذلك العقوبة
غير مدفوعة باللعان الزوج اذا كان بن غير سنين فولدت امرأته
ولدا فقال ما هذا ولدي فاني لست بالغ ليصدقه والحقنا الولد به فان
اراد نفيه باللعان لم يمكنه فان قال اذا انا ملتعن من اللعان لعلة الصغر
ولا يحتوائي نسبا وان انتفى بي السبب لتتوى من اللعان والاما الفرق
بين الحكمين قلنا بينهما ان السبب حتى يلحق انما يلحق الابطان
اذا تصور وقد ينفى الابطان لان بن الغلام ربما يكون بالغا بالماء واما اللعان
فلا يتصور الا من بالغ وقد اقررت بانك غير بالغ فلم يمكنك اللعان مع
هذا الاقرار السابق فاصبر حتى يبلغ فتلاعن فان مات هذا الزوج
قبل ان يبلغ فلا عن ورثه ولده لان الالحاق غير موقوف على الكمال
عن اللعان وانما الالحاق بالابطان السابق وكان النفي موقوفا في وجود

اللعان فادامات ولم يلاعن استقر حكم السبب على جهة الاسناد على جهة
الاسناف اذا قذف زوجته المحصنة ولها ولد يسبه الى الزنا
كان له اللعان وان لم يسم الزنا فالصحيح من المذهب انه لابد من وان كان ابن
وقد سارف النكاح من المسلمين ان الولد لم يكن موجودا وقت
من اللعان بمجرد الفرقة والطلاق بيده ولا ضرورة تدعوا الى اللعان بل لا عن
فاما اذا اولدت فهنا السبب متعين لسوت لا يبقى ولد السبب عند اللعان
فلذلك لم يكن من اللعان ولد اذا اجرينا اللعان في النكاح الفاسد عند
وجود الولد وما اجرناه عند عدمه اذا جاءت امراته بولد
بولد فقال زوجها انه مستعار وقد لاعن منه ومنها ولو قال وطئ رجل اعتقد
فشبهه ومارمت ولكن هذا الولد من هذا الشبهة فعلية ان لا عنهما
بين المسلمين انه اذا قال اصابه رجل بالشبهة حرام محض ما جاء العلما
حرام ولم يقدمها بقذف الزنا لان الاصابة بالشبهة حرام محض ما جاء العلما
فصار مسما لو قذفها بموجب الزنا فاما اذا قال ان الولد مستعار فانه ما قذفها
بوطئ حرام لانه زنا ولا باهو دون الزنا واللعان لا يتصور من الزوجين اذا كان
يقذفها من الزوج فقذف حرام ثم اذا ادعى ان الولد مستعار والمرأة تدعي
انها ولدته على فراشه واما ان يخبر عن زنا ان اقامت ان يولد لستة اشهر فصاعدا
على ولادة الفراش لزمان يحتمل يلحق الولد به يحق الولد به وليس له نفيه
باللعان وان عجزت عن اقامة البينة فقد قال الشافعي رحمه الله ان اردت
ان تستحلفه كان لها ذلك معلوما ان سفل او كان له مال يخلف رجل وله اب وام
فليس الام ان تستحلف ذلك العزم وان تطلب ذلك المال وانما الطلب للاب
بولايته الابوة والام من اب وكان للطفل امر رشيد فالقيام عند اكثر
مشائخنا ان الام لا تقوم بالطلب ولا يزال ينزله الاب ولكن القاضي ان
لم يكن من جهة الاب وصي بين هذه المسئلة وبين السبب
وبين المال ان الزوج يحيل عليها بدعواه بنفقة الولد ومونته وليسقطها
من نفسه وهي تحيل عليه وتدعي فصارت المخصومة متعلقة بهذا الوجه

فان

فان لها الدعوى والاستحلاف ثم ترتب السبب على المخصومة وليست المخصومة
والدعوى من احد اسباب السبب والسبب لا يثبت بشهادة السبب ولكن اذا
اذا ثبت بشهادة من ما يثبت بشهادتهن حكم ان يترتب عليه ولد اذا
ثبت لها صفتها واستحقها ولا دنوا بها على الفراش دفعت عن نفسها نفقة الولد
وترتب السبب عليه والذي يدل على هذا من كلام الشافعي رحمه الله اذا قال
المسلم ان نكاح الزوج من الميت احلتها ولحقه هذا الفظ ومعقول ان
القيم لا يستحلف ولد الوطي والوكيل فلما استحلفها الشافعي رحمه الله دل
على انه حضر هذه الخصومة خصومة منهما في دعوى لا في حق الولد وان ترتب
حق الولد عليها فاما اذا ادعت امر الطفل ما لا من اموال الطفل على انسان
وادعوا فانه غير مسموعة بغير القيام بخلاف الاب لان الدعوى انما يسمع في
حق المدعي لهم ولاية عليه والولاية حيث ثبتت للاب دون
الامهات الا ترى ان ولاية النكاح تختصهم بالولد ولاية المال والرجال
يختصون بولاية العقل دون النساء ولا خلاف ان العقل ان الصبي اذا كان له
اب واخ فالولاية اليه الاب والولد ان كان خيرا من الاب وان كان الجد في
الدرجة غالبا بالولاية اب الجد دون الام فلذلك قلنا بين المسلمين
اذا اقذف الرجل زوجته وترافعا الى الحاكم فعرض عليه اللعان
وكل امتنع عليه حد القذف لا محالة اذا طلبت حد اللعان لم
يتوجه عليها حد الزنا ما لم يطالبها الزوج وانما اوردنا هذا لمعنى لا يخفى وهو ان
احدا لا يتوجه على الزوج بقذفه السابق وهو معترف بالقذف فلعانه للدفع
وليس وجوب الحد عليها بلعانها لان لعانها لدفع حد الزنا لا لعانه لدفع
حد القذف وبعض اصحاب حد الزنا من حيث تضمن اثبات الزنا عليها وبنا
نباها في صفة القاذفين واما المرأة اذا تمت اللعان ولم يسبق من جهتها اقرار
بالزنا ولم يشهد عليها الشهود فلانه ثبت بها موجب لعانه قال النص ثبت
الزنا عليها فلم يجب الحد وهذه النكتة لا تصور في اللعان الا بدا من المرأة
لان لعانها لا يصح الا لدفع الحد وانما تحتاج الى الدفع اذا توجه عليها لعانه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ما يدفعه بلعانه بل يثبت البداية لها لان الزوج يبدأ بالبينة لاقامة
الزنى ترائيه البينة ما ادعى عليها من ثبوت الفراش واسناد ولد الزنا
اللعان عند الشافعي رحمه الله اما في الغلب وان كانت الفاظه
سنونه يعني الشهادة مقام الميمين فغلب ولو ان رجلا نكل عن اليمين في خصومة
توجه الحكم عليه بسبب نكوله ولم يخصه فان اراد ان يحلف ويسقط لما حل
عنه فللحق ان يرد اليمين حتى لو قال القاضي لخصمه احلف ولم يحلف بعد ما قال
الناكل اقض عليك فان القاضي لا يحلف لم يكن للقاضي ان يستحلفه بعد قوله لخصمه
احلف واذا نكل الزوج عن اللعان فقضي عليه ما تحد فلسقط في اللعان كان
له اللعان حتى قال الشافعي رحمه الله عليه لو اقيم عليه بعض الحد فقال دعني
اتها القاضي انتقل ترحه حتى ملتقى وله تحوز استيفاء ما بقي من الحد وان ده
قال اللعان في شرطا واحدا وان تلف او سقط بعض اعضائه بمافات بالضرب
ولا شيء له ان اللعان ومن سائر المسائل التي يبتها على الاصول ه
ان اللعان مشروع لحكم اسدع ما يتصل به حكم النسب وغيره والحدود
ودفوعه بالشبهات وليست في سقوطها مواسقاطها كسائر الاحكام
فاذا رجع في اللعان بسقوط الحد الحقا بالشهادة لشبهة الحدود ه
والشهادة مقبولة متى اراد اقامتها سوى تقدم منه اظهار العجز عن الاقامة
او اقامة بعد منه لعدالة لا يكذب نفسه بنفسه ولا يكذب
شهوده مقبوله فاما الاول في عين الحدود فلمي ما توجه الحكم له لم
لسقط ولم يجز لان سائر الحقوق لا تسقط بالشبهات بخلاف الحدود
والذي يدل على هذا الفرق ان الشهود اذا شهدوا اولا استيفاء
دلك المال ولا مانع لرجوعهم وللخصم استيفاء دلك المال بخلاف ما لو ه
رجعوا بعد قبول الشهادة وقبل قوله حكمت بشهادتهم ثم رجع الشهود
قبل استيفاء الحد سقط الحد ولا يسقط برجوعهم قبل الحكم وهذا حقيقة
قول العلماء ان الحدود تسقط بالشبهات فان قال قائل فوائد لعانه عندي
معقودة على دفع الحد عند عدم ما يتعلق بلعانه من الذب ودفع الفراش.

والجواب

وايجاب عندنا فليس كان الحد يسقط بالشبهة فليس للشبهة تاثير في
هذه الاحكام فيجب ان لا تقبلوا فيها لعان بعد نكوله وقد قلتم اذا لاعن
بعد النكول واقامه بعض الحد تعلق بلعانه جميع هذه الفوائد فما
يتعلق باللعان لم يتقدمه نكول فلما بعد الاحكام وان كانت تتعلق
باللعان فاصل اللعان في الشرع حيث ورد لسبب القذف لدفع موجبه
قال الله تعالى والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم
فشهادة احدهم اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين ولما كان درء الحد
ودفع فراش فصار دفع الحد اصلا في اللعان والحد بدرا بالشبهة
فثبتنا لعانه بعد نكوله لدفع الحد عنه بما لا يمكن ان يترتب عليه احكام
بانه للحدود في اشتباهات الا ترى ان شهادة النساء المنفردات يختص
بالولادة وطرقها غير مقبولة في الانساب كذلك ولو شهد امرأتان
مع رجل على نسب لم يثبت دلك النسب اشهادتهم ثم اذا شهد اربع
نسوة على ولادة في فراش بدرت ولادة الفراش لشهادتهن وترتب النسب
عليها كذلك في هذا الموضع الاخرس كالناطق في اللعان
والالتعان واللعان ايمان وكذلك هو الناطق في الايمان والالتعان
والبيع وسائر العقود وقال بعض اصحابنا شهادته غير مقبوله وان
كانت اشارته مفهومه من شهادته عند القاضي وبين
شهادته بالايمان ان الشهادة عند القاضي مبنية على اوصاف يختص
في الاكثر ولذلك اشترطنا في الشاهد شرائط معلومة وهذه
الصفة وهي الخرس او البكم يسلب صفة الكمال الناس في خصائص
الشهادة اذا اجاز من خصائصها وانصافا ان الشهادة اذا تضمنت ريبة
وشبهة واحتمالا لم تصلح لافادة القضاء بها وهذه الاشارة لمحل
التمثل والاحتمال فلذلك قلنا في حقه من الشهادة وبين سائر احكامه
اذا لاعن الرجل زوجته وهو من اهل اللعان فاذا لم يقابل
لعانه اللعان وجب عليها الحد ولو كان الزوج فاسقا بشهد فانه يولد

ولا عفا فقيل ولم تعامل لعانه قال اصحابنا ان كل واحد منهما
مانع من الحكم بان النكاح اذا كان النسب فحرمان اللعان منهما لنسب
الولد الاولى ان الولد لو كان مفقودا لم يحز منهما لعان واذا كان
اللعان يختصا بالنسب فليس عليها المقابلة لان لعانها لا ينفي حق النسب
وانما يستفيد باللعان درء الحد عن نفسها الا ترى ان الاب لو نفى ولدا عن
والمراة تدعي ان الولد ولده وذكرا ولدين في اللعان للاثبات وذلك اعتبار
بقولها ولان النسب ثابت لها فالولد لم يرتفع مقابلة اللعان فاما اذا
كان النكاح صحيحا فاللعان ينفي ذلك النكاح عن بعض بني النسب
الا ترى انه لو قذفها ولم تحصن سقط الحد ولم يتعلق بقذفه
رفع الفراش ودرء الحد فلذلك لزمها مقابلة اللعان باللعان على هذا
الاصل قال بعض اصحابنا اذا عا القاضي دون الولد في اللعان قبل
اعادة اللعان عليه ذكر الولد ان اراد نفي النسب وليس عليها اعادة اللعان
لان قاذف لعانه بوجوده وهي النسب ولعانها في هذا الموضع لا يفيد شيا
وقد برئت من اللعان فاقتضى لعانه وحده في نفي النسب

اذا قذف الرجل امراته رجل سماه بعد اتمام اللعان فقد قال
بعض اصحابنا يقتصر على حد واحد قولا واحدا بخلاف ما لو قذف
جماعة بكلمة واحدة بقذفه قولان احدهما انه يجد حدا واحدا والثاني
ان لكل واحد منهم حدا والفرق بينهما ان المسلمين اذا قذفوا جماعة
بكلمة واحدة فقد قذف كل واحد منهم بزنا سوى زنا الاخر فاذا قذفهم
ما يقابل بعدد وجب عليه حدود بعدد المقذوفين فاما
اذا قذف امراته رجل بقذفهما بزنا واحد وان كان قد الحق كل
واحد منهما عارا فلذلك اقتصرنا على حد واحد عند قوله ولذلك اقتصرنا على
لعان لجميعهما فيه واذا رغب في اللعان وقد قال الشافعي رحمه الله
اذا اقر رجل انه زنى بفلانة ثم رجع عن اقراره فليس عليه حد الزنا ولا
حد القذف فقد ادرج احد الحكمين تحت الثاني والا معقول ان القاذف

لا يسقط الرجوع عن القذف في حق المقذوف وفي حقه
اذا كان قاما من الزوجين فقذفها او في جبا جاز ان يلاعنها وبني حكمها
قولا واحدا وان مات وبها حمل فهل يلاعنها بعد السبعونة لنفي الحمل فيه قولين
من الخالين انها اذا اقامت في صلب النكاح فللزوج
لعانها سواء كان هناك ولد ولم يكن هناك ولد وليس يعتمد اللعان نفي النسب
في هذه الحالة وانما يعتمد الفراش فصيرورة النسب بعد اللعان فاما ما ثبت
فاللعان بعد السبعونة يختص بالنسب والنسب حمل والقول في الاحاطة
بالحمل مختلف فلذلك اختلف القول في اللعان بعد الحمل بعد السبعونة
وان لعان المحكوم بها الحمل ولكنه لعان صادف صلب النكاح فلذلك افترقت
الحالتان قال الشافعي رحمه الله لو ان رجلا طلق امراته طلاقا
بائنا ومضت اربع سنين فاتت بولد بعد ذلك وادعت ان الولد من الزوج
لم يراجعه ثبت او وطي بشبهة فالولد منفي عنه بلا لعان والقول قول الزوج
مع يمينه انه لم يراجعها ولم يطأها ولم يجعل الشافعي رحمه الله للزوج
ان يحلف وقال الشافعي لو ولدت امراته ولدا فقال ليس مني ولا حد ولا لعان
حتى ينفيه فان قال لم اقذفها ولم يلاعن او ولدته بعد زوج قبل ولد عرف
نكاحها قبله فلا يلحقه الا بان يشهد اربع نسوة يشهدون انها ولدته في زوجيته
له لوقت يمكن ان يلزمه لاقل الحمل وان سالت نسوة اخر فيما ولدت
ان كل احلفناها ولحقته فاحلف الاخر في هذه المسئلة ولم يحلفها في
المسئلة الاولى من المسلكين ان الفراش في المسئلة الاولى يرتفع
منقطع بالسبعونة السابقة فلما استحلفناها فانما استحلفناها لاثبات فراش
لان النسب يتبع الفراش ولا سبيل الى اثبات الفراش منهما فاما
في المسئلة الثانية فان الفراش قائم وانما اختلفنا في ولادتها على الفراش
فاذا استحلفناها لم يكن ذلك استحلافا لاثبات الفراش وانما يرجع فائدته
وحقيقته الى اثبات الولد بحكم الفراش فلذلك فصلنا بين المسئلتين فكان
هذه الطريقة اصح واقوم من طريق التسوية وتخريج القولين

قال الشافعي

رحمه الله اذا قال الرجل لست بابني لم يحد حد قذف حتى يبين الا ان
ان يعرض بابي الحلال وقال ابي لو قال الرجل لابن لاعنه ليس بابن
فلان احلف انه ما اراد القذف لانه يجعل قاذفا قذفا
من المسلمين ان الرجل يقطع ابنه ابا ذبيه وتهزينه بالكتم
وغيره ولا يجعل هذا الكلام منه على قصد السوء وارادة القذف فاما
الاجنبي فاسر اليه في ولد الاجنبية مثل هذا القصد ولا نسب بينه وبينه
فاذا لفظ بهذا اللفظ كان ظاهره انه قذف للام فتوجه عليه الحد ولم
توجه الحد لاجل الولد على الولد المراة اذا كانت ابن ولده
فلاعنها ونفاه فاتت بولد اخر لاقل من ستة اشهر من وقت ولادة
الاول نظرنا فيه فان كان اللعان في نفي الاول قاذف صلب النكاح فلنا
له ان لاعنت لنفي الثاني انفي الولدان عنك وان امتنعت الحقناهما بك
ولا حد عليك وان كان اللعان الاول بعد اليمين قذف بعد اليمين
ينفي الولد ثم امتنع عن اللعان لنفي الولد الثاني الحقناه بالولدين وعليك الحد
من المسلمين ان اللعان اذا صادف الفراش فقاعدته غير
معقولة على نفي النسب ولكن النفي بعض فوائده ومقاصده فاذا امتنع
اللعان الثاني تطلب فايدته في النسب بقي فايدة اللعان في درا الحد
فاما اذا كان اللعان الاول القذف بعد اليمين فقاعدته محققة في
النسب الا ترى ان الولد لو كان مقصودا لم يجز له لعان فاذا امتنع من
اللعان في حق الولد الثاني الحق به الولدان وبطل فايدة اللعان
الاول فيما هو مقصوده فنفي قاذفا بعد اليمين عنه ملاعن فلذلك وجب
عليه الحد ولو فات المسلة بحالها غير ان المدة من الولدين كانت اثنتي
عشر سنة اشهر فولد حاملا بالثاني احدهما ان يكون الولادة الاول من الفراش
ثم يزول ذلك الفراش بطلاق ثم لاعن لنفي الولد وزال اللعان والحاء
الثانية ان تضع الولادة الاولى بعد ارتفاع الفراش فان وقعت في الفراش
ونفى الولد الاول باللعان ثم جاء بولد لاكثر من ستة اشهر من وقت الولادة

الاول

الاولى والاقل من اربع سنين من وقت الفراق لا عن لنفي الولد انتفى عنه
وان امتنع عن اللعان الحق به الولد الثاني ولا يلحق به الاول ولو وقعت
الولادة الاولى بعد زوال الفراش فالحق ونفاه ثم جاء بولد لاكثر من
ستة اشهر من وقت الولادة الاولى فالولد الثاني منفي عنه باللعان
من المسلمين ان الاصابة في المسلة الاولى بعد القذف
والولادة وقبل اللعان موهومة يحتمل ان يكون الولد الثاني من علوق
النكاح وعلى ولد اتصف بهذه الصفة لم ينتف الا باللعان فاما في المسلة
الثانية فلا يحتمل ان يكون الولد الثاني من علوق في النكاح ومثل هذا
الولد ينتفي باللعان وكذلك يحتمل ان يكون من علوق في النكاح وقد ولدت
الولد الاول بعد البينونة لان الحمل لا يوجد بعد البينونة ومنها
سبعة اشهر والحمل الواحد لا يمتد هذه المدة قط اذا قذف
الرجل اجنبية ثم تزوجها ثم قذفها ثانيا فطلبت حقها فلاعنها في الحق
الثاني وجب عليه حد القذف الاول فان لم يتعين عليه حد الحد للقذف
الاول ثم لم يحبس حتى يؤتى جلده ثم يحد حدا ثانيا للقذف الثاني ولو لم
يتزوجها وقذفها مرتين تعلق حد واحد من المسلمين انه اذا لم
يتزوجها كان القذفان من مجلس واحد كقذف واحد لعان ولو لم يحلفها بالاستيفا
وحلفها بالتداخل فسائر الحدود اذا تكررت اسبابها قبل الاستيفا فاما
اذا تزوجها ثم قذفها فيها قذفان متباينان والتباين بنا في التداخل
والدليل على تباينهما ان احدهما قذف لعان والثاني قذف حد فلذلك
اوجبنا كل واحد منهما اذا قذف امراته واجنبية بكلمة
واحدة تعلق حدان الا ان للعن فليسقط احد الحدين ولو قذف
اجنبيتين او جماعة بكلمة واحدة ففيها قولان احدهما ان الواجب في حد واحد
والثاني انه يجب لكل واحد منهما حد منهما مثل القرف المسلة
السابقة انه اذا قذف جماعة بكلمة واحدة واحدهم واحدة منفقة
ليست لمتباينة فجاز ان تتداخل حدودهم وحقوقهم واما الزوجة والاجنبية

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فهما متلعنان فى الحكم ان قذف احدهما يوجب حدًا لا محالة وقذف
الاخرى يوجب حدًا يسقط باللعان فلذلك افترقا فى الحكم
اذا قذف مرتين او قذف غير عفيفة فلا حد عليه لعدم الاحصان فى
المقذوف بلا خلاف على المذهب ولو قذف عفيفة مرتين بعد القذف
وقبل الحد سقط الحد ولو قذفها فارتدت لم يسقط الحد عن القاذف
من الزنا والارتداد انها متى ما رأت رائحة ذلك العفة فى
ما سبق من الزمان ودل صنيعها على عدم حقيقة العفة بما تقدم فان
انه قذف غير عفيفة او قذف من كان عفتها زنية وشبهه واما الردة
العارضة فلا يكون دلالة على انها كانت قبل ذلك مرتدة ولا زانية
فصار كما لو حدث بعد القذف لم يسقط الحد عن القاذف لان الجنون
العارض لا يبطل بحق حصن سابق فكذلك الارتداد وامامذهب المزني
فهو انها وان رئت بعد القذف فالحد لا يسقط عنه لان سقوط بالارتداد
اذا كانت عند القذف طاهرة فى العفاف قال الشافعي
رحمه الله لو لاعنها ثم قذفها فلا حد عليه لعدم الاحصان فى
وان عاد عزر قال بعض اصحابنا ان قذفها بزنا لا حد عليه وان
قذفها بزنا اخر فعليه الحد منهما ان الزنا الاول قد ثبت
عليه بلعانه الا ترى انها صارت محدودة فاما الزنا الثانى فلم يثبت عليها
بذلك اللعان ولم يسقط عنها مع تقابلهما الا ترى انها لو قابلت اللعان
باللعان لم يقم عليها حد الزنا والشافعي رحمه الله اطلق القول اطلاقا
ولم يفصل بين وجود المقابلة وعدمها لمقابلة وقال اصحابنا من عدم القول
فقال لا حد عليه لعدم ما لاعنها سواء قذفها بذلك الزنا او بغيره ذلك الزنا
وحمل على هذا كلام الشافعي رحمه الله محمل بان لاعنه ولم يقم
عليها بالزنا فى حقه ولو اقام شهود على زناها ثم قذفها لم يحد ولكن
يعزر له اذا لاعنها اذا الاعمى امرأته ثم قذفها اجنبي يحد
الزنا الذي تعلق اللعان به بعد ما قابلت اللعان فعلى الاجنبي الحد ولو قذفها

زوجها

الشخصان

زوجها بذلك الزنا لزمه الحد وانما يستحق التعزير
ان الزوج اذا لاعن حكمنا فى حقه بتصديقه فيستحيل اقامة الحد عليه
فيما يقضي الحكم فيه بالتصديق واما الاجنبي اذا قذفها بذلك الزنا فانه لم
يصدق لغيره وليس اللعان كالبينة اذا قامت عليها لان البينة تم فائدتها
ومقتضاها واما اللعان ففائدته خاصة وليست لعابه ودرأ الشافعي
رحمه الله فى جانب الزوج عليه وقال لو لاعنها ثم قذفها فلا حد لها ثم قذفها
لم يجب لها ثانية فجعل اللعان فى هذه المسئلة سببا للعقوبة عليه وجب
عوقب فى قذف شخص ثم قذفه بذلك الزنا من ثانية استحق التعزير فى
الثاني ولم يستحق الحد واما الاجنبي فلم يتصور فيه ما يكون كالعقوبة
فان قال قائل واي عقوبة فى اللعان واللعان ايمان قلنا اللعان ايمان
ولكنها ايمان تستعقب اللعنة والغضب على احدهما الزوج والوجوب
وهذا المعنى منقود فى سائر الايمان وفى سائر الشهادات فان قيل قد
استدللتم على هذا العراق توسيم اللعان عقوبة ثم دخلتم بها استكثر
عليهم قلنا الا انهم جعلوا اللعان معنيا على الحد حتى قالوا اذا لاعنها
حبست حتى يلتعن لم يجد حد الزنا وذلك يقولون فى جانب الزوج اذا
نكل عن اللعان يحبس حتى يلاعن فى احدى روايتهم وهذا ما لا نقوله
ولكن جعلنا اللعان ايمانا وقرونا عليه سنة العقوبة فى هذه المسئلة لما عليه
من العقوبة فيما للعنة كما قرونا عليه حتم الشهادات فى بعض المسائل لما فيه
من لفظ الشهادة اذا شهد شاهدان على رجل بانه قذف ام
ايهما فشهادتهما مردودة قولا واحدا وان شهد الرجل لامرأته فى شهادته
قولان احدهما انها مقبولة والثاني انها مردودة
انه اذا شهد لامرأته بمال لم تقبل هذه الشهادة بتهمة عداوة بين الشاهد
والمشهود له عليه فاما اذا شهد لها بحد قذف فشهادته قد تضمنت تهمة
عداوة خاصة لان قذف زوجة رجل صار ذلك القذف عداوة بين القاذف
وبين روح المقذوفة والعداوة اذا اظهرت تعلق بها رد الشهادة

اذا قذف رجل رجلين فقال لا عفوا عنك ثم شهد عليه بحق ثابت شهادتهما
مقبولة ولو شهد ثم عفوا ثم اعادا شهادتهما المردودة لم تقبل ولا تسمع لانها
صارت مردودة لعلة التهمة وهي تهمة العداوة فكل شهادة ردت للتهمة
لم تقبل بعد الرد ولذلك قلنا اذا شهد المكاتب وشهد السيد لمكاتبه
استويا في الرد فلو عاد بعد عتقه وقلنا شهادة المكاتب مردودة للرق
لا للتهمة وشهادة السيد مردودة للتهمة فلا تقبلها واذا ارتفعت التهمة
لا تقبل شهادة القاذف اذا حسب عاد ذنه فاعادتها في ولد النبي ه
نعيه وعلى هذا نبنا المتشهادات

المراة اذا كانت ذات قرء وطلقها رجعيا في بقية
طهرها وقد قال الشافعي رحمه الله ان بقية الطهر يحسب لها طهرا ولو
كانت طرفة عين ولو ان رجلا طلق امراته وهي حاضر فراجعها ثم طلقها كان
غير مسلمين في انها بالعدة او الاستيناف فو كان قد قلنا تستانف
العدة فلا فرع واذا قلنا ابتدائي ولا يحسب ما بين الطلقتين قبل الرجعة
قرءا واحدا وان كان ذلك زمانا من الطهر بنى اوله واخره
ان المراد بالخروج من اخر طهرها تلعن في الدم وخروج الدم ابراه
للبراءة ولذلك لو علق الاستبراء بخروجه لحسبنا ذلك الزمان اللطيف الذي
سبق قرءا لما في الدم من الدلالة الظاهرة وقد امارة في البراءة يستفاد
بطهر كامل مستعقب الدم فذلك امارة مستفادة بلحظة طهر مستعقب
دما فاما اول الطهر فانه زمان لا يستعقب الدم حتى يستدل بالدم على
البراءة والدم السابق لا ينفع فان الطلاق وقع لعدة في الطهر وشرط
البراءة الواجبة لحصولها بعد وقوع الطلاق لا قبل وقوعه فظهر الفرق
بين اول الطهر واخره والذي يوضح ما ذكرنا انا لو حسبنا ذلك الزمان
في اول الطهر تراخى ان نقول تنقضي العدة بثلثة اشهر من طهر واحد
قبل ان يطلقها فيجب ان يحكم بان كل زمان وجد بعد الطلاق ورجعة فذلك
قرء فيؤدي الى المحال اذا قال الرجل لامراته انت طالق مع اخر

جزء

جزء من طهرك فطعنت في الحيض حكمنا بان اول قرئك عدتها الطهر المستقبل
بعد هذا الحيض ولو انه بحر طلاقها في اخر طهرها فحاضت عقيب التحرير
حكمنا بان قرءا قد مضى عليها والطهر المستقبل هو القرء الثاني
من المسلمين انه اذا طلقها بحر الحاضت ولم تر منع تطليقه
حائضا ولا بد من ان يمضي عليها لحظة لطيفة من وقوع الطلاق ومن ورود
الدم وطهرها لحسبنا لها اللحظة اللطيفة قرءا فاما اذا علق وقوع
الطلاق باخر جزء من اخر الطهرين فلا يتصور ان يمضي عليها عقيب وقوع
الطلاق شيء من الطهر قليل ولا كثير وانما يمضي عليها عقيب الطلاق
زمان الحيض فلم يجب بها الا القرء القابل ولا تصور في التحرير ما تصور
في التعليق وتحقق الموهوم ولم يمض عليها بعد وقوع الطلاق سوى زمان
الدم سوينا بين المسلمين غير ان ذلك في التحرير مستعمل المتصور وهذا
حمل على القول المشهور وهو ان الاقراء هي الاطهار فاما من قال ان القرء هو
الانتقال فانه يقول اذا طلقها تعليقا فقال انت طالق مع اخر جزء من اخر
طهرك فطعنت في الدم فقطع عليها الانتقال من الدم الى الطهر
لا تحتسب من اقراء العدة بحال فاما الانتقال من الطهر الى الدم فهو قرء ه
يحسب بما قبله على ما نص عليه في باب الرسالة بين الانتقالين ان
استرسال الدم وخروجه من الرحم دلالة ظاهرة على البراءة والبراءة مقصودة
في العدة فاذا طلقها طاهرا فانتقلت الى الحيض فان الانتقال دلالة على المقصود
فجاز ان يحسبه قرءا فاما احتباس الدم واستمساكه فليس بدليل على البراءة
بل هو من اسباب الريبة والاستبراء به ضعيف يحسب هذا الانتقال من جملة ه
الاقراء المشروطة والذي يدل على ما ذكرنا من الفرق ان الرجل اذا اشترى
جارية في اخر دمها فطهرت لم يحل له وطؤها فان اغتسلت حتى يمضي عليها لحيضة
القابلة تمامها ولو كان الدم الماضي دليلا على البراءة لجعلنا بعد الحيض استبراء
في هذه المسئلة قال الشافعي رحمه الله العدة بعضها الطهر والاستبراء بعضها
بالحيض ينبغي ان المقصود من الاستبراء حاصل الوطء ولو جعلنا الاستبراء

الألوكة
www.alukah.net

الطهر لما حصل مقصود الاستبراء وان انهى زمانه لانها بالفراغ من الطهر تطعن
في الدم والدم ثبانى في حل الوطي والمقصود من العده استباحه العقد والدم
الحيض لانها في صحه العقد تحصل بخلوها في الدم المقصود من العده
وهو ان العده للازواج على الزوجات وليست على الازواج
فلما كانت لهن حسبنا العده زمان كان لهم وهو زمان الاطهار فانها وقت
الاستحلال ولم نحسبها زمان كان عليهن وهو زمان الدم فاما الاستبراء
فانما على السيد فلس له ولا عليه وهو ممنوع في زمانه على الاصابه
فكان معتبرا في زمان يكون له عليه وهو زمان الدم الصبي
اذا اعتدت ببعض الشهور فحاضت فالمنصوص عليه انها تعتد بالاقراء
وظاهر هذا الكلام انها تعتد بثلثه اقراء ولا تحتسب طهرها في الدم عند الشهور
قراء واذا كان قبل الطلاق من ذوات الاقراء طلقت في بقيه طهرها
من هذا الحساب حرنا على ذلك حتى اكملنا العده فاما اذا كان عند
الطلاق من اهل الشهور فاول ما وجب عليها وجب من حساب الشهور
لانها حينئذ ليست من اهل الاقراء بوجود الدم فاسقطنا بقيه الطهر
القابل بعد هذا الدم في الاحتساب لان الطهر الذي قبل الدم ليس بمسمى قرءا
وانما القراء ما يطلق على طهر صحيح مخصوص وهو الطهر الذي يوجد بين
حيضتين وعلى قول احتسب الاقتال بالطهر الذي في القول الذي
حكيناه حسبنا لها اقتالها من الدم قراء الى الاقراء الثلثه
اذا كان لها حيض معلوم وطهر معلوم اعتبرنا اقراءها المعلومه لتمام
العده فربما يقضي عليها في اقل من تسعه اشهر وساعتين لطهرين ودم اقل
ما يحتمل فاما اذا كانت ناسيه لحيضها فقد نص الشافعي
رحمه الله على انها تعتبر بالاهله كالناسيه فجعلنا كل شهر في حقها مشتملا
على قرء وعدتها عند الشافعي رحمه الله ثلثه اقراء بالشهور ولكن جعل الله
الشهر محلا لثلثه ولم يعتبر دورا في الحيض والطهر سوى الحلال
من الناسيه فعلى هذا انها اذا كانت ناسيه لم نجد لها حاله يردها اليه في
هذا

الطهر والطهر اول من غالب عاده النساء وغالب عاداتهن ان تحيض المرأه وتطهر
ثلثه اشهر وردناها في هذه العاده وهذا موجود في بيان رسول الله صلى
الله عليه وسلم حيث امر حمنه بنت جحش بان تحيض في كل شهر ستة ايام
او سبعه ايام فنحسب لها بالطهر في حديث طويل مشهور فاما الذي لا
يكون ناسيه فانها لو لمتعه ما تذكر من مقدار حيضها وطهرها وربما يكون طهرها
اقل الاطهار وحيضها اقل الحيض فطلقها وهي في اخر طهرها فطعنت في
الدم فعلى هذه الخطه القرء الاول لم يحض يوما وليله وهو اقل الحيض ثم
طهر خمسه عشر يوما وهو القرء الثالث ثم حاض خطه قد اتان وثلثون
يوما وساعتان وقد انقضت عدتها والساعه اللطيفه السابقه لحيضه
قرء والساعه الاخيره رفطعن في الدم ليست لحيضه من العده ولكنها
تدل على انقضاء العده قال الشافعي رحمه الله في الناسيه اذا له
طلقها روحها استقبلنا بها الحيض من اول الهلال ثاني عليها بعد وقوع الطلاق
فان اهل الهلال الرابع انقضت عدتها وقال في روايه الربيع فاذا اهل
الهلال الثالث انقضت عدتها وكثر كلام اصحابنا وطريقهم في هذين
النصين فقال بعضهم صوره روايه المزني في طلاق بدع وهي في الشهر في
النصف الثاني وصوره روايه الربيع في طلاق بدع وهي في الشهر في النصف
الاول بين الصورتين انها اذا كانت في النصف الثاني من الشهر
بقيه الشهر لا يسع حيضا وطهرا لان اقل الحيض يوم وليله واقل الطهر
خمسه عشر يوما فلذلك سته عشر يوما بقيه الشهر خمسه عشر يوما
فاستقبلنا بها العدة واتممنا ثلثين يوما والعده عدتها حتى يهل الهلال الرابع
فاما اذا وقع الطلاق في النصف الاول من الشهر بقيه الشهر يحتمل حيضا
وطهرا فحسبنا هذا الشهر لها قرءا فقلنا اذا استهل الهلال الثالث حسبنا
انقضاء العده وقال بعضهم من اصحابنا ان الشافعي رحمه الله في روايه
المزني حسب اهلال المتقدم على الطلاق ولم يحسب في روايه الربيع
يحسب في احد القولين من الاول واشال السفر والميل الاخر

الشبكة
الألوكة
www.alukah.net

وجعلها غايته واربعين يوما ولم يحسب في عباره اخرى لجعلها ستة واربعين
يوما وهاتان الطريقتان اصح طريق من يدعي التوالي المراه اذا
رات حمرا قبل اقل الطهر الحامل من حيضها خمسة عشر يوما وولدت اذا ثبت
حاملا وقلنا انها تحيض على الحمل الا في اخر ايام حملها لو حاضت حيضه
وطهرت عشره ايام ثم ولدت نفست عقيب الولاده جعلنا الحيضة المتقدمه
على الولاده حيضه صحيحه على المذهب الصحيح المذهب وان لم يفصل بينها وبين النفاس
طهر الحامل انها في هذه الحاله وارت وتعقب هذه
النفاس ولادتها فكما قبل افصل بين الحيضه وبين النفاس بالولد المولود
الدال على ان دم النفاس غير دم الحيض والمقصود بذكر هذا الطهر
تمام الفصل بين الحيضتين فاما في غير حاله الولاده فلا فاصل بين الحيضتين
سوى الطهر لشرط دلك الطهر تمام ايامه فينفع الفصل به واقل ايام
الطهر خمسة عشر يوما فلا بد من هذه المده فان قال قائل الزمتم على هذا
ان تجعلوا حيضها المتقدم على الولاده حيضا صحيحا وان تفصلوا بالولاد
بين الولد حاجز لدين قلنا انما نقول على هذا المذهب ويجعل الولد
وصلة فيما بعدها لانه منفسه فصل ايام اصل مذهب
الشافعي رحمه الله في اقل الطهر واكثره واقل الحيض واكثره
الرجوع في دلك الى الوجود في نوادر النساء وعلى هذا ابنا احكام
الحيض ودلائل النفاس وان وجدنا امراه نفض طهرها عن خمسة عشر
يوما في الحد وقال بعضهم يجوز ان نفض ولفظ الشافعي رحمه الله عليه
هذا القائل في باب العده فمن قال بالفرق فما له ما كان اجماعا من هذه
النوادر فلا يجوز ترك الاجماع فيه لمجرد الوجود حتى يكون بعضه
قول متقدم ممن بعد خلافه خلافا والعلما مجمعون على ان الطهر لا
ينقص عن خمسة عشر يوما وعلى هذا فرعوا مسايل الحيض فاما في اقل
الحيض واكثره واقل النفاس واكثره فالمذهب مختلفة وقد ذهبنا اليه
في اصل الوجود فيها غير خارج عن مداه السلف وعلى هذه الطريقه

يتاول

تناول كلام الشافعي رحمه الله حيث قال وان وجد طهرا لمراه اقل من خمسة عشر
يوما صرنا اليه يعني اذا وجدنا خلافا متقدما من بعد خلافه خلافا والدليل
على هذا ان العلما الذين تكلموا في هذا العلم تكلموا في مسايل التلفيق وهي
مسايل التلفيق ان تطهر المراه خمسة عشر يوما وتحيض خمسه او تطهر ستة وتحيض
ستة وربما استمر عادتها على ذلك في الحيض والطهر وما ذهب الى ان الستة
طهر كامل في حكم العده وساير احكام الحيض فلهذا الاصل لا تحتدي الى التاويل
واشتراط القرينه التي اشترطناها والا فلا ينقض طهر المراه عن خمسة عشر يوما فاما
اكثر الطهر فليس له مقدار معلوم وربما تمتد سنين حتى لو رات حيضه وانقطع
عشر سنين ثم حاضت واستحيضت وجب ان تجعل لها في كل عشر سنين حيضه
على قياس سايز مسايل الحيض المتقدمه بالافراد اذا استراب في رحمها
فان استراب قبل انقضا العمر واللبنه لم يجز لها ان تحل ولذلك النفاس وان وجدنا
امراه نفض طهرها عن خمسة عشر يوما في الحد وقال بعضهم يجوز ان نفض ولفظ
الشافعي رحمه الله عليه مع هذا القايل في باب العده فمن قال بالفرق فما له ما كان
اجماعا وان انفصت الفرو اللبنه بزوال الزوجه وان استراب بعد انقضا لبنه
فزوجت قبل زوال الريبه فعلى قولين احدهما ان العقد باطل والثاني انه
موقوف على ما يبين من حملها وحيضها بين المعوزين انها زاد له
استراب وبقي في العده وله تستفيد بانقضا بها طهرا دل على البرا لان
الزينه قد وجدت وبقي في الحال التي حاضت فيها فاما اذا انقضت الاقراء
مع استراب فظاهر الاقوال المذهبه انقضا العده وبراه الرحم يجوز لها ان
تعتمد هذا الظاهر اما عمدا ظاهرا في الجمله الواحده للاشبا ويجوز الوطي
للمتسيد عقيبها اذا لم يحدث ريبه ومثال هذا ما يقول اذا شك الرجل في عدد
الركعات فلم يدر ثلثا صلى وهو فيها فليس له ان يحتال عنها الا انه يبني اليقين
وهو انه يحتال ويتحرى ثم اعوض الشك في الريبه فلم يدر كم صلى كان بمنزله
احدهما انه بنى ولم تفعل هذا مت بعده وبطلت العده والقول الثاني
ان عليه استيناف ان طال الزمان وان قصر لزمه البناء عليها للزينه العارضه فعلى

عقد او ما الصبر بعد الفرو الثلثه لما اعترض على الزوج ولا يجوز لها النكاح

او اول الرجلين لامرأته فولدت ولدا فانه طالق فولدت ولدين منهما سنه

قال الشافعي رحمه الله كان الولد الثاني منفيا عنه بلا لعان وان لم ينف عنه

به فقال وانا ان كان هذا الولد يحتمل ان يكون منه يحب ان لا ينفى عنه الا بلعان

وان كان لا يحتمل يجب ان ينفى به العقد فلتف نصل الشافعي من الحمل فلنا

الفصل بينهما ان الحاق الولد انما يكون بالامكان والاحتمال اذا ولدت ولدين

بينهما سنه لم يحتمل ان يكون الولد الثاني من النكاح يحال لان اقل المدة المتخللة

بين الولدين ما دون سنه اشهر فاذا تخللت بينهما تمام سنه اشهر فصاعدا فقد

تيقنا ان الولد الثاني من مملوك حادث بعد النكاح لا من مملوك في النكاح فاما

العقد فالمرجح في انقضائها اباقولها وفي توهم ان عدتها عنه تنقضي به فيحتمل

ان يكون صادقة بان تصيبها لشبهة بعد الولاء الاول فتحلسه بالولد الثاني

فتنقضي عدتها عنه به فلهذا الاحتمال علقنا في تعليق حكم العدة بالولد

الثاني ولما ان تصورنا في النسب وفي الحاقه وقوله اذا اصاب

الرجل المرأة فرأما والرجل عالما والمرأة جاهلة فقد النسب عليها واستنه فلم

تتعلق به حرمة المصاهرة بتلك الاصابة وان كانت المرأة عالمة وكان الرجل جاهلا

فقد استند عليه الامر فتعلقت حرمة المصاهرة بتلك الاصابة

ثم الحال بين ان الشبهة اذا كانت في جانب المرأة بان زفت الى من ماء ويحسبه

زوجها محترما وهو عالم بانه زان والجهالة في جانبها لا تعدى حكمها الى جانبه

الا ترى ان العدة عند واجبة عليها وان حصل ماء في رحمها فقد لاقى الحرمة

الاخرى وهي حرمة المصاهرة يجب ان لا تتعلق بها كما لم تتعلق به حرمة العداد

فاما اذا كانت الشبهة في جانب الرجل فاوجبت حرمة الاثر ان العدة بالاقراء

اذا كان الرجل جاهلا وعلى هذا احكام النسب والحاقه في المسائل وثبت

النسب اذا كانت الشبهة في جانبه ولا يثبت اذا كان من جانبها والنسب

والعدة نوعان من الحرمة فاذا لم يثبت الحرمة الثالثة وهي حرمة

المصاهرة اذا لم تثبت هذان الحرمان كان ثبوت الاخرى

النكاح الشبهة

النكاح

كالنكاح الصحيح في الحاق النسب ثم لا يتصور ان يكون المرأة منكوحة لرجلين

متفرقين رجل آخر في النكاح الصحيح ويتصور ذلك في النكاح الفاسد

وصورته ان عقد النكاح آباء الاصابة لانها في هذه المدة تكون معتدة عن الزوج

الاول فلم يصبها الثاني فلما اصابها انقطعت عدة الاول حلت للثاني او

لم تحبل وان اجتمعت الحالتان لانها لما صارت مصابة فقد استعمل رحمها بما

يشبهه فلما صارت مفترشة للثاني لحقيقة الاولى ان يقع ان تكون معتدة مع

هذه الحالة عن الاول ما بقي العقد الفاسد والاصابة بعد زمان لم يقترنا فيه

وليستعمل رحمها ما به فتدخل الزمان محسوبا لها من العدة الاول فان قال قائل

لم يجز للشافعي رحمه الله عليه لفظ النكاح في اعتبار مدة الولاء الزوج

الثاني فقال فان ولدت لاقل من اربع سنين من يوم وطئها واكثر من سنة اشهر

من يوم وطئها الثاني اريد الفاسد قلنا انما استعمل لفظ النكاح عبارة عن الاصابة

او صورة المسئلة في صورة مخصوصة وهي ان لا يتخلل بين النكاح والاصابة زمان

يتطاول فان قيل البيت المنكوحة اذا اصيبت بالشبهة كانت معتدة عن الثاني

منكوحة الاول فهلا قلتم في المنكوحة نكاحا فاسدا انها تعتد وتكون منكوحة في

حالة واحدة

منهما انها اذا كانت منكوحة نكاحا صحيحا فاعترضت

الاصابة بالشبهة فهذه الاصابة اوجبت عدة لا تحالف النكاح الصحيح بعقود

للتأييد فلو قلنا تراخي حدة العدة الواجبة ادى الى انقطاع النكاح والنكاح

نكاح الابد لانا قد اسقطناها ولا سبيل الى اسقاط العدة الواجبة فاما النكاح

الفاسد فلا لزوم له فكيف يكون لنا سبيل حتى على سرف التفريق والدفع

والقطع قلنا لا يحتمل عندنا عن الاول بل ما اصابها الثاني ولكن اذا

افرقنا بينهما امرناها بالبناء على هذا الاول حتى يسقطها فهذا هو الفرق بينهما

المنكوحة نكاحا صحيحا اذا اصابها زوجها ثم احتبسها وتطاول

الزمان فطلقها وجب عليها ان تعتد من وقت الطلاق ولو كان النكاح

فاسدا فاصابها وتطاول الزمان وفرقنا بينهما فالقياس الصحيح يقتضي ان

تعتد عدتها من آخر اصابة كانت في النكاح الفاسد

ان النكاح الصحيح يجوز ان يكون سببا لوجوب العدة من غير حصول اصابة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الاول ان عدة الوفاة تجب من غير مسيس فقلنا اذا طلقها وجب استيناف
العدة من وقت انقطاع النكاح وان كان العهد بعيدا بالوطء لانها تبنا
هذا الوقت وانما لد على الحقيقة فاما اذا كان النكاح فاسدا فليس هو
للزوج لانفسه اثر في ايجاب العدة الاترى ان عدة الوفاة لا تجب فيه ولا
تجب بد وانما تجب العدة بالاصابة او الزمان محسوبا في العدة حتى لو انقضى عليها
بعد الاصابة وقبل التفريق قرء او قرءان انقضت العدتان عدة الاول ه
وعدة الثاني لا على مذهب من يقول ان فسخ النكاح الفاسد قطع العدة
الصحيحة كما تقطعها الوطء الفاسد اذا اعترفت المطلقة بانقضا
عدتها بزمان يحتمل بمرور ذلك بعد ولدت لاكثر من ستة اشهر من وقت
اعترافها لحقنا ولدت الولد بالزوج المطلق اذ لم يكن تحت زوجا
غيره ولدت الصا لو تحت وولدت من وقت النكاح لاقل من ستة اشهر
لحقنا هذا الزوج الاول وان ولدته لاكثر من ستة اشهر من وقت
النكاح الثاني الحقناه بالثاني دون الاول بين الحالين انها
اذا تحت زوجا ثانيا فقد طرف فراش الاول فيحتمل ان يكون
الولد منه وهو فراش موجود في الحاله الراهنه فكان اولى من الفراش
السابق المنقطع فالحقنا الولد بالثاني واما اذا لم تتزوج زوجا غيره حتى
جاءت بالولد فقد ولدته لزمان يحتمل لان ما دون اربع سنين كله زمان
الاحتمال ولم نعتبر الاول بفراش بان يحتمل الالحاق به والاسباب
تثبت بالاحتمال فالاول بكان اولى فعوليه لاحتمال قال قبل قد
سلمتم قولها في انقضا العدة بثلثة قروء وقد رددتم قولها في النسب
وانا في النسب حق الولد وحق الوالد والانساب الى الاباء فاذا
لم نعرف اعترافها بتعين احدهما حق غيرها والثاني حقها
فيقبل قولها في ابطال حق غيرها وقبلنا قولها في حق نفسها مؤنته فيه
الرجعة اذا راجعها وجها ثم طلقها من غير مسيس حادث
يستانف العدة على احد القولين فاما المختلعة اذا تحتها زوجها في العدة

ثم

في العدة ثم طلقها من غير مسيس فانها تبنى على العدة الاول ولا تستانف عدة
واحدا منهما لانها اذا هنت تخلعه فنكحها فالنكاح الثاني غير
الاول ولا تصير مردودة الى الاول بهذا النكاح ولم يشتمل هذا النكاح
الثاني على تسليم بقية العدة المسلم كان سابقا في النكاح السابق فلزمها
اذا تمت العدة السابقة فاذا راجعها ثم طلقها من غير مسيس فقد رددتها الى
النكاح الاول ولا يسقط عنها بقية المسلم وهذا الطلاق طلاق على ولد
النكاح فلزمها عقيب الطلاق واستانف العدة وصارت لو راجعها واصابها
ثم طلقها قال الشافعي رحمه الله في الام اذا اشترى رجل جارية بعد
ان روج ثم اعتقت عدتها فليس عليه ان يستبرئها وقال في الام اذا
اذا اشترى بضع امرأة وان زوج رجل امة فدخل بها ثم طلقها فاعتدت فليس على
السيد ان يستبرئها واعتمد في كل واحد من الكتابين طريقا في الفرق او جب
الفرق بين المسلمين على التضاد فاما الذي اعتمده في الام فهو ان
الاستبرا انما يجب عند حدوث الملك على الفرج فمتى ما حدث الملك على
الفرج وجب الاستبرا الا ان يكون الفرج وقت حدوث الملك مشغولا بحق
الغير فحينئذ لا يجب الاستبرا فعلى هذا يخرج ما قاله في الام اذا اشترى
جارية بعد ان اعتقت عدتها فلا استبرا لانه استبراها وان الفرج حين
حدث عليه الملك مشغولا بحق الغير فسقط الاستبرا واذا زوجها وطلقها
زوجها فاعتدت منه وجب على السيد ان لا يستبرئها لان ملكه حدث على
الفرج حين يخرج من العدة اذا كان الفرج محرما عليه الى هذا الوقت
حدث ملكه على الفرج وهو غير مشتغل بحق الغير فوجب عليه ان
يستبرئها والدليل على انه اذا كان الفرج في وقت وجوب الاستبرا
مشتغلا بحق الغير لم يجب الاستبرا الا ان السيد اذا اعتق امة ولده او مات
عنها وهي تحت زوج لم يجب الاستبرا لكون الفرج مشتغلا بحق الغير
والدليل على ان الملك اذا حدث والفرج غير مشتغل بحق الغير والدليل
وجب الاستبرا ان الرجل اذا كانت امته متزوجة وجب على السيد ان يستبرئ

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لم يخالف مذهب الشافعي فيه وكذلك اذا زوج رجل امته وطلقها زوجها
قبل الدخول بها وجب عليه تسترها لان الملك حدث بعد الفرج وهو غير
مشغول بحق الغير وهذا ايضا مما لم يخالف المذهب فيه فاما المعنى الذي
عنده في الامة ان الملك اذا حدث على الفرج وجب الاستبراء كما في ملك
البنت وان حدث الملك وهي مشتغلة الاستبراء حين وقع بعض الاستبراء في
الملك وبعضه في غير ملكه لم يجتزئ بذلك الاستبراء وجب استيناف واذا
فصل في الملك استبراء كاملا وقع الاكتفاء به ولو رجب عنها فاعتدا
واستوفى الامة وهي في عدته وانقضت العدة عليه ان يستبرئها لان بعض تلك
العدة كان في ملكه وبعضه كان في غير ملكه واذا انقضت العدة وجب
عليه الاستبراء لان زوجها وطلقها زوجها بعد الدخول فاعتدت عنه ثم رجب
الاستبراء لان هذا الاستبراء بالعدة كان في ملك السيد فلا تعتد به ولو

وجب استبراء ثانيا

البيض من لبن الادمية اذا تغطرت البيض من الماء او
ن الطعام ثم وصل ذلك الطعام ذلك ابا خوف الاصبع تعلقت به الحرمة
ذا استجمع سائر الشرائط وان وصل بعض ذلك الماء او بعض ذلك الطعام ابا
خونه لم يتعلق به التحريم على الصحيح من المذهب من المسلمين انه
ذا استوعب ذلك الطعام تيقنا ان اللبن قد وصل ابا خونه لان عين اللبن
كان يخلطه بذلك الطعام الذي استوعبه فاما اذا وصل بعضه ابا خونه
دون جميعه فلسنا نتيقن ان عين اللبن كانت في المقدار المطعوم دون المقدار
الباقي ولا يقع بعد التحريم تحليل الانفس وكذلك لا يقع بعد يقين
التحليل تحريما الا بيقين فان قال قائل انت تقطر من النجاسة اذا وقعت
في الماء القليل انتشر حكمها ابا الجميع وان لم ينتشر عينها ابا الجميع وقد
قلتم في اللبن خلاف ذلك فما الفرق بينهما ان نجاسة الماء
انما تحصل عينه وانما تكون حكمه ولا تظهر حرمة الرضاع الا بوصول
عين اللبن لجميعها نجاسة الماء وان سقنا عين النجاسة لم تنتشر الى جميع
جزء جزءا ولا يبقى وصول اللبن بوصول بعض المخلط والعين في المعتبر

مسألة

المحرم اذا لفظ طعاما فيه طيب والطيب يعلوف بالطعام مستهلك
بحيث لا يظهر له لون ولا رائحة ولا طعم لم يلزمه الفدية واذا وصل ابا خوف
الصبي لبن معلوف بالطعام تعلقت الحرمة به وان لم يظهر له لون ولا طعم ولا
رائحة بين المسلمين ان المحرم انما يلزمه الفدية بان يستمتع برائحة
الطيب ولا يلزمه الفدية اذا استعوط عينه ولا رائحة له اترى الا ترى ان المسك
اذا ذهبت رائحته يتطاول الزمان وذهب طيبه فشمه المحرم غير طرف
رداءه لم يلزمه الفدية ولو كانت رائحته تفوح حتى شمه كل طرف رداءه لزمه
الفدية فكذلك فلنا اذا كل طعاما او الطيب فيه مستهلك لا يفوح له رائحة
فالفدية غير واجبة فاما حرمة الرضاع فالاعتبار بها ان يصل ابا خوف
الصبي عين اللبن بعينها والعين قد وصلت وان كانت مستهلكة وليس يتوقف
اثبات الحرمة واسار الطعام وصوله الا ترى انه لو كان مغلوبا او غالبا
الذي للمسير اذا نظر في المرآة قال رجل والله لا اشرب فاشرب
خمرا ولو قال والله لا اشرب لبنا فشربه لم يحنث واذا اشترى الرضيع فان حكم
حكم اللبن وتعلقت الحرمة به وانما فصلنا بين حكم الحرمة وبين حكم الايمان لان
الاعتبار في الحرمة بوصول عين اللبن وقد وصل اللبن ابا خوفه ولذلك علقنا
الحرمة بالاقط والجبن ولا تصورهما فعل الشرب ولكنهما عين اللبن مع ما
الحادثة والتغير الموجود فاما البر والحنث في الايمان فانما تعلقان
بحقيقة الاسماء والالفاظ واسم الماء يطلق على هذا المشروب واسم اللبن لا يطلق
عليه ولذلك اعتبرنا اوصاف الافعال في الايمان دون شرب الالبان حتى اذا
قال والله لا اكل خبزا فاكله في ما حساه لم يحنث ولذلك لو قال والله لا
اشرب ما فاكل طعاما وفيه ما لم يحنث بالميه وانما ذاك اصل بما هو سبب
عليه اذا كان لرجل امراة كبيرة وابنتها بنت فارضعت زوجته
الصغيرة خمسا حرمت عليه ان كان اللبن منه ولذلك ان كان اللبن من غيره
لانه قد دخل بالكبيرة لانها في احد الحالين تصير ساله وفي الحالة الثانية
تصير لبيبه امراة دخل بها ولو انها ارضعت ولد ولد صغيرة فحرمتها عليه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من ولد ابن الجمين صار الوطئ بالدبر حراما كما صار النكاح محرما عندنا
انها بالارضاع في النكاح عارضة وفي ملك اليمين غير عارضة
بين المسلمين ان المقصود من النكاح حل البضع وقد فوت عليه المقصود بالارضاع
ولا يدري العزم فاما ملك اليمين فليس المقصود منه حل البضع وانما المقصود
منه معنى المال وما فوت عليه بالارضاع معنى المال وقدره المنه ولما
اذا اشترى الرجل من يعتق عليه وطيها ولا يرى الامن سيحيها فلذلك دخلنا
لو اشترى مملوكة فاستبان انها محرمة عليه بلبن او نسب او صهر فليس له رده
بالعيب ولو كان فوات المقصود يلحق بالجرمة في ملك اليمين لكان له رد بها
كما ورد في النكاح اقترنا او اقترنا بالعقول المقصود ولذلك لو اشترى
من يحرم عليه رضيعة من المشتري استرضعها ام البائع فارضعتها
وحرمتها على البائع ثم وجد المشتري بها عيبا كان له رد بها بالعيب وليس
للبائع ان يمنع بعد بالجرمة العارضة اذا كان لرجل زوجة
كبيرة وله جارية صغيرة مع الكبيرة صغيرة رضيعة فارضعتها
كبيرة واحدة من بنات الكبيرة رضعة حتى استكمل الخمس مستقبل الصحيح
من المذهب وصارت الكبيرة حرمة للصغيرة وبطل نكاحها جميعا بالرضاع
ومثله لو كان للزوج زوجة صغيرة وابن رضيع لم تبلغه وامرأته ابن رضيع
لبن الابن وحده من جهة الاب وحده من جهة الام وامرأة اب فارضعت
كل واحدة منهن رضعة واحدة لم تثبت حرمة الرضاع وما سوى ذلك
المذهب فمستصعب جدا
ارضعن الصغيرة رضعة رضعة فحينئذ الثامن وجدنا لجمعها طريقة بتقدير
مدة في التحريم بان يقول صارت هذه الالبان مفسوبة بالجمع في حق الكبيرة
لانساب سابقين انها فصارت الكبيرة حرمة لهذه الصغيرة واذا اجتمعت
الحرمة وثبت بينهما او ثبت انها تحت الرجل الواحد صارتا
وبطل نكاحها فاما المسئلة الثانية فلسنا نجد بينها لجمع الالبان المتفرقة
طريقة واحدة من طرق الحرمة لان احداهن ام امرأة ابنه والاخرى ام الولد والباقيات
جدات

حدثان احدهما من قبل ابنه والاخرى من قبل امه ولا يمكن تحريم المرأة امرأة تحلفه
ولا يتم واحدة منها في النسبة والاضافة بان يقول خمسها امته وخمسها اخته
وخمسها بنت ابنه وخمسها عمته وخمسها خالته فهذا فرقان المسلمين
المنصوص عليه للشافعي رحمه الله في كتاب الرضاع ان الجراحة توجب
النكاح تعزم نصف مثل المهر والمنصوص عليه في كتاب الشهادات
ما يدل ظاهرهما على ان شهود الزور يغرمون النكاح يغرمون جميع مهر المثل
والمسلمان منصوصان قبل المسيس فما بعد المسيس تعذر فالغرامة في المسلمان
جميع مهر المثل ولا اشكال فيه
من الرضاع ومن شهادة
الزور ان الشهود اذا اشهدوا فرق القاضي بينها وبين الزوج بشهادتهما كانت
تلك الشهادة سببا حاصلا في الظاهر دون الباطن لان القضاء بشهادة الزور
تنفذ ظاهرا ولا تنفذ باطنا وقضاء القاضي عندنا لا يحل الامور فيما بين العبد
وبين الله تعالى وهذا معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن قضيت له شيء
من حق اخيه فلا يأخذ فانما اقطع له قطعة من النار فصارت هذه الحالة
كالحالة الواقعة بين السيد وبين العبد المغصوب الابق من يد الغاصب فيغرم
الغاصب جميع قيمته فكذلك الشهود يغرمون جميع القيمة فاما المرضعة
اذا فسدت بالرضاع نكاحا فالحرمة الواقعة وقعت ظاهرا وباطنا فاشبهت
الحرمة الواقعة ووقعت ظاهرا وباطنا فاشبهت الحرمة الواقعة بالطلاق
والبضع عند الطلاق قبل المسيس يكون مضمونا بنصف مهر المثل دون جميعه
قال الشافعي رحمه الله المرأة اذا ارضعت صغيرا من تحت زوج
احدهما بعد الاخرى حتى اكملت الرضاع بطل نكاح الاول وبقي نكاح الثانية
فقولان احدهما انه قد بطل فكانه تزوج اختين معا والثاني انه لم يبطل وانه نكح
اختا على اخت وقال اذا كان تحت الرجل كبيرة رضعه وصغيرة رضعت
فارضعت الكبيرة الصغيرة بطل نكاحهما وجعله كالجمع بين الام وابنتها ولم يجعله
كنكاح البنت على الام وردا لبعض مشايخنا
من المسلمين بان قال
انما يفسخ نكاح الام والبنت جميعا لانه لم يقترن بالباب ارضاع تحصل من كل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

حصل هذا المعنى بينهما بارضاع واحده وفي ارضاع الكبيرة الصغيرة فلو لد انفسخ النكاحان
معا وصار كما لو زوج صغيرتين رضيعتين فارضعت احديهما ام الاخرى الخ نكاح
الصغيرتين جميعا لانه يفضي لاتحاد الاخوة بينهما على ارضاع شخصين فاذا ارضعت
رضيعتين واحده حصلت الاخوة فانفسخ النكاحان فاما في المسئلة الاخرى فليس
كذلك لان الاخوة لا يحصل منهما الا بارضاع شخصين وحصل ارضاع احديهما قبل
الاخرى واذا وجد سبب الاجتماع على الترتيب فالت احديهما فيه بعد الاخرى
فبطل نكاح الاولى ولم يبطل نكاح الثانية كما لو زوج اختا بعد اخت كان نكاح
الثانية باطلا وذكر بعض مشايخنا قولا انا لا نحكم في مسئلة الام
والبنت بان كاحهما ينفسخ بسبب واحد بل الفسخ نكاحهما بسببين اما نكاح البنت
فانما انفسخ بسبب اجتماعها مع الام واما نكاح الام فانما انفسخ بانها صارت
من امهات نسايه الاولى انه لو طلق الصغيرة قبل ان يرضعها الكبيرة ثم جاءت الكبيرة
فارضعت المطلقة الصغيرة بطل نكاحها وحرمت عليه ابدا لانها صارت من
امهات نسايه واما نكاح الاختين فسبب فساده واحد وهو اجتماعهما في
الاخوة وسبب الاخوة قد وجد بينهما على الترتيب لا على الجمع ومن قال بهذا القول
لم يقطع القول في المسئلة التي استشهد بها في الصغيرتين الاول بل يقول اذا جاءت
ام احدى الرضيعتين فارضعت الاخرى فهي مسئلة القولين كما شبهه اذا
ارضعت احديهما بعد الاخرى كان نكاح الثانية باطلا ونكاح الاول صحيحا في
احد القولين وقد لد نكاح المرضعة باطل وفي نكاح الاخرى قولان
اذا كان تحت رجل صغيرتان وكبيرتان مرضعتان كل واحدة من
الكبيرتين كل واحدة من الصغيرتين نظرنا في ايهما ارضعا فان ارضعت
الكبيرة الثانية الصغيرتين مثل ترتيب ارضاع الكبيرة الاولى انفسخ
نكاح الكبيرتين ونكاح الصغيرتين التي ارضعتها اولا واما نكاح الصغيرتين
التي ارضعتها اخرا فهو بحاله اذا لم يكن دخل بالكبيرتين ولو ان الكبيرة
الثانية ارضعت الصغيرتين على العكس من فعل الكبيرة الاولى انفسخ نكاح
الاربع بين الصورتين ان الكبيرة الاولى لما ارضعت الصغيرة الاولى
اجتمع الام وبنتها في النكاح فانفسخ نكاحهما جميعا فلما ارضعت هذه الثانية
الصغيرة

الصغيرة الثانية ارضعتها وهي في نكاحه فلم ينفسخ نكاح تلك الصغيرة ولعدم الاجتماع
فلما جاءت الكبيرة الثانية فارضعت الصغيرة الاولى صارت من امهات نسايه
وانفسخ نكاحها فلما ارضعت الصغيرة الثانية ارضعتها وهي في نكاحه فلم ينفسخ نكاح
الصغيرة الثانية فاما اذا كان فعلها على العكس فعل واحدة من الكبيرتين لما
ارضعت الصغيرتين التي ارضعتها اجتمع الام وابنتها في النكاح فانفسخ نكاح
الاربع اذا اعترف الرجل برضاع بينه وبين امراته بنت اخته وسواء
دلد في النكاح او قبل النكاح واذا اعترفت المراة برضاع بينها وبين الرجل فان
كان النكاح لم يبد فابانها لم يقبل قولها عليه ما لم يعترف بما اعترف
وان لم تكن بينهما نكاح حين اعترفت كان قولها مقبولا فاذا اراد بعد ذلك
ان يتزوجها فله ذلك سيل لها اليه نرجا لبينهما انهما اذا اعترفت
والزوجة والزوجية قايمة فقد صدق رفع النكاح بينهما وبين زوجها فالقول
قول الزوج وللزوج سوينا في جانب الرجل بين ان يعترف والنكاح قايم
وبين ان يعترف والنكاح مفقود لان المرجع اليه في الفاظ الاعتراف فاما اذا
اعترفت المراة بالرضاع والنكاح يوميد وهي على الاعتراف غير معترضة
على حق ثابت لزوجها لكنها اعترفت لله سبحانه وتعالى على وجه الندم
فاذا اراد ان يعود الاعتراف ناكحته فقد رجعت عما قالت فلا تاثير لرجوعها
والاعتبار باقرارها السابق بخلاف ما لو حدث الرجعة ثم اعترفت بها فانه لو
تمم بحد حقا ثم اقرت به البت البالغة اذا زوجت فاعترفت
برضاع بينها وبين زوجها ولم يصدقها لم يقبل قولها بخلاف البكر اذا زوجها
ابوها ثم ادعت رضاعا بينها وبين زوجها فقولها مقبول وهذا من نوادر كتاب
الرضاع في قبول قول المراة على الزوج من المسائل اذا ادانت
نيابا فالنكاح لا ينعقد عليها الا باسمارها واسنادها فاذا ادانت فقد
صرحت بانها حلال للزوج وان الاحرمة بينها وبين الزوج ولو اقرت لبني رجب
بمن اقرارها لم ينفع رجوعها فاما البكر فمعلوم ان ابا ها يجبرها على النكاح
فاذا اخبرها عن اسناد ثم ذكرت رضاعا لم تكن له بينها بنفسها لان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الاذن غير سابق منها ولعل هذا انه يقول اذا باع الرجل عبدا ثم اقر بانه كان اعتقه لم يقبل قوله ولم ينقض بيعه ولو باع القاضي عبد رجل غائب في دينه فرجع واقام البينه على انه كان اعتقه قبل بيع القاضي فبيعه باطل والعتق باطل لان القاضي باع وليس بمالك حر العتق وعلى هذا نظائر هذا الباب

باب المكاتب اذا كان وله ولد من امرأته الامة

ليس له ان ينفق عليه من مال الكتابه ولد الولد من امرأة الحر واذا كان له ولد من مملوكته لزمه ان ينفق عليه من مال الكتابه بينهما ان ولد اذا كان من مملوكته فهو تبع له يعتق لعتقه ويرق برقه فان حدث حكمه فاما ولده من امرأته الحر يكون على الاصل دون الاب المملوك واما ولده من امرأته المملوكة للعبد فعند السيد لا يعتق لعتق المكاتب فحكمه حكم سيد الام المرأة المخدومة تستحق نفقة خادمها والخادم على الزوج ان اعطيها الخف فاما العروس فليس لها على الزوج خف بينهما ان الخادمة لا تستغني في حاجات العروس على التردد ودخول الاسواق فاما العروس فلا حاجة لها الى الخروج وللعروس مؤنة المشط والدهن وليس ذلك للخادمه ان العروس لا بد لها من التنظيف والتزين وله حق الاستمتاع بها دون الخادمه قال الشافعي رحمه الله في كتاب النفقات من لم يتمل فيه الحر وهو المملوك فحمل نفقه زوجته كنفقه المالك وقال في كتاب الايمان اذا اوجب عليه الكفاره وفي يده مال فكفارته بالاطعام لا بالصيام من المسلمين ان كفاره الايمان بماله اصل وبدل والاصل والبدل اذا التقيا ووجدنا سبيلا الى تعلق الاصل وتقديمه ولا يجزئ التعليب ولو انه وجد في السفر من المال ما لم يحز له الاستقال الى التراب فاما النفقه فليست من جملة ماله اصل وبدل وما دامت فيه سعة كان الزوج فانه غير مستقل لفضيله الحر فلا وجه لا لحاقه في النفقه بالاحرار على وجه الاطلاق قال الشافعي رحمه الله اذا كان الزوج فضل الخدمه

للمراه

للمراه في كل يوم من الحب والخادمها مد وان كان موسرا للمراه مدان وللخادمها مد وان كان متوسطا فللمراه مد ونصف وللخادمه مد فاعطى الشافعي الخادمه مدا وثلثا عند كونه موسرا او تصل في المد بر منهما وبين العروس عند النقصان والزياده فاعطى العروس مدا ونيفا حين نصفها عند المتوسط واعطاها مدا عند المقتر وما بينهما اعطى الخادمه مدا وثلث واذا انقطار دها الى المد فاما العروس لمعنى الفرق فيما بين وذلك انه اذا اعطاها عند الموسر مدين وعند المقتر مستقيم وحسن ان تعطيها عند المتوسط مدا ونصفا فيكون قد نصف المد الزايد فهذا معنى الفرق والفاصيل في ادائها فاما الخادمه فانها اذا احدث مدا واحدا فانها تكون عن اقل ما يرد الرق ولا اشكال في معنى استحقاقها فاما استحقاقها مدا وثلثا عند الموسر فهذا موضع الاشكال في الفرق عند مشايخنا فمنهم من احتمل ان جون الشافعي رحمه الله اخذ ذلك من حاله المتوسط وذلك ان الزوج اذا كان متوسطا فللمراه مد ونصف وللخادمه مد فيكون نصيب العروس ثلثه امثال نصف نصيب الخادمه فهذا اذا كان الزوج موسرا وجب ان يكون العروس ثلثه امثال نصف نصف الخادمه ومن مشايخنا من قال يحتمل ان الشافعي استنبط ذلك من اصل في المواريث وهو ان الابوين يستحقان السدسين مع الابن يستويان في الاستحقاق فاذا جاءت حاله التفاضيل وفي حاله انفرادهما بالمال كان للاب الثلثان وللام الثلث فكون الزياده التي استحقها الاب ثلثه امثال الزياده التي استحقها الام فكذلك لما استحقت العروس عند الموسر الزياده على نصيبها عند المقتر ثلثه امثال الزياده التي استحقها الخادمه عند الموسر

اذا حبس رجل رجلا في بيت واغلق عليه وطرح معه في البيت طعاما وشرابا فامتنع المحبوس فلم يطعم ولم يشرب حتى مات فليس على الحابس ضمان قولا واحدا ولو ان رجلا القى رجلا في البحر فانه يأثم اثم البر وهو حسن العموم فلم حتى يعلم ان عليه واجبه والمخصوص لا يفيد عليه ان المحبوس اذا امتنع فلم يطعم ولم يشرب فهو الذي جنى على نفسه بالامتناع وليس بفعل الحابس بحبسه ما ثبت له في ذمه فوجود فعله لعدمه فاما اذا القاه في عمق من

من الجرو ان كانت قريبة من الساحل ففعل الالقاء سببا للقتل وتركه التعويد لتركه مداواه
الجراحه والمخروج تزل مداواه الجراحه لايصير قاتلا لنفسه ولا شريك دمه فلذلك
فصل في المسلمين اذا حبس رجلا في بيت والقى عليه في البيت سبعا عقارب فلدغته
فمات فالحابس هو القاتل ولو القى عليه في البيت حية فنهشته من غير
ان يقصد فالقتل غير منسوب لما من حبسه بن المسلمين ان السبع العقارب
تفعل بطبعه في العادة ما تعرض له ذلك المحبوس او لم تعرض له غالب العهود ان
طباع السباع فقد الحابس بالحبس سلاحه في عهد القتل فانتسب القتل اليه فاما طبع
الحيات فبخلاف طبع السباع لان الحية انما تقصد في الغالب من تعرض لها ما لا تدري دون
من لا تعرض لها فصار القتل غير منسوب الى من حبسه مع الحية والافعى في هذه
المسئلة بادراك العادة طبع العقارب الجامع ما تتصور من السبع العقارب
فان حكمها حكم واحد اذا اخرج رجل رجلا عمدا ثم قتله خطأ فقد قال
الشافعي رحمه الله للولي القصاص في الخروج ودية النفس على العاقلة ولم يحكم بادراج
الجراحة في النفس ولو جرح رجل رجلا عمدا ثم عاد وذبحه صار ذلك الجراحة
قتله فحكم بادراج الجراحة تحت النفس في هذه الصورة الثانية بين
المسلمين ان الجراحة في المسئلة الاولى اذا كانت عمدا وكان القتل خطأ فهما جنايتان
مختلفتان في الحكم على مستقصى والدليل على حقيقة اختلافهما ان النفس تحمل
على العاقلة لما كان قتلها خطأ والجراحة تكون في ماله اذا كانت عمدا والجنايتان
وان اختلفتا بالمنع الادراج والاندراج فاما اذا كان القتل عمدا فالجراحة
وفي الاحكام جميعا فيهما متحاسبان في الحكم الا ترى ان في جنايتي الجراحة والنفس
في مال الجاني والمحاسبة بسبب الادراج وهذا اصله اذا كان الاصل والمال الاندمال
فاما اذا حصل الاندمال ثم تصور الاجتماع فالجراحات لا تدخل تحت النفس على الاطلاق
حتى انها قد استقرت بالاندمال ولذلك اذا تصور الاجتماع من غير الجاني والجرح من غير
المجني لم يندرج فعل الجارح تحت فعل القاتل لعدم الجارح لعدم حكم جنايته
ويتفرد القاتل بحكم قتله فاما اذا جرحاه وشرك الجراحات الى النفس فهما شريكان
فيها حتى يشتركا في القصاص على الخلاف فاما اذا كانا عامدين فالعود عليهما وان
كانا خاطئين او كان احدهما عامدا والثاني خاطئا فلا عود عليهما وبالجملة

اذا

اذا قتل حر وعبد رجلا مملوكا وجب الضمان على الحر ولو جرح رجلا رجل عمدا
ثم جرح المجروح نفسه عمدا فمات من الجراحتين ولا قود على الجارح في اصح
الاقوال بين المسلمين ان المجروح اذا جرح نفسه فان فعله فعلا غير مضمون
بحال ولا قود ولا دية وسرايته فعله شاركت فعل الجاني وهذه المسئلة شبهه
لحاضر والقصاص يسقط بالشبهه فيسقط القصاص واما الحر والعبد اذا جرحا
عمدا ثم قتل واحد منهما فعل ضمان واذا جرحت النفس عن عمد محض مضمون وجب
القصاص على من هو من اهل القصاص وان لم يجب كل الثاني ولذلك فلنا شريك الاب
وفصلنا بينه وبين شريك الخاطئ قال الشافعي رحمه الله لو ارسل سبعا على
نفر ان فلم يصبه حتى اسلم او على عبد فلم يصبه حتى اعتق لم يجز عليه قصاص
لان تخلية السبع كانت ولا قصاص وفيه دليل حر مسلم والحربي اذا لجأ الينا
مسلم قتل وقوع الرمية لتحول الحال لجعل الشافعي رحمه الله حاله للسبع محتبس
في هذا الفصل فاسقط القصاص لما كانت المكافاة مفقودة في حال الارسال
وان كانت المكافاة موجودة في حال وقوع السهم وقد قال الشافعي رحمه الله لو رمى
حربيا فلم يقع السهم حتى اسلم او ارى مرتدا فلم يقع عليه حتى اسلم ولا قود عليه
وعليه دية حر مسلم فلم يجعل ارسال السهم ابتداء الجناية اذ لو جعله ابتداء
الجناية لما وجبت الدية وصار كما لو جرحه وهو حربي ثم مات ولا يلزمه الدية
واجبه وان اسلم بعد الجراحة وانما قال الشافعي في القصاص والدية في اعتبار
ارسال السهم لان القصاص حكم يسقط بالشبهه فاسقط الحدود بها لما كان
من جنس العقوبات وحاله الارسال حاله ابتداء الجناية وان لم تجن عين الجناية
فعدم المكافاة في هذه الحالة صار سببا وشبيه في اسقاطه ما يسقط بالشبهه
واما حكم الدية بخلاف حكم القود لان الدية تجب بالشبهه الا ترى انها تجب في
القتل في الشهر الحرام وفي حساب تجب في مباشرة القتل فاذا كان عند وقوع
السهم هو محقون الدم جعلنا دمه معصوما ولا اعتبار بالمال الذي ظاهر في
الدنيا الا ترى ان العبد اذا جرح نفسه ثم مات فالواجب دية الحر وان كان
مملوكا يوم الجراحة وهذا دليل الفرق اذا جرح فاسلم ثم مات فالواجب دية مسلم
وان كان كافرا يوم الجراحة اذا اوصى لغرابا راس رجل ثم اسلم الجاني

الألوكة
www.alukah.net

وعن جنايته خطأ وما ان الجنى عليه فالسراية فعل عاقلته من الصادر ان الموصحة
ودلك خمس من الابل وما سوى دلك ابى تمام الدية على مال الجاني وليس على عاقلته
المسلمين من دلك شئ وابن على عاقلته الصادر اكثر من ارش الموضحة مثله لو
قطع نصراني اصبع رجل خطأ فسرت الجراحة وماتت حتى سقط الكف وسلم
الجاني بعد دلك سرت تلك الجراحة الى النفس فمات منها فعل عاقلته من
المشركين نصف الدية والباقي في مال الجاني من المسلمين
ان الجراحة في المسئلة الاولى لم تستقر طما في الشرك سرايتها فوجب اعتبار
عن الجراحة التي كانت في الشرك فاعتبرناها على عاقلته من المشركين
فاما في المسئلة الثانية فقد استقر الجراحة في الشرك سرايتها لها مني ودلك
انها اسقطت الكف ونهاية الضمان في الاطراف الاباط كما ان نهاية الضمان
في الارواح بالارهاق ولما كان اسلامه بعد سقوط الكف اسقط
موجب الكف ودلك نصف الدية على عاقلته من المشركين دون ما زاد
على دلك واعلم ان عاقلته من المسلمين لا يعقلون في هاتين المسئلتين شيئا وسئلة
لو ان نصرانيا اوضح رجلا موضحة خطأ فمات من الشراب فعل عاقلته النصراني
ارش موضحة وعلى عاقلته المسلم نصف الدية وفي ماله خمسة واربعين
بعيرا حتى يتم الدية والفرق بين هذه المسئلة وبين المسئلتين السابقتين
ان الجاني في المسئلتين السابقتين لم يحن على دلك الرجل في الاسلام جنايته
حتى يعقلها عاقلته المسلمون فاما سراية جنايته كانت في الشرك فتحمل
الجناية على عاقلته من المسلمين فلذلك اوجبنا على الجاني في المسلمين
ما لم يصر به على عاقلته فاما في المسئلة الثانية فقد وجبت منه جنايتان
جنايته في الشرك وجنايته في الاسلام وحرجت نفسه بالجنايتين فصار
بسقط من جنايته نصف الدية فجنايته التي كانت في الاسلام صارت
سرايتها وجميع جنايتها مضروبة على العاقلة المسلمة واما الجناية الاخرى
التي كانت في الشرك فلم تحن بها في الشرك سرايته مستقرة مستقرة
سرايته الكف في مسئلة الكف وانما استقرت في الاسلام بالارهاق
فتحول عاقلته المسلمة انا لا نعرف سرايته كانت في الاسلام من جنايته

طائر

كانت في الشرك وتحول عاقلته المشركة انا لا نعرف سرايته استقرت في
الاسلام وانما نعرف جنايته كانت في الشرك او سرايته لم تستقر
في الشرك فلم يكن ان نضرب عليهم سوى الموضحة فبقي ما بين الموضحة
ونصف الدية في المال الجاني ودلك خمسة واربعين بعيرا مسئلة
السلطان اذا اكره رجلا على قتل رجل طما فعلى السلطان القود
والصحيح من المذهب ان القود غير واجب على مامور السلطان فاما المتغلب
على البلد بالتغلب اذا اكره رجلا على قتل رجل فالصحيح من المذهب ان
القود واجب على المامور المكره لوجوبه على المتغلب والفرق
بين المسئلتين ان المتغلب ظاهر العدوان لا شبهة له ولا سلطان في الدماء لا
يكاد حتى يعلم المامور ان المتغلب ظالم متعسف بما فعله فكان من حقه ان
لا يستسلم حتى يقتل او يقاتل المتغلب محاربا باغيا لا من دفاعه فاما الامراء
على قتل المظلوم فدلك ما لا عذر له فيه ولا شبهة له في تحريمه واما
السلطان فيده مبسوطة فالحق في الدماء وفي سفكها وتقسيم قتله عدلا
وجورا وحقا وباطلا فمامور لا يكاد يبدو له في قتله صفة الظلم وغاية التغرير
لتعرض السلطان باني ظالم في هذا القتل وهذا التعريض لا ثبات في الشبهة
لانه ربما يقصد دلك اختبار طاعة المامور فيما مر به مسئلة اذا قطع رجل
يد عبد فعتق فجاء رجل وقطع العبد الجريحة يده الاخرى وجاء مالك وقطع رجله فمات
فالدية عليهم اثلاثا وفي مال السيد قولان احدهما يستحق الاول نصف قيمته
او تلك الدية والثاني انه يستحق الاول من تلك القيمة او تلك الدية ولو كانت
مسئلة بحالها غير ان الجاني الاول جنى عليه بعد الجريحة جناية ثانية كان في مال
السيد قولان احدهما انه الاول من نصف القيمة او سدس الدية والثاني ان
له اقل من سدس القيمة او سدس الدية والفرق بين الصورتين ان الجاني
الاول اذا لم يحن الجناية الاولى لجميع ما يغرم انما يغرم لسبب جنايته الواحدة
وكانت تلك الجناية في حالة الرق فعلنا انه يسببها يغرم تلك الدية وحق السيد
انما الثالث من نصف القيمة لانها جنى جناية الرق او تلك الدية لانها جناية ما غرم تلك
الجاني وعلى القول الثاني لا نعتبر صورة الجناية لان الجنايات صارت لنفسها

المسئلة الاولى من ثلث الدية اولث القيمة فاما في المسئلة الثانية فهذا الجاني الذي جني على الرقيق جنى عليه في الحرية جنايتين ولزمه ثلث الدية لسيد كل جناية من اخرس والثلث الذي لزمه انما لزمه لسبب الجنايتين فانقسم عليهما نصفين وصار السدس في مقابلة الجناية الثانية ولا حق للسيد في ذلك السدس لما حققه في السدس الذي قابل جنايته زمان الرق ثم كان في قدر حق السيد قولان احدهما انه الاقل من ارش جنايته الملك او عشر الجاني بجنايته على الملك والقول الثاني ان للسيد الاقل مما عشر الجاني بجنايته على الملك وهو سدس الدية او مثل نسبته من القيمة وهو سدس القيمة فحقه اقل من السدسين اذا قطع يد رجل مشلل او اشله او منفرته فقال اختني لا اعفو عن القصاص ولا ارضى بأخذ الحق كان له ان يستعجل منه حقه من الشفرتين ولو كانت المسئلة بحالها الا ان الجاني كان ابرص حتى مشكل لم يكن للمجني عليه استعجال شيء من المال مع اشاعته من العفو

من المسلمين ان الجاني اذا كان رجلا لم يتوهم عليه قصاصا في السفرين وليس للرجل سفران وانما يتوهم وجوب القصاص في الذكر والانثى ولا حرمة ولا تعطيه بالاء في محل توهم القصاص ما لم يتصور من جهته العفو فاما اذا كانا جميعا خنثى مشكلين فان عفو من الاعضاء المقطوعة الا والقصاص هو هو الوجه فيه ان يحز احدهما او اثنان قال الشافعي رحمه الله قد نص في احد القصاص في الاعضاء الزائدة كاصبع في الاعضاء الاصلية واذا كان القصاص موهوما في جراحة من الجراحات ولم يعف المجني عليه عن العقود فلا سبيل له الى طلب المال

وقيل وفي القصاص اذا سعى القاتل لقتله يعفى الولي فقتله الوصي ولم يعلم ففي وجوب الدية قولان احدهما انها واجبة على الوصي والثاني انها غير واجبة فاذا اوجبناها على الوصي فالمنصوص وهو الصحيح ان الوصي لا يرجع على الولي الغائب وان كان عاريا ولو ان رجلا غصب طعاما فاطعمه انسانا فغرم الاجنبي كان له ان يرجع على الغار الذي اطعمه في اظهر القولين

من المسلمين ان غاصب الطعام مسيء بالغاء من الاطعام من الغرور فاذا توجهت الغرامة على الطاعم كان له ان يرجع على

من

من اضافه لسبب الغرور الذي فعله فاما وصي الاحسان المغرور منه فحصنا تقرير يده على الوصي

اذا اوصل سهما الى قاتل ابيه ثم عفى عن القود ثم في الطريق ثم اصابه السهم فقتله فالمذهب ان الرامي يرى عن الضمان ولو ان وكيلا سعى به فعفى الولي فقتله الوصي فقد وجب الدية قولان

من ارسال السهم ومن ارسال الوصي ان الوصي اذا اطلق ليقتل فعير العبد ان يتأتى به واستوفى العقوبات على الناجز والمدافعة ما امكن فاذا لم يتأتى به واتدر الى قتله جاز استيفاء العفو جاز ان يقول اراق دما محقونا وكان مباحا له واما السهم المرسل فلا تتصور فيه السهم العرف والعطف والثاني فصار عفوا بعد الارسال وقبل الوقوع لعفو بعد الجراحة وقبل الزهوق ومعقول انه لو جرح قاتل ابيه ثم عفى عن دمه بعد الجراحة ابى النفس كان الدم هدرا فكذلك ارسال السهم اذا سبق العفو

اذا وكل وليا بيع عبده فانطلق الوصي ليبيع العبد فاعتقه سيده ثم باعه الوصي فبيعه باطل واذا انطلق وكيل القصاص ليقتل القاتل فعفى الولي ثم قتله الوصي كان قتله في احد القولين

من المسلمين ان ملك الموكل ما دام باقيا في رقبة العبد فتوكيله ببيعه مستحيل ان يمنع نفوذ عتقه كيف ولو ان السيد باعه ثم اعتقه قبل تسليمه الى المشتري وقبل انقضاء زمان الخيار كان عتقه نافذا فاذا امتنع البيع فبالحري ان تكون هذه المسئلة نافذا فاسخا للوكالة السابقة واما اذا ارسل الوكيل لاستيفاء القصاص ثم عفى الموكل في زمان لا يحتمل ان يبلغه الخبر فهذا العفو كالمفقود في الحكم وليس بعيد ان يعبر بلفظ العفو والمعفو عنه في حالة الحياة ويكون العفو باطلا الا ترى انه لو جرحه ثم عفى عنه وارسل اليه سهما ثم عفى كان عفوه باطلا لانه عفو بعد اباحة الاستيفاء فكذلك هذا العفو بعد ارسال الوكيل المستوفي كالعفو بعد ارسال السهم للاستيفاء

اذا قطع رجل اصبع رجل فاستحال حقه من القصاص كان له الاستعجال ولو عفى فاستعجل الدية او كانت الجناية في الاصل خطأ فاستعجل الدية لم يكن له الاستعجال وانما يستحق المطالبة عند الامكان ان انفق الامكان او عند الزهوق ان زهقت بالسراية

من المسلمين ان الحقيق ان القصاص اذا وجب

الاصبع وجب مستقرا لانهم سقوطه ونقصانه وانما يوجب زياده وجوب
القصاص وهو قصاص النفس فان مذهب الشافعي رحمه الله عليه ان الرجل
اذا قطع من الرجل سفصل قصاص فمات منه فان ولي قطع المفصل وقتل النفس
فلما لم يوجب سقوط ما وجب من القصاص لم يجز ان يجز حفه اذا استحقه فاما
دية الاصبع المقطوعه فانها تجب في مقابلة النقصان ثم في مقابلة الزياده فاما الزياده
الموهوبه فسراتها الى النفس من غير سبب شاركه في الجراحه واما
النقصان الموهوم فمشاركة السراية دليل ان عشرين بعيرا لو شاركوا فحتوا على فيت
جراحاتهم فمات كان الواجب على كل واحد منهم اقل من خمس من الابل وديه
الاصبع عشرون حتى عليه تسعه وسبعون رجلا سوى الاول فراجع ما على
الجاني الاول الى الغير واحد فكيف يجوز ان يستحق حقا لم يستقر ذلك
اذا قطع رجل يدا عليها اصبع واحده عمدا فعفى عن القصاص
فعي مقدار حقه من المال قولان احدهما له ان يأخذ دية الاصبع وحكومه
جميع كفه والقول الثاني لان حقه في اصبع واربعه اخماس حكومة الكف
ومثله لو كانت تلك الاصبع شلاء وليس على القاطع مثلها يجني المجني عليه من
المال حكومه الاصبع الشلاء وحكومه جميع الكف قولا واحدا
من المسلمين ان الاصبع اذا كانت سليمه كان الواجب فيها الديه اذا ال
الامر الى المال الا الحكومه والاصابع في الديه مستتبعه الكف الا ترى ان
الرجل اذا قطع كف رجل من المفصل فان عليه خمسون من الابل فما استتبع
جميع الاصابع جميع الكف في الديه ذلك لان كل اصبع تستتبع الكف بسقوطها وقد
اعتدد به اصبع تسعها خمس الكف سقى له اربعه اخماس حكومه كفه فاما اذا
كان الاصبع شلاء فانها لنقصانها وعدم صحتها وسقوط دينها الى الحكومه
لا تستتبع من الكف شيئا وليف تستتبع وهي عند الانفراد بالجناية مثل الكف
عند الانفراد ومعنى قولنا مثل الكف ان الاصبع الصحيحه حكومه فان الكف ايضا
عضو حكومه والحكومات تقل وتكثر على حسب القله والكثره في الجناية
والابانه وذلك بخلاف الديات فلذلك قلنا له حكومه الاصبع الشلاء وحكومه
جميع الكف قال الشافعي رحمه الله لو جعل سما في طعام ثم اطعمه رجلا
فمي

يعني على جهة الضيافه لا على جهة الاكراه واكل الضيف الطعام فمات فيه قولان
احدهما عليه القود كالاكراه والثاني لا قود عليه وعليه الديه ولو انه جعل سما
في زاد يقدمه الى داك الرجل فدخل ذلك الرجل فاكله فمات فلا شيء فيه سوا
علم من عاده ذلك الرجل دوام الدخول والمباسطه في الاكل او لم يعلم ذلك
من عاده من المسلمين اذا اضافه فقدم الطعام اليه ليس الى
الاطعام لان كل مضيف مطعم وان كان التناول والاكل ادخل في جهه
الضيف واذا انتسب اليه فعل الطعام انتسب اليه الفعل ثم اذا انتسب الفعل
اليه اوجبنا الديه بكل حال واسقطنا عنه القود على احد القولين لشبهه
التناول الموجود من جهه المتناول فاما اذا دخل الداخل بنفسه فتناول
الطعام فمات فلا سبيل الى ان ينسب الطعام الى صاحب الطعام ولا ف
ينسبه اليه ولو تقدم من جهته استدعاء واستدعاء وانما ابتدا الفا
فدخل فطعم وكانه قتل نفسه فذلك لم يجب على صاحب الطعام فلو
انه عمد الى طعام غيره فدس فيه سما فجاء صاحب الطعام فاكله فمات
فقد نص الشافعي رحمه الله على قولين احدهما ليس عليه في سوا غرامه الطعام
الذي افسده والثاني انه قاتل اطعمه اياه يعني القول الثاني انه على قولين مثل
مسئوله الاضافه فقد فصل الشافعي بين ان يجعله في طعام نفسه فدخل الطاعم
دار صاحب الطعام فلم يوجب شيا وبين ان يجعله في طعام الطعام واوجب
الغرامه في الطاعم على القول الثاني من المسلمين الى اذا
جعلت سما في طعام الى ووضعته في دار كل فليس من غالب الحال ان يدخل
الى حتى دار كل فينزل على طعامك فان الغالب ان يدخل ويا كل والفعل منسوب
الى الاكل داخل الاكل لا الى صاحب الطعام فاما اذا احدث في طعام
غيره فاسده بالسم فالغالب من صاحب الطعام ان ينزل على طعامه
مرتقبا اكله فكانه قدمت اليه ذلك الطعام المسموم فذلك قاسه
الشافعي رحمه الله على ما لو اطعمه اذا اعرى رجل على رجل
في الصحراء سبعا عاديا فافترسه ولا شيء على المعري ولو كان ذلك الرجل
في حبس مبنيا وجب القود على من اعرى به السبع العادي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بل الحاصل ان الرجل اذا كان في العسكر لعمرو له فعل واشاع ان العدو
والغرار منه ولم يرَ من جهات شتى ولا بسبب فعل القاتل الى الغرب
ما دامت الحاله بهذه الصفه وان كان عاصيا بسببا ما فعل من اغرائه
والقائه عليه فاما اذا كان محبوسا في بيت فلا يتصور من جهته في
بيت فلا من جهته ان سعى لنفسه في الارض او حيال جبله سوى الاستسلام
فصار القتل مسببا بفعله اي من اغراه فلذلك اوجبنا عليه القود

اذا خرج رجل رجلا عمدا جراحه لها سرايه فمات منها ولو بعد
حين وجب القود على الجارح ولو انفسخ جبه او عقربا فمات فقيه قولان
منصوصان احدهما ان الجبه ان ماتت قاتله قتل لذلك العقرب فعليه القود
مثل التعبان لمصر والعقرب منصبن وان لم تكن الغالب منه الموت مثل
الجبه ما رض السواد فلا قود عليه والقول الثاني انه عليه القود بكل حال
فاذا اوجبنا القود بكل حال استغنينا عن الفرق واذا قلنا بقول
المعتمل فلا بد من الفرق بين ذلك وبين الجراحه وسرايتها اي النفس
بسرايه الجنايه وسرايه السم ان النفس تختلف في قبول
تاثير السموم اختلافا بينا فمن الناس من لدغه العقرب ولا تحس بالم ولا تتضرر به ومنهم
من يتضرر ويناله الما شديدا او منهم من يكون المه دون ذلك واما
سرايات الجراحات فلا تختلف باختلاف طباع النفوس وسرايتها
بسبب الارهاق فجعلنا الجراحه سبب القتل فاوجبنا به القود قولا
واحدا وفصلنا القول في الحيات والعقارب فاوجبنا القود اذا كان الغالب
منها القتل ولم نوجب القود اذا كان الغالب منها القتل فان قيل فربما يكون
الجراحه سببا محل لا يتوهم منها القتل غالبا قلنا اذا كانت
الجراحه بهذه الصفه لم نر ايجابنا من اجله وجوب القود لتلفها ولم يجب
القود في بعض الحيات والعقارب ومنهم من عمم القول في الجراحات
فاوجبها في الحيات والعقارب على احد القولين

اذا قتل رجل في دار الاسلام رجلا عليه هيبة المشركين ثم بان انه كان مسلما في وجوب القود
قولان وفي وجوب الدية قول واحد وصله لو تقود هذا القتل في دار
الشرك

الشرك ما تقود ساقط وفي وجوب الدية قولان وانما فصلنا بين الدارين لان
دار الاسلام دار الحقن والاحترام لاداء السفك والقتل واداء اي مشترك
في دار الاسلام وعليه غبار المشركين فالظاهر ان محقون الدم مستعصم
بالدين فاذا اقدم عليه فقتله كان هذا القتل عدوانا منه فلا تعصمه عن
القصاص مع عمد العدوان وان توهم الشرك فلذلك قلنا في احد القولين
اذا بان مسلما وقطعنا القول باكجاب الدية فما دام الشرك قدام القتل
والاباحه بخلاف دار الاسلام فلا يتحصن اقدامه على قتله عدوانا فسقط
القود بالشبهه الظاهره وان كان في وجوب الدية قولان احدهما انها
ساقطه كما لو رمى سهما الى المشركين فجاء الى مسلم والرامي لا يعلم بانه
منهم فلا دية دون الدية والقول الثاني ان الدية واجبه من
جهه المسلمه ومسلمه الرامي ان الرامي قصد في المشركين غير عالم بان
المسلم والذمي في الدار الحرب صاحب الاخلاق كلاهما وجهه الوقف
والاحتراز والاحتياط فسقطت الدية خطا في بلاد الاسلام فاما
في المسلمه الثانيه فقد قصد ذلك الرجل وان علم بان انه مسلم فلما تعين
القصد اوجبنا الدية والقياس الصحيح بصحيح قول الاسقاط وشبه احد
المسلمين بالاخرين

اذا اوصى رجل لرجل بثلث ماله وله ابل وبقر وغنم وعبيد وثياب
كاملا وهو الجلد واللحم يغلب في كل واحد خمس من الابل وما
عشر من الابل ولو ارتفع ذلك الجائز لسرايه الجراحه الاول راجع الواجب
الى خمس من الابل

بل ارتفاع ان الجائز اذا كان
ارتفاعه لسرايه الجراحه السابقه صار منسوبا الى ذلك الجاني ولو
كان ذلك الجاني عاد بعد الموصي فرفع ذلك الجائز راجع الارش الى
خمس من الابل فلا فرق بين مباشرته برفعه وبين ارتفاعه لسرايه مباشرته
ولو انه اوصى جميع راسه بموضعه واحد ان ارش عليه الا خمس من الابل فكذلك
هذا الموضع فاما اذا ارفعه اجنبي لجنايه الاجنبي ينسب الى الاجنبي الى
احمال الاول والاول قد اوصى به موضعه فلزمه ارشها ولم يسقط عنه

شيء من اللحم بانضباح وجد [illegible] اذا كان الموضحة

[illegible] اللحم والجلد وقد قال الشافعي [illegible] واحد وقال بعض مشايخنا لو كان بينهما جلد ودم لم يكن بينهما لحم فلا تكون جائفة موضحة واحدة لان الجلد واللحم جاجز بينهما اعطيناهما حكم موضحتين بين الساقية ان الجلدة واللحم ان كانا جاجزين معا يكونان موضحتين فليس الجلد وحده بحاجز بينهما لانه [illegible] وما جاوز اسم الجائفة وما جاوز على انهما اذا لم يكن الجلد موجودا بينهما وانما هي اللحم فذلك اللحم لسان يحل جنايته والجناية واحدة ولو ان رجلا ابانه رجلا [illegible] وفي سنهما موضحة فسبقه فذلك كله موضحة واحدة ولا سبيل الى افراد الباضعة عن الموضحة والموضحة عن الباضعة فلذلك الباضعة والموضحة اذا اسمات على موضحة كانت موضحة واحدة ولو كان بينهما لحم موضحة ما موضحتين فبينهما وجهان احدهما انهما ما موضحة واحدة ولا خلاف فيه [illegible] من ثلث اليدين والباقي انهما ما موضحتان فانهما حاجزان والظاهر الاول

قال الشافعي رحمه الله لو صالح رجل فسقط من موضحته عن حايطة لم ارش عليه شيء ولو كان صبيا او مجنونا فسقط من موضحته بسبب الصبي او جناية المجنون فلذلك اعتبر الفعل الذي انتهى اليه وكذلك لو اخسف السطح بالمطلوب فدفن على

الدفان

العمد فيما دون النفس الجزء الثاني عشر ط

[illegible] فقتله ثم جنى جنايته اخرى فعليه فداه وان جنى العبد وما فضل له ولي من المال له لو لم يكن ام الولد جنت جنايته تباع فيها فدا لها سيدها جنت جنايته اخرى فيسترق على سيدها في من ارش جنايته الثانية والثالثة

ام الولد كالاستيلاد ممنوعة عن البيع والاستيلاد كالاستهلاك واذا غرم قيمة المستهلك موضحة واحدة لم يغرمه ثانية وثالثة ثم تقال للخصم الثاني انت شريك الخصم الاول في القيمة الماخوذة بقسطه واما العبد القن فاذا فداه السيد في ملك السيد على رقبته كما كان وعاد الى الحالة الاولى واذا جنى جنايته اخرى وقيمته مثلي ما يرغب فيها كان كما ابتدا فعليه الفداء او اسلم رقبته او باع في جنايته الثانية

قال الشافعي رحمه الله لو كان الصيد [illegible] وافقا فقتله محرم فاذا قدم الصادم هدر ودم الواقف على عاقلة الصادم واما فضل ما بين الواقف في حال وقفته غير متحامل على الصادم بحركة وقوع وعدوه وما وجدت الصائبة من الصادم فعارضت صدمة الصادم سببا لاهدار الجميع رحمه الله فلذلك قال الشافعي رحمه الله باهدار دم الصادم والحاب جميع دية الواقف على عاقلة الصادم بخلاف المصطدم اذا مات الا ان المصطدم من كان واقفا مع صاحبه وقوته صدمته موزعة في الثاني وفي نفسه فيصير نصف كل واحد منهما هدرا والنصف الاخر مضمونا على عاقلة الثاني

قال الشافعي رحمه الله في القديم لو كان احدهما قاعدا على الطريق وانما قصد الاخر فما وقع به النائم والقاعد هدر ودم الصادم على عاقلة النائم وهذا خلاف ما ذكره في الجديد في المسئلة السابقة

النائم ان الطريق ملك صاحبه سائله والمختار ان وقوفها مرافق للاختيار والاستطراق وليست تلك مرافق ورد قال النوع والتعوذ فيها مما يضيقها ومنع الناس من مقاصدها فصارت كبنائه على المشترك جميعا مسنوه الى النائم والقاعد دون الماشي الصادم وصعقا [illegible] في الواقف مع الصادم في المسئلة السابقة وما الفرق بين ان يقف في الطريق وبين ان يقعد

او نام على يديه فجعل يتمرغ فمرت عليه فمات لم تجعلوا فوقه شيء
بيما ان الرجل اذا مات واقفا في الطريق فالماشي في الغالب يراه لانه
ما مثل الدين عينه والغالب من الماشي في الطريق ان لا ينظر الى ما تحت قدميه
فاما نظر الى الواقف من بعيد فيصير القاعد اما معود جانيا او لا يصير الواقف
بوقوفه جانيا فلذلك فصل الشافعي بين المسئلتين قال الشافعي
رحمه الله لو بحه ما سومه او قطع يده فاوجب عقله فمه ويده وجد
ولا يجب في غير الجراحة شيء ولو بحه فسالت يده فعليه دية بحه ودية
يد المسائين ما اشار اليه الشافعي ان منزله العقل في اليدين منزله
السمع والبصر والمراد بذلك ان البصر له محل مخصوص فاذا تلف ذلك المحل اوجب
الا وجب البصر فامن عضو الا وفي ايلافه مخافه ذهاب العقل لما لم يكن له محل
مخصوص من البدن فصار جميع البدن مع العقل كالحدقه مع البصر فلذلك وجب
دية العضو المقطوع بحذاء العقل فاما اذا بحه ما سومه فسالت يده
فليس الراس محلا لبطش اليد وقوتها بل هو لحدقه محل للبصر فاذا سرت
الجنايه الى اليد قيل يطشها بالشلل او زنا دل واحد منهما موجبه فاوجبنا
في الما سومه ديتها وفي اليد ديتها فاما اذا كسر رجل رجل فلم يطق المشي
فقد قال الشافعي رحمه الله فيه الدية وان اطاق المشي والركض من شهوته
فيه الدية ولا شيء في الكسر فان قال ذكرت بكسر الصلب وجب في الصلب دية
وفي الذكر دية اذا لا يقصد شلل الذكر بكسر الصلب وقصد ذهاب الشهوه
بكسر الصلب وهذا قريب مما ذكرناه لحق الشافعي رحمه الله
ابن المعتوه اياه بابن الجاني وامه فلم يضرب عليهما من عقل جنايه معتقه شيا
ولم يلحق المعتوه الجاني لا يضرب العقل عليه بالضرب على المعتوه فسقط من العقل
اي عقل جنايه معتقه وكانه في هذا الباب على الاثر وهو ما روي ان معقل
مولى صفيه بنت عبد المطلب جنى فقضى عمر بن الخطاب رضي الله عنه بميراث
مواليها للزبير وقضى بالعقل على علي بن ابي طالب رضي الله عنه فقيل يا امير
المؤمنين

ان المعتوه يعرا عن عقله الحين والاوقات ذلك في الاغلب
ولا ما يفصل بينهما في قول العلما فاما الجاني فانما لا يحمل لان التحمل مساواه
ومستحيل وصف الرجل بانه يواسي نفسه وعمود نفسه مثل نفسه وليس
يستحيل ان يقال على المعتوه هو المولى الاعلا ان يواسي المولى الاسفل اذا جنى
كما يواسي الابن قريبه اذا جنى الرجل على نفسه فقتلها
فذلك الفعل يهدر في حق الدية واما الكفاره فقد وجبها بعض اصحابنا في ماله
ولم يفصل في اسقاط الدية بين ان يقول من قول الدية للوارث ابتداء وبين قول
من يقول انها تجب للمقتول ان الكفاره حق لله تعالى بازائها هذه الكبيره
المخصوصه وقد تعذر ذلك عنه بما فعل من القتل وحق الله مبني على المسامحه
مقدم على حق ورثته الا ترى ان موته غسله وكفنه مقدمان على دين الله وكذلك
قضاء ديونه اذا مات وعليه دين فاما الدية اذا وجبت فلا بد من ان تجب للورثه
من الجسم سواء قلنا اول وجوبها لهم وللمقتول لان بها على القولين متسع منه
على فرائض الله سبحانه الا ترى انا نقضي منها على القولين جميعا ديونه الا ترى انا نعتد
وصاياه واذا لم يجد من ان يكون موروثه لهم عنه فلا بد من اضافه الملك اليه
بعد الموت وقبل حلول حق الوارث على ما ملكه ولو قلنا وجبت الدية له لما وجبت عليه
لانه هو القاتل ومن المحال ان يجب للرجل على نفسه دين او دية فلذلك كانت
الدية ساقطه وكان في وجوب الكفاره وجهان لولي الجنين
الا لب عليهم الواجبه دون سبع سنين او ثماني سنين ولو اعتق رجل عنه
كفاره صغيره صغيره متلاحقات عنه بين المسلمين
ان المقصود من الغره في قتل الجنين تمليك الولي فيه لتستغل نفسها فاذا كانت
صغيره فملكه اياه لم يستغن عن ضرر تحمله بما يملك لان ذلك الطفل لا يستغني
عن لبن امه وحاضنه نفقته وتعهده لموته كبيره وكان له ان يمتنع فلا يقبل حتى يسلم
الى امه التي هي بهذه الاستغنى عن الحضانه فصار ربع سبع سنين او ثمان وذلك
خمار الفرق بين الام والولي في هذه النهايه ولم يجز التفريق في هذه المده
فاما الكفاره فالمقتول صار اهلا لملك عن الرقبه السليمه من العيوب وليس

القصد انما كان ان يعتق في ملك رقبته وذلك ثابت وكذلك من عتقه ولي ملك
اذا وجب الرق
ان الرقبة لم تعتق لا يقطع الولاء عن سيده
ان الرقبة لم تعتق
ان الرقبة محسا ويحس الحصى في الامارات
ان لون المعتق باطنا قويا على الكسب فكل عيب لا يضر الكسب ضررا بينا فانه لا يمنع الاجر في الكفارة وان كان يضر الكسب ضررا بينا مانعا للاجزاء والحصاء ليس مما يمنع الكسب والاحتراف فانما من استحق الغرم فليس يستحقها للاب وانما يستحقها
دية قلة ان يمنع عن كل عيب من ذلك اجزات العور في الامارة والاخرس
دية الخنصر اذا امتنع الولي عن القبول الحصاء في الغرة يمنع الاجزاء
والاعمى اذا امتنع الولي كما ذكرنا والحصاء في شاة الاضحية لا يمنع الاجزاء
بينهما ان المقصود من الغرة تمام الدية التي هي دية الخنصر واحد العيب
في ابهام اليد فللولي ان يمتنع عنه وعن اخذ قيمته واما الصحة فالمقصود
منها اللحم وارفه الدم وليس للحصاء تاثير في هذا المقصود فان تاثير الحصاء في
باقي بدنه طيبا وقيمه لا بان يزيده عيبا ونقصا اذا ضرب بطن
امراة فالقت جنينا ميتا وجب غرتان ولو القت راسين لا بدن معهما
وجب غرة واحدة وذلك ان البدن لواحد مما يكون له راسين وسمع الجنين
رحمه الله بامراة لها راسين واجب ان يراها فنظر اليها وتظر اليهما طلعها وعنا
صدافها وقال لابد جاء صبي له راسان اذا بكى باحدهما ساكت الاخر واذا سكت
سكت الاخر واما بدنا تحت راس واحد فذلك مما لا يعهد ولا سمع فيه
فصل من المسلمين الاعمان في جميع الخصومات موضوعة في جانب
المدعى عليه لقوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه
الا في القسامة وصورتها ان يدعي رجل على رجل او على جماعة دما واللوث
موجود فلو اليمين في جانب المدعي واللوث ان يكون بين القاتل وبين المقتول
عداوة سابقة بان وجد ذلك المقتول في دار عدوه او في محلة محصنة بسكناها
من هذه المسئلة وبين غيرها من المسائل ان اسباب اللوث اذا ظهرت
وتحقق قوي جانب المدعي واليمين في سائر الخصومات انما تكون في جانب المدعى
عليه

عليه لقوة جانبه وقوة جانب المدعي عليه لكون البينة في حقه وظاهر يده امارة
صدقه فاذا كان ظاهر الوث الموجود امارة صدق المدعي فما يتعلق منه من الدم
والمعنى الذي وجب في سائر الخصومات وضع اليمين في جانب المدعى عليه وجب
في القسامة وضعها في جانب المدعي وهذه الثلثة رقعت بالبداءة في الاعمان بالرجل
دون المراة لان الرجل اقوى لانه يدافع بنفسه ويدفع عن اهله بان يقذف زوجته
كاذبا ولو لا الضرورة التي غلب على القلب صدقه لما قرفها ولما قصد ما لا عنها
فاذا كان هو المبتدا به فكذلك في قسامه اذا ادعى رجل قودا
بالقسامة وحلف خمسين يمينا ثبت الدم ولا يثبت القود في اصح القولين
بل الدية والقود ان القود من العقوبات التي تسقط بالشبهة واما الدية
فانها مع الشبهة فاعلم ان ما يكون في القسامة لا يسقط عن نوع شبهة لانها
مبنية على الشواهد والامارات وعلامات الظن والظن يخطي ويصيب والشبهة
اذا لحقت من الجانبين وجب رد القود فاما المال فلا سبيل الى منع وجوبه
لمثل هذه الشبهة بل الدية تجب مع الشبهة في الخطاء وغيره
الصحيح من القولين ان الدم لا يباح بالقسامة فلو ان الولي ادعى دما في غير
منزله اللوث فاستحلف المدعى عليه فنكل ورد اليمين على المدعي فحلف وجب القود
قولا واحدا من المسائل ان يعلم ان القسامة قرينة مبنية على ما ذكرنا
من ظن مقرون بشيء علم ومثل هذه اليمين لا يصلح لاستيفاء القود اما اذا وقعت
البداءة بالمدعى عليه فنكل فنكوله دليل صدقه ويقوي بذلك قلبه وقلت عن
قلبك قانا ان القضاء في المسئلة الثانية واجب قولا واحدا لما قويت البينة
وضعفت الشبهة وبعدت التهمة وهذه الكفة جرى النكول ورد اليمين في
جميع خصومات الشرعية وما حرت القسامة الا في خاصة تحصوصة
المدعى عليه في القسامة اذا نكل عن اليمين ردد نا اليمين على المدعي
فان نكل عن يمين الرد بطلت خصومته وسقط دعواه والمدعي في القسامة اذا
نكل قيل له سنحلفك انا ما قتلنا ولا علمنا له قاتلا فان حلف وحلف المدعى عليه فكل
فقال مدعي انا احلف الان فالصحيح من المذهب انه ان حلف وان كان قد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بين المسلمين ان الخصومه اذا لم تكن بينهما قسامه
فيمين بتت ومفتوحه بين لانها واحده وهو المال المطلوب فاذا نكل
شخص عن اليمين في هذه الخصومه لم يعد نكوله حتى لو افاء بعد ذلك
شاهد واحد او اراد ان يحلف مع شاهده لم يكن له من يمين بعد ما تقدم نكوله بخلاف
ما اذا في القسامه فيمين لا تبتدا مسامه ؛ مفتوحه اما يمين لانها لا تبتدا ان الدم
لا يباح بيمين لم تبتدا وسباح الدم بالنكول ورد اليمين فلم يقولوا ما نكل
حين نكل اعلم اني لو حلف لم اصل الى مقصودي من القصاص فاما في الاخرى انها
فقد عرفت اني لو حلفت كنت مستحقا للقصاص فلذلك رغبت اليمين انتهى
وان فيها ابتدا واذا تقدم الشاهد الواحد فيمين على انها تبتدا عن يمين
مع شاهده فاستحلف المدعى عليه فاليمين لا ترد على المدعي بيا الثلاثه التي
ذكرناها وفي مسله الشاهد واليمين قول اخر عن ان صحيح ما جرينا عليه من ان
اذا ادعى رجلا لا على اهل محله مع الاحتمال فقال له ما يه دينار
على اهل هذه المحله ولم يعين اشخاصهم على التميز كانت الدعوى غير مسموعه
وقد سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل هذه الدعوى على اهل خيبر
حين جرى ما جرى بين المسلمين ان بيان الدم مبني على ان يتبع المدعي
الاحتياط اسعا للحق فلو قلنا لا تسمع الدعوى في الدم حتى لو قال المدعي
عليه بغيته معينا واحدا او جماعه وتعذر البغيته ولا يتعذر ذلك في قتل
العمله فاوجب الاحتياط للدما الاستماع الى الدعوى مع ما فيها من نوع
ابهام او احمال فاما بيان الاموال فخلاف بيان الدما لان المدعي لو اراد البغيته
فالغالب انه لا يعجز عن البغيته بالبينه العادله فلا يعد ذلك من النوادر
ولا اعتبار بالنوادر فعلى هذا لو ادعى رجل دما على رجل وله بينه والمدعى عليه
القسامه كان على القاضي ان يسمع دعواه بعد ما فيها من احتمال المدعا عليه
ولو توجهت هذه الدعوى على محصنين في المكتوبان يقول المدعي لي بينه
على احد هذين الرجلين فالقاضي لا يسمع دعواه حتى يعين المدعا عليه فكذلك
لو جاء رجلين الى القاضي وقالا انها القاضي لا حصنا على هذا الرجل ما لا فالدعوى
باطله

باطله غير مسموعه مما فيها من الابهام وعدم التعيين
قال الشافعي رحمه الله في هذا الكتاب لو جرح رجل فمات مرتدا بطلت
القسامه لان ماله في قول قبل ذلك في كتاب الجراح لو جرحه مسلم فمات
مرتدا فسرايه لجراحه ان هلك روحه في زمان الارتداد وسرايه زمان
الارتداد هدر فلذلك بطلت القسامه وانما تلزم القسامه في النفوس
وقد خرجت نفسه وهو مرتد فاما مسله كتاب الجراح فقد جرى على منهاج
من مقاصله فابانه وذلك في زمان اسلامه فاستقر القصاص بتمام الابانه
ردته العارضه بعد اثرت في اهدار مهجته وبقي لوليه ما ثبت له
من حق الشفي في الطرف وذلك كان قبل الارتداد والمذهب الصحيح هو
ان مراد الشافعي بقوله وليه المسلم وارثه لا سلطانه
المحجور عليه بسبب السفه والتبذير اذا توجهت عليه دعوى مال المستحلف
وان استحلفه الخصم فنكل فلا حكم لنكوله ولا يؤثر شيا اذ لا حكم لاستحلافه
هذا اذا كانت دعوى المال من طريق البيع والشرا فاما اذا توجهت عليه
دعوى جنايه ما بنبه فهل يصح الدعوى عليه وهل يسمع بينه ام لا فعلى قولين
اصحهما ما نص عليها هنا في كتاب القسامه انه كغير المحجور عليه ويلزمه منها في ماله
ما يلزم المحجور عليه بن الحسين ان في عقد البيع والشرا المحجور عليه
مما يتفرع على البيع والشرا ويترتب عليهما وصول البدلين فاثر الحجر منتهر اليه
لانه خص مال فلذلك لم يصح عليه هذه الدعوى واما الجنايات وما يوول اليها
فانها لا تدخل الحجر سواء كانت ما يه او لم تكن ما يه فان فعل الجنايه محال او يتصور
من المحجور عليه كما يحصل ويتصور من غير المحجور عليه فلذلك سوى الشافعي بينهما
والحق احدهما بالاخرى
قال الشافعي رحمه الله في هذا الكتاب
فان ادعى الجاني انه برا من الجراح زاد في بينه وما برا من جراحه فلان حيث مات
منها جعل القول قوله ولي المجني عليه حيث لا بعد لوث وقال في موضع اخر
اذا ادعى الجاني انه برا من تلك الجراحه واحتملت الحدث وقال الولي مات منها
فالقول قول الجاني بن المسلمين ان دعوى الدم اذا كان بعد

وتما اللوث فجانب المدعى به التقويه جانب المدعى عليه وذلك بسبب اللوث
الموجود الذى يغلب ظنانه وباعانه ومبدا بالمدعى عليه وعابرا بينه وبين
سائر الخصومات فى ابتداء اثبات الجنايه فلذلك اذا كانا صادقين على
ابتداء وجوب الجنايه مختلفين فى بقائها بسببه وانقطاعها فالقول قول ولى الدم
بقويه جانب المدعى واستصحابا واستدامه لما تقرر وتحقق من الجنايه
فاما فى غير موضع القسامه جانب المدعى عليه اولى بالتقويه من جانب
المدعى لان الاصل براءه ذمه المدعى عليه فاذا ادى الاولياء والخمسين حلفه
والمده يحلفه والقول قوله مع يمينه لان خمسين ايمانا جعلناها ايمانا ابتداء
موضوعه فى جانبه لا فى جانب المدعى اذا شهد الشهود
فى حق من الحقوق فى المدعى كانت الشهاده مردوده وقد قال الشافعى
رحمه الله فى هذا الموضع لو شهد اعلى رجلين انهما قتلاه وشهد اخران
على الشاهدين الاولين انهما قتلاه فكانت شهاده كل اثنين فى مقام واحد بطرت
فان صدقهم ولى الدم معا بطلت الشهاده تان وان صدق الذين شهدا اولا
قبلت شهاده تهما وجعلت الاخرين دافعين لشهاده تهما وان صدق الذين
شهدا شهاده لها حكم بخلاف سائر الدعاوى وجرى كثير من اصحابنا
على هذا الظاهر وفصلوا بين دعوى العقوبات وبين دعوى الاموال المختصه
فقالوا ان الشهاده فى العقوبات مسموعه قبل الدعوى وليست مسموعه قبل
الدعوى وليست مسموعه فى سائر الخصومات مالم يسبقها الدعوى
واستشهد واعلى هذا بما قال الشافعى رحمه الله لو ان رجلين شهدا على
رجل بانه سرق الف درهم لفلان حبسته وسالت الشهود له فان ادعى
المال قطعته وان قال لا مال له لم اقطعه وليف رات الشافعى قبل الشهاده
السابقه على الدعوى فى هذا الموضع فكذلك فى الجنايات لانها عقوبه كما
ان الحدود عقوبات مع ان الحدود لله تعالى مبنيه على المساهله والمسامحه
بخلاف حقوق الادميين ومن اصحابنا من يقول ان هذه الشهاده المتقدمه
على الدعوى مردوده والكن اذا سالنا عن البينه فيما يصدقهم جميعا او يصدق
البينه

البينه دون الاولى فقط دعواه ما ضمنت من تكذيب نفسه
او بما كان له وبطلان قاذف احدهما على هذين والثانى على هذين الاخرين
ثم شهد واحد فى مقام واحد بما صورنا الشافعى فلون كل واحد من الشاهدين
متعقبه للدعوى غير متقدمه عليها اذا شهد احد الشاهدين
ان زيدا قتل فلانا غدوه وشهد الشاهد الثانى انه قتله عشيه فالقتل
لا يثبت بقول هذين البينه ولو ان احد الشاهدين شهد على اقرار ماله قتله غدوه
وشهد الثانى على اقرار انه قتله عشيه ثبت القتل بشهادتهما
بين المسلكين ان شهادتهما فى المسله الاولى شهاده على عين الفعل
وقد شهد احدهما على فعله فى زمان والثانى شهد على فعله فى زمان ثان
ما اتفقت شهادتهما ولا اجتمعا على شئ واحد المشهود عليه فلذلك لم يثبت
القتل حتى ينضم الى واحد منهما شاهد تصدقه على مثل شهادته فاما
المسله الثانيه فليست كذلك وذلك ان شهادتهما تعتمد الاقرار والسند
اليه وقد اجتمعت واتفقت شهادتهما على اقراره بالقتل فلا تضر بعد ثبوت
الاقرار الاختلاف فى الزمان الذى اخبر عنه بالاقرار وعلى هذا لو شهد
احد الشاهدين انه قتله برمح طعنه وشهد الثانى انه قتله بسيف لم يثبت
القتل لذلك ولو شهد احدهما على اقراره بانه قتله بسيف وشهد الاخر
على اقراره انه قتله برمح ثبت القتل بشهادتهما اذا شهد
احد الشاهدين انه امر بقتله عدوه وشهد الشاهد الاخر انه قتله عشيه
لم يثبت القتل وثبت القسامه والقول قول الولى مع خمسين يمينا وله الديه
بين المسلكين ان الشاهدين فى المسله الاولى شهدا جميعا على وقوع
الفعل وهما متكاذبان فى القسامه مبنيه على غلبه الظن وكثره الشواهد
والامارات وهذا هو صفه اللوث فمتى ضعفت اسباب اللوث بالتكاذب
والتكذيب صار اللوث معدوما فلا قسامه مع عدمه فاما فى المسله الثانيه
فالتكاذب بين الشاهدين لان احدهما شهد على الاقرار دون الفعل والثانى
شهد على الفعل دون الاقرار فلم يثبت القتل لاختلافهما فيما شهدا عليه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وكذلك القسامه ما لكونا في شيخ حلف مسلمين قال لشاهد لو حلف
العدل لوث في القسامه وعلى هذا الاصل فاذا قال احد الوارثين قتل
ابانا خالد بن عبد الله ورجل اخر وقال الوارث الثاني قتل ابانا جعفر بن عبد الله
ورجل اخر بسبب القسامه ومسلم ولو قال احدهما قتل ابانا خالد بن عبد الله
ورجل اخر معه وقال الاخر قتل ابانا جعفر بن عبد الله ورجل اخر لا غير
ولكن علم انه لم يكن خالد بن عبد الله ثم ثبت القسامه في ظهر القولين وكان
بين المسلمين انهما في المسله الاولى غير مكاذبين يحتمل ان يكون
الرجل المجهول عند هذا هو الرجل المعروف عند الاخر وانما في المسله الثانيه
فقد صرح احدهما بتكذيب صاحبه في خالد بن عبد الله واذا حلف انكاذب
ضعف الوثوق بالتكاذب قال الشافعي رحمه الله لو شهد
واحد انه جرحه عمدا وخطأ قبل لان الجرح قد يكون عمدا ويسقط
شهادته الدية هكذا قال ومسله لو ان رجلا مرض وله على رجل دينا
فشهد بعض ورثته على ابراء ذلك الرجل ان كانت شهادته مقبوله وان كان
ذلك الدين راجعا اليه بالميراث من المسلمين ان الورثه اذا شهد
على الجراحه فقد شهدوا على سبب تلفه فيستحيل ان يقبل شهادتهم
وهم يسقطون الدية التي اثبتوها بالشهاده على القتل فيصيرون على الحقيقه
شاهدين لانفسهم لاسيما اذا قلنا ان الدية في اول وجوبها حق الورثه
واما في المسله الثانيه فانهم شهدوا على اثبات الدين وما شهدوا على اثبات
السبب الذي به ينتقل الدين اليهم ذلك الحق لانه مات لمرضه وكان الدين
بشهادتهم ثابتا له ودينهم انتقل الدين اليهم بعد استقرار له بالشهاده
الصادره من جهتهم قال الشافعي رحمه الله لو شهد
من عاقلته بالجرح ثم مات من ذلك الجرح قبل القتل قبلت شهادته
لانه قد يكون له مال في وقت العقد ويكون دافعا عن نفسه قال المزني
واجوابه في موضع اخر اذا كان من عاقلته في قرب النسب من يحمل عنه
العقل حتى لا يخلص اليه الغرم الا بعد موت الذي هو اقرب قال المحفوظ

من

وشاهد الحال ان المسئلتين على ظاهرهما في الجواب فكون الشهاده مردوده
في المسله الاولى مقبوله في مسله الثانيه منها ان القتيل لا زال
على نفسه لانها في يحرزها اعم واسلم فلا يعدل ليشهد على جرح
شهود القتل محافه ان باني اوان الجرح الموجب وهو اخر الحول وهو على حصته
من الغرامه فاما في المسله الثانيه فليس كذلك لان الموت وان كان اقرب
من سراية العله فالناس يستبعدونه في عاداتهم التي جبلوا عليها فمن البعيد
ان يشهد الرجل البعيد في درجه النسب على دفع المال محافه ان يموت القريب
قبل الحول فيحلف اليه بحمل العقل فلذلك وصلنا بين المسئلتين

ما اتلفه الباغي من مال اهل العدل

قال تاب الحرب فعليه ضمانه فاما ما اتلفه في حال القتال ففي وجوب ضمانه
قولان من الحالتين اذا اتلف في حال القتال فانما اتلفه على حكم
التاويل الذي تاوله لاستحلال القتال بما كان القتال سببا لاتلافه فانا وان
شبهه مؤثره في اسقاط عزمته فاما ما اتلفه على غير تاثير القتال فلا تاويل
فيه ولا شبهه لان الباغي لا يستحل مال العادل لما يستحل قاله لهذه الذمه
قلنا ما اتلف العادل من مال الباغي في غير قتال فعليه ضمانه وما اتلفه في
حال القتال فليس عليه ضمانه اذا ارتد طائفه من المسلمين فقاتلهم
فاتلفوا اموالا في حال القتال فالمذهب الصحيح انهم ضامنون بخلاف اهل البغي
في القولين من الطائفتين ان اهل البغي انما يقاتلونا على تاويل
تاولوه ولولا ذلك التاويل لما اشتبهت احكام اهل البغي فلا تثبت احكام
البغي لهم لو لا نصب الامام والشوكه فاما المرتدون فالحرمتين الذي لم يثبت
احكام الاسلام الا ترى انا لا نرضى منه الا بالاسلام او بالسيف ورضى من الحربي
بالجزيه العادله فاعلموهم جاهلين وقد لوطسنا ان طائفه المسلمين اذا حملتنا
على اهل حرب فقاتلهم فاكل المحاربين فجميع ما اتلفه اهل الذمه من مال اهل
العدل فعليهم ضمانه وان اتلفوه في حاله القتال وقد اسقطنا الضمان عن
الباغين المسلمين فيما اتلفوه في حاله القتال على احد القولين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ء الفرض تسليمه الدين وعز الدين امر الله تعالى بالصلح بينهم وبين
العادلين فقوله سبحانه وتعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا
بينهما الآية فوجب الصلح احترازا عن كل الاصلاح اولا وبعد ذلك
وانما اراد بالكامل مقصود الصلح مع طلب الضمان واما اهل الذمة
فما امرنا بالاصلاح بينهم وبين المسلمين العادلين وانما امرنا بالصلح
حتى يتحملوا في سقوط الضمان عن اهل الحرب فصاروا مواخذين بقصدهم
فلذلك التزموا مغارمهم الغرامة

المولود على الفطرة اذا بلغ مجنونا عقيب البلوغ

بعبارة الكفر قال ان يعبر بعبارة الاسلام كان مرتدا فان مات والعقل
والمولود على غير الفطرة اذا اسلم احد ابويه فحكمه اسلامه قبل البلوغ عنه
فلما بلغ عبر بعبارة الكفر عقيب البلوغ قبل ان يعبر بعبارة الاسلام بينهما
جعلناه كافرا اصليا على احد القولين ولم نجعله مرتدا
ان المولود الاول لم تثبت له حكم الكفر في الاصل حتى يستند ذلك الاصل
بعد البلوغ وانما ثبت له حكم الاسلام في اوائل حاله فاذا بلغ واعرب عن نفسه
بعبارة الكفر كانت هذه العبارة اول كفر ثبت له بعد الاسلام في حكمنا
له بالارتداد واما المسئلة الثانية فليست كذلك وذلك انه ولد على الكفر
فثبت له اصله ولم تثبت اصالة الاسلام وانما صار تبعا وعبارته بعد
البلوغ اصل بنفسه لا تبع فجعلنا حكم الاصل على التبعية ورددناه في حكم
الكفر الى ما كان من قبل فان قيل فالكافر الاصلي اذا اسلم ثم ارتد فاصله
الكفر فهلا رددته بالارتداد الى ذلك الاصل حتى تقرره بالحربية على الكفر
قلنا ان الكافر الاصلي لما اسلم صار اصلا في الاسلام تبعا فلما ارتد
غلبنا اصل الاسلام فطالبناه بمعاودته او قتلناه ان لم يعاود وبهذا
المولود على الكفر ما كان وقط اصلا في الاسلام لنفسه فان قيل ما بال قسمت
المولود فقسمين مولود يولد على الفطرة ومولود يولد على الكفر وقد قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه
او ينصرانه او يمجسانه قلنا مراده ان يقسمنا حكما لاحدهما بالاسلام
والثاني بالكفر ومراد رسول الله صلى الله عليه وسلم بيان اصل الخلقة
ولا خلاف من العلماء مع هذا الخبر ان اولاد اليهود والنصارى والمجوس
غير مرتدين ولو انهم كفار اصليون اذا ارتدت المراة وهي
حبلى ثم وضعت ولدا فذلك الولد معصوم عن السبي والاسترقاق واذا ارتد
ثم علقت بولد فولدته ففي استرقاقه قولان احدهما انه ممنوع كالمسلم الاولى
والثاني استرقاقه مباح من المولودين ان العلوق بالولد الاول
كان في حالة الاسلام فلما ارتدت الام لم يتقرر حكم ارتدادها الى الطفل
وبقي الطفل مسلما كما كان فاما اذا ارتدت ثم حملت فهذا الولد ولد وكان
اول العلوق به على الشرك على الاسلام والحقناه بالكافر الاصلين فان قيل
هلا جعلته كامه حتى لا تجوز استرقاقه كما لا تجوز استرقاقها قلنا
ان الام قد ثبت لها بنفسها حكم الاسلام قبل ذلك فاذا ارتدت كانت الغلبة
للاصل السابق فاما هذا الولد فلم تثبت له حكم اصل الاسلام بنفسه ولا بغيره
لان العلوق به على شرط سابق مقترن بأول الفطرة فان قيل اذا اسلمت المشركة
وهي حبلى استتبعت ولدها في الارتداد قلنا لان الاسلام يعلو ولا يعلى
وهذا اعلا الملك فانتشر حكمه الى الولد سواء كان الولد في البطن او لم يكن
في البطن وكان منفصلا اذا لم يكن بالغا فاما ان اردت وفي بطنها ولد علقت به
في حال الاسلام فلو جعلنا الولد مرتدا بارتدادها جعلنا الكفر في الاستتباع
والانشار لمنزلة الاسلام وذلك محال قال الشافعي
رحمه الله ان ارتد سكرانا فمات كان ماله فيأ ولا يقتل اذا لم تثبت حتى يمتنع
منها فظاهر هذا الكلام انه جعل ردته في حالة الاسكار ولم يجعل توبته
توبة الاكراه امرا ما ستتابته منها واداعى الحزني على اصل الشافعي رحمه الله
هذا مذهبا فمن اصحابنا من تسلم له ومنهم من لا يسلم له ويحكم بصحة توبته
واسلامه وان عاد الى كلمة الاسلام في حالة الارتداد ولا يدفع هذا النص
من فروع لانه نص عليهما معا ان الارتداد اقدام على اعظم المعاصي

ولما ماهية بين العصيان والعصيان فلا منافاة بين السكر والارتداد فاما
التوبة فصحتها الندم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الندم توبة
وهذا ابتداء من السكران وانما حق من يتصور له القصد الكامل
فلذلك جعل الشافعي رحمه الله زمان الافاقة زمان الاستتابة اما وجوبا
او استحبابا

البالغ اذا اصاب زوجته الصغيرة حتى التقى الختانان فهذه الاصابة
توجب اصابة احصان وليست هذه الاصابة في حقها اصابة احصان
على احد الوجهين فلو بلغت فزنت حدها حدا لابكار ولذلك البالغ
العاقل يصيب زوجته المملوكة ثم تعتق فهي وهذه الاصابة محصن وفي
غير محصنة بها بين الزوجين حين اصابها كان موصوفا بانه
لا يجهل نعمة الله ولا يخفى على العاقل ذلك الاحصان استجماع نسر ابد افضل
الله ونعمه فاما الصغيرة والمعتوهة فهما عين موصوفين بها عارفان لو قع
فضل الله عليهما فاما المملوكة فانها ناقصة بنقصان الرق زمان اذ اصابه
بنا في الاحصان فلم تتعلق بتلك الاصابة من حكم الاحصان ما تعلق باصابتها
في حال حريتها قال الشافعي رحمه الله لا يقام الحد على المريض
ولا على المريض المدنف ولا في يوم حر ولا في يوم برد مفرط ولا في سباب
اللف فان فعل من ذلك شيء فادى الى التلف فقد علم الشافعي بان الامر
عليه وقال في موضع اخر اذا بلغ رجل اعلف فحتن نفسه فيها وتعمد
وان منع حتنه الامام ولا يحتنه في حر او برد مفرط فان فعل فمات
المحتون فديته على عاقلة الامام من المسلمين ان اقامة الحدود
واستيفاءها الى الامام والى ولاته لا يستوفيها احد سواه ولو استوفى
غير السلطان حدا لم يسمه حدا فاذا اقام الحد فمات المحدود فالحق
قتله ولا غرم وهذا المعنى قول امير المؤمنين علي رضي الله عنه
الى رجل فاقيم عليه الحد فيموت فاجد في نفسي منه شيئا الحق قتله
الا شارب الخمر فانه شيء رايناه بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم

واما

واما الحنان غير مفوض الى السلطان والى وليه ولكنه واجب على كل من بلغ
من نفسه فاذا اشرع الامام فالشرط سلامة العاقبة فاذا لم تسلم وجب الضمان
في ماله حتنه وفي الهوشدة رداءة شدة حر كان منه ظاهرا فعل ولو انه عزر
رجلا او نسب الى التفريط في التعزير فزاد الى التلف وجب عليه الضمان
فكذلك في هذا الموضع اذا اقر على نفسه بحد من حدود الله
عز وجل ثم رجع عن اقراره سقط الحد ولو اقر بحد القذف او بحق من حقوق
الادميين ثم رجع لم ينفعه رجوعه ولم يسقط عنه بالرجوع ما ثبت بالاقرار
لان حدود الله تعالى لسرعة سقوطها وابطار جرها من حقوق
الادميين ولذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرض في الحدود
ويقول لماعز لعلك سرقت ولذلك نوجز قطع السارق عن زمان
الحر الشديد والبرد الشديد ولا نوجز اقتصاصا من في الاطراف لما نوجز
قطع السارق مبني حقوق الادميين على نوع من المضايقة والمشاحة
ومبني حقوق الله سبحانه على الضد من ذلك ومعلوم ان التوبة بعد الوجوب
لا تسقط شيئا من عقوبات الادميين وربما تسقط حق الله تعالى بالتوبة
وذلك احد الفوارق اذا التقى حقان احدهما لله تعالى والاخر للادمي
فادعى الفوارق ان شاء الله تقدم حق الله تعالى على حقوق الادميين واذا اجتمع
في الفعل الواحد عقوبتان احدهما قصاص في العباد والاخر قطع في السرقة
قطع مباينه في القصاص واندرج حق القطع في السرقة تحته ولا تقطع يد في
السرقة من المسلمين ان العقوبات التي هي حدود الله تعالى
وحقوقه فانها مبنية على ما ذكرنا من تغليب الاسقاط ومنع الوجوب
فاذا اجتمعت العقوبات كانت عقوبات الادميين اولى بالتقديم فاما
ما كان من الحقوق اضافه الى الله تعالى فلا يجوز تغليب الاسقاط
وقد قال عليه السلام فاقضوا الله فالله احق بالقضاء وكل ما كان مضافا الى الله تعالى
ففيه معنى حق الله حق الادميين فلذلك جعلناه اولى بالتقديم على احد القولين
ولو ان رجلا اقر على نفسه بين يدي السلطان بزكاة واجبة في اموال الظاهرة

ثم رجع عن ذلك الاقرار لم ينفعه رجوعه ولم يسقط ذلك الزنا كما يسقط
حدود الله تعالى بالرجوع عن الاقرار المستحب للسلطان التعريض
لما منع وجوب الحد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اخالك سرقت
فاذا اقر بالسرقة والتعريض بالرجوع عن الاقرار وان كان الرجوع سبب
السقوط بين الحالين ان الحالة الاولى حالة عدم الوجوب وفيه
والاجتهاد فيها منع الوجوب استصحابا للاصل السابق وذلك حسن الوجوب
وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فاما اذا استوى الاقرار فقد تقرر سبب
واذا تحقق وجوب حد الله تعالى وجب على السلطان الاشتغال باسباب الاسقاط
لا باسباب الاسقاط ولذلك قال صلى الله عليه وسلم تعافوا الحدود فيما بينكم
فما رفعتموه الى فقد وجب وما عرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قط
بعد الوجوب وهذا غلط الفوات لما شفع فيها اسامة ابن زيد
فقال اتشفع في حد من حدود الله تعالى والله لو سرقت فاطمة لقطعتها
التعريض باسباب السقوط ممنوع بعد الوجوب كما ذكرناه
فان ظهر من ذلك المحدود ما يدل على انه نفسه زعا يسب الى السقوط
فساعده وموافقه على ذلك غير ممنوع بل هو مندوب اليه
بين الحالين ان ذلك الشخص اذا ظهر منه ما يحتمل ان يكون من اسباب السقوط
ولم يكن موافقا اياه ابتداء اسقاطا منك او استغلالا باسباب السقوط
وانما الابتداء منه وهو لو رجع من غير تعريض سقط الحد فاذا فعل ما يحتمل
ان يكون مقدمة للرجوع او مقدمة التوبة حسن التوقف والباحر فاما اذا الم
يظهر منه سبب من اسباب قصد الاسقاط فللحاكم ان يبتدئ من جهة
نفسه فيشتغل بحله لاسقاط وانما سر هذا الفصل لسنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم في ماعز وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما لقنه
الى التوبة بعد تمام اقراره ولا عرض بها لما هرب بالحجارة هرب فاتبعوه ورموه
فادركه رجل حمل فاثخنه فلما رجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبروه
بصنيعهم وصنيعه قال هلا رددتموه لعله يتوب فتتوب عليه

اليه طمعا في التوبة لما ظهر منه الهرب والامتناع وذلك من اسباب قصد
السقوط وقيل هذه الحالة لم تكن هذا الذنب من رسول الله صلى الله عليه وسلم
كما كان في هذه الحالة شهود الاحصان على احد الزانين يعرمون كما
يعرم شهود الزنا وشهود النكاح لا يغرمون بخلاف شهود الطلاق بل يختص الغرامة
بشهود الطلاق واذا رجعوا عن الشهادة هذا هو المذهب بين المسلمين
ان الاحصان وان كان شرطا فانه شرط سببه بالعلة لان الله تعالى غلظ التحريم
على الجزء عليه النعمة فصار تمام النعمة مع وجود الزنا كالعلة الواحدة وان
كان المحصن محللا والزنا محللا فاما النكاح فلا يكون علة في الطلاق ولا سببها
بالعلة وانما هو سبب محض فلما لم يحل مشابهة التعليل لم يحل الحاقه بالعلة
والصحيح ان شهود التعليق وشهود وجوب الوصف اذا اجتمعا انفردوا
بالغرامة شهود تعليق الطلاق دون شهود وجود الصفة لما ذكرنا
ان الاعتبار بعين العلة وانما سببه العلة ظاهرا اذا شهد
شاهدان على رجل انه زنا بفلانة وهي مطاوعة وشهد شاهدان انه زنى بفلانة
وهي مستكرهة وجب حد الزنا على الرجل ولو شهد شاهدان انه زنى بفلانة
وشهد اخران انه زنا باخرى فلا حد بين الاختلاف في ان الشهود
في المسئلة الاولى متضادون على المحل الواحد والفعل الواحد من جهته
موصوفا بصريح الزنا وانما اختلفوا في صفتها فقال بعضهم كانت مطاوعة
وقال بعضهم كانت مستكرهة فحال ما يبرهذا الاختلاف في سقوط الحد
عنهما دونه فاما في المسئلة الثانية فانهم ما اتفقوا على الفعل الواحد لانهم
لم يتفقوا على المحل الواحد والفعل الواحد في المحلين وقد يتراءى لهما منهما ما
يشبه المطاوعة ولغيرهما ما يشبه الاستكراه فلذلك فصلنا بين المسئلتين

حد الزنا على العبد والامة خمسون جلدة وذلك نصف حد الاحرار
ولم يختلف قول الشافعي رحمه الله في ذلك فاما التغريب ففي اصله على المماليك
قولان فاذا عربناهم ففي قدره قولان اخرهما انه سنة كاملة والثاني نصف
وانما فصلنا في اصل التغريب بين الحر وبينه لان منافع المماليك ملك للسادات

شبكة الألوكة
www.alukah.net

واعاد ضمانا وأصل البعير من الجلد ومنه سمي البعير والجمل لان ذلك
البعير والجمل للاحياء ردعا وجرا وملان للبعير فجمعه اي صباغ النفوس
وهذا مما استوى فيه الاحرار والعبيد وذلك سواء بين الحر والعبد في مدة الغيبة
وبين الحر والامة في مدة الابلاق ذلك سواء بين الحر والعبد في مدة الغيبة
اوجبنا عليهم التغريب

ثم من عشرة دنانير او عشرة دراهم او ما يساوي ذلك فصاعدا
منفلا من الدنانير لمضروبة وهذا خلاف في ذلك يوسف وسابق بيع دينار
من غير الذهب غير مضروب لم تقطع به اذا كان قيمته ربع دينار من
عدد غير من الصحابة منهم ابن عباس في نصاب السرقة معلقة
جميعا لانه ان الله تعالى لما قدر الزكاة بذكر اسم الذهب والفضة وهذا
اسم الدنانير والدراهم فصار كالذي ينص الذهب والفضة وهذا
قول رسول الله صلى الله عليه وسلم من ان ربح ديناره ذو ثلاثة
الدنانير والدراهم اي اصولها من مضروب وغير مضروب واما السرقة فانما
ورد لقطع الدنانير وهو ما روي عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال لا تقطع في ربع دينار ولا في ما دونه اخرجه الدارقطني في ربع دينار
والدنانير اسم مطلق عند المضروب والذهب ومطلق اسم ينتظم المضروب
واعلم ان الفرق من وجهين المعنى يتعذر ان مثل هذا السرقة من الذهب
مذموم لنفسه وهو ان السرقة اخذ المال على وجه الاستتار
وحد قوم السرقة باخذ الذهب والذهب هو الاصل عند قوم العروض
تقع بالذهب مضروب لانا لو جعلنا المضروب وصلة الى الزكاة
هذا المعنى مفقود لان المضروب معتبر بنفسه لانه غير مضروب وليس
بعتبر بنفسه اما حتى يعتبر المضروب دون الغير وهذا ظاهر في رواية العلل

فاما

زكاة التجارة في ما يقوم فيه الاثمان المضروبة به بالدراهم ولذلك يقوم
بالذهب الدراهم والدراهم بالذهب ليحيا المقوم به بالاثمان اذا حالت حوله
المقوم بالذهب او الفضة فلا يقوم الا المضروبة منهما
اذا قاد السارق بعيرا وصاحبه فوقه راكب وانتهى به الى الفضاء فلا قطع
عليه وان لطف بعد ما انتهى به الى الفضاء فلا قطع عليه وان لطف بعد
ما انتهى به الى الفضاء فرفع صاحبه ووضعه على الارض وجب عليه القطع
[illegible] مادام راكبا فوقه والبعير
محموله والبعير بعد [illegible] وقطع [illegible] على السارق مادام المالك
حاضرا اذا [illegible] ودخل الدار واحمل المال من يديه وقاده او جعله احمل
او الى مخلص والى بيتها وخرج [illegible] الدار والقطع واجب عليه
[illegible] ان [illegible] من يده وقاده فعثر البعير
[illegible] ان المال وبين الحرز فصار ممن اخرج المال عن جميع الدار وان قيل ارايت
لو ان رجلا [illegible] ورقد على قرب منه مسروق سارق
[illegible] القطع وكون البعير محرزا به فالمذاهب على حسب
اختلاف الاحوال فان يكن البعير للمرتع وجلس يراقبه مراقبة الحافظ
فاعتزه نعسة خفيفة فاستهر السارق فرصة النعسة فهو سارق وقطع
واما اذا ارسل البعير يرعى ومهد لنفسه فراشا ونام فاما قطع يا فقيل
هذا النعاس يضيع واعراض عن الحفظ فارقيل فهلا قلم اذا احدث مثل
هذا المضطجع على البعير والبعير ضائع [illegible] الرقود فوق الشبع احرز له
وروي ان عثمان لما قدم المدينة مناخ [illegible] رقد في المسجد على رداءه فجاء
سارق وسرق رداءه فقطع رسول الله صلى الله عليه وسلم سارق رداء صفوان
فان قيل ارايت لو دخل دار رجل فوجد صاحب الدار نائما فحمله واخرجه
من الدار ثم اعلم اصاب ذهبه وفضته وفصل بين المال وبين الحرز ولم يثقل بشيء من

الى مكان كما لو لم ينقل هذا الجمل الى الجبل بعد وضع صاحبه عنه اليسار
يجب عليه القطع قلنا اذا قاد الناقة فقد حصل منه فعل في النقل وتم
منه فعل في الفصل فاذا وضعه على ظهرها حصل منه فعل الفصل واما
من اخرج صاحب الدار منها فلم يحصل منه في نقل المال فعل والمال ما دام في
الدار هو في يد صاحب الدار فلذلك اوجبنا القطع في موضع واسقطناه في
موضع اخر الرجل اذا فتح باب دار وجلس فيها فحمله سارق
فدخل وسرق وجب القطع ولو فتح الناجر باب حانوته او باب حانوته المحتسب
فحمله رجل وسرق فلا قطع عليه نصا عن الشافعي الا ان الشافعي رحمه الله
ما صور هذه المسئلة الثانية في الحانوت واما صورتها في الدار ايضا مما
مستاجرا في التفسير اراد بذلك الناجر اذا فتح داره من المسلمين
ان الناجر اذا فتح باب داره وجلس للتجارة فقد وجد فعل له على الاذن في
الدخول فصيرت الدار بالاذن كالدار التي يسكنها رجلان واذا سرق احد الساكنين مال
الثاني فلا قطع عليه فاما غير الناجر اذا فتح باب داره فلا يتضمن فتحه اذنا في
الدخول الا ترى ان من اراد ان يدخل دار التجارة فليس عليه الاستيذان
وان دخل عليه بغير اذن لم يكن دخوله واما غير الناجر فان كان بابها
مفتوحا فلا يجوز دخولها الا باذن ومن دخلها بغير اذن فقد كما
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قبل اليس صاحب الحانوت اذا جلس
للبيع والشراء فسرق سارق شيئا ساعة جلوسه وحصوله وجب القطع على
السارق وان كان فتحه الباب تضمن الاذن قلنا ان كان الحانوت مبنيا واحدا
يحيط البصر بجوانبه فالجواب كذلك يقطع السارق فاما اذا كان للتجار
وحوانيت بحيث لا يحيط البصر من ذلك القاعد بجميع جوانبه وقد فتح التجار
فلا قطع على السارق اذا سرق من الموضع الذي لا يحيط البصر به ولعل الشافعي رحمه الله
اراد في مسئلة التجار مثل هذا التصوير لدليل ما روي عن الربيع انه قال قلت
المسئلة ان كان البصر يحيط بها قطع فصار وجود احاطة البصر وعدم الاحاطة
طريقا في الفرق بين الحسين وصار الاذن في الدخول وعدم الاذن سببا اخر في الفرق

مسئلة

اذا دخل الحرز واخذ المال فدفعه الى مجنون او صبي صغير لا يميز
لم يلزمه ما داما في الحرز ومن على جملة الاكل اذا خرج به ولا قطع على السارق
ولو هدر دمه وجرحه فحاف واخرجه بالضرب والوعيد وجب القطع على السارق
من الحال لان المجنون اذا خرج من غير يد تلحقه فالفعل
منسوب الا الى فاعله السارق وهو انسان عاقلا او امر مجنونا فالفعل
الامر وهو القطع على المجنون لا على من امره فاما اذا اكره منه ضرب والم وهدد
فالاخراج منسوب الى هذا السارق لان الاكراه والالجاء اذا اجتمعا الى الاكراه
الملجئ فالمعتبر المباشر للاتلاف معتبر عن الضمان وانما الضمان على من الجاء
واضطر الى الاتلاف فلما صار فعل الاخراج منسوبا الى هذا الوجه الى السارق
اوجبنا الضمان عليه وقطعنا يده وعلى هذا لو حمل السارق على
ظهره دابته وسيرها وجب القطع واسارت بنفسها من غير سوق وبعد
فلا قطع واجعله على ما خرجه وجب القطع لانه فعل لما وسوى بعض اصحابنا
بين المجنون والصبي فاوجب القطع على امر المجنون بالاخراج والصبي لم يوجب
والصحيح ما قدمناه اذا استرق جماعة في ارهاق روح وجب
القود على جميعهم واذا استرقوا في سرقة نصاب فلا قطع على واحد منهم
ان القتل لا يتجزأ فجعلنا حكم المنفرد بالقتل فاما اذا سرق فانه يتجزأ في السبب
فيقال ان كل واحد منهم سارق بعضه فلذلك اشترطنا ان يكون نصيب كل
سارق نصابا حتى يوجب القطع على جميعهم فان قيل فعل السرقة كفعل القتل
لا يتجزأ واحد منهما يتعين قلنا ليسوا سواء وذلك ان حقيقة فعل السرقة
اخراج النداب عن الحرز والنصاب في نفسه محتمل للتبعيض في الاخراج بان يحمل
عامة نصابا فيوزعهم بعضا من نصاب اخرجه والروح لا تتبعض اخذا
بدرهم او دينارا من حرز الرقعة ولم يباشر قتلا لا قتلا ولا الا
استحق بعضه من الغنيمة ومن حضر مع المقصود واعانهم ولم يباشر اخراج

المال من الحرز فلا قطع عليه وانما القطع على من هتك الحرز وخرج المال
ان القطع من جنس العقوبات فلا توجد الا على من باشر اركان الجرم
التي يوجب انتفاءه وهذا الواقف عند تمام المقدمات باشر وانما انتزع وهب وانما
قسم الغنائم فعطيه من الله تعالى لا قواه مخصوصين فحاز ان يخصه بها اعني منى فاما
وعلى من لم يقاتل بعد حضور اللحمة الا ترى ان ارباب الخمس يستحقون سهمهم من
المغنم وان لم يحضروا المعركة ولا احد منهم ولهم متعرفون في شرق البلاد
وغربها ومثل هذا لا يتعلق بباب العقوبات ولا يحقق فيها
في حد الشرب المضروب في الخمر اذا مات من ان يعين سوطا فقد قال بعض
اصحابنا يجب جميع ضمانه والمضروب في القذف سهم واحد وثمانين سهما
ان السياط في الحد اجتهاد وانما ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالنعال واطراف الثياب فاذا ضرب بالسياط فاني الى القتل فما من سوط
الا وفيه نوع من الاجتهاد ولذلك قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب
كرم الله وجهه لا اوتي برجل وافيم عليه الحد فمات فاجد في نفسي منه شيئا
الحق قتله الا شارب الخمر فانه شيء رايناه بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولو اردنا في كل سوط ان نقسط عليه ما هو مستحق منه وهو قدر الايلام
بنعل او طرف ثوب وما هو غير مستحق منه التعزير فصار من هذا
الوجه كالمدة في التعزير لان القدر الذي استحقه المعزر غير ممتاز عن الزيادة التي
لم يستحقها فاما الحدود في القذف اذا ضربه احد وثمانين سوطا فمات لم
يجب عليه شيء لانه مستحق ولا يجب على المستوفي ضمان المستحق
النقسط على ما حكيناه اذا اتانا واسارنا فلا بد لنا من حمران نبدأ
فسكر ثم قال ظننت انه غير مسكر فان كان ظنه بالخمس فالحد ساقط وان
كان ظنه بالقدر فالحد واجب انه اذا قال ظننته من جنس ما لا يسكر
كثيره فهذه بدعة حلته والحدود والكفارات تسقط بالشبهات فاما الظن بالقدر
فليس بعذر لانه عالم بان جنسه مسكر فاذا شرب القليل مما لا يعلم الاسكار
من كثيره فهو كالمخطئ لحد لم يعرف به والشافعي رضي الله عنه نص عليه في احد

اسلم

اسلم فقال ان شرب ثم قال ظننت انه غير مسكر وجب عليه الحد
فهو موضع اشكال اعان الله عليه من يتفسير والتقسيم والله اعلم ۞

حرق متاع انسان في المحاربة قاله في احد اقوال وكذلك المسلم بالكافر
والوالد بالمولد والواحد بالعدد ومثله شيء لو تصور من ذلك في غير المحاربة
واعتبر معاني الحرابة وما تقابل واحد بعدد وانما تقابل بواحد ويجب دياب
الباقين من الخالفين ان حالة المحاربة توجب مراعاة محقق حق الله
وحق الادميين بخلاف حالة القصاص المحض الا ترى ان ولي الدم في المحاربة
لو قال عفوت عن النفس لم يجز له ولو قال عفوت عن الخراج كان له فاما
الحالة التي يشترك فيها الادميون فلا بد من اعتبار المحافاة الا ترى انه
اذا عفى عن الدم صار الدم محقونا ونفت خصومة المال
في ضمان البهائم الهمل اذا صادفت بالنهار زرعا او حمامة دار رجافا تلفتها
فجب الضمان على صاحب الهمل والبهيمة اذا افسدت بالنهار زرعا فلا
ضمان على صاحب البهيمة وانلافها بالليل على الصدد في الثواب اتصالها التلف
الهمل فلا ضمان وما اتلفت البهيمة من الزرع فعلى ضمانه وعلى هذا اعتاد
عادات القريتين فعادات ارباب الحمامات ارسالها بالنهار وحراسها بالليل
وعادة ارباب الزرع حفظها بالنهار دون الليل وهذا ماخوذ من قضاء
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما افسدت البراين عازب والله اعلم

المرتزق اذا اخذ حقه من المال في سنة ثم مرض لم يسترجع الامام منه ما اخذ
ولو ان بعض الغزاة اخذ شيئا من مال الجهاد ثم مرض او سن رجع الامام منه ما اخذ
بينهما ان المرتزق ياخذ ما ياخذ للاستعداد ونفسه مسلمة للجهاد
فان اعجز المرض وحبس فلم به في غير ذلك الحين واما الغازي فانما اخذ ما اخذ
لدوام الاستعداد وانما اخذ للجهاد في الوقت فاذا عجز عن القيام به لم يكن
مستحقا لما اخذه وكان عليه رده والذي يدل على هذا ان جميع ما فيه هاشم

المرتزق لعامهم وكفايتهم دون ارزاقهم يستحق في بيت المال وليس ذلك للمستحق بالاعراب
والدين ارزاقهم قال الشافعي رحمه الله لا جهاد الا باذن الوالدين
واذنهما شفقتهما عليه اذا كانا مسلمين نص عليهما ولو ان واحدا من المرتزقة خرج
للجهاد فاراد رب الدين رده ومنعه الامام من الرجوع على لزامه رب الدين
وعلى غرماء الدين بينهما انه اذا لم يكن اسمه مكتوبا في ديوان الجهاد
صار منزلته منزلة الاجير عما ارصد نفسه له ولخدمة الاجير عليه والاجير
مستحق المنافع لجهة الاستحقاق وهذا الوصف مفقود ممن كان متطوعا
بالجهاد فلذلك الوجه الرجوع اذا استرجعه رب الدين واحد ابويه
لا جهاد الولد وان كان الجهاد فرض كفاية الا برضى الوالدين ويخرج شفقتها
يعتبر رضاهما عند كثير من مشايخنا وان كان يخرج لما هو فرض الاعيان من التعلم
من الفرض ان الجهاد مقبله فاذا اراد ان يتوجه لها ويتعرض
لخطرها فلا بد من استيذانهما واستئذانهما الفرط شفقتها ورافتهما
واما الفقه بخلاف ذلك لانه اذا خرج له لم يكن خروجه لخافيا على مشجنه
واما ماله ان على الانسان فتعيينه له ولطلبه يعتبر رضاهما وهذا له فيمن يحترز
بحصن ابويه عن طلب العلم وتحصيله دون من لم يكن منه بحصن بهما فلا
يجوز له مفارقتهما ولا مفارقة واحد منهما الا برضاهما
المنافق اذا لم يظهر منه ارجاف ويحدل استصحبه السلطان كما يستصحب
واما من ظهر منه ارجاف ويحدل فقد قال الشافعي رحمه الله منعه
الامام العود واشار الى المعنى الذي وقع به الفصل فقال لانه ضرر عليهم
يعني ما نفعا من التحدل والارجاف واما المسلم سفاده الذي لا يظهر
منه الارجاف ولا التحدل فلا ضرر على المسلمين من خروجه والمحدلون اذا
اذا خرجوا بغير اذن الامام ادبهم تعزيرا ولم يسهم لهم فانهم غير معدودين
في جملة الجيش وما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يعزر طائفة من المنافقين
فنهاه الله سبحانه وتعالى عن طائفة منهم وانما افترق الطائفان لما ذكرناه

مسئلة

اذا عنى الامام بالمراهقين من المسلمين رضخ لهم واما المراهقون
من المشركين اذا غزا بهم ففي رضخهم قولان بينهما انا نجوز اكثر
ورضخ المراهقين من المسلمين اذا غزوا ولا نجوز ذلك من رضخ المشركين
ولم نصرنا الى منفعة القتال والمعاونة عليه وسوينا بين الغريقين فاما
رجال المشركين اذا غزا بهم الامام فانهم يستحقون الرضخ ومنزلتهم منزلة
عبيد المسلمين وفي هذا نوع فرق ايضا وهو ان رجالهم اذا كانوا اهل
رضخ وذلك ادنى المنزلتين لم يكن لصبيانهم منزلة الرضخ بخلاف صبيان المسلم

اهل الكتاب من الحربيين اذا اسروا فقتلوا الحربي لم يحكم قتلهم
بالاسلام بعد الاسار ولو قتلوها قبل الاسار حكم قتلهم بالاسلام
بين المسلمين انهم اذا اسروا فقد يعلو برقابهم
حتى الاسر فاذا اراد واسقاط ذلك الحق بقبول الجزية لم يكن لهم اسقاطه
الا ترى انهم لو اسلموا بعد الاسر لم يعصمهم الاسلام عن الرق وحكى بعض
اصحابنا نفس اسلامهم الاسار فهم حرا على ظاهر كلام الشافعي رحمه الله
حيث قال لو اسلموا بعد الاسر رقوا فاما اذا قتلوها قبل الاسار فقد قتلوها
وهم مالكون لامرهم ورقابهم واموالهم ولهذا المعنى قلنا اذا قتلوها قبل الاسار
وجب على الامام ان يقتلها منهم ولا يحل فيها ولا يلزمه ان يقتلها منهم اذا قتلوها
بعد الاسار الحق المسكل اذا بان رجلا في الغانمين قبل القسمة
اهلنا سهمه وكذلك بعد القسمة قبل التفرقة عند بعض اصحابنا فاما بعد
التفرقة لا يحل سهمه من تلك الغنيمة ولكن يحمل من سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
بين الحالين انا بعد التفرقة لو اردنا ان نحمل سهمه احيينا الى نقض القسمة
بين الحلق الكبير وفي ذلك ما لا يخفى من التعذر والمشقة ولو ان تركة قسمت وقرب
بمرطهر على الميت دين نقضنا القسمة بين الورثة بين ان النقض في التركة
مسير لان عددهم قليل يحصون بخلاف عدد العسكر العظيم وانما عللنا
الحكم بالتعذر والمشقة فلا بد من مراعاة التعذر
اذا قرم غانما طعاما من طعام الغنيمة فله مطالبته بالقرض وهما في دار الحرب الواجب لهم الغانمين

شبكة الألوكة www.alukah.net

فاذا حصلا في دار الاسلام فليس له مطالبته وذلك انهما ما داما في دار الحرب ولم يدخل منهما التسليط والتصرف في ذلك الطعام على وجه مخصوص والانفراد والاستقرار والاستراحة من التصرف والتسلط فاذا خرج الحربي الى بلاد الاسلام انعدم ذلك التصرف وصار امر الطعام الى الامام كامر سائر الغنائم فالامام يبتدر ذلك القرض والحجر لذلك المستقرض ولا يرده الا الى الامام ومن كان معه فضل طعام بعد الخروج الى دار الاسلام فليس له الاستمتاع به وعليه رده الى المغنم في مشهور نص الشافعي رحمه الله الا ان يكون الضرورة في اطراف دار الاسلام بانه موجود كما كانت موجوده في دار الحرب ولو لم يجد المسلمون ما يطعام المغنم كما يجوز لذلك لهم في دار الحرب الا دوبه في المغنم ممنوعه قبل القسمه وليس لاحد من الغانمين ان ينتفعا ها بخلاف الطعام ان الضروره تدعوا الى الانتفاع بالطعام والضروره تدعوا الى الانتفاع بالادويه فان الحاجه اليها من النوادر ولذلك قال الشافعي رحمه الله لو اراد واحد منهم ان يداوي به من المغنم كان له ذلك ولو اراد ان يوخ بها دابته او يدهن سقفها بدهن الغنيمه لم يكن لهذا لك الواحد من الغانمين اذا وجد في دار الحرب مالا مدفونا في مواتها كان ولي به ولو وجده مدفونا في حربه من بلادهم كان غنيمه لشتراك الغانمين بينهما ان ما وجد في مواتهم مدفونا فالظاهر من حاله انه ليس لاحد لهم دفنوه وصفته صفه الاموال العاديه الا ترى ان المسلم لو وجد مثله في بلاد الاسلام كان في الحكم ركازا على ما ذكره الواحدي وخمسه وكذلك ما وجده بهذه الصفه في بلاد الحرب فهو مختص به وعليه ان يخمسه واما اذا وجد في حربه مملوكه لهم فالظاهر من ذلك المال انه ملك لهم دفنوه الا ترى ان مثله لو وجد في دار الاسلام كان ذلك لقطه في الحكم يعرفها واحد هم تملكها بعد السنه ولو ان الغانم وجد في دار الحرب حديدا مصنوعا او طيبا موسوما كانت غنيمه لما ذكرنا من ان الملك على ذلك الموجود ولو احتش او احتطب في بلاد الحرب كان مختصا بتملك الحشيش والحطب اذ ليس ذلك من الغنائم ولا مما ملكه اهل الحرب واما

هو

هو من الاموال المباحه في جميع البلاد وملك بالاستيلاء المخصوص

اذا حمل رجل على رجل فارسا والفرس مستعار فعقر المقصود المطلوب بفرسه بحيث دفعا عن نفسه فاتلفه تقرر الضمان على الراكب ولو ان المستعير اودع فتلفت العاريه عند المودع ثم بانت مستحقه يقرر الضمان على المودع الذي تلفت الوديعه في يده واما اذا كان كذلك لان الراكب لما تعدى وصار عرض الدابه للهلاك في المدافعه الا ترى ان الدابه لو تلفت لكان الراكب لم يحل على ذلك الهائل ضمان الدابه اما اذا اودع المستعير فانه لا يكون متعرضا للتلف وانما يكون مستحفظا فاذا تلفت في يد المودع ثم بانت مغصوبه كان الضمان على ذلك الحافظ وهل يتوجه المطالبه على العافر ثم يرجع على الراكب لا فيه وجهان احدهما ان الضمان يتوجه عليه ولا يقرر عليه والثاني انه يتوجه عليه مطالبه وهو الصحيح وكذلك كل شخص اكره على اتلاف مال شخص فهو على هذا التريب الذي ذكرناه

اخراج المضروب على اراضي المشركين بدلا عن الجزيه يسقط باسلامهم والرقاب السابقون في رقابهم بالاصرار لا يزول باسلامهم

منها ان الرقاب اذا استقرت في الرقبه صار الملك ماضيا مقصلا لمن وقعت في قسمته فمنزلتها منزله خراج استقر وجوبه ما نقص ما حوله فلا يسقط ذلك الخراج بالاسلام فاما سببه فانه سببها الاسلام فجاء خراجا غير واجب بعد الاسلام لان الاسلام ما في وجوبه كما ان الاسلام قبل السبي ما في وجوب الاسترقاق

الامام

اذا وظف صاحبه على اهل الذمه جاز لاهل الصدقات مشاركه اهل الفي في الارتفاق تلك الصافيه فاما نفس الجزيه المضروبه عليهم فليس لاهل الصدقات فيها حق

بيانه ان الضيافه المضروبه عليهم مراعاه لكون مراعاه اصلح المختارين بهم والاختيار ليس يختص به اهل الفي دون اهل الصدقات وما يروى عن امير المومنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه ضرب الضيافه عليهم في بعض البلاد فانما المختار فالظاهر ان المختارين ما كانوا من فريق دون فريق واما نفس الجزيه فمنقوله الى بيت المال وقسمها مفوض الى الامام ولا يتعذر عليه في القسم تخصيص اهل الصدقات

ما اصدقات واهل الفي بالجزيه ولهذا المعنى الذي ذكرناه لم يجز للامام تقسيم مال
الصدقه فوق ما الجزيه عليهم لان الجزيه لاهل الفي على الخصوص والصدقه
لاهل الفي الصدقات جميعا اذا اضيت عليهم الصدقه جاز التفاوت
فيها بين اغنيائهم وفقرائهم في عدد الاصناف فيشترط الامام على الغني ان يخرج
في كل شهر كذا وكذا والفقير دون ذلك ولا يجوز ان يفاضل بين الاغنياء والفقراء
في صدقه الاطعمه بينهم وانما كان كذلك لانا لو فاضلنا في صدقه الاطعمه بينهم
عند الاصناف الى الاغنياء منهم دون المتوسطين والفقراء واذا كانت المفاضله
في العدد فعلم الاصناف ان صدقه الطعام عند الغني والفقير واحده كانت دون لهم
على الفقراء لكن ولهم على الاغنياء قال الشافعي رحمه الله
من بلغ وامه نصرانيه وابوه مجوسي او ابوه نصراني وامه مجوسيه فجزيه محوسي
جزيه ابيه فاعتبرا الاب في مقدار الجزيه فاما في الصفه الفقاه فذلك اعتبر
الشافعي جانب الاب ولم يعتبر جانب الام واما في الجزيه والرق فقد اعتبر
جانب الامهات الاعند وجود الشرط في الغرور في الاستيلاد فان الولد اعتبر
جزيه الاب واما في الاسلام فقد اعتبر احدهما لا بعينه واما في الملك فقد اعتبر
الام واما في الزكاه فقد اعتبر الجانبين ولم يوجبها الا في المتولد من النعم
المختص عن الطرفين واما في تحريم اللحم فقد اعتبرنا الطرفين جميعا فلم يبح لحم
المتولد بين حلال وحرام وكذلك اعتبر في النجاسه فلم يحكم بطهارته عن الولد
ما لم يحدث بين طاهرين واما في ايجاب الجزاء على المحرم فقد راعى التغليظ فان وجبه
اذا كان في احد طرفيه ما هو حلال اللحم وان كان الطرف الثاني خزانا واما
في الذبيحه وفي المناكحه فقد اختلف قوله فاعتبر الاب في احد القولين
واشترط ان يتخصص جنايا او كتابيه في القول الثاني واما في الديه فقد اعتبر
التغليظ ايضا واوجب في المتولد بين النصراني والمجوسيه او المجوسي والنصرانيه اكثر
الديتين تغليظا وكان المعنى في الجزيه ما اشار اليه الشافعي رحمه الله ان الرجال
هم الاصول في الجزيه الا ترى انها على الرجال دون النساء وذلك انا اذا قلنا
النساء جزيه لم يجز لنا ان ناخذها منهم الا بعد ان يعرفهن الامام ان الجزيه

محوسي

غير

غير مضروبه على النساء فحينئذ يطلب احدهما منهن فلما كان الرجال اصلا في الجزيه
دون النساء اعتبرنا فيها اذا تولد الوالدين فرقنا جانب الاب واذا كانت الجزيه
على عشره الاب دينارين الزمنا المتولد دينارين وما الزمنا المولود الجزيه المضروبه
على عشره الام دينارا دينارا واما الفقاه فلذلك راعينا فيها جانب الاب
فعلنا لان معظم معناها الانساب والنسب الى الاباء واذا كانت اولاده الى الامهات
كان التعصيب في الاباء ولايه النكاح فيهم دون الامهات ولذلك اعتبرنا المراه
في تقدير مهر مثلها بنساء ابيها دون نساء امها واما الجزيه والرق فانما اعتبرنا
فيها جانب الاب فعلنا لان معظم معناها الانساب في الاباء وولايه النكاح فيهم
دون الامهات ولذلك اعتبرنا المراه في تقدير مهر مثلها بنساء ابيها دون نساء
امها واما الجزيه والرق فانما اعتبرنا فيها جانب الام لان العلوق يحدث فيها
فلون الولاده من جانبها مشاهد ويلون الولد حرا منها فرق وعتق بعتقها
ويلون مكاتبا على اشهر القولين واذا كانت الام مكاتبه حتى يلون ولد كل ذات
رحم عساتها في معظم الاحكام والشر المسايل واستثنينا العرور عن هذه
الجمله لان الشروط المباحه في العقود به سقط احكامها ويعتبر العقد عن صفته
اطلاقه فاذا اشترط حريتها فقد اشترط حريه ولده منها فاستتبع الشرط
حكم الولد في الجزيه وقطعنا حكمه عن الاب والام جميعا حتى جعلنا ولد المملوك
المغرور من المملوك حرا كما ولد الحر المغرور حرا ولو استتبعه احد الابوين استحال
عتقه والابوان رقيقان ولاستحال عتقه والام مملوكه واذا كان الاب حرا فان انه
في الغرور تبع الشرط لا تبع الاب ولا تبع الام واما الرجل اذا استولد جاريته فالحكم
برق الولد محال لانه لو رق لرق لابيه والابوه وملك الولد متسايلان فلما استحال
ان يكون رقيقا لاقتران المعنى المنافي باصل الفطره حكم بحريته لما خلق حرا ثم لما
كان تحقيقه الحريه الولد حق حريه تحقق ذلك الحق لموت السيد الذي اودعها
بالاحبال هذه الحريه وهذا معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتقها
ولدها على هذا الاصل جعلنا ولد المكاتبه من امته بمنزلته في الرق والحريه حتى يلون
حكم الولد في الاستيلاد حكم الوالد فاذا كان الوالد مكاتبا كان الولد مثله واذا كان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

حواكان حل مشيه واما الاسلام فعلوا ولا يعلى على لسان رسول الله صلى الله عليه
فمتى وجد الاسلام في احد الابوين ولم يكن بد من تغليب احد الملتين استحب ان يغلب
الكفر فعلنا الاسلام واعطينا الولد حكمه حتى استعاد الساعي اذا سعى واخذ منه
في السبي احد ابويه واما الملك فانما اعتبرنا فيه جانب الامهات الا ترى ان يكون
الاب عربيا على القولين لان الولد بالعلوق يصير متصلا بالام ولا تصور هذه
الصورة الا في جانبها ولذلك حكمنا بان ولد الحر من المملوكة دون سيد المملوك
ولذلك اذا اتت الحمل من المهايم على انثى كان الولد ملك مالك الانثى لا ملك مالك
الفحل واما الزكاة فقد غلب الشافعي اسقاطها في المتولد بين السائمة والمعلوفة
على الايجاب لان الاصل عدم الوجوب ولان المواساة معتبرة فيها والسن من المواساة
التغليظ وقد قلنا اذا كانت معلوفة في شهر سايمة في احدى عشر شهرا
فالزكاة ساقطة وجانب الاسقاط مغلب فاذا كان في احد الطرفين
وفي الطرف الثاني نعم كانت الزكاة ساقطة تغليبا للاسقاط وحرى الشافعي
رحمه الله في استحقاق السهم مع سائر العلماء هذا المجرى فلم يسو الفحل في
المغانم سهما لمولد بين حمار يستحق السهم باحدهما ولا يستحق بالثاني واما
تحريم اللحم فالتغليظ فيه اولى لان الاصل في الحيوان التحريم فاذا امتزج المحرم
على المحلل ولذلك غلب الشافعي رحمه الله حكم النجاسة تغليظا لحكم نجاسة
الولد المتولد بين الكلب والذئب او بين الخنزير والدب ومما رجح النجاسة
فيما رجح التحريم سوارا ما وجوب الجزاء فلما كان الاحرام على نهاية التغليظ فيما
بين العبادات وكان مبانيا لها في التاكيد واللزوم اوجبنا جزاء المختلط اذا قتله
المحرم واذا كان لحمه ملاصقا لحرام واذا كان الشافعي رحمه الله عليه لا يوجب
الا قيما كان لحمه حلالا واختلف قوله في الذبيحة والمناحة لمثل هذه النكتة
فاعتبر تغليظ الحكم لما كان اصل الاصطياد واصل الذباح على التحريم الى ان يستباح
بطريق الاستباحة فيا وجدنا في احد الطرفين ما يوجب التحريم اوجبنا التحريم تغليبا
لسبع الولد الام وبارة سبع الاب ولا نحرم ناكحها المسلم ما لم يتزكاه عينه
ولم نجعلها كالصغير تسلم احد ابويها لان الاسلام لا يتبعض الشرك والشرك يتبعض
الشرك

الشرك وهذا اصح القولين واعتبر الاب في القول الثاني من حيث كان الولد في النسب
في الحقيقة سمي الى الاب دون الام واما الدية فانها بدل على دم وحكم الدم على التغليب
ربما امكن لا على التخفيف ولهذا جعل الشاذ من الحسن المقتول خطا على الاب دون ذويه
زكاة المال لاحب الاسقاط المال من اوله الى اخره والاعتبار
في تفاوت الحرية على الغني والفقير باحوال الحول ولا يعتبر فيها جميع الحول
بينهما ان الحول في الزكاة للتقليب والتعرف في المال ليسمه وتفصيله
ويسمى الفقير اذا احتمل المال المواساة منه ولا يمكن فيه من قبل التقليب والتعرف
الاسقاط المال بعد الحول بخلاف الجزية المضروبة عليهم فانه يتوفر عليهم مقصودها
بطول الحول من جواز الدار وسلامتي الدار وكفي الايدي عنهم وعن حريمهم فاذا كانوا عند
وجود الاجل بصفة العنيمة بيت لهم حكم الاغنياء وان لم تتم هذه الصفة في جميع
الحول لهم والله اعلم
كما بين بلاد العدو وعهدوه وان افتتحنا
بلده صلحا على ان يكون الارض لهم وفيها كنايس تركها على حالها لم نهدمها
وان كانت البلدة في قعر بلاد الاسلام
بينهما انها اذا كانت مفتوحة
عنوة كانت رقاب الاراضي املاكا للمسلمين ومن ملك ارضا تصرف فيها تصرف
الملاك ومن الحال ان يسبق المسلم الى كنيسة لا يهدمها او لا يغير صفتها في الاستعمال
والانتفاع ولهذا الجوز في بلاد العنوة عند اهل الذمة من استحداث البيعة والكنيسة
بخلاف ما اذا كانت مفتوحة صلحا ان ملك الاراضي لهم دون المسلمين ولهذا جوز
ان يهدم عليهم ما كان كنيسة من الكنايس والبيع ولهذا قلنا انه لو اراد ان يستحدثوا
كنيسة في قريه استخلصوا ملكها وانفردوا باسكانها كما نوا عين ممن عن وعلى
هذا دخول البناء اذا قصدوه والله اعلم
الرجل اذا سكن دارا
على حكم اجارة فاسدة وجب عليه اجر مثلها ويختلف ذلك باختلاف سكناها
فان سكنها وحده كان اجر مثلها اقل من ان يسكنها عمالكه ودوابه واموالها
عقد الجزية اذا كانت فاسدة لم يجب على الذمي المسمى الكثير وانما يلزمه دينار للسنة
وسواء بقي سلما الاسلام نفسه او اشتراه رقيقا بنا دار للكنيسة مواساة ومجانبة
بين الاصلين ان الاجارة اذا فسدت وتعذر اعتبار المسمى فيها اوجب اصلا

الشبكة
الألوكة
www.alukah.net

احرى بالعذر بعتمده ويعتبره فلم يحد بدا من الرجوع الى تقديم المسمى فيه ومثلها
بخلاف الحربية فاذا قد وجدنا اصلا معتبرا بالشرع وهو قوله صلى الله عليه وسلم
لمعاذ بن جبل حين بعثه الى كل عالم دينارا فاذا افسد المسمى بفساد العقد رجعنا
الى ما قدره صاحب الشريعة والذي يدل على ما قلناه ان من اتى داره فاصاب الخمر
غير مقدر له في عقده فان شاء اكراها بالقتل وان شاء اكراها بالكتر ولكنه
للحربية كذلك لان الامام لو اراد ان ينقص او الحربية عن دينار لم يجد اليها سبيلا
واقلها مقدرها بالمقادير الشرعية التي لا يجوز النقصان عنها
اذا عزم الامام للزوج الحربي مهر امرأته المهاجرة وعزم له المسمى وان المسمى
كان المسمى اقل من مهر مثلها او اكثر واذا عزم له سهود الزور والفرق عند
رجوعهم عن الشهادة بعد المسيس عزموا مهر المثل ولا اعتبار بالمسمى
بينهما ان الغرامة على شهود الزور معللة بالفوت معلقة به لان الشهود لشهادتهم
فوتوا على الزوج بضع المرأة وعزموا قيمة ما اتلفوا عن اتلف سلعة على من اتاعها
فانه يعزم قيمتها بقيمة مثلها ولا يعزمها عاء ان مسمى في اصل ابتياعها واما الامام
فليس يعزم ما يعزم للفوت لانه ما فوت شيئا على الزوج واعا فات البضع بالاسلام
ولان المهادنة السابقة والمعاهدة الحاربية بين الامام وبينهم الزمته وفاء المرأة
على وجه الامكان من الوفاء ان يوصل ذلك الحربي الى ما انفق على مالك المرأة
وهذا معنى قوله تعالى واتوهم ما انفقوا ولذلك ايضا في الجانب الثاني وهو
جانب المسلم اذا فاته زوجته والتحاق المشركين فمنعوها في زمان الهدنة فعليهم
ان يعزموا للزوج ما انفق وليس يعزموا مهر مثلها وسنفرع على هذا الاصل
مسئلة اخرى وهي ان يريد اذا كان له عمرو مال لعمرو وعلى زيد مال استحال المقاصة بينهما
مع الاختلاف والمستحق فهل يمكن المقاصة اذا كان لزيد على عمرو مثل ما لعمرو
وعلى زيد ومثل ذلك في المهادنة غير محال بل اذا هربت امرأة رجل مسلم الى المشركين
وهربت امرأة حربي الى المسلمين والمسمى في احد العقدين مثل قدر المسمى في العقد الباقي
جاز لنا اذا منعوا ان نمنع ونمتنع بالمنع من المشركين من جهة الحربي الذي منعناه زوجته
وانما كان كذلك لان العقد بينا وبينهم في كثير من الاحكام بيان العقد بيننا وبين المسلم

المهادنة

والمهادنة عقد عموم وان خرجت من رؤس ولست من عقود الخصوص فيرلنا المشركين
بمنزلة الشخص الواحد والدليل على الفرق بين عقودهم وبين عقود غيرهم ما حرزه
الشافعي رضي الله عنه دلالة الصلح على القلعة من الجهالة في الصلح
على الجارية المجهولة المبدولة بالدلالة قال الخباز وقد الاحاطة وتمثل هذا
العقد ممتنع بين المشركين والمسلمين اذا هاجرت الحربية مسلمة
وزوجها مملوك وذلك في زمان الهدنة فجاء زوجها يسترجعها لم يرد ها اليه
ولم يغرم مهرها بخلاف الزوج الحر لان الحر هو المالك للمهر والعبد ليس بمالك
وانما المال لسيده ولهذا لو حاسب العبد دون العبد لم يغرم ايضا شيئا حتى
يحضرا معا بينهما ان السيد اذا حاد دون المملوك فالمنع غير محقق
لان الزوج هو الممنوع وهو غير طالب فكيف يحقق المنع ولهذا قلنا لو مات
الزوج قبل الطلب فليس للورثة طلب المهر ولو قدم الزوج ولم يطهر طلبا حتى
مات او مات فلا مهر اذ لا منع الا بعد الطلب فاذا حضرا معا فالمنع صار
حقيقة لطلب الزوج والمستحق للمال حاضرا وهو السيد فلا بد من ان يغرم
الامام مهرها الذي اباها

قال الشافعي رحمه الله لو ارسل مسلم ومجوسي كلبين
مشتركين او طائرين او سهمين فقتلا فلا يحل اكله واختلف قوله في ذبيحة المتولد بين
اليهودي المجوسية فاباحها في قول وحرمها في قول بين المسلمين
ان الارسال في الكلبين او الطائرين فعلان يصور امن كل واحد منهما مشاهدة
ومعاينة فلا سبيل فيهما الى التغليب والترجيح فلا بد من الشريك والاصل هو تحريم
الصيد والذبيحة فاذا امتزج من الفعل المحسوس ما يوجب التحريم والتحليل علينا
التحريم على التحليل بخلاف المتولد فانه ليس هنا معنى التحريم في عين الفعلة من جهة
المشاهدة ولكنه محلوق من اصلين مختلفين فيلزم تغليب احدهما على الثاني واذا كان
الاب ممن يحل ذبيحته حاز تغليب جانبه لانتساب الاولاد الى الاباء تغلبا في احد
القولين بجانب الاب اذا كان كتابيا وان حرما تحليل الذبيحة
اذا خرج رجل رجلا مما طلته لم يخرجه رباعا طويلا ثم مات اسديا في الحكم موته

الى تلك الجراحه وان تطاولت واذا جرح صيدا فغاب عن بصره زمانا ثم ادركه
وهو ميت فالصيد حرام على احد القولين ولا يستند موته الى الجراحه السابقه

ان الاصل في الصيد المحرم الوقوف واختلف قوله في تحليله على الحلال
واذا غاب عن بصره والجراحه لم تكن ذاحفه ثم صادفه ميتا بعد حين احتمل ان يكون
موته لسراية تلك الجراحه واحتمل ان يكون بسبب سواها فلذلك حرمناها ولو
ان رجلا ذبح شاه من قفاها فقطع حلقومها ومريها فيحتمل ان يكون الشاه قد صارت
الى حوحه المذبوح بجراحه القفا قبل وصول السكين الى الحلقوم والمرى وهو حرام
لان اليقين لا يترك بالشك فكذلك في هذه المسله فاما اذا جرح ادميا وبقيت الجراحه
داميه فهي سبب ظاهر في اسناد القتل اليه ليس في مقابلته ظاهر مثله فلم
بد من اسناد القتل اليه فاسندناه الى فعله وجعلناه قاتلا

اذا ارسل كلبه او سهمه فاصاب الصيد ولم يصب المقتل فادركه حيا فذبحه
الى السلين فمات في العمد حتى فات ذبحه كان حراما وكذلك لو لم يسكنه
او سقط في الطريق ولو انه سل السكين ووضعه على حلقومه مثلا وسالم يمر او
حتى فات ذبحه فكذلك هو حرام لو كان كلبا فاما اذا كان حديدا فوضعه على
الحلق فسبق الموت الذكاه والصيد في يده مقدور على ذبحه فهو حلال

بين الجملتين ان الذبح اذا فات مع الاصابه في وضع السلين الحديد
فليس من حيثه تفريط في قصد الذبح حتى فات الذبح بسرايه الجراحه السابقه
فصار كالموت بها قبل ادراكه وهو بعد واعلى ان هذا محل تحليله فاما
في سايل المسايل التي ذكرناها فانصاب مقصد في الاستعداد واعداد
الاله لذلك الفعل فصار كالموت في يده وهو مقدور على ذبحه من غير فصل
ذبحه فكذلك اذا قصد الذبح مقصرا في الته

سهما على صيد لما سمع حس الصيد او صوته فاصابه فقتله رميه كان حلالا
وان ارسل الكلب فعدل عن الصيد الى انسان لو قصد قتله حراما اذا قتله قبل
ادراكه

سهما ان ارسال السهم غير الذبح ولا فرق بين الاعمى والبصير
في فعل الذبح فاما الكلب اذا ارسله فله اختيار وفعل وان لم يرسله ايضا اختيارا
وفعل

وفعل الاعمى ليس برمي صيد على الحقيقه ولو ان البصير ارسل على توهم كلبا
من غير انه يرى صيدا فاتفق مصادفه الصيد والقتل كان حراما فكذلك اذا ارسل
الاعمى كلبه

اذا راى رجل شخصا لحسبه حجرا او ثوبا فعنه ورماه
فاصاب مقتله فاذا هو صيد كان حلالا ولو انه لم يقصده واصاب صيدا غيره وظن
الشي المعين غير صيد فالصيد المصاب حرام ولو كان المعين صيدا حل الصيد
المصاب عند اكثر من مشايخنا

سهما انه اذا اصاب غيره فقتله
وهو غير الصيد صار في التقدير كمن ارسل سهمه من غير صيد يراه فصيب صيدا
فقتله فلو حراما واذا بان ان ذلك المعين صيد فقد ارسل الكلب او السهم
على الصيد وليس من شرط الارسال الى اصابه ما عينه عند الارسال الا ترى انه
لو ارسل كلبه على شيء معينه فعدل الى اخر فقتلها كان حلالا اجماعا الا ما روى
في رواية مستبعده عن مالك بن انس رحمه الله انه حرام ووافقنا في الجادر
المستتر بالاهبه انه اذا قصدها الكلب والرسل يرى كبارها ولا يرى صغارها
انه ان اصاب صغيره كانت حلالا

اذا راى شخصا فتوهمه سبعا
او اديميا فاصابه فقتله فاذا هو صيد كان حلالا على الصحيح من المذهب ولو
اصاب غير فقتله فاذا هو صيد كان حراما

سهما انه اذا اصاب
المعين المقصود فقد اصاب برميه ما عينه بقصده فاخرج عليه في جسده
وهو كما قال الشافعي رحمه الله لو قطع حلقوم شاه وهو يظنها حشيشه لبنه فبان
انها شاه كان حلالا فاما في المسله الثانيه فانه نصب برميه ما عينه بقصده
واغا اصاب غيره بان ان المعين كان صيدا ولم يكن كمن ارسل على صيد فاصاب
صيدا اخر

اذا راى الرجل كلبه مسترسلا على صيد من غير اشلاء
من جرح فلم يؤثر فيه جرحا فاشلاه فلم يؤثر فيه اشلاؤه وقتل ذلك الصيد كان
حراما وان كان الكلب معلما ولو اشلاه فزاد في شده عدوه فصاده وقتله كان حلالا
عند كثير من اصحابنا

بين المسلتين انه اذا لم يؤثر فيه صونه بالجرح ولا الاشلاء
فالظاهر انه قصد ذلك الصيد ابتداء وانتهاء لنفسه لا لصاحبه وذبحته الكلب
حرام اذا تعذر تسييب الذبح اليه فاما اذا اشلاه فظهر في عدوه اثر اشلائه

سبكة الألوكة
www.alukah.net

الى تلك الجراحه وان تطاولت واذا جرح صيدا فغاب عن بصره زمانا ثم ادركه
وهو ميت فالصيد حرام على احد القولين ولا يستند موته الى الجراحه السابقه

ان الاصل في الصيد المحرم فسوف واختلف قوله في تحليله على الحلال
واذا غاب عن بصره والجراحه لم تكن ذابحه ثم صادفه ميتا بعد حين لم يحل اكله
موته لسراية تلك الجراحه واحتمال ان يكون بسبب سواها فلذلك حرمناها ولو
ان رجلا ذبح شاه من قفاها فقطع حلقومها ومريها فيحتمل ان يكون الشاه قد صارت
الى حرحه المذبوح بجراحه القفا قبل وصول السكين الى الحلقوم والمرى وهو حرام
لان البقر لا يترك بالسكك فلذلك في هذه المسله فاما اذا جرح ادميا وبقيت الجراحه
دامية فهي سبب ظاهر في اسناد القتل اليه ليس في مقابلته ظاهر مثله فلم
بد من اسناد القتل اليه فاسندناه الى فعله وجعلناه قاتلا

اذا ارسل كلبه او سهمه فاصاب الصيد ولم يصب المقتل فادركه حيا مذبوحا
الى السكين فمات في الحال فذبحه كان حراما وكذلك لو نسي سكينه
او سقط في الطريق ولو انه سل السكين ووضعه على حلقومه مثلوثا من امراره
حتى فات ذبحه فكذلك هو حرام لو كان كلبا فاما اذا كان حديدا فوضعه على
الحلق فسبق الموت الذكاه والصيد في يده مقدور على ذبحه فهو حلال

بين الجملتين ان الذبح اذا فات مع الاصابه في وضع السكين الحديد
فليس من حيثه تفريط في قصد الذبح حتى فات الذبح بسراية الجراحه السابقه
فصارت كالموت بها قبل ادراكه وهو بعد واعلى ان فهم تحليله فاما
في سائل المسائل التي ذكرناها فانصباب مقصود في الاستعداد واعداد
الآله لذلك الفعل فصارت كالموت في يده وهو مقدور على ذبحه من غير
ذبحه فكذلك اذا قصد الذبح مقصرا في آلته

سهما على صيد فلما سمع حس الصيد وصوته فاصابه رميه كان حلالا
وان ارسل الكلب فعدا قال بعض اصحابنا لو زصد كلبه حراما اذا قتله قبل
ادراكه

سهما ان ارسال السهم غير الذبح ولا فرق بين الذبح والعقر
في فعل الذبح فاما الكلب اذا ارسله فله اختيار وفعل وان لم يسله ايضا الخيار
وفعل

وفعل الاعمى ليس يرى صيدا على الحقيقه ولو ان البصير ارسل على النوم كلبا
من غير ان يرى صيدا فاتفق مصادفه الصيد والقتل كان حراما فكذلك اذا ارسل
الاعمى كلبه

اذا راى رجل شخصا يحسبه حجرا او نوبا فعمد ورماه
فاصاب مقتله فاذا هو صيد كان حلالا ولو انه لم يصبه واصاب عضوا غيره والمرمى
الشئ المعين غير صيد فالصيد المصاب حرام ولو كان المعين صيدا حل الصيد
المصاب عند اكثر من شايخنا

بينهما انه اذا اصاب غيره فقتله
وهو غير الصيد صار في التقدير كمن ارسل سهمه من غير صيد يراه فصيب صيدا
فقتله فلو كان حراما واذا بان ان ذلك المعين صيد فقد ارسل الكلب او السهم
على الصيد وليس من شرط الارسال اصابه ما عينه عند الارسال الا ترى انه
لو ارسل كلبه على شيء معينه فعدل الى اخر فقتلها كان حلالا اجماعا الا ما روى
في رواية مستبعده عن مالك بن انس رحمه الله انه حرام ووافقنا في الجادر
المستتر بالامهات انه اذا قصدها الكلب والرسل يرى كبارها ولا يرى صغارها
انه ان اصاب صغيرها كانت حلالا

اذا راى شخصا فتوهمه سبعا
او ادميا فاصابه فقتله فاذا هو صيد كان حلالا على الصحيح من المذهب ولو
اصاب غيره فقتله فاذا هو صيد كان حراما

بينهما انه اذا اصاب
المعين المقصود فقد اصاب برميه ما عينه بقصده فما ظهر غلطه في حسبه
فهو كما قال الشافعي رحمه الله لو قطع حلقوم شاه وهو يظنها حشيشه لبنه فبان
انها شاه كان حلالا فاما في المسله الثانيه فانه نصب برميه ما عينه بقصده
وانما اصاب غيره بان ان المعين كان صيدا ولم يكن ممن ارسل على صيد فاصاب
صيدا اخر

اذا راى الرجل كلبه مسترسلا على صيد من غير اشلاء
فمر حرج فلم يؤثر فيه حرحا شلاء فلم يؤثر فيه اشلاء وقتل ذلك الصيد كان
حلالا وان كان الكلب معلما ولو اشلاه فزاد في شده عدوه فصاد وقتله كان حلالا
عند كثير من اصحابنا

بين المستتر انه اذا لم يؤثر فيه صونه بالحرح ولا الاشلاء
فالظاهر انه قصد ذلك الصيد ابتداء وانتهاء لنفسه لا لصاحبه وذبحته الكلب
حرام اذا تعذر تسبيه الذبح اليه فاما اذا اشلاه فظهر في عدوه اثر اشلائه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

زيادة عدد وفهذه الزيادة في الظاهر مسطاوعته اياه فصير في التقدير اسبا
الارسال والاسترسال وعلى هذا لو ان رجلا ارسل كلبا فراه عرض فصاح به
المرسل فزاد الكلب في عدوه زيادة ظاهرة يعلم انها بسبب الياء كان الصيد الذي امسكه
الثاني ومن اصحابنا من حرم الصيد في اصل المسئلة وان ظهر في عدوه زيادة تصو
فعلى هذا لو مال الصيد للمرسل الاول ولا يشترط كان فيه قاتلا لحرم الصيد
في المسئلة الاولى للاسترسال وانما حرمنا لوجود الاسترسال الاول من غير
ارسال سابق اذا ضرب الصيد ضربه فاثبان قلبه وصار بتلك
الضربة الى حالة المذبوح كانت الفلقة المقطوعة المبانة حلالا كما كانت الجملة
حلالا ولو ابان فلقة فلم يصر الى حالة المذبوح وللزهاق على وجهه حتى مات فهو
ميتة كانت الفلقة المقطوعة حراما على احد الوجهين بين المسئلتين
انه اذا هام على وجهه ساعات ثم مات والفلقة مقطوعة عن حي وما ابين من
حي فهو ميتة فهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكما بحرمتها فاما
اذا صار بالضربة الى حالة المذبوح فالاباتة حين حصلت حصل الموت بهما فلم يكن
الفلقة مبانة عن حي فصار كما لو قطع حلقوم شاة وابان رأسها وصارت المسئلة
الاخرى كما لو اذرك الاصل فذبحه فلون الفرع البان حرام
اذا رمى رجلان صيدا فقال احدهما انا استوفدا رميته قبل رميك ثم رميته
فهلكته وقال الثاني انك ما ارميته حتى اصبته لتبني رميه وارميه فليس للاول
في لحم الصيد حق ولو قال كانت الاصابة والارهاق مني ومنك معا كان له في لحمه
مثل حق صاحبه ويصدق صاحبه اياه موجود في المسئلتين
بينهما ان الاول اذا قال ارميته ثم صار برميك مقتولا فقد قرن لحمه حرام
لان الصيد اذا مقدور ادركه قد بحي في الحلقوم والمرى واما اذا اشتغل
ذلك حتى مات جراحه بعد الارهاق كان جراحا والثاني ليس يدعي هذه الدعوى
ولانه يدعي ان الاول لم يرمه واي بالارهاق قتلته ولو كان كما قال كان اللحم
حلالا واما اذا لم يسم من الاول دعوى الارهاق السابق وقد اجد منهما مثل
صاحبه في السبب والاكتساب فرنا بهما في ذلك فصار له واحد

اذا امكن

اذا امكن من الذبح فصل الرأس من الحلقوم كان حراما ولو فصل مع الرأس بعض الحلقوم
فان حلالا انه اذا لم يقطع حلقومه ومريه لم يكن واضعا فعل الذبح
موضعه وكم من جراحه تجهز لا تعني ولا تكفي ولا ذكاة واذا قطع بعض الحلقوم
عن محل الذكاة موضوعه موضعها لان يحلها الحلقوم والمرى لابد من
قطعهما عند التمكن والقدرة بكل حال وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم
ما انهر الدم وفري الاوداج فكلوه ويشترط في بحر البعير هذا الشرط فلو ان
الحديدة مرت بعد شق اللبة تحت الحلقوم والمرى كان حراما وان كانت الجراحة
قد برمته وانما يتوجه حلالا اذا شق اللبة ثم قطع وراها الحلقوم والمرى
وان قطع احدهما لم يكن حلالا حتى يقطعهما جميعا
اذا رمى الرجل صيدا فكسر وقطع جناحه فرماه رجل اخر فجرحه فمات قبل ان يدركه الاول
فعلى الثاني للاول الذي اسمه قيمه جرحه مقطوع الجناح للاول ونصف قيمته
بجرحه جاجرحين ولو ادركه الاول فقبض عليه وتمكن من ذبحه فمات في يده
فقد اختلف اصحابنا على وجهين فقال بعضهم لمثل هذا الجواب وهو جواب
المزني وقال بعضهم في الصورة الثانية ليس على الثاني للاول الا ارش الجراحة
فقط بين المسئلتين انه اذا خرج فلم يدركه حتى مات صار الموت
منسوبا الى الجراحتين وقد صار الصيد بالارهاق السابق ملكا للرامي الاول
فجراحة الثاني مفسدة واما في المسئلة الثانية فقد ادرك وتمكن من الذبح فالتفريط
من جهة المالك والموات منسوب اليه فلهذا حرم من قال بالتسوية سببه ذلك
بترك مداواة جراحة الجاني حتى لو مات بالخروج والضمان لا يسقط عن الجاني
اذا اصاب الصيد بعرضه فقتله وما ادماه فهو حرام
حتى يصيبه بحده فيجرحه كما قال عليه السلام ولو ارسل كلبه فحم على الصيد فعقره
فقتله كان حلالا في احد القولين بينهما ان المعرض لا اختيار له ولا فعل
وانما الفعل والاختيار للرامي وليس يتعذر عليه اذا رمى ان يقصد شق جلده ولحمه
بعرضه وسهمه وذلك مراد في درجات الحذاقة في رميه بخلاف الكلب فان غايته
ما في تعليمه ان يعلمه الامساك وليس في وسعه ان يعلمه جرحه اذا امسك ولعل

شبكة الألوكة www.alukah.net

الذي يتصور لطلب العلم ان الاولى والاحسن احد الصيد واسلاكه سبيلا عن الجرح
حتى يدركه صاحبه فلذلك قلنا ما قتله الكلب والباز فهو حلال وان لم يجرحه
اذا نصب حبوله فعلق بها صيد صار ملكا ناصبها ولو وضع
في داره عشا ففرخ الصيد فيه لم يكن الفرخ ملكا لصاحب الدار ما لم يحزه كالصيد
قصدا حرواستيلا مستانفا بينهما انه اذا نصب حبوله فهي
القابضة لان القصد نصبها القبض على الصيد الذي يعلق بها واما اذا هيأ في
داره عشا للطاير فليس ذلك كالقابضة لان القصد بذلك اصلاح مكان له
يعشش ويفرخ فيه فاذا لم يحدث فعلا سوا هذا الفعل يقصد بمثله الاصطياد
والاستيلا لم يدخل الصيد في ملكه ولو ان رجلا في بركه واسعه قد دخلها السمك
لم يملك السمك بدخوله اليها واغا يملكه بفعل يستحدثه فان سد فم البركه
والبركه في غايه السعه لم يملك ايضا ولو كانت البركه ضيقه ملك وكذلك
لو دخلت الضبيه بستانه فاغلق الباب والبستان ضيق فقد ملكها وان كان البستان
متفاحش السعه بحيث لا يستغني عن تكلف الصياد في الصحرا لم يملك الصيد
وان اغلق الباب وعلى هذا الباب وقياسه

اذا ضحى بشاه لم يحل لها اذن فانها لا تجزي ولو ضحى بشاه لم يحل لها ضرع
فانها تجزي بينهما ان الاذن في عادات الخلقه عضو موجود
في الذكور والاناث فاذا انفق فقده في حيوان خرج عن صفه الاجزا وخنثه
واما الضرع فليس من ضروره كل حيوان في خلقته فان الذكر لا ضرع له ولو ان
الاذن كانت موجوده محلوقه ولكن في معانيه فانها لا تجزي وكذلك لو كانت
منقوصه الاذن فاما الخصي فانه لا يمنع الاجزا وذلك ان الخصا وان كان الوسم
جرحا فانه يصلحه واما شق الاذن وخرقها فليس فيه مصلحه اللحم وانما يقصد به
التميز ولا بد من ان يصير ذلك المكان ناقصا وفيه ايضا تعذير لصوص وقد قال
علي بن ابي طالب رضي الله عنه امرنا ان نستشرف العين والاذن يعني الضحايا
وفي اعضائها فما اعضا المضحي بها ولو كانت الاذن مقطوعه منها لا تجزي
وقد قال علي رضي الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يضحي بمقطوع

الاذن

الاذن ولهذا استحب ان لا يكون مكسور القرن ولكن لما كانت الجلحا وهي التي لم تخلق
لها قرن لا حلاف فالمكسور القرن يجزي ايضا وفي القرن المكسور اذا لم يدم
العور اذا كانت بينه العور فانها لا تجزي ولذلك العرج في العرجا
امتنع اذا كانت بينا وهذا لفظه عليه السلام ونص الشافعي رحمه الله
على ان الجرب لا يجزي وان كان الجرب يسيرا ان اثر العور في العين
وفي الصوره اذا كان خفيفا ولم يكن بينا فلا كاد يظهر له اثر يمنع الاجزا مع الحمى
واما تاثير الجرب في نقص اللحم واذا بدا شي من العله في ظاهر البدن علم ان ذلك
العلة بعد اثر ظاهر وعله مستحكمه في الباطن وتعذر ظاهر في صفه اللحم فلذلك
فصلنا بين المسلين اذا اشار الرجل الى عين شاه فقال جعلت هذه
الشاه اضحيه ثم ذبحها من بعد ولم تقترن بالذبح نيه التضحيه كانت ضحيه ولو قال
لله علي ان اضحي بشاه ثم عين شاه عن الواجب في ذمته وقال جعلتها عن ما في ذمتي
ثم ذبحها من بعد ولم تقترن بها نيه التضحيه بالذبح فقال طايفه من اصحابنا انها لا تجزي
بين المسلين انه اذا قال جعلتها اضحيه فهذا حق في العين يتخصص فلا كد
تعلقه بها فاستغني عن استيناف النيه عند اراقه الدم فاما اذا التزم الواجب
بالنذر السابق ثم صرف العين بالقول الى ما التزمه في ذمته لم يتاكد في العين لانه
ما اختص بالعين فلذلك احتاج الى نيه القربه عند اراقه الدم والدليل على صحه
الفرق ان الرهن لما كان عن دين في الذمه كانت درجته دون درجه ارش الجنايه
في العلو بالعين ولذلك قلنا لو ان العبد المرهون جنى جنايه ما ليه كان مقدمه
على حق المرتهن بكل حال اذا التزم في ذمته اضحيه فصلت الشاه
التي عينها عما في ذمته فعليه البدل ولو قال بدا جعلت هذه الشاه اضحيه
ولم ينسب منه معاملة نذر والتزم وصلت فليس عليه البدل
ما مضى به اذا عينها فما في الذمه لم يكن عليه التعيين بخصها بل اجتمع حق الدين والعين
واذا قال جعلتها اضحيه من غير نذر يخص الحق في عينها فاذا فصلت فليس في ذمته
دين حتى يوجب عليه الابدال كما ذكرنا عند اجتماع الدين والعين ثم في المسله
الدين لا عين البدل فدرجتهم وجد لا فضل لمن اصحابنا من قال عليه ان يذبح الاصل

شبكة الألوكة www.alukah.net

ومنهم من قال ان لم يذبح حتى وجد الاصل لزمه
ذبح الاصل وفاقا وفي ذبح البدل خلاف بين اصحابنا فمنهم من قال يلزمه ذبحه
ومنهم من قال اعناده ذبح الاصل عن ذبح البدل واحدى المسلتين منبه على
الاخرى فيما ما لو ان صحيين ذبح كل واحد منهما اضحيه صاحبه
ضمن كل واحد منهما لصاحبه ما ذبح حيا ومدبوحا واحرز اهل واحد منهما
اضحيته وهديه وفيه قول اخر انه لا يضمن احدهما لصاحبه شيا ولو كانت
المسئله بحالها غير ان كل واحد منهما فوت اللحم ثم بان ما وقع من الغلط فكل واحد
منهما لغرم لصاحبه جميع قيمه هديه ولزمه ان يسلك بها مسلك الهدايا
بين الحالتين ان اللحم اذا فات فقد فات الامران فعلى الاراقه وصرف اللحم
الى مصارفه وصار ذلك كهل الهدي لا ذبحه ولو قتل كل واحد منهما اضحيه صاحبه دون
غرم قال القيمه فاما الحاله الثانيه وهي اذا كان اللحم باقيا فيما فات احد المعنيين
وهو صرف اللحم الى مصارف الهدي واما فات قربه الاراقه وذلك فعل مبعض لله تعالى
في ملك الغير فيحصل مقصود ذلك الفعل من ذبح لا ذبحه دون من لا محل ذبحه

المضطر اذا اول

طعام غيره لغير ثمن فعليه قيمه مثله وان كان من قوت الامثال فعليه مثله
وان تناوله ببيع وذكرا في العقد الثمن من غير المثل فقد قال بعض اصحابنا عليه الثمن
المسمى بالغا ما بلغ لوجود التسميه في صحتي الحالتين وعدمها في الحاله الثانيه
ومنهم من قال عليه مع البيع والتسميه قيمه مثله بخلاف سايز المعاقدات لان هذه
المعاقده معاقده اكراه وضرورة لا معاقده اختيار فصار كانه اخذه من غير
عقد موجود بينهما ولذلك قالوا لو ان صاحب الطعام اطعمه اياه مع امتناع
المضطر كان له ان يغرمه بقيمته بخلاف غير المضطر ان الحاله الضرورة
اوجبت عليها بالشرع سد الرمق واذا لم تكن الحاله حاله ضروره فصاحب الطعام اختار
اهلاك طعامه ومنهم من اسقط الغرم في حاله الاحاب مع حاله الضروره كما
سقط الغرم في غير حاله الضرورة المضطر الى اكل الميته اذا وجد
اكلها والاولى ان يقتصر على سد الرمق ومقدار ما فيه بقا المهجه والمريض
المضطر

المضطر تقول الاطبا الى شرب المسكر الحرام عليه شربه نص عليه في مواضع كثيره
ما اشار اليه الشافعي رحمه الله المسكر يزيل العقل وحرام على الرجل
تعاطيه بقصد ازاله العقل بكل حال وان دعته الضروره الى ان يتجرع البسير ليسيغ بها
لقمه يغص بها خاف الموت فله ان يتجرع البسير ولو كان كثيرا في هذه الحاله فان قل
فليها ندعوا الى كثيرها فلنا هذا القليل الذي يتجرعه على قصد التسويغ لا على
قصد الطرب واللهو وليس مما يدعو الى الكثير ومن اصحابنا من اباح للمضطر
العطشان تسكين العطش بشرب الخمر وذلك خلاف نص الشافعي
رحمه الله ليس للمضطر شرب الخمر لانها تعطش وتجوع ولا تروي لدوافها
تذهب العقل وتمنع من الفرايض وتودي الى اسار المحارم وكذلك ما اذهب العقل
غيرها المضطر في مخمصه اذا امتنع عن اكل الميته اثم بالامتناع
وكذلك ما لزم على اكل الميته وخاف التلف ان لم يأكلها كان بالامتناع اثما ولو ان
رجلا اكره على اكل طعام غيره فامتنع ولم يأكل لم يأثم سهما ان الحق في
الميته لله تعالى واما طعام الغير فالحق فيه للادمي ولذلك المضطر
اذا لم يجد طعام غيره فلم يأكله حتى مات فلا اثم عليه الا ان يكون اذن صاحب الطعام
موجودا بقيمه او بغير قيمه والمكره على شرب الخمر قد يزيل العقل بالسكر ولا يزيل
فان قل لم يأثم بالامتناع فاما المقدار الذي لا يزيل العقل فحكمه بخلافه قلنا في تسويغ
الطعام واما المكره على الزنا فعليه الامتناع ولا يأثم اذا قتل اما اثم اذا زنى
كالملجأ وعلى العقل ان قيل كيف تصور الاكراه على الزنا وذلك فعل لا يتأتى
الا بنوع من القصد والاختيار في الانتشار قلنا يتصور بان يلزم ان يدخل فوجه
في فرجها بيده من غير انتشار وذلك تمام الزنا لحم الحلاله اذا كان
متغيرا فغسل غسلا بالغا وامعان قال المتغير كان حراما ولو انها بعد التايز
في اللحم علفت اما ما ثم ذبحت وقد زال الاثر فان اللحم حلال
بين الحالتين ان الذبح اول حاله في استحلال اللحم واستباحته فاذا ذبحت واللحم متغير
جعلا عقيب الذبح بحرم اللحم واذا حرم في هذه الحاله فلا ثم بعد ذلك للغسل والحمله
فاما اذا حبست وحيل بينها وبين علفها وعلفت بالحلال حتى زال ذلك التغير

تمر وحت واللحم غير متغير ساعه الذبح حكما بحليله لزوال العله المانعه قبل
حاله الاستباحه وهي حاله الذبح فلذلك فصلنا بين الحالتين
الجنين اذا سكن في بطن الام عقيب ذبح امه فذكاه امه وحلال اكله
ولو ان الام ذبحت فبقي الجنين زمانا طويلا ممتدا يضطرب ويظهر انه حياته
لم يسكن فالصحيح من المذهب انه حرام وان ذكاه امه لا لتلون ذكاه له
بينهما انه اذا سكن عقيب ذبح امه فالظاهر من حالته انه صار يرفل الدم مرة وقا
فيبت له حكم الام فاما في الحاله الثانيه فالظاهر ان ذبح الام قد مضى وانقضت
اثاره وما اثر في ترفل الدم للجنين الظاهر ان الجنين محقوق واذا كان محقوقا
فالمحقوق في نص كتاب الله حرام فلذلك فصلنا في قياس المذهب بين الحالتين

المسابقه على الاقدام

في مسرعه العدو بالرهن والحلل جايز والمسابقه على الاقدام مشيا في بعد مدا
المشي غير جايز مثل ان يقول اينا مشى اليوم اكثر فالسبق له بينهما
ان السبق في المسله الاولى انما حصل بالاسراع والجمعه في العدو وكما حصل السبق
في الحمل لهذا الوصف فاما اذا تعاقدا على لزوم المشي بعد مداه فليس ذلك
باسراع خفه ولو تصور مثل ذلك في الفرس لم يكن جايزا ونظير ذلك المسابقه
بمربات لان ذلك انما يختلف بصلابه القوس لا بحذاقه في الرمي بهذا غالب العاده
ولا يبعد ان الحذاقه مستغنى عنها فان العلم بهذا النوع من الرمي يشمل على فنون
ومسايل يستغني عن التعليم بالاله الا للرمي المسابقه بين الجمل ممنوع عنه
ما لم يكن المسابقه معلومه والمناصله بين الرماه جايزه عند كثير من اصحابنا
وان لم يكن الارشاد معلومه بينهما ان الارشاد وان كانت مجهوله فالقرعه
المشروطه مضبوطه معلومه فايهما استوفاها قبل ان يستوفيها الاخر في المادة
فصل صاحبه وفي المحاطه بعد الحط فاستغنينا بعلم القرعات عن علم الارشاد
فاما المسابقه عن غير اعلام العاده فليس فيها مدى معلوم وحد مضبوط وانما الحد
معلوم فيها المسابقه المعلومه تستحق اليها اذا كانت مجهوله ما دامتا على صفه
من مقصوده عقدهما ومتى شرطهما المناصله اذا دامت مبادئ

رمي

فمتى الباري بعد ما اصاب القرعات المشروطه الا واحده فاصاب بها واصاب صاحبه
من مثل القرعات التي دامت له قبل الاصابه الاخيره لم يحكم للباري بالفلج حتى يرسله
صاحبه وان دامت اصابات الثاني دون اصابات الباري ولو بواحده حكما للباري
بالفلج وان لم يرم صاحبه السهم الذي يرسله به بين المسلمين ان الباري
اذا كان على مثل اصابات الباري واصاب الباري سهمه الاخير فقد رمى زياده
سهم لم يرمه صاحبه وارجحنا له بالفلج فان ذلك محالا لان الفلج حصل حينيذ
بوجود الرمي لا بالحذاقه منه فاذا رمى صاحبه وارسله فتساويا في العدد
بطريقا فان اصاب صاحبه كما اصاب هو فقد تساويا في الاصابات كما تساويا
في عدد الرمي ولم ينفصل احدهما صاحبه وان دامت قرعات الثاني دون قرعات
الاول وهي المسله الثانيه فقد رجحنا للاول بالفلج وان لم يرم صاحبه لانه
رمى فاصاب فلا يساوي الباري في عدد الاصابات ولا سبيل الى ان يحسب اصابه
اصابتين او اصابات فلذلك فصلنا بين المسلتين اذا الشارط
الحواسق فاصاب سهمه مكانا لو لم يخرم الهدف لاحاط به لانه اخرم حسب له
ذلك حاسقا فولا واحدا وان اصاب الطرف فرم لم يحسب حاسقا على احد القولين
بين المسلتين انه اذا اصاب نهايه الطرف لم تصور ان يحط الهدف
بالسهم بحال لانه ما دام الا طرفه فاسبه ان يصيب ما فوق الفصل من السهم حاصره
الهدف فلا يحتسب ذلك في الاصابات والحواسق واما في المسله الثانيه فقد
اصاب السهم فيها من الهدف مكان الحسو وحسق واحاط الهدف عبرانه يقطر
من بعد واسبق فلا اعتبار بما حدث بعد حقيقه اسم الحاسق من زاقه وعارض
واما اصابه الحديده واصابه العلامه فذلك عند كثير من الرماه عين محسوب
في الاصابات ولا في الحواسق وعلى هذا عاده الرماه اليوم
قال الشافعي رحمه الله لا باس ان يناضل اهل الشتاء اهل العربيه واهل الحساب
لان لكل فصل ولذلك القسي الدودانيه والهنديه وكل قوس يرمى عنها فسهمها يصل
وقال بعض متاخرينا لا يجوز ان يناضل اهل البراري اهل الاقواس العربيه
بين المسلتين ان الاعتبار في المناصله بالرامي وان كان للاداه اثر فليس المعلم

في المايرطا الا المراك وان كان الراكب لا يستغني عن حذاقه وشهامه ولهذه
التكنه فلنا منى ما تعاقدا على اعتقد المصال جاز لكل واحد منهما ابدال القوس والسهم
ولا يجوز ابدال الراعي واما المسابقه على الخيل فلا يجوز فيها ابدال الفرس ويجوز
ابدال الفارس وقال الشافعي رحمه الله لو شارط الفريب
واشترط من اصاب الهدف حسب له ذلك فرسين كان جايزا ولو شارط
الاصابه على ان من اصاب الرقعه حسب له ذلك اصابتين لم يجز وقال
بعض مشايخنا تتعدد الفروض من المسلمين وما يمكن من الفرق بينهما ان يقال
متى ما تشارطا الفرب فوقع سهم احدهما على الفرب من الهدف بحيث لا
يريد المسافه عن الهدف وبين ذلك السهم الواقع على طول سهم كان ذلك
محسوبا قريبا واذا اصاب الهدف ففيه من وجهين معنى الفرب فحسبان فارس
فاما اذا اصاب الرقعه فالرقعه كالخرز من اجزاء الهدف ومعلوم
ان المقصود بالاصابه جميع اجزايه فاذا اصاب الرقعه فهو جزء من اجزايه
وان اصاب الطرف من اطرافه فكذلك ولا سبيل الى ان يحسب اصابتين
من الاصابه الواحده

اذا عقل المناصلان ذكر مقدارا ما سابقه
وصعر العرض ولم يبين في اصل العقد كان العقد باطلا وان عقلا ذكر مقدار
الرفع من الارض عند الوضع كان العقد صحيحا في احد القولين
بين المسلمين انهما اذا عقلا المسافه والكبر والصغر والعادات في هذه
المسايل يختلف حد اصابة المقصود مجهولا واقتضت الجهاله فساد العقد
فاما في المساله الاولى وهي قدر الرفع من الارض فالعاده فيها اعرف واخفى
فاذا اطلقا ولم يذكرا وكانت العاده لحمايها وغموضها غير منضبطه
ولا يختلفه ذكر حملها على وسط من الارض لا حفض بليغ ولا رفع بليغ وذلك
مما يعقل من هذا الشان والعقود المطلقه مبنيه على هذا الاصل وهو ان الشي
اذا ثبت فيه عاده واحده ولم يكن له عادات مشهورون قال المتعاقدان
مستغنيين بالاطلاق عن التقييد واذا كانت العادات متقابله بحيث
مشهورون ولم تحز الاطلاق او ليس بعضها اولى من بعض

اذا اصل

اذا اصل رجلان على مال معلوم فقال احدهما للثاني وهما في ابتدا الارشاق
ان اصبت السهم الذي هو في القوس فلك علي مالا خر سوى السبق الموضوع كان ذلك
جايزا ومثله لو قال ان اصبت بهذا السهم فقد تصلتني وذلك قبل استيفاء الرعايا
المشروطه كان غير جايز بين المسلمين انه اذا قال ان اصبت فلك
على مال اخر سوى المال الموضوع فانه لم يتعرض بذلك على شرط العقد السابق
ولكن تبرع بان يعطيه زياده فيصير الرميه الواحده محسوبه له في حساب
العقد وفي غير حساب العقد ولو ان ثالثا قال لاحد المناصلين ان اصبت بهذا
السهم فلك علي كذى جاز واستحق بالرميه الواحده المال واما اذا قال ان اصبت
بهذا السهم فقد تصلتني فهو اعتراض منه على الشرط الموجود في العقد
السابق ومصادمه ولا سبيل الى المصادمه فان تراضيا على التاسيس والاستيناف
فسخا فاما فاسخين مقتضى العقد الاول وقصد استحقاق المال بذلك
العقد فذلك مما نا في وسداد

اذا اعتق الاجنبي عن ميت رقبه

في كفاره فالمذهب الصحيح ان العتق لا يصرف الى الميت ولا يقع له وانما يقع عن
الاجنبي ولو كان على الميت دين فقضاه الاجنبي صح القضاء عنه
بينهما ان العتق يقتضي عليكا سابقا لا من ورثته ان ثبت الولاء لمن يستحق العتق له
وانما ثبت الولاء ان يصدر العتق عن ملكه وليس للاجنبي ولا له عليك الملك لانه
لم يصبه وصيا وليس بينه وبينه سبب وعلقه واما قضى الدين فلاجاجته فيه
الى التمليك وانما المقصود منه ان يفتدي منه ما يقضي من رقبته ويستعين في
ذلك عن عليك فلذلك حكمنا بصحته واما الوارث اذا اعتق عن الموروث في
كفارته فلذلك العتق راجع اليه وان لم يصبه وصيا لان الوارث يخلف الموروث
بالشرع وينزل في الحقوق منزلته ويقوم مقامه فيها
الاعتبار في الطهارات وافعال الصلاه بحاله الاداء لا بحاله الوجوب وفي الكفاره
قولان ان جميع موجبات الكفاره سابقه فاعتبرنا فيها وقوعها
بالاسباب السابقه وهذا مفقود في الطهارات والصلوات فان قيل سبب

اطهاره سابقا بعينا لانها وجبت بادراك السابق فلما ان حدث سابق
ما اوجب الطهاره وان كان سببا وله لك من صانه حنثه في حج الليل فلا
تجب العسل عليه ما لم يطلع الفجر ولا طهاره تجب على المحدث ما لم يدخل وقت
ذلك حتى يا الاخيره ولم يعتبر الحاله السابقه اذا اعتبرنا
في الطهارات زمان الوجوب وكان موسرا حين وجبت برئ الحالف
ولو ان المحلوف عليه او قد وعجز رحمه عنه لم يحنث الحالف فاما اذا قال
والله لا اكلت لحما طبخه فلان فطبخ او شوا رحماعه فطبخ ابطرت في كيفيه
المعاونه فان اراد فعل فلان ساعه ثم اعرض فاوقد عينه حتى انضج حنث الحالف
وان اشترى مغا في الايقاد فوضعا تحت القدر حنث به مغا فاكل منه
لم يحنث وانما كان كذلك لان الخبز رعاده عن الصاق العين بالسور لا عن السخن
وسائر المقدرات واما الطبخ فعباره عن الايقاد تحت القدر فاذا اوقد
فلان بعض الايقاد على حاله الانفراد وقد حصل منه بعض الطبخ فاما اذا وضعا
مغا الحطب تحت القدر فقد تحقق الاشتراك في الفعل فصار كما قلنا في قوله
والله لا اكل طعاما اشتراه فلان قال الشافعي رحمه الله
لو حلف لا يدخل دارا فانهدمت حتى صارت طريقا لم يحنث لانها ليست بالبيت
وكذلك البيت عند الشافعي اذا انهدم وقال الشافعي رحمه الله لو حلف
لا يلبس ثوبا وهو رداء فقطعه قميصا او اتزر به او حلف لا يلبس سراويل او قميصا
فارتدى به فهذا كله ليس بحيث به الا ان اللون على بنيه فلم يجعل قطع الرداء قميصا
ما يعامر الحنث كما جعل انهدام الدار مما يعامر الحنث وقال لو قال والله لا اكل
هذه الحنطه ويطحنها فاكلها لم يحنث كما ذكرت في انهدام الدار
بين مسله الثوب وبين مسله الدار والحنطه انه يلفظ في غير الدار يدخل الدار
فاشترط حقيقه الفعل مع حقيقه الاسم فاذا دخل عرضه بعد انهدام الا بنيه
ومزاله اسم الدار وجد احد الشرطين ولم يوجد الشرط الثاني فلم يحكم عليه بالحنث
فاما اذا قال والله لا البس هذا الثوب وكان ردا فقطعه قميصا فلبسه
فالشرطان موجودان الفعل المخصوص والاسم فاما الفعل فالبس لان اسم البس

حقيقه في لبس القميص كاللون حقيقه في لبس الرداء واسم الثوب يطلق عليهما جميعا
بخلاف اسم الدار فانه لا يطلق على العرصه العاريه عن الابنيه ولو انه ذكر
لفظ القميص في اليمين ثم قطعه قصيرا رداء لم يحنث كما لا يحنث بدخول العرصه
بعد الانهدام ولو لم يقطع القميص المذكور في اليمين ولكن ارتدى به وهو قميص
او اتزر به حنث في يمينه لان الفعل البس والملبوس قميص وليس في يمينه ان لا يلبسه
كما يلبس القميص ومسائل الايمان مبنيه على هذا الاصل فلو قال والله
لا اكلم هذا الصبي او لا اكلم هذه السخله فصار الصبي شيخا فاكلمه او صارت السخله
شاه كبيره فذبحها واكلها لم يحنث لعدم احد الشرطين وعلى هذا اذا اضاف وقال
والله لا ادخل دار فلان اعتبرت تلك الاضافه فعل الدخول واسم الدار وملك
فلان الا في مسله مخصوصه وهي اذا اضاف الدار الى عبد والعبد لا ملك له ولكنها
مشهوره به فيصير الاشتهار في الاضافه منزله الملك الا ترى انك اذا قلت
سكله معاذ يسابور عرف انك لست تريد اضافه الملك وانما تريد اضافه
اللقب فاما في غير موضع الاشتهار فحقيقه اللفظ اضافه الملك واذا كان
مع الاضافه اشار الى العين بان يقول دار فلان هذه فباعها فلان فدخلها
فقد قال الشافعي رحمه الله حنث بدخولها وكذلك اذا قال لا اكلم عبد فلان
هذا او زوجه فلان هذه فاذا باعه فلان وطلقها فلان وكلمها لم يحنثا
بين هذا الاصل وبين الاضافه من غير الاشاره ان العباره
والاشاره متى اجتمعتا وجب العمل بالعباره كانت الاشاره معلنه على الاشاره
ولذلك قلنا على الصحيح من المذهب اذا قال بعت منك هذا الكيس فاذا هي بجمعه
او هذه الرمله فاذا هو حصان فالبيع صحيح تعليبا للاشاره ولو قال زوجتك
هذه بنتي زينب فاذا هي فاطمه فالنكاح صحيح اذا قال الرجل والله
لا افارقك حتى استوفي حقي منك ففر غريمه لم يحنث ولو قال لا افترقنا وانت
حتى استوفي حقي منك ففر الغريم حنث والمسئلتان منصوصتان
انه اذا قال لا افارقك فقد عقد اليمين على فعل نفسه فلم يباشر نفسه هذا
الفعل استحال ان يحنث اذا فر عنه فمباشره الفعل مقصوده من وجهه الحالف

واما اذا قال لا افعل وانا حانث فاليمين على حصول الافتراق بينهما لا عن مفارقته
بناء على ما شرطنا الخالف فانه قال وبنية لا تتصور افتراق بين وبينك حتى يسوق
الحمار وينقاد فرعهم تصور الافتراق في نوح وبنيه
اذا قال الرجل والله لا اشرب ماء هذا الاناء وانا حانث ان شربت منه شيئا
ما فشربا وقال والله لا اشرب ماء هذا النهر لانه استعاره شربا فاستعال
يمينه على ما لا يقصده مع امكان بر يمينه على المقصود المعهود ويقتضي
حملها جميعا فاما الاناء فمقصور استعاره فصار بمنزلة على استعاره به
وهذا معنى قول الشافعي رحمه الله وبالسبيل الى شرب ماء النهر كله ومن الله
التوفيق. ثم المسلمون مع الحنث فيما الا الاستيعاب وما ذكره الشافعي رحمه
على وفق مذهبه فمعناه في قوله ولا سبيل الى شرب ماء النهر كله انه لا يحنث
في اليمين على ماء النهر ما لم يقدر تصور استيعابه اما يحنث في الاناء وهو اذا استوفى
ماءه لان الاستيعاب متصور اذا قال لئن لم اقرأ جارية يزيد وصيه
على ثلثة منهم لما بعد واستيعابهم واذا لا اشرب ماء هذا النهر او ماء هذا
البحر نزلناه على جميعه عند بعض اصحابنا كما حكيناه فلم يحسه بعضه

منهما ان قوله ثلثي لفظ مفرد وحد ناله في الشرع معهود معلوم
استحال الحاقه بدينار له على مثاله وهو قوله سبحانه وتعالى اما الصدقات للفقراء
وذلك ان لفظ المطلق محمول على اقل الجمع في الاجزاء الا ما دل عليه لفظه
ومقتضاه وهو جميع الاناء فما حكمه على التبعيض فما لا يؤمن ان يضمر وزيادة فلذلك
لم يصر اليه ولم يحمله عليه واتفق صحابنا على ان الرجل اذا قال والله لا شربن
ماء هذا البحر حنث في الحال ولا يبر بان يشرب بعضه ولو جاز بر اليمين في
شيء على البعض لجاز بر بها في الاناء على البعض وهذه المسئلة يرد عليها حنث
احد الوجهين في مسئلة الوجهين قال الشافعي رحمه الله
اذا قال لامرأته انت طالق ان خرجت الا باذني فاذا خرجت باذنه فقد
بر لانحنث بالاجماع ولو قال ان دخلت الدار وانت لابسة حريرا فدخلت عليه لابسة
حريرا انه يحنث في اليمين فان قال قابل خروجها بالاذن لدخولها غير لابسة حريرا
انه يحنث في اليمين فان قال قابل خروجها بالاذن لدخولها غير لابسة فاذا
بدخولها الثاني في اللبس فلم يحنث بخروجها الثاني في مسئلة الاذن قلنا
بينهما ما اشار اليه الشافعي رحمه الله عليه حنث قال اذا قال انت طالق
ان خرجت الا باذني او حتى اذن لك فهذا على وجه واحد فاذا خرجت باذنه
فقد بر ولا يحنث ثانيا الا ان يقول كلما خرجت الا باذني فهذا على كل مرة
عندا ان اليمين تحل البر كما تحل بالحنث فاذا اقترن الاذن بالخروج انحلت اليمين
بالبر ومثله لبس الحرير اذا كان قصده المنع من لبس الحرير بلون كذلك في الفراش
لانها اذا دخلت غير لابسة انحلت له يمين البر فاذا كان لفظ اليمين لا يقتضي
تكرارا والقصد المنع من اللبس استوت المسئلتان فاما اذا قصد ان يجعل
الحنث متعلقا بالوصفين الدخول واللبس فوجد احد الوصفين ولم يوجد
الثاني لم يحنث وبقيت يمينه الى ان يتصور اجتماع الوصفين جميعا ومذهب
الشافعي رحمه الله وابي حنيفة ومحمد وابي يوسف رحمه الله عليهم ان رجلا لو حلف لا يعطي فلانا
الا باذن فلان فمات صاحب الاذن سقطت اليمين فلزمهم اسقاط اليمين في هذه
المسئلة اذا وجد الخروج الاول بالاذن اذا قال والله لا اشتري
سويقا فلنه واكله النقا ما لم يحنث حتى يوجد حقيقة الشرب ولو قال والله
لا اكل سمنا فاكل عصيدة عليها سمنا دابت حنث كما لو التقم السمن الجامد التقاما
بينهما ان شرب السويق في عرف اللغة لا يطلق على ان يلقمه لقما
وانما يستعمل حقيقة الشرب في المحسي بخلاف لفظ الاكل في السمن فانه يطلق في
العرف والعادة على ان يأكل العصيدة والسمن فوقها فيقال اكل عصيدة بسمن
ويقال اكل سمنا في عصيدة كما يقال اكله اذا كان جامدا فالتقمه بل اطلق لفظ
الاكل على اكله في العصيدة اظهر واشهر من اطلاقه على اكله واحدة فلهذا حنث
اذا قال والله لا اهب لفلان هبة حنث بان يتصدق عليه
ولا يحنث بان يحله او يعمره او يرقبه بخلاف العارية ولو قال والله لا اتصدق
على فلان فوهب له هبة لم يحنث عليه بالحنث
من المسلمين انه اذا قال

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والله لا اهب له يصدق عليه حقيقة الصدقة معنى الهبة لان الغير
الذي يصدق عليه المتصدق بصدقه يحسن منه ان يقول وهبت لي فلان دينارا
ولا يحسن ان يقول تصدق فلان علي بدينار بخلاف ما اذا قال لا اتصدق ثم
له هبه فلا يحسن منه ان يقول تصدق علي فلان بكذا ولذا في كل هبة لا يثبت
صدقه وكل صدقه تكون هبة واما العاريه فلا تتضمن تمليك بخلاف قوله
لا اهب فانه تقتضي التمليك المطلق ولهذا قال الشافعي رحمه الله عليه اذا
قال والله لا اهب لفلان شيئا فحبس عليه دارا لم يحنث بالحبس ومعقول
ان الحبس عند الشافعي رحمه الله ذا حد القولين ينقل الملك عن الواقف
الى الموقوف عليه الا انه ليس بتمليك مطلق فلهذا لا يحلم عليه بالحنث
بحلم عليه بتصدقه على غير جهة الحبس

قال الشافعي رحمه الله لو قال لله علي ان احج عامي
هذا فحال بينه وبينه عدو او سلطان فلا قضاء عليه ولو حدث به مرض
او احطاه عدو او نسيان او توان قضاه بينهما ان الحيلولة
اذا كانت من جهة سلطان او عدو قاهر فليس من جهته ذلك التسخير بتفريط
ولا تقصير في وضع النذر موضعه فاذا فات العام المعين ولم يتفق
فيه لم تتعلق بذمته بالعام الثاني والثالث بخلاف ما اذا تصور من جهته
خطاء عدو او نسيان او توان فقد انتسب في تحلله ذلك العام عن الحج
الى التقصير فلهذا اوجب عليه القضاء ان قال قائل هب انه تصور منه
اذا توانى واحطاه ما وجهه تقصيره اذا مرض وقد جمع الشافعي رحمه الله
بين المرض وبين التواني قلنا ان المرض ليس هو من موانع الاحرام
ولهذا فصل الشافعي رحمه الله بين الحصر بالمرض وبين الحصر بالعدو
فاباح التحليل للحصر بالمرض فما قطع المسافه مع الصد والسد فتعذر
في المشاهده فان قال فاليس اذا استطاع في عام فمرض بحجه الاسلام فتعذر
في ذلك العام فانه يلزمه ان يحج في عام قابل وان كان التعذر بالعدو والسلطان
فهلا قلتم في هذه المسئلة اذا تعذر بالعدو او السلطان الحج في عام النذر
لزمه الوفا بالنذر في عام قابل قلنا قد ذهب المزني رحمه الله الى التسوية
فاوجب القضا في عام قابل الا ان مذهب الشافعي رحمه الله ان القضا لا يلزم
في ذلك بين تحجه الاسلام وبين تحجه المنذوره ان فرض تحجه الاسلام
لا تختص تعلقها بعام دون عام بل جميع العمر هو وقت اداءه بخلاف النذر
فانه انما يلزم على مقتضى لفظه وعمومه تخصيص عام بان يكون شاملا لذلك
الحج فلا يلزمه في ذلك العام الشر من الجهد والجهد وتحقق العضد على حسب الوسع
فاذا تعذر مع بذل الجهد فقد حصل منه الوفا بالنذر والمسئلة هي من عوامص
المذهب فتامل وتفهم

اذا وجب على الرجل بالنذر صوم الاثنين
ثم لزمه بالظهار صوم شهرين متتابعين صامها وقضى كل اثنين فيها
واذا صام رمضان لزمه ما فيه من الاثنين والمسئلة منصوصتان
بينهما ان استحقاق صوم رمضان متقدم بالشرع على استحقاق
النذر فصار نذره عند اطلاقه مخصوصا بشهر رمضان حتى لم يجب عليه
صوم اثنين بنذره وانما وجب صومهما باصل الشرع فلهذا لم يلزم القضا
بخلاف صوم الظهار فان النذر قد سبق تعلقه بكل اثنين فاذا لزم بعد
صوم شهرين قضاهما متتابعين انصرفت الاثنين بنذره الى كفارة الظهار
لانهما تتعين بالنذر تعيينا بنائيا في صرفها بالنيه الى مصرف اخر فاذا انصرفت
بنيته الى جهة الكفاره فحصلت له مسابعه كان عليه قضا اثنين فيهما وفا
بالنذر فان كلا قد تقدم وجوب شهري الظهار ثم وجد النذر من بعد
ما ذهب اليه كثير من اصحابنا انه لشهر رمضان وليس عليه قضا ما في الشهرين
من الاثنين

قال الشافعي رحمه الله اذا حاكم اليه اعجمي لا يعرف لسانه لم يقبل في الترجمة عنه
الا عدلان يعرفان لسانه وان كان الحاكم صمما بحيث انه لا يسمع ابدا فاحتاج الى
المستمع الذي يبلغ المستمع الواحد بينهما ان المستمع اذا سمع كلام الخصم
واراد ان يسمعه القاضي لم يكن مفردا على الحقيقة لان الخصم حاضر في المجلس
فان خان المسمع او زاد او نقص لم يخف على الخصم ما فعل ولا يعجز الخصم عن رد

مسئله المسمع القاضي فاما المترجم فانما يحضر القاضي عما لا يعلمه ولا يعلمه
الخصم فان خان وغير وبدل فالخصم لا سبيل له على ما فعل من التغيير والتبديل
حتى قال بعض مشائخنا ان كان الخصم صمم فانا القاضي الذي فهمها فانما يترجم وانما
لان المقصود يحصل بالواحد وليس طريقه طريق الشهادة والله اعلم

البينه اذا شهدت على الخصم الحاضر كانت حجة تامه وتوجه الحكم بها عليه
واذا شهدت على الغائب لم تتوجه الحكم عليه الا مع يمين من جهة من اقام البينه

بينهما ان الخصم اذا كان غائبا فشهدت عليه البينه مقبولة لو كان
حاضرا لاحتمل ان يدعي محلصا مثل ان يقول اني قد قضيت هذا المال ولقد
ابرائي منه هذا الحكم ولو كان حاضرا وادعى هذه الدعوى لاستحلفنا خصمه
وهو المدعي فكذلك اذا كان غائبا استحلف خصمه فاما الخصم الحاضر فقد
شهدت عليه البينه فلو كان له في القضا او في الابراء دعوى لابرزها ولما سكت
عنها فاذا سكت عنها اعتمادا على سلوته عن استحلاف خصمه فلهذا لم يستحلفه

ويجوز القضا على الشخص الغايب ولا يجوز القضا بالعين
الغايبه على وجه القطع بينهما ان الشخص الغايب يصير معلوما
باسمه ونسبه اذا رفعه الشهود اذ الشهاده على الانسان بالسماع فاذا ورد
كتاب القاضي على القاضي امكنه ان يتامل النسب المذكور في الكتاب والاسم
الذي فيه ليحقق له بالاسما والاوصاف ان المكتوب اسمه ونسبه في الكتاب
هو هذا فيقضا عليه او يلزمه الخروج عن القضا المبرم فان التبس على المكتوب
اليه فشابه رجلان اسمهما واحد ونسبهما واحد يوقف نزول الاستثناء
بخلاف ما اذا ادعى رجل على رجل عينا معلوم ان الاعيان من جنس واحد
رغبات وتوابع تختلف بحيث يعلم تباينهما فلا بد من معاينه الشهود اياهما
واشارتهم اليهما واذا لم يجعل الاشاره ولم يمكن لم يحز عند القضا من جهته
وحكايته ما قال الشافعي رحمه ان يصف العبد في كتابه ويستقصي حليته
ونسبه فاذا ورد الكتاب على القاضي احضر العبد فان وجده بتلك الصفه
ختم على رقبته بخاتمه وسلمه الى المكتوب له وقاله لصاحب اليد حتى ان لك

في الطريق

في الطريق قد رضي صاحب اليد على مطالبه الكفيل فاذا ورد العبد على القاضي الاول
الكاتب استحضر الشهود ليشير والى العبد فان اشار واختم رقبته خاتما ثانيا
وكتب بما جرى وسلمه الى المكتوب له حتى يرجع به الى القاضي الثاني فيقرا
الكتاب ويطلق الكفيل ويسلم العبد الى المدعي اذا احال الى القاضي

وادعى حقا على رجل غايب ومعه شهود فقال علي رجل الف درهم وانه بمصر
بلد كذى وانا قاصدها واخشى ان يجحدني اذا حضرت تلك البلده ولم يدع جحوده
قطعا لم يحز للقاضي ان يقضي له ما لم يقطع القول بجحوده ومثله لو استرى
عبدا من رجل وغاب البايع واستحق العبد من يد المشتري فاقام البينه عند
القاضي والخصم غايب ولم يدع جحوده الا استحقاق قضى له القاضي على الغايب

بين المسئلتين ان العبد اذا استحق من يده وادعى الاستحقاق عند
القاضي فقد ادعى جحود البايع لان البايع اذا قال لعبت منك هذا العبد فقد
اقر بانه ملكه وانه عبد مستحقه في يده ودعوى الجحود ثابته بكون نصرانيا
وثابته بكون بعرضا وهذا تعريض وعلى هذا قلنا انه اذا اشترى من رجل
جاريه وادعت الحمل فاقامت البينه على دعواها ولم تكن له بينه على اقرارها
بالرق قضى القاضي له على خصمه الغايب لان في ضمن بينه انها ام ولده
وليست حره فلهذا استغنى عن التصريح بدعوى الجحود مع ما سبق من صوره الحال
بخلاف ما اذا ادعى على غايب دعوى ومعه بينه وقال انه في بلده كذا ولم يقطع
بجحوده لا تسمع الخاتمه بينه ما لم يقطع بجحوده من ادعى عليه

الدار اذا كانت مشتركه بين جماعه فدعى شريك منهم شركاه الى القسمه وهو لا
ينتفع بنصيبه اذا افرز له فانا لا نجبرهم على القسمه وان كان الداعي ينتفع بنصيبه
والباقون لا ينتفعون بنصيبهم اجبرناهم على القسمه وان كان الداعي ينتفع بنصيبه
في احد المذهبين بين المسئلتين ان الداعي اذا كان لا ينتفع عند الافراز
فرعته في القسمه غير العب لانه عند الاشتراك وهو قادر على الانتفاع
وعند القسمه والمير غير قادر على الانتفاع والقسمه ضرر يناله فلهذا
الاجاب واما اذا كان نصيبه كثيرا ينتفع به اذا اقتسم غير ان شركاه لقلته

انصبائهم يسعون عند افراز نصيب كل واحد منهم فدعا الى القسمة صاحب
النصيب الكثير فلا يجد من اجابته اليها لان عرضه صحيح فيما يطلب من استخلاص
منافع ارفاقهم عن ملك غيره وليس عليه كثير ما قل من نصيب الاخر ولا عليه
ارفاقهم بنصيبه حتى يجبر على استدامته الشيوع والشركة لدوام لهم
الارتفاق لملكهم القسمة في اصح القولين أيها سبع ولذلك جرت مسايل
الرياحين البيع حتى قال الشافعي رحمه الله عليه لا يجوز قسمة البيع مواريثه
وليست القسمة بيع في حكم الشفعة وهذا قلنا اذا تباعد بعض السهام كما لم يثبت
للمتافنين شفعة بين الحكمين ان الشفعة معللة من بين طريق الازالة
والزوال الازالة مخصوصة وهي المعاوضة الصحيحة حتى يملكه ان يقول الشفيع
لمشتريه المشتري في اثبات حق الشفعة والعهدة فاما مجرد القسمة فانها لا يصير
معاوضة مستحدثة حتى يقف وجوده عليه الا ترى ان القرض ليس بيع القبض
ولو كان بيعا لاشترطنا فيه لفظه ولما جوزنا استقراض الدراهم مع عدم القبض
في المجلس والربا مع هذا يجري في القرض جريانه في البيع
الشركان في السيف اذا اراد اقطعه نصفين للقسمة كانا ممنوعين عن قصدهما
بالشرع وكذلك ايضا الشريكان في البير الضيقة ولو كانا شريكين في بير
واسعة الماء كانا ممنوعين عن القسمة اذا قصدها او قصدها احدهما
سهما ان السيف الواحد اذا قطعته انقصت قيمته وعجز كل واحد
منهما عن الانتفاع به سيفا فاذا كان ينتفع به كل واحد منهما قبل ذلك سيفا ولا بد
في اباحته الى القسمة من مراعاة المنفعة السابقة فان امكن استدامته بحسبها
واستصحاب اصلها وجب الاجابة الى القسمة وان لم يمكن استدامتها فلا اجابة
والبير الضيقة كالسيف مما قلناه من المعنى بخلاف البير الواسعة فانها ليست
لانهما لو جعلاها بيرين لم يحجز بين المستقا والمستقا امكن ولم تتعذر استدامة
المنفعة السابقة التي بحسبها فاحسن احدهما على القسمة اذا دعاه الباقي اليها
والذي يدل على صحة الفرق بينهما ان السيف لو كان ملكا حالصا لواحد منهما
فاراد كسره كان ممنوعا عن كسره فان كسره من فعل السفهاء الذين لا يحسنون

الحجر عليهم فاذا كان بين اثنين لم يجز لهما افساده كما لم يجز ذلك للواحد بخلاف
البير الواسعة حالصة لواحد منهما فان له ان يبني في وسطها حائطا يحجزها
بها وكذا ايضا المساكن والحوانيت والادحية والحمامات وما جانسها
يعتبر فيها هذا الاصل اذا مات رجل وعليه دين مستغرق
فباع الورثة عينا من اعيان التركة قبل قسمة الوارث لقضاء الدين فان ذلك البيع
صحيح وان تعلق الدين بها بعد الموت ولو اراد المرتهن قبل قضاء الدين ان يبطل
بيعه ويبيع شيئا منه لا يملك بينهما ان الدين انما تعلق بالرهن على وجه
الاحتياط فيستحيل ان يباشر في العين المرهونة عقد البيع وهو الذي يباشر
عقد الرهن وكمله بالتسليم فاما تعلق الدين بالتركة فليس طريقها طريق
الاختيار وانما ذلك بالشرع وهذه الذمة تقتضي جواز بيع العبد الجاني
وان كان ارش الجناية متعلقا برقبته لان يتعلق بالرقبة ما كان على وجه
الاختيار واجب على القاضي ان يمتنع عن القضاء فيما يقتضي علمه
السابق الامتناع عنه وفي سبيل القضاء بالعلم قولان وتفسير ذلك ان يشهد
شاهدان على نكاح بين رجل وامراة والقاضي يعلم ان بينهما رضاعا فلا يجوز له
الاقدام على القضاء بالشهادة مع علمه بالرضاع قولا واحدا وهل يحكم بفسخ
النكاح بعلمه بالرضاع اذا كان اختلافهما في الفسخ فيه قولان
بينهما ان النكاح اذا كان بين شخصين فعفا المرأة فالظاهر ان الزوج مالك
لبضع الزوجة فليس للقاضي ان يعترض على نكاح مستطاهره الا بينة ظاهرة
واما اذا ادعى رجل نكاح امراة وهي تجحد وارادا قامة البينة والقاضي يعلم
رضاعا بينهما فلا يجوز له ان يصغي الى هذه الشهادة ولا يحل له ان يقضي بالنكاح
بل يلزمه ان يمتنع عن الحكم لان الظاهر عدم النكاح بينهما والقاضي يسمع البينة
مريدا ان يسدي بينهما الرام حكم النكاح وهو عالم باستحالة النكاح فلا يجوز له
الاصغاء الى الشهادة ولا يحل الحكم بها اذا ادعى مالا وشهد له
امرأتان لم يكن له ان يحلف معهما بخلاف الرجل واذا اقام شاهدا واحدا
فقضى مع شهادة امرأتين سهما ان الرجل الواحد اذا شهد جاز له

ان يستتبع في الشهاده حكم اليمين فيقوما مقامه مقام رجل مثله فاذا لم
يشهد سوى امرأتين فاراد ان يضم اليمين الى شهادتهما فليس له ذلك لان شهادتهما
عريت عن شهاده رجل فلا تصير شهادتهما اصلا ولا رجل معهما وهذا
لو شهد اربع نسوه مقام رجلين لم تتعلق شهادتهن حكم حتى يكون معهن
شهاده رجل وانما تتعلق الحكم بشهادتهن على الانفراد في مواضع مخصوصه
كالولاده والرضاع وعيوب النساء اذا ثبت هذا فالعان ان كان
الفصل بينهما قذفا ظاهرا وباطنا في الفرقه وكذلك ايضا المتلاعنان اذا
تخالفا فالحكم بالانفساخ بقذفها ظاهرا وباطنا واذا شهد شاهدان على نكاح
او طلاق وهما شاهدا زور فقضى القاضي لا ينفذ لا ظاهرا ولا باطنا حتى لو
الحاكم الامور في الباطن على ما هي عليه من الجملتين ان الفرقه
الواقعه باللعان متعلقه بالكلمات الخمس الصادره من جهه الزوج بلا ارتياب
ولا مريه في وجود الكلمات باعيانها وعقيب فراغ الزوج منها تحل توقع
الفرقه وليست تتوقفه على قضا القاضي ولذلك يقع الفسخ بالتخالف على القول
الصحيح فاما القول المنصوص فهو ان القاضي يفسخ العقد وللزوج عليه الفسخ ما
دام في المجلس والمساحه ولذلك تعتد امة اللعان بهما ولا شك في وجوب
هذه العده فاما اذا قضي بالنكاح فليست العده بشهاده الشهود انما العده
هو العقد الذي اخبر الشهود عنه والعده في الفرقه لفظ الطلاق الذي شهدوا
عليه فاذا كان ذلك النكاح وذلك الطلاق في الباطن معدوما وما استحال
تقيد القضا في الباطن ولذلك البيوع وهذا معنى قول رسول الله صلى الله
عليه وسلم انما انا بشر مثلكم وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم الحن بحجته
من بعض فمن قضيت له بشيء من حق اخيه فلا ياخذه فانما اقطع له قطعه
من النار اذا كان على الرجل دين وله على الناس ديون فاقام شاهدا
واحدا وابى ان يحلف معه فليس لغرمائه ان يحلفوا مع الشاهد لاستيفا الديون
دينه بدينهم ولو مات رجل وله على الناس ديون فاقام شاهدا واحدا
وابى ان يحلف معه فليس لغرمائه ان يحلفوا مع الشاهد لاستيفا الديون

واستحوا

وامتنع وامر اليمين معه كان للغرما ان يحلفوا مع الشاهد احد القولين
من المسلمين ان الرجل اذا مات فمن امتنع الورثه عن اليمين لانهم لم يعلموا على الحقيقه
وجوب الدين لابهم على الغرما ولا سعد ان يعلم الغرما من ذلك ما لا يعلمه الورثه
فاذا اراد وا ان يحلفوا عند امتناع الورثه سماع لهم ان يحلفوا ويستحقوا فاما
اذا كان الرجل حيا وامتنع بنفسه عن اليمين مع الشاهد وهو اعلم من غيره
وجب له وعليه ومن المحال اقدام الغرما على اليمين وهم لا يعلمون من حقايق
معاملاته ما يعلم هو فلذلك فصلنا بين حاله الحياه وحاله الممات فلم يجز لهم
ان يحلفوا اذا ينكل الورثه والمورث ميت ومن اصحابنا من سوى بين المسلمين
وجعلهما على قولين وهذا ضعيف من لا يبالي بالنصوص او يكون نسيها على عمله
وذلك ان الشافعي رحمه الله لما ذكر القولين بعد الممات واشتغل بتوجيههما
فاسر احد القولين على حاله الحياه وهو قوله منع الغرما عن اليمين ولو كان له
قولان في حاله الحياه كما قال في قولان بعد الممات لما فاسر احد القولين من حاله
على الحاله الاخرى قال الشافعي رحمه الله لو ان رجلين ادعيا
دارا في يدي رجل ميراثا فاقر لاحدهما بنصفها وانكر حق الاخر فاحد المقر
له نصيبه شاركه اخوه وشاطره ولو ان احدهما ادعى دينا على رجل لابهما
وافاما شاهدا واحدا فحلف احدهما مع شاهده ونكل الاخر احد الحالف
نصيبه ولا حق لاخيه فيما احد فمن اصحابنا من قال انما افرق المسلمان لان الدعوى
في احدهما عين وفي الاخرى دين وهذه طريقه سديده لان العين المستحقه
سابعه لا محاله فاذا قبض احدهما بعض العين استحال ان ينفرد
باستحقاقه وهما جميعا وارثان وطرق استحقاقهما طرق الميراث فاما الديه
التي كانت محلا للدين فتخصيص صاحب الديه واحدا من المستحقين بالايفا
كالقسمه والاقرار فلذلك اختص عا قبض ومن اصحابنا من قال المذهبان في المسلمين
على الاختلاف سواء كان الحق المدعى دينا او عينا والكتبه الفاصله بينهما
ان احدهما لما نكل بطل حقه بالنكول فجاز ان يختص صاحبه الباقي بالماخوذ
وليس من احدهما ابطال حقه في مسله الاقرار حتى يحتص صاحبه بالماخوذ

فهذا هو الفرق بين المسلمين اذا اقام رجل شاهدا واحدا
على جاريه في يد رجل انها له وان ولدها ولد منه قال الشافعي رحمه الله
اذا حلف مع شاهده حكمنا بان الجاريه ام ولده وفي الولد قولان احدهما النسب
ثابت ويحكم له به والقول الثاني ان النسب لا يثبت ولا يحكم له بالولد
بين الام صيرناها ام ولد بالشاهد واليمين وبين الولد يثبت نسبه في احد القولين
وان كان العتق والنسب سواء في ان لا سبيل بالشاهد واليمين ان الرجل اذا ادعى
ان الجاريه ام ولدي فاصار دعواه فيها دعوى الملك والملك يثبت بالشاهد
واليمين ثم يترتب الاستيلاد على الملك بما قرانه على ان ام الولد في الحال
مملوكه الا تراه يطاها بملك اليمين ويواجرها ويزوجها فاما خذ مهرها
فاما الولد فليس للرجل فيه دعوى الملك في الحال وانما يدعي نسبه وحريته
وكل واحد منهما حق لا يثبت بالشاهد واليمين فلذلك فصلنا بين الام وبين الولد
فان قال قائل ارايت لو ادعى رجل عبدا في يدي رجل وقال كان عبدا لي فاعتقته
وانكر صاحب اليد واقام المدعي شاهدا واحدا وحلف مع شاهده ثبت دعواه
وان كان لا يثبت سوى الجاريه قلنا ان الرجل في هذا الموضع ما اصل الملك
في رقبته في زمان مضى وذلك مما يثبت بالشاهد واليمين ثم يترتب العتق على الملك
بالاقرار الصادر من جهته فهذا فرق ما بينهما ومن اصحابنا من قال ليس في الولد
قولان بل فيه قول واحد انا نقضي له بنسبه وحريته كما قضينا بان الام ام ولد
وليس المزني في الغلط في نقل القول الثاني وبقول ما وجدنا القول الثاني
منصوصا في نقل الربيع عن الشافعي ومن قال بالطريقة الاولى ردعن المزني
بانه ربما سمع القول الثاني فنقله عن السماع الحوالشافعي رحمه الله
للحر بالعتق في كتاب الاحباس وقاسه عليه في مواضع شتى ثم فصل بينهما
هاهنا فاثبت الوقف بالشاهد واليمين ولم يثبت العتق بالشاهد واليمين
بينهما في هذا الحكم ان الوقف لا يوجب اخراج الرقبة عن صفة
المالية وان اوجب وصفا مخصوصا في الملك والدليل على بقاء معنى المالية
ان من اتلف رقبة الوقف التزم قيمتها بالسوق كما يلزم رقبة الملك ثم ربما
يقول

هو في احد القولين ان الواقف هو المالك للرقبة وربما يقول ان الموقوف عليه
هو المالك فاما اذا ادعى عبد على سيده انك اعتقتني فليس يدعي عليه مالا
ولا ما يوول الى المال وانما يدعي عليه محض الزوال وقريبه العتاق فلا يجوز
ان يثبت ذلك بشاهد ويمين وقد قال ابو العباس ابن سريج رحمه الله
يحتمل ان يكون منزله الوقف كمنزله العتق حتى لا يثبت بالشاهد واليمين
والنص ما قدمناه عليه عامة مشايخنا اذا ادعى رجل على امراة
انه خالعها على الف درهم وانكرت المراة فالطلاق واقع ولو اقام الرجل شاهدا
واحدا حلف واستحق المال ولو ادعت على زوجها الخلع فانكر وافام شاهدا
واحدا لم يكن لها ان تحلف لانها اثبتت الطلاق والزوج في المسئلة الاولى
سلم المال وعلى هذا لو ادعى العبد ان سيده كاتبه لم يقض للعبد بالشاهد
واليمين ولو ادعى الرجل على مكاتبه انه عجز فعجزه والمكاتب منكر قضينا
للسيد بالشاهد واليمين لان المكاتب في الطرف الاول يقصد اثبات عقد
العتق والسيد في الطرف الثاني يقصد اثبات المال وعود الرقبه الى الرق
بسبب العجز فلذلك افترق المسلمان قال الشافعي رحمه الله
لو اقام شاهدا ان اباه تصدق عليه بهذه الدار صدقه موقوفه تحرم
وعلى احوز له فاذا انقرضوا فعلى اولادهم او على المساكين ثم حلف منهم
استحقه وصار ما بقي ميراثا وان حلفوا معا خرجت الدار من ملك صاحبها
الى من جعلت له في حياته ومضى الحكم فيها لهم ثم حكم الشافعي رحمه الله
في هذه المسئلة بان الاب لو تكلم ولم يكن للاعفاف بعدهم ان يحلفوا
في احد القولين ومثله لو قال المتصدق في اصل عباره الصدقه نصدق
عليهم وعلى اولادهم ما تناسلوا فكل الاباء كان للابناء ان يحلفوا
بسببهما انه اذا قال فاذا انقرضوا فعلى اولادهم فقد رتب حق الاولاد في
الاستحقاق على حق الاباء فلو اما اخذوا من جهة اباءهم فاذا نكل الاباء
بطل ان يكون لهم حق الابناء في اليمين فاما اذا قال عليهم وعلى اولادهم واولاد اولادهم
فانه نزل الاولاد في اصل الاستحقاق منزله الاباء ولم يجعل حقهم مرتبا

على حقهم ولقبي الاولاد حقهم من الوقف كما لقبي الاباء حقهم منه ونكول
بعض الاباء عن اليمين مع الشاهد لا يبطل حق الاباء فكذلك نكول هؤلاء لا يبطل حق
الاولاد وهم ان حلفوا وان نكل باؤهم حلم الشافعي رحمه الله
بوجوب الحد على من شرب قليل النبيذ وهو يستحله ثم اجاز شهادته
قال المزني لقد حكم من شرب قليلا من نبيذ ويجيز شهادته فاستبعد
الفرق بين المسلمين بين المسلمين ظاهر وذلك ان الشافعي رحمه الله
بنى كل واحد من الحكمين على اصل له واحكام تختلف باختلاف اصولها فبنى حكم
وجوب الحد على صحة الاخبار لان الاخبار في تحريم النبيذ وكل شراب مسكر
صحيحة ورواياتها كثيرة ولا تعاد الخصم مرضي في المعارضة رواية الاوجب
مشغوله برواية تقابلها الا ما شاء الله فالحق النبيذ من هذه الوجوه بالخمر
في ايجاب الحد لا ردع والزجر فلما جاز الى الشهادة وقبولها ورد ها علم ان ذلك
حكم مبني على الفسق والعدالة وفسق الرجل معتبر يعتقد به الا ترى ان الرجل
لو غصب جارية فرنى بها يعتقد انها غصب ثم بان انها كانت جارية المملوك له
حكما بتفسيقه لما اقدم عليه واستحاره ولو اشترى جارية فظن انها
بالشراء ملكه فاصابها ثم بان انها كانت مغصوبة لم يحكم بفسيقه وان اصاب
حراما لانه ما اقدم على الاصابة مستحلا لحرام فعرفنا ان الفسق والعدالة
بالعقايد وان اقامة الحد بالدلايل العقايد فان قيل اختلاف الناس في شرب
النبيذ كاختلافهم في النكاح بغير ولي وانت لا تحد من نكح بغير ولي فلم تحد
من شرب النبيذ وهذا استحل النكاح بغير ولي وهذا استحل الشرب لان
بينهما ان العقد مع العقيدة وحد في احدهما فجاز ان يصير ذلك
شبهة في درء الحد وما مجرد العقيدة مع ظهور الدلالة فيستحيل ان يصير
شبهة في درء الحد ونص الشافعي رحمه الله ان من نكح بغير ولي واصاب فلا حد
عليه ولم يفصل في ظاهر كلامه من يستحله ومن لا يستحله فذهب بعض
مشايخنا الى الفرق واوجب الحد على غير المستحل وبعضهم حمى على ظاهر
كلامه واسقط الحد عنهما جميعا لشبهة العقد لما ذكرناه

الصبي اذا شهد فردت شهادته فبلغ فاعادها بعينها قبلت الاعادة
فقبوله ولذلك المملوك يعتق ولذلك الكافر يسلم واما الفاسق اذا اقام شهادة فردت
فعدل فاعادها بعينها فلا اعادة مردوده من الفرق بين ان المراهق
متى ما ردت شهادته لم يسع برد ها العلم ان علة رد ها ما فيه من الصغر لا يعتبر
بصغره والمملوك لا يعتبر برقه والكافر لا يعتبر بكفره وقد زال عنه فاذا
عاد ها الى الحكم بعينها فقد زال ما يتهم في رد شهادته لانهم لا يعتبرون التهم
فعلمنا انهم اعادوا وهم يتدينون فقلنا ها فاما الفاسق فليس كذلك لانه يستسر بفسقه
حتى قال بعض اصحابنا ان كان يعلن بفسقه مباهيا به حباها الله ان يكفره
قلنا شهادته عند الاعادة ما قبلنا شهادة الصبيان والكفار والعبد لما
ذكرنا من معنى التهمة فاما غير المعلن فلعلوم ان مع اسراره بالفسق وتستره
العدول يعتبر الرد فربما يقصد الاعادة تقية العار السابق وعسى عن نفسه
وبصمه عن شهادته اذا علمت التهمة من الشهادة او حتى ردها فان قيل
فيجب ان لا تقبل شهادته في شيء بعد الاعادة كما لا تقبل في هذه الشهادة
المعادة لانك اذا قبلت سائر شهاداته فكانك بعضت منه العار السابق
فكانك اقررت بانك اخطات في رد الشهادة قلنا عار الساقوا ان سمي عنه
بقبول تلك الشهادة بعينها فانك اذا قبلتها بعد ما رددتها ساغ ان يقول الخطا
القاضي حين رد في الابتداء انه قبل شهادتي المردودة ولا سبوع له هذه المقالة
ان قبل سائر شهاداته لانه رضي بالتعيير حالة عن تفسيقه الى عدالته ولو ثبت
عدالته سابقة له قبل شهادته الثانية من سمع شهادة شاهد
بعينها ان حتى فدرجاز له ان يحكم بها اصغى الى الخبر ليشهد على شهادة ذلك
الشاهد من غير ان يسمع فاما اذا لم يكن من حتى القاضي فليس له ان يشهد على
شهادته الا ان يستوعا والا يستوعا ان يقول اشهد على شهادتي في وقتها اذا سئلت
اقامتها بين الحالين ان الرجل اذا سمع من غير مجلس الحكم اقرار شهادة
على حق لرجل في مايرد ها وذلك الحق من الاموال غير واجب بالاقرار بل مقتضيا
او يكون ساقطا اثرا وقد يقبل للرجل شهادة على حق ولو استشهد لم يحز

افامها [illegible] عنده [illegible] ارين ما حد عوض عنه مرضاه
او غير مرضاه فاما اذا شهد عند الحاكم وهو عالم الشهاد اذا اتهم في
مجلس الحاكم تعلق الحكم بقوله فاذا انقضى من مجلسه علمه [illegible] اوجوب المال للحق
وتصور علمه بعوارض المسقطة من الابراء والمعاوضة وغيرها
فلما ثبت هذا الفرع المبني من قوله الاستحسان قال الشافعي رحمه الله
اذا سمع الرجلان الرجل يقول اشهدا ان فلان بن فلان الف درهم ولم يقل
لنا اشهدا على شهادتي فليس لهما ان يشهدا شهادة ولا للحاكم ان يقبلها لانه
لم يسمعهما اياها وقد يحتمل ان يقر له بمال فلان الف وعدها اياه
اذا سمع الحاكم شهادتهما على قول فلم يقض بها حتى قضوا او قف الامضاء
وان عموا او جنوا لم يتوقف في الامضاء بين المسلمين ان العمى
اذا اعترض بعدها انه حدث وعرفنا انه غير مستند الى الزمان الماضي فصار
كموت الشهود ولو فسقوا بين الاداء والامضاء وجب الامضاء والجنون
كالعمى واما الفسق فليس كذلك لان الرجل اذا ارتكب ما يوجب التفسيق
علم العقل ان ذلك الارتكاب ترتب على سابق وزوبه متقدمة وقصور
موجود فاستند التهمة الى ما قبل الاداء فاعترضت على اصل الشهادة
والشهادة اذا كانت عند الاداء مشوبة بتهمة الفسق استحال ان يعقد القضاء
فلذلك فصلنا بين المسلمين اذا رجع شاهد من العشرة الذين
شهدوا على انسان بمال لم يغرم ولذلك ما دام شاهدان باقيين على الشهادة فليس
للثمانية الراجعين غرامة عند الشافعي رحمه الله والمزني خالف الشافعي في هذه
المسئلة فاوجب على الراجعين الغرم بالقسط قال الله الله حكي عن عثمان
على الشيخ الامام ابي علي رحمه الله انه قال اذا رجع واحد من شهود القتل
وجب القود عليه وان رجع على القتل تمام عدد الشهود بين الفصلين
وبين المال ان الراجع من شهود القتل معترف على نفسه بالقتل ومن اعترف
على نفسه بقتل موجب للقود وجب القود عليه سواء وجب على غيره او لم يجب
واما في المال فالحكم بخلافه لان الراجع هو الذي كذب في الشهادة وليس بعقوبة

بقوله ثبوت المال والزامه على ذلك الخصم فان الحكم الماضي بالمال بتلك الشهادة
الشهود الباقين في القتل معنى وهو ان الجماعة اذا عاونوا على القتل فكل واحد
منهم كالقاتل المنفرد بالقتل لتسبب القتل اليه كله وتقطع حكمه عن حكم غيره
فلذلك صار هذا الرجل ما حوذا على الانفراد بمقتضى رجوعه دون اصحابه
قال الشافعي رحمه الله لو شهد اجنبيان ان فلانا الميت في اعتق
هذا العبد وهو الثلث في وصيته وشهد الوارثان بعد عينه انه اعتقه وهو
الثلث وصيته فسواء اعتق من كل واحد منهما نصفه ولم يامر الشافعي بالقرعة
ولو اعتقهما جميعا في مرض موته وثلثه لا يحتملهما وانما يحتمل احدهما فقد اوجب
الشافعي رحمه الله القرعة بينهما وصورة المسئلة الاولى ان يكون عتقه في احدهما
متقدما وفي الثاني متاخرا فيقرع ليكون الاول المتقدم من المتاخر
بين المسلمين انه اذا اعتقهما معا وثلثه يحتمل احدهما فكل واحد منهما معتق وانه اعتق
صاحبه معه وان العتق انما ينعقد لواحد منهما من الثلث فلما استويا في الاستحقاق
والجهة وصاف الثلث وجب الاقراع بينهما فاما اذا كان عتق احدهما متقدما
فانا نعلم ان المتقدم منهما هو الحر دون الثاني لان التحير المرتب في مرض الموت
ينفع مرتبا الاتى ان الشافعي رحمه الله قال لو قال سالم حر وغانم حر
وربا حر يدانا بسالم فلما كان كذلك صار كل واحد منهما مدعيا لنفسه جميع
ثلثه دون صاحبه وهما سواء في الدعوى فصار الثلث كدار في يدي رجلين سداعاتهما
سهما هذا يقول جميعها لي والآخر يقول كل جميعها لي فالدار مقسومة بينهما نصفين
فكذلك الثلث مقسوم بين هذين العبدين نصفين وقد خرج المزني في المسئلة الاولى
قولا ثانيا انا قرع بينهما كما في المسئلة الثانية ولو احتملت المسئلة الامرين جميعا الثلث
والجمع وجب الاقراع بينهما لانا لم نستيقن ان احدهما عتق المتقدم
باستحقاق الثلث فيصير كما لو اعتقهما معا فيقتضي الاقراع
قال الشافعي رحمه الله اذا ادعى انه نكح امراة لم تقبل دعواه حتى يقول نكحتها بولي
وشاهدي عدل ورضاها فان حلفت ترث وان نكلت فصي له بالنكاح وجب استرط
في دعوى النكاح ما بقي من التفسير والتقييد ولم يختلف جوابه في سائر الدعاوي

شبكة الألوكة www.alukah.net

ليس من ضرورة ملك الجارية ان يكون ولدها مملوكا لها لكما لم يحتمل ان على يد
الجارية ولدها مملوكا لعمه وبالوصية وغيرها فاما اذا ادعى ان هذا الحمل من قطنه
فعلوم ان عين القطن تصير غزلا ولا يكون الغزل فرعا للقطن كما يكون الولد فرعا
للاصل فاذا ملك القطن فلا محالة انه ملك الغزل فاكفوا ان تقولوا الشهد
ان هذا الغزل من قطن فلان اذا اجتمع الداخل والخارج
في الدعوى لم تقبل بينة الداخل قبل قام بينة الخارج فاذا اقام الخارج البينة
قبلنا بينة الداخل من الحاكم ان لليد قوة وسلطانا وبينة صاحب
اليد عند الفرد والحرد عن اقامة البينة من الحاكم اسماع البينة في الابتداء واليد
باقية على صفها وقتها فاما الحالة الثانية فليست كذلك لان الخارج اذا اقام البينة
ظهرت قوته وضعفت يد صاحب اليد وصار جانبه اضعف من جانب الخارج
والسكان في الشرع انما يسمع ممن ضعفت حجته وزالت قوته ولهذه النكتة
قلنا ان الاعمان في القسامة مطلوبة من جانب المدعى ابتداء في سائر الخصومات
فلو ان اليمين من جانب المدعى ابتداء لان اللوث اوجب قوة جانبه واليمين ابتداء في حقه
والدعوى ابتداء في حقه من ضعفت حجته ولذلك قلنا اذا اقام شاهدا واحدا
حلف مع شاهده على اليمين فهذه يمين مطلوبة من جهة المدعى لان جهته بهذا
الشاهد العدل صارت اقوى من جهة المدعى عليه من كان مدعيا
سمعت البينة منه اذا اقامها واليمين لا تقبل منه الا في بعض المسائل الخصوصة
منها ان يدعي المودع رد الوديعة فالبينة مسموعة واليمين مقبولة وكذلك اذا
ادعت المدعية انها اسقطت وانقضت عدتها فان اقامت بينة فالبينة مسموعة
وان حلفت قضي لها بيمينها بين هاتين المسئلتين وبين سائر المسائل ان المدعي
الذي ادعى رد الوديعة استجمع فيه صفتين صفة دعوى المودع ادعى الرد وصفة
المدعى عليه من حيث توجهت عليه دعوى المودع فلما اجتمعت فيه الصفات اجتمع
جانبة السكان وكذلك المراة فان الزوج يدعي عليها سلطان الرجعة بقاء العدة
فان حلفت فهي مدعى عليها وان اقامت البينة فهي مدعية فاما في سائر المسائل
فلا يتصور اجتماع مثل هاتين الصفتين مع الخصم ولا يحقق ان يستجمع الخصم الواحد

انها مقبوله وان لم يذكر السبب الذي كان سبب الملك وان لم يذكر جهة من الجهات
بينهما ان النكاح مشتمل على اركان منها اللفظ المعين ومنها الولي ومنها الشهود
ولا خلاف العلماء في هذه الاركان وما هو من شرائط صحته ومثل ذلك لا يتيسر
في جهات الملك الاموال فلذلك امر الشافعي رضي الله عنه بالاستفسار والاستفصال في
احديهما ولم يامر بذلك في الباقي قال بعض مشايخنا انما استفسر
في دعوى النكاح اذا قال نكحتها واما اذا اقتصر على قوله هذه زوجتي فلا استفسر
بينهما انه اذا قال هذه زوجتي لم يتعرض لدعوى اصل العقد وانما
يتعرض لدعوى الملك في الحال فحواه مثله ودعواه مسموعة فاما اذا قال
نكحتها فقد ادعى مباشرة العقد والعقد اركانه واحكامه فلا بد من ان يذكر
كيفية العقد الذي عقده ومن اصحابنا من قال لا بد من التفسير سواء ذكر النكاح
او ادعى الزوجية لان الزوجية انما استفاد بالنكاح ولو لفظ بالنكاح في الدعوى
لزمه القيد والتفسير فكذلك اذا ادعى الزوجية ومن ضرورتها النكاح فكانه
ادعى النكاح اذا ادعى رجلان عبدا في يدي ثالث واقام كل واحد منهما
بينة فقد استضعف الشافعي قول من اوجب قسمة العبد بينهما نصفين ولو اوصى
لرجل بعبد ولرجل اخر بذلك العبد من غير رجوع ثم مات فصدقا بينهما
بين المسلمين ان الوصية امضيت على التزاحم والاحتماع وليس من ضرورتها
انفراد بعضهم بالاستحقاق عن بعض فكذلك الملك متله واحد فاما البينتان
اذا تعارضتا وتناقضتا فانا في معزل عنهما اذا اقتصرنا باحدى البينتين دون الثانية كان عملا
اذ ليس لاحداهما على الاخرى مزية فاذا اقمنا بينتهما الغينا البينتين جميعا بالتصادق
فلذلك قلنا اما ان يقرع بين البينتين واما ان يوقف في يد صاحبها في دعواهما على شيء
فصيرا في صلحهما
قال الشافعي رحمه الله لا افصل البينة ان هذه الجارية بملك حتى يقول ولدتها
في ملكه ثم عطف هذه المسئلة فقال لو شهدوا ان هذا العبد قطر فلانا او ان هذا
الزرع من بذر فلان فملك البينة وان كانت لا تسمع الملك في الحال
بينهما ان الجارية تعينها لا تصير عين الولد اذا ولدت لان الولد فرع لها والاصل باق
ليس

ليس من ضرورة ملك الجارية ان يكون ولدها مملوكا لها لكنه محتمل ان علك يد
الجارية وولدها مملوكا لعمرو بالوصية وغيرها فاما اذا ادعى ان هذا الغزل من قطنه
فمعلوم ان عين القطن تصير غزلا ولا يكون الغزل فرعا للقطن كما يكون الولد فرعا
للاصل فاذا ملك القطن فلا محالة انه ملك الغزل فاكتفوا ان تقول الشهد
ان هذا الغزل من قطن فلان اذا اجتمع الداخل والخارج
في الدعوى لم تسمع بينة الداخل قيل قام بينة الخارج فاذا اقام الخارج البينة
قلنا بينة الداخل بين الخارج ان اليد قوة وسلطانا وبينة صاحب
اليد تعيبه عند الفرد والجحود عن اقامة البينة فمن ذلك اسماع البينة في الابتداء واليد
باقية على صفتها ووقتها فاما الخارج الباسة فليست كذلك لان الخارج اذا اقام البينة
ظهرت قوته وضعفت يد صاحب اليد وصار جانبه اضعف من جانب الخارج
والبيان في الشرع انما يسمع ممن ضعفت حجته وزالت قوته ولهذه النكتة
قلنا ان الايمان في القسامة مطلوبة من جانب المدعي ابتداء في سائر الخصومات
فلو ان اليمين من جانب المدعي ابتدا لان اللوث اوجب قوة جانبه واليمين ابتداء في حقه
والدعوى ابتداء في حقه من ضعفت حجته ولذلك قلنا اذا اقام شاهدا واحدا
حلف مع شاهده على اليمين فهذه يمين مطلوبة من وجهة المدعي لان جهة هذا
الشاهد العدل صارت اقوى من جانب المدعى عليه من كان مدعيا
سمعت البينة منه اذا اقامها واليمين لا تقبل منه الا في بعض المسائل الخصوص منها
منها ان ادعى المودع رد الوديعة فالبينة مسموعة واليمين مقبولة وكذلك اذا
ادعت المدعية انها اسقطت وانقضت عدتها فان اقامت بينة فالبينة مسموعة
وان حلفت قضي لها بيمينها بين هاتين المسئلتين وبين سائر المسائل ان المدعي
الذي ادعى رد الوديعة استجمع فيه صفتين صفة دعوى المودع وادعى الرد وصفة
المدعى عليه من حيث توجهت عليه دعوى المودع فلما اجتمعت فيه الصفات اجتمع
جانبة السبب ولذلك المراة فان الزوج يدعي عليها سلطان الرجعة بقاء العدة
فان حلفت فهي مدعى عليها وان اقامت البينة فهي مدعية فاما في سائر المسائل
فلا يتصور اجتماع مثل هاتين الصفتين مع الخصم ولا يحقق ان يستجمع الخصم الواحد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الوصفان معا اذا قامت للرجل البينه ان هذه الدار ارثت لي من ابيه
مات وهو يملكها فاقامت امراه الميت بينه ان الميت اصدقها اياها او باعها اياها
منه لما تضمنت بينتهما من اثبات الزياده في العلم وهما يتفاوتان المال لجهه العقد
فاما من شهد على الارث فلم يستحز الشهاده لما تقرر عنده من اليد السابقه
المستدامه الى الثبوت والشهاده على الارث مثل هذه اليد ما نعه
الحر والعبد سواء اذا ادعيا نسبا وكل واحد منهما لحق منه مثل ان يدعي المجهول
فاما اذا ادعيا عموميه المجهول او حريته فدعوه الحر اولى من دعوه العبد
بينهما انهما اذا ادعيا في المجهول النوع فكل واحد منهما لحق النسب نفسه
ليس لحقه بغيره وما من واحد منهما الا يحتمل ان يكون ولده فلذلك سوينا بينهما
فاما اذا كانت الدعوه دعوه الاخوه فاصل النسب في دعوه الاخوه الحاقه بالاب
وفي العموميه الحاقه بالجد ولان دار الملوك محل قبول قوله على نفسه في الالحاق
فالاولى قبول قوله في الحاق النسب المجهول فلذلك ماسه الحدة فلذلك فصلنا
بين المسلمين الفاقه غير مستعمله في نفي الانساب وهي مستعمله في
الالحاق بين الحالين ان النسب اذا كان ثابتا فمستنده فراش سابق
معلوم اما في نكاح واما في ملك يمين وقد قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر فلا يجوز قطع حكم الفراش وازالته بمجرد
قول القائف من غير ان يلوح هناك دعوى مدعي تتضمن الالحاق واما اذا ادعيا جميعا
نسبا والاحتمال موجود في الدعويين فهذه منزله القائف لان القائفه لا ترفع
بالالحاق ما استمر من الحكم وفي الالحاق مع الالتباس مراعاه حق النسب في الولد
ومراعاه حق الوالد المتكفل من الوالدين ومنزلتهما منزله البنات وفيهما شبه من الحكم
والبينه انما تستعمل وتسمع عند الحاقه اليها بالدعوى والخصومه وكذلك القائف
انما يصور منه سماع القضا عند الخصومه فلذلك لا تصور الا صغا الى قول القائف
مع ثبوت الفراش وعدم الخصم والخصومه

العبد اذا كان مشتركا بين شريكين وقيمته مايه دينار فقال رجل
لاحدهما اعتق نصيبك عني بقيمه نصيبك والقابل السايل على خمسين فقال نصيبي حر
عند

عتق العبد كله على القول المشهور وهو يحمل السراية وعدم كل واحد الشريكين
خمسه وعشرون دينارا ولو كانت المسئله بحالها غير ان السايل عند السوال
الى ما فيده من الدنانير فقال اعتق نصيبك عني على هذه الدنانير وقف العتق على
ذلك النصيب ولم يسر الى نصيب الشريك بين الصورتين اذا سال
على الذمه فاجابه المسئول لم تتعلق المعامله بينهما بعين الدنانير وانما تتعلق بالذمه
فاذا تعلقت بالذمه بقيت العين معرضه كما كانت وبقي موسرا بها ومن اعتق
نصف عبد وفي ملكه عام فمه النصف الباقي عتق النصف الباقي وهذا
الرجل بهذه الصوره الاولى انما اراد قبل حجر القاضي عليه ان يدفع الخمسين
كلها الى صاحب النصف كان له ذلك كما لو اراد ان يدفعها الى المسول كان له ذلك
فاما اذا عينها فقد تعلقت المعامله بها لان المقود عند اتعين في العقود
تتعين العروض فاذا استحقت بالتعيين بقيت عقيب المعامله فيبقى الامساك له
والعتق لا يسري الى معسر احد الشريكين اذا اعتق نصيبه وهو موسر
فسري عتقه ثم اختلفا فقال موسرا العتق انه غير صناع فقيمته خمسون وقال
شريكه انه محسن صنعه كذا وكذا وقيمته مايه فعند كل الشافعي رحمه الله
القول قول الغارم ولو اختلفا في عيب فقال الغارم كان به هذا العيب فقيمته اقل
وقال الخصم ما كان به هذا العيب فقيمته اكثر فالقول قول المالك المغرم
بينهما انهما اذا اختلفا في العيب وفي وجوده فالاصل عدمه فلذلك
جعلنا القول قول من يدعي عدم العيب فاما اذا اختلفا في صنعه فانهما مختلفان في
حدوث زياده والاصل عدم تلك الزياده حتى يقوم البينه على وجودها ولهذه النكته
فصل بعض اصحابنا بين ان يختلفا في حدوث العيب وبين ان يختلفا في اقتراره بأصل
الخلقه فاذا قال الغارم كان اكمه فالقول قوله وان كان قد اعترض عليه العمى
قبل تسليمه الغرامه على ما القول قول المالك لانه اذا ادعى ابتلاءه فليس يعترف بوجود
ذلك العضو في اصل الخلقه واذا ادعى اعتراض العمى فقد اعترف من سلامه سابقه
في ذلك العضو وادعى اعتراض العله التي ادهبت فعليه اقامه البينه بعد ما اعترف
بسلامه ذلك العضو

اذا اعتق الموسر شركا له في عبد عتق العبد

واذا عتق بوصيته بعد موته ذلك الشريك بوصيته لم يسر عتقه وان كان
له سعه ولا فرق بين ان يكون قد اوصى بعتق ما يملك وبين ان يكون اوصى بعتق
بعض المسلمين انه اذا كان حيا فهو موسر بملكه حين السبب فعتق بوصيته
فيسري عتقه الى النصيب الباقي فصير في التقدير كانه ملك جميعه فاعتقه
واما اذا اوصى بعتق نصيبه في مملوك ومات فقد زال ملكه لموته الى ورثته
فلا ينصرف الى حق عتقه الا ما استهواه بصريح وصيته فاذا اوصى بعتق نصيبه
في مملوك ومات فقد زال ملكه لموته الى ورثته ولا ينصرف الى حق عتقه
الا ما استهواه بصريح وصيته فاذا اوصى باعتاق النصف واستهام العتق في
النصف الباقي بالسراية سريا واعتقا جميعه وكان ذلك بالرم فاما
اذا لم يوص باستهام العتق فاقتصر على الايصاء باعتاق النصيب فليس لهم السراية
العتق في مال الورثة بعد موته لعبد توصيه سبقت منه
اذا اعتق في مرض موته وكسب العتق كسبا وثلثه لا يحمل جميع قيمته
بعضها بالدور ما حص العتق منه من الكسب فهو غير محسوب على الورثة
في الثلثين ان المقدار الذي حص العتق منه من الكسب فهو كسب حر
كسبه في ايام حريته لان العتق يتجزء والكسب حصل في ايام الحرية فذلك
الكسب لا يدخل في جملة الميراث فاما ما حص الرق منه فذلك كسب مملوك
لان ذلك النصيب باق مملوكا للورثة وكسب المملوك لا محالة مملوك لسيده على
الورثة في الثلثين اذا قال اعتقوا بعد موتي فلانا فاذا مضى شهر
فاعتقوا فلانا لم يتقدم احدهما على الثاني في اعتبار الثلث ولو قال في مرض موته
بسالم حر وغانم حر فان عتق سالم مقدم الى عام بينهما انه اذا اوصى
بعتقهما بعد موته فكل واحد منهما يستحق حتى يستحقه الاخر فان ابى احدهما
على التعيين وشاء استحقا فيهما ساعة الموت وهي الساعة التي يتحقق فيها
فوت الوصايا ولزومها فاما اذا قال سالم حر وغانم حر فقد اوجب الحرية في
احدهما قبل الحاء للثاني لان العتق واقع عقب اللفظ لشرط حر في الثلث
الا ترى انا اذا اعتقنا سالما اعطيناه ما اكتسب عبد محسوب من الثلث واذا

تقرر

تقرر ذلك في العتق وكذلك المحاباة ولا فرق في المحاباة بين ان يكون مقبوضة
وبين ان لا يكون مقبوضة فهي مقدمة على العتق واذا تقدم عذرها ووجودها
وان تقدم العتق على البيع والمحاباة على العتق مقدما عليها تقدم على العتق
والمحاباة بعد المحاباة كالعتق بعد العتق والهبات المسلمة في مرض الموت كالعتق
والمحاباة يشترط فيها الترتيب وجميع ذلك في الوصية اذا اوصى بفعلها
بعد الموت سواء في الترتيب لا يتقدم بعضها على بعض والحد الفاصل الجامع ان
كل ما كان للموصي ان يرجع فيه من ترتيب وعين فهي مجموعة بعد الموت في الثلث
لا ترتيب فيها وكل ما لم يكن له ان يرجع فيه وهي هبة المسلمة ومحاباة وما ابرم
من عقود محاباته وترتيبه ويعتبر فيها بعدم ما قدم منها وبوجود ما اخر
اذا اعتق عبدين لا مال غيرهما فمات احدهما ثم مات السيد حكم بالعتق
الميت ان خرجت له قرعة الحرية ولم يرد على الثلث ولو لم يملك الا عبدا واحدا
فاعتقه ومات العبد ثم مات السيد لم يحكم بعتق شيء منه
بين المسلمين ان احد العبدين اذا مات وبقي الثاني فالثاني ما بقي في يد الورثة وهو
قدر الثلث واذا بقي للورثة دينار ان غير مستكثر ان يعتق دينارا ويكون عتقه
من يوم اعتقه لا من يوم الايراع فاما اذا لم يملك سوا عبد واحد ومات العبد
قبل موت السيد ثم مات السيد فمعتبر ان الورثة ما استحقوا الموتة شيء من التركة
وزمان الاستحقاق زمان الموت واذا لم يستحق من التركة شيا من هو يستحق ميراثه
استحال ان يحكم بعتق شيء الا ترى ان الرجل اذا مات وله مال غايب ومدبر حاضر
لم نحز لنا ان نحكم بعتق قيمته في المال الغايب مخافة ان لا يسلم وصول المال الغايب
الى الورثة للزم الحكم في الحال بعتق الثلث ثم ينظر وصول المال الغايب فلا يزال
يبدي في العتق بمقدار حتى استوى في الثلث ولذلك لم يحكم المحاباة واذا اجتمع العتق والدين
فكذلك لا نحوز ان نجعل الوصية عيانا والعتق دينا وللحكم بعتق الميت في القبر فوائد
اظهرها جر ولاء الاولاد الى معتقه واذا ازداد من معتقه
اذا اقر الرجل بعتق عبد من عبيده لا بعينه مات قام وارثه مقامه في التعيين فلا
واحدا وان انشأ العتق في عبد من عبيده لا بعينه فقال احدكم حر ثم مات

قبل البيان فهي للوارث قولا واحدا لانه والاب الغير والثاني انه لا يقوم في التعيين مقامه
بين الحالين ان اللفظ اذا كان اقرارا كان اخبارا عن عتق سابق
يحتمل ان يكون ذلك الرجل قد اخبر الوارث او غير الوارث فاطلع الوارث
على نفسه اقراره المحمل رجعنا اليه في البيان فاما اذا كان انشاء ومات
قبل البيان فانا نحتاج الى ايقاع العتق والايقاع بالاقراع فاذا قات من جعله
البيان حتى قال بعض اصحابنا ان انشاء واقترن باللفظ تعينه بالقلب حتى
ان يرجع الى الوارث قولا واحدا لانه رجع اخبره قبل موته عن عينه
بالقلب عند لفظه او اخبر عنه فاتصل الخبر به فلذلك افترقت الحالتان
اذا اشترى رجل بعض من يعتق عليه او وهب له او اتهب او
ارصي له فقبل او عرض عليه نصيبه في المغنم فقبل سرى العتق الى النصيب الثاني
اذا كان موسرا ولو ما تا ان عمه وفي تركته سلعة اشتراها بعض من يعتق
على الورثة دونه وطلبها الوارث فاطلع على عيب فردها ارتد الى ملكه
بعض من يعتق عليه ولم يسر العتق الى النصف الثاني على احد الوجهين
ولذلك السيد اذا اعتق مكاتبه وفي ملك المكاتب من يعتق عليه
بين المسئلة الاولى وبين المسئلتين انه اذا اشترى فقد قصد اختلاف الملك
بعينه فيمن يعتق عليه والاختلاف قصد العتق فصار كانشاء الاعتاق فاما
في المسئلتين الاخريين لما قصد اختلاف الملك فيمن يعتق عليه واما قصد مقصودا
اخر فترتب العتق على ذلك المقصود اما في العيب فقد قصد الخلاص من
ضرر العيب واما في الهبة فقد قصد التحبب لما يعد رعلة جهة من جهته
فترتب العتق في الدرجة الثانية على ما كان له من المقصود فلذلك افترقتا
بين المسئلتين اذا اشترى رجل في مرض موته اباه او ابنه
وعليه دين يحيط التركة لم يصح الشراء عند بعض اصحابنا وصح عند بعضهم
ولو عرض عليه ابوه او ابنه في وصيته او هبته فاختار القبول صح قبوله فيهما قال
بابطال الشراء فصل بينهما بان قال لا بد له من صرف طائفة من المال الى مقابله
في الشراء واذا اشتراه فملكه ربما ان يحلم بعتقه فلون في ذلك قوات طائفة
من المال

من المال والغرماء يتضررون بذلك والمسئلة موضوعة في المديون وديونه تستغرق
جميع ماله فاما اذا قبل الهبة فعتق فليس في ذلك تفويت مال لانه لم يبذل
شيئا مما له فمن قال يصح الشراء احكم بانه لا يعتق لان العتق اصرار اما هل
الديون ومن تواد رالمذهب ان ملك الحر من يعتق عليه لم لا يعتق والرقيق
فانه لو حز العتق لم ينفذ عتقه وهو من اهل العتق والعتق المستفاد في الاب
بالملك كالعتق الحاصل في الرقبة الاجنبية بالاعتاق فاذا لفظ بالاعتاق
ولم يحصل به العتق جاز ان يملك اباه ولا يحصل فيه العتق ونظير هذا
ما قال الشافعي رحمه الله في السراية وذلك ان الرجل اذا ملك بعض
من يعتق عليه فلا بد من تسريه العتق على الموسر ثم هذا الواو صي لبعض
بعض من يعتق عليه فقبل ثم مات الموصي فقد قال الشافعي رحمه الله في
احد القولين دخل ذلك النقص في ملك بعض الموسر ولا يسري عليه العتق في
ذلك بخلاف ان يدخل في ملك الرجل ابوه او ابنه ولا يحلم بعتقه عليه وفي
مسئلة الصبي قول اخر ان القسم لو قبل لم يصح قوله فعلى هذا القول لا يصح شراء
المريض المديون في مرض موته لان القياس ان يعتق عليه لو صح الشراء ولو اعتقناه
عليه ادى ذلك الى الاجحاف بالغرماء المملوكة اذا كانت تحت مملوك
فحملت منه فاعتقها سيدها وهي حبلى ثم عتق زوجها المملوك فولاء هذا
ولد لما لكها لا يخرج الى مالكه واذا ولدت بعد ذلك اولادا فولاء هم لمالك
زوجها المملوك وكذلك كل معتقة من مملوك من الولد ان الولد
الذي كان في البطن عند اعتاق الام يثبت الولاء عليه مباشرة لان العتق وان لاقى
الام فهو في ولد كالعتق في الام الا ترى ان الولد يكون رقيقا في اصل الخلقة
وقد يسمى مسمى الرقيق عتقت فولاؤها لآخر فاما الولد الثاني والثالث
فانه خلق يوم خلق حرا لم يثبت عليه لاحد رق ولم يمسه الرق والام عتقت
قبل علوقها به فلون ولاؤها ولاء الاولاد لموالي الام مادام الاب مملوكا
واذا اعتق الاب اخرج ولاءهم الى موالي الاب فصار لهم بعد ان كان لموالي الام
الولاء اذا ثبت لموالي الام على اولاد المعتقة من مملوك ثم عتق المملوك

شبكة الألوكة www.alukah.net

انجر الولاء فمولاه مولى عتاقته ان لم يجر ولاء من ابيه انتهى
وان كان الجد يجر ولاء الاب في التزويج اذا كان الاب مملوكا في الميراث فعدم
وانما لم ينزل منزلة الاب في هذه المسئلة لان الولاء متى انتقل من الاب الى مولى
الاب فهو نوعه ومقتضاه الاستقرار ولا يمكنا الحكم بالاستقرار والاب
مملوك لانه اذا اعتق استحال ان يجر الولاء من مولى الجد الى مولى الاب فلذلك
حكمنا بالاصل بانه بقي في مولى الام الى ان يتقوى من الاب فحينئذ يجر الى الاب
اذا قال لرجل ايملكه

ان شئت فانت حر متى مت نشأ في المجلس صار مدبرا لوجود الصفة
ولو قال اذا مت فانت حر ان شئت او انت حر اذا مت ان شئت فقال
شئت لم يصر مدبرا ولم يعتق بموت السيد بين اللفظين انه
اذا قال ان شئت فانت حر متى مت فمقتضى هذا اللفظ استعجال المشيئة
في زمان الجواب على عادة المحاورة فاذا حصلت المشيئة في المجلس بقي العتق
معلقا بالموت وحده وهذه حقيقة التدبير ولا يضر ان يتقدم وصف
الاشتراك الرجل اذا قال لمملوكه ان دخل فلان الدار فانت حر اذا مت
فالدخول صفة متقدمة ولا بد من وجودها وللزاد اذا وجد الدخول
ثم التدبير لان العتق عقيب الدخول يصير معلقا بالموت وحده وليس
كالمسئلة الاخرى وهي اذا قال اذا مت فانت حر ان شئت لان هذا الكلام
محتمل فيحتمل انه اراد مشيئته في المجلس ويحتمل انه اراد مشيئته بعد الموت
والتدبير شرطه ان لا يتردد العتق بين الاحتمالين والوصف ثم ان اراد
هذا المعنى حصول الحرية فسلمه وحده جمع المشيئة في المجلس
ومشيئته بعد الموت فاذا فعلهما ولم يشأ يحكم بحريته
اراد بر الرجل مملوكه تدبيرا صحيحا فقد قال الشافعي رحمه الله ان التدبير
كالوصية وجعله في القول الثاني انه كالتعليق اذا جعلناه كالوصية
فكل معنى كان في الوصية رجوعا كان في التدبير رجوعا الا في مسئلة واحدة
وهي الاستيلاد فانه رجوع عن الوصية وليس رجوع عن التدبير

ا مقتضى

مقتضى الوصية تسليم الموصى له عقيب الموت وذلك يمنع تسليم الوصية
فلهذا جعلنا الاستيلاد رجوعا عن الوصية لان كل ما لزم منتهاه كان رجوعا
عن الوصية وجعلنا الوطي مع ترك العزل رجوعا عن الوصية لان كل ما لزم
منتهاه كان رجوعا فمبتداه ايضا رجوعا الا ترى ان العرض على البيع رجوع
كما ان البيع رجوع واما التدبير فمقتضاه العتق بعد الموت ومقتضى
الاستيلاد كذلك فلم يزد الاستيلاد على التدبير الا في عتق الاستيلاد لانه لا سبيل
الى ابطاله المدبر المستولدة بعد التدبير يعتق بحكم الاستيلاد
لا على حكم التدبير وان لم يبطل التدبير وفائدة ذلك انها لو ولدت اولادها
قبل واحدا والمدبرة التي لم يحدث تدبيرها لا تستسعى اولادها على احد القولين
والمستولدة المكاتبة اذا مات سيدها عتقت على حكم الكتابة لا على حكم
الاستيلاد وفائدة عتقها على حكم الكتابة ان تستسعى اكسابها وام الولد
لا تستسعى اكسابها اذا عتقت بحال بين المسلكين ان الكتابة من جانب
السيد عقد من العقود اللازمة ولهذا لو اراد الرجوع الاعتراض على الكتابة
بالفسخ من غير عجز يحدث من المكاتب لم يجد سبيلا الى الفسخ واذا مات السيد
قام ولده مكانه فمونته لا تسقط من فسخ الكتابة ويستحيل ايضا ان يباع عتقها
عن مونته وهي مستولدة ويستحيل ايضا ان يعتق مكاتبه قبل براءة الدين عن
مال الكتابة فصار مونته سببا براءة دينها وبقاء عقد الكتابة اوجب تبعية العتق الى
الكتابة وان حصل بالموت وعلى هذا قلنا انه اذا قال لمكاتبته اذا دخلت الدار
فانت حر فدخلها عتق بالكتابة وسبب العتق الدخول لان الدخول لا يقتضي فسخ الكتابة
ويقتضي العتق ضرورة ومن ضرورة عتق المكاتب تقدم البراءة واذا عتق
تقدم البراءة عتق على الكتابة واما عقد التدبير فليس بعقد لازم ولهذا
لو اراد السيد ابطاله كان له ابطاله على القولين جميعا على القولين بالقول
الثاني بازالة الملك ولهذا اذا استولدها فعتقت بالموت كان جانب الاستيلاد
اقوى واغلب من جانب التدبير وان كان التدبير غير باطل والمسئلة بحالها والله اعلم

شبكة الألوكة www.alukah.net

اذا قال كاتبتك على دينار رخم الشهر وخدمة شهر فالكتابة باطلة
واذا قال كاتبتك على خدمة شهر ودينار بعد شهر فالكتابة صحيحة
من المسلمين انه اذا قال كاتبتك على دينار بعد شهر وخدمة شهر
بعد الدينار فقد جعل الخدمة مضمونة في الذمة وقد تعذر تسليمها
بالعوائق المانعة ولا يخفى من اصل الشافعي ان الاجارة لا ترد على منافع بشهر
منفصل عن شهر العقد بزمان ولو لحظة واحدة بخلاف ما اذا قال
كاتبتك على خدمة شهر ودينار بعد الشهر فالخدمة تصير حالة عليه
عقيب العقد والانفصال عقد المنافع عن لفظ العقد فلهذا صحت هذه
الكتابة فان قبل خدمة هذا الشهر متصل بمحل الدينار لان محل الدينار عقيب
الشهر والتحكيم من شرط الكتابة وهذا لحم واحد من حبس وتحبس
لا نقوم مقام التحكيم فكانه كاتبه الى محل واحد على وفرحطه ودينار
الشهر المذكور يصير مستحقة حالة عقيب العقد لا في آخر الشهر ثم طعام
في الشهر تسليم المنافع التي حلت عليه ومثاله ان كاتبه على سفينة
بعينها ويجعل محل الدينار صحيحة الغد صحت الكتابة وكانت على نجم احدهما
الطعام والثاني الدينار ومعلوم انه اذا استغل بتسليم الطعام فمن يا تستغرق
بذلك الزمان الذي بين العقد وبين محل الدينار وربما يأتي محل الدينار ولم يفرغ بعد
من تسليم السفينة وكذلك تسليم المنافع المذكورة في عقد الكتابة

اذا قال لغلامه انت مدبر عتق لموت سيده وان لم ينو العتق واذا قال
كاتبتك ولم ينو العتق واذا قال كاتبتك ولم ينو العتق لم يعتق بالاداء حتى يبرئه او يقول
على انك اذا ادبت هذا فانت حر — بينهما ان لفظ التدبير
ما زال مشهورا في الاسلام والجاهلية لا يعقلون من معناه سوى الحرية
فاستغنينا عن النية كما استغني عنها صريح الطلاق والعتاق واما لفظ
الكتابة ما كانوا يعرفونها قبل الاسلام وهو في الاسلام من الالفاظ التي
يعرفونها خصائص المسلمين فالتحق بالفاظ الكتابة والفاظ الكتابة
لا تستقل بانفسها وانما تعمل اذا ضممت اليها

اذا قال كاتبتك على كذا وكذا فالكتابة باطلة وان قال على ان بودي في
النصف الثاني — سبيلها انه اذا قال في كل سنة كذا فالكتابة جائزة
في جميع السنة من طريق الاحتمال صالح للسنة بظاهرها شملناها عليها
وحكمها يصححه الكتابة — الكتابة اذا فاتت فاسدة فعرض الوارث
مالها بعد الموت لم تعتق المكاتب ولو كانت صحيحة عتق بقبض الوارث كما تعتق
بقبض المولى — سبيلها ان الكتابة الفاسدة تمضي بغلبة الوصف الذي
تعلق العتق به ووصف العتق قوله اذا ادبت الي كذا فانت حر وليس الوارث
بالذي قال اذا ادبت الى كذا فانت حر بخلاف الكتابة الصحيحة فان جانب
المعاوضة فيها مغلب فان قال فاذا ليست الكتابة الفاسدة مثل الفسخ والمعلق فيها
الوصف فما الفرق بينها وبين العتق المعلق بصفة حيث لا يقبل الفسخ قلنا
الكتابة الفاسدة انما قبلت الفسخ لانا وان كنا نغلب الوصف الا انها محكوم بها للمعاوضة
الفاسدة ولهذا تستتبع المكاتبة اكسابها واولادها بخلاف المعتق بالصفة
اذا اعتق احد الاسرين نصيبه من مكاتب الاب لم يقوم عليه
في احد القولين واذا اعتق احد الشريكين نصيبه من العبد المشترك قوم عليه
النصف الثاني — بين المسلمين ان الوارث بالاعتاق يسري مكاتب
ابيه ويستحيل حصول العتق والكتابة باقية الا على حكم الكتابة واذا حصل العتق
بالكتابة فان الولاء للاب لان الكتابة صدرت من جهته فاذا كان الولاء له فكيف
يجوز التقدم على غيره ولا سبيل الى تقويم على المكاتب — اذا عرض المكاتب
اللحم قبل المحل احضر ما سيده على القبول اذا لم يتوجه عليه مؤنة فادحة في
والغرم اذا عرض على الغريم دينه قبل محله ولا مؤنة عليه فيه فاجبر على القبول
قولان — بينهما ان دين المكاتب يتعلق به حق العتق وذلك مما يحتمل
فوته بخلاف دين الغريم فانه ليس يتعلق به مثل هذا الحق المتأكد
اذا عرض المكاتب اللحم على السيد فقال هذه العين التي تعرضها علي قد عصبتها
من فلان فقد قال الشافعي رحمه الله انه يجبر السيد على قبضها منه ثم يرد من
يدفعها الى فلان بحكم اقراره السابق وقد قال الشافعي رحمه الله في باب التدليس

الألوكة
www.alukah.net

لو ان رجلا باع من رجل نخله فافسل المشترى واختار البايع عين ماله ثم اختلف
البايع والمشترى فقال البايع اخترت بعد الما فالقول قول
المشترى الا ان يقيم البايع بينه وان اقام شاهدين من العرما او شاهدا
واحدا وحلف معه قضى له بالثمره فاردف شهاده الشاهد العريم لعذاق
او فسق ولم يشهد ولكنه اقر ثم حلف المشترى وقضى له بالثمر لم يعط
ذلك العريم من تلك الثمره عند المخاصمه والمضارنه شيا لانه اقر
بتسليمها الى البايع ولم يقل الشافعي انه يحبر العريم على قبضها في دينه ثم يؤمر
بتسليمها الى البايع لمقتضى اقراره بن المسلمين ان السيد عريم
ليس للمكاتب عريم سواه فاذا امتنع عن قبض ما عرض عليه تصرر المكاتب
وباخر العتق وربما فوت فاما المفلس فاذا امتنع عريم عن قبض الثمره ولم يحجر
عن دفعها الى العريم الاخر حتى ان لم يكن له الا عريم واحد كانت جنيد مسيله
التفليس مسيلة الكتابه اذا قال الرجل لعبده انت حر ثم ادعى
انه اراد حريه الاحلاق وما اراد حريه عن الرق فقوله مردود ولو حاط المكاتب
بالمال فقبضه السيد وقال للمكاتب انت حر ثم بان ان المال مستحقه حكمنا
ان المكاتب قن بن المسلمين ان قوله للعبد القرا انت حر كلام انشا
في الظاهر وليس هو مبنى على شي وهو صريح في نفسه فاما في مسله الكتابه
فلفظه لفظ بنى لا لفظ انشا فاذا بان ان مال الغند باق في ذمة المكاتب
بقي رقيقا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المكاتب قن ما بقي عليه درهم
فان ادعى المكاتب على سيده انك اردت انشا عتقي بهذا اللفظ وقال السيد
ما اردت ذلك فالقول قول السيد مع يمينه ويحكم بان المكاتب عبد كما كان
الى ان يودي تمام الكتابه
ولا يصح كتابه نصف عبد ونصفه رقيق لمالك بان
ان الكتابه اذا وردت على النصف والنصف الثاني حر فان المكاتب يستفيد
بكتابته جميع فوايد الكتابه الاترى انه ان شا سافر وان شا اقام الا ترى انه
اذا قبض سهم الرقاب نصفه المكاتب جاز له ان يقبض وذلك من مقاصد الكتابه

فاما

فاما اذا ابان بعضه انا في مملوكا فلا يستفيد بكتابته جميع فوايد الكتابه
الا ترى انه لو اراد السفر كان ممنوعا عنه غايتي للشريك على نصفه من سلطان
الملك ولا يستخدم فلذلك فصل الشافعي رحمه الله بين المسلمين
ولد المكاتب من الامه سع له في الرق والحريه فوله واحدا وفي ولد المكاتبه قولان
احدهما انه عبد قن ولم يذكر المزني هذا القول في المختصر والقول الثاني
انه سع لها بعتق بعتقها ويرق برقها بينهما في لفظ الشافعي رحمه الله
قوله وانما فرق بينهما لان المكاتبه لا علك ولدها ولانه خلقه حملها والمكاتب
علك ولده من امته ولو كان يجري عليه رق ومراده بهذا ان المكاتبه لا علك ولدا
علكه كمال وامه المكاتب فقد علك ولدا علكه المكاتب كمال واما سع لها
مطلقا في هذا الولد بالولاده سه ومنه اذا حني
المكاتب وهو في ملك المكاتب لم يكن له ان يفديه ولو حني عبد مملوك له كان له
فداوه بينهما انه اذا فدى اباه فقد صرف طايفه من مال الكتابه
الى مهلكه لان اباه يعتق بعتقه ولا يجوز له بيعه واذا فدى عبد القن
فقد صرف المال الى المال لان له بعد فدايه ان بيعه وينتفع بيعه فان قيل
فمتى تتصور اذا ان يكون ابوه في ملكه وهو اذا لم يحزله فداوه لم يجزله شراوه
قلنا لا يجوز له شراوه ما لا يجوز له فداوه ولكن يتصور ان يوهب له ابوه
او يوصى له رقبته فيقبله ويجوز له قبوله بشرط وهو ان يكون كسوبا فان كان
غير كسوب لم يجز له قبوله لانه اذا قبله لا يسلم له الا بالتزام في مال الكتابه نفقته
وذلك من الضرر على السيد يعزر المكاتب بملوله اذا فعل
ما يقتضي تعزيره ولا يقيم الحد عليه في الشرب وغيره نص عليهما الشافعي رحمه الله
وفصل بينهما بان قال لان الحد لا يكون الا حتى يشرد لك الى ان الحريه هي
العمده وسلطان الحدود واستيفاءها تم من اصحابنا من اشترط مع حريه السيد
عدالته بحيث يصلح للاستيفا حتى يجوز له استيفا الحد من المملوك ومنهم
من لم يشترط هذا الشرط والمبني بالحريه وكان المالك
عبد المكاتب اذا حني على عبد اخر له فللمكاتب ان يقتص ولو حني عبد احنبي

عو امات عمد فاراد القصاص والسيد الدية فللمات القصاص دين عليه
الشافعي رحمه الله وخرج الربيع دينا قوله آخر انه ليس له القصاص اذا لم
يرد السيد القصاص سيما ان المكاتب لو عتق وجني عبده على
عبده لم يتضمن عفوه استحقاقا فاسقط القصاص فاداه بسخاية من اخيه
فاسقط القصاص يتضمن ابطال مال لولا القصاص لما استحقاقه
اذا اعتق الرجل في مرض موته عبدا اعتبر بافهم من الثلث بكل حال
فاما اذا كاتب عبدا في مرض موته قال فالواجب ان يعتبر حروج اقل
المالين من الثلث فان كانت الرقبة اقل المالين فهي المعتبرة وان كان مال
الكتابة الاقل اعتبر ما يخرج من مال الكتابة من الثلث
ان العبد الذي اذا اعتقه في مرض موته فرقبته هي المال قصدا ازالة الملك
عنه فلم يحز اعتبار غيره فاما في الكتابة فمعقول ان مال الكتابة اذا كان
اكثر والرقبة اقل فان للمكاتب ان يعجز نفسه فيفسخ الكتابة فلا يبقى في يد
الوارث سوى الرقبة وان كان مال الكتابة اقل فللمكاتب ان يقول لا افسخ
الكتابة واودي المال حتى اعتق على الكتابة لان الكتابة من جانب السيد
لازمة فلذلك قلنا لا سبيل الى تعيين الرقبة في اعتبار الثلث او تعيين
النجوم وللزوج اعتبارها بكل حال ن
اذا قال السيد صعوا عن مكاتبي مال الكتابة ان شاء وذلك وصيه
فشاء والثلث يحتمله وضعنا جميع مال الكتابة وان قال ضعوا عنه ما شاء
فشاء وضع مال الكتابة ولم يوضع عنه جميعه ولا بد من ان يبقى بعضه
انه اذا قال ضعوا عنه ما شاء من مال الكتابة فضعوا عنه
واذا ذكر المال على الاطلاق لم يكن فيه مع الاطلاق ما يقتضي
التبعيض فلذلك لم نستعمل بالتبعيض اذا اعتق السيد
ام ولده ولها اولاد من زنا او زوج ولدهم بعد الاستيلاد عتقت
ولم يعتق الاولاد واذا اعتق السيد مكاتبته ولها اولاد وجعلناهم
تبعا في الكتابة عتقت وعتق الاولاد
ير المسلمين
از اولاد

از اولاد المكاتبة تبع للام فيعتقوا بعتقها بالبراءة وقد ترتب باعتاقه
اياها الاترى ان عتق المكاتب لو فات نجومها او عجز فها فات عتق الاولاد
وام الاولاد ام الولد فانها من نجلها على جهة التبعية الاترى
ان عتقها بالوفاء بان يموت رقيقه قبل موت سيدها عتق الاولاد
بموت السيد فعرف ان ام الولد اذا عتقت بموت سيدها فليس عتق
اولادها بعتقها وانما عتق اولادها بسبب عتقها وهو موت السيد
فان قيل ما المعنى الذي اوجب ان يعتق اولاد ام الولد واولاد المكاتبة
بعتق المكاتبة قلنا انما كان كذلك لان الكتابة عقد ورد عليها والعقد
بنفسه لا يعدو محله ولا يعمل بنفسه ولو قلنا عتق اولاد المكاتبة
بالعقد وجعلنا عتقها سبب عتق اولادها وليس بمستعد اذا استوفى العقد
في محله بعد سبب ما من فاما الاستيلاد فليس بعقد وانما هو اثبت
نسب الولد للحر فيسعى حرية في الام فما من ولد علقت به من بعد
الا وسعى فيه مثل تلك التبعية فصار ولد ام الولد كام الولد حتى
يعتق بعتق ام الولد وهو في حاله واحد بموت السيد يعتق
ام الولد واولادها لا بعتق ام الولد والله اعلم بالصواب

تم الكتاب بحمد الله وعونه وحسن توفيقه
وصلواته على سيدنا محمد نبيه واله وصحبه
وحسبنا الله ونعم الوكيل
الحمد لله رب العالمين
على يد العبد الفقير الى الله تعالى
المعترف بالزلل والتقصير
عبد الله بن عبد العزيز محمد الاسكوبي
عفا الله عنه ولوالديه ولجميع المسلمين
بتريم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المدرسة
الابتدائية الأم حوت ورقاً وسعفاً وسلالاً وكتابة وسع
الأب سبعاً وزاد عشرة أنهاداً نياً وأعلاها جزار محاسة وكرباً
وأصغرها ركاة

ف ٨٠٤ سـ ٩٤ / ٦١٢

المكتبة ... ن ١٩٦ ... نمرة
ورقم المخطوط ...

كتاب الفروق

اسم المؤلف: ابو محمد الكوهجي
تاريخ النسخ: الثامن بخط هبة الله بن حسن المؤذن ... وكتبه
عدد الأوراق: ٢١٥ ... مخطوط
الملاحظات: في اثنائه مسائل وجائت بصورها وتنقيح جيد
هذا الكتاب ذكر فيه المؤلف الفروق واجاب اعتراضات ما افترضه واضاع ما اغفله

شبكة الألوكة www.alukah.net