

بسم الله الرحمن الرحيم

المحمدية الذي خلق الأشياء بمقدار وقدتها على ما علم من القبول والاختيار فاشهد ان
 لا نجل خلقا فاشاء ويختار **واشهد** ان لا اله الا الله الواحد القهار واشهد ان محمدا عبده
 ورسوله اصطفاه خيالا من خياد صلى الله وسلم عليه وعلى له قرنا الكتاب ما اختلف لليل
 والنهار **وعبد** فان الله سبحانه جعل جملة شريعته شئوس الخلق والاقار وواترها
 نبيا نبيا حتى حتمهم بصاحب المقام المهور والفقار صلى الله وسلم عليه وعليهم صلوة وسلاما
 يكونان له رضى فلهو كفا ولنا حطا من الاوزار ثم اودنا بفضل الكتاب والسنة واهنا برود المشا
 الى المحكم ليؤهلنا لغاية الاجيان ونهاية الهوطان فحصل لنا بقون من تلك الاوطار على
 خلاصة طغوا بها كما يظن بشهادة المشا ثم وقع المشا خرون على ذلك واتكوا حتى تقار
 محصول للها بدو والاعمار ونرجوا ان يكون لربنا رضى في ذلك ونزف الرحا يا الاستغفار
 ثم اتفق لبعض الاويل مشي الطرايف على عقابهم والاكفا يا ايهم والاقصار وصار
 كل حزب بما لديهم فرحون وفتح اجنل لعول قد باء فيهم بالسلام والغازيل قل اللقيت
 الى ما عدى مذ هبنا صحابه سوى الذنية النبوية فان ال عندهم من ذلك منا وسبكا
 اما ميين جليلين لا يشق لها في الحلبة غيا زيمحي بن حمزة صاحب الانتصار والمهددي
 صاحب البحر الزخار اثبت الله كتابها في عيلتين ورفع درجاتها في السابطين والابرار
 جمعا اقوال ائمة الامة جميعا بحججنا فبين بذلك الاستقامة والعنا وعقد عهد البحر
 لانه نقاوه الانتصار لطيل الناس الى الاختصار على انه لم يسبح على منزل هذا البحر كتابا
 ولا نوظربه الا كان غيره الفضة وهو الانتصار وقد وفق الله سبحانه للمذكرة فيه مع
 بعض ذرية المعص من لساعة الاخبار الاجبار ووقع لنا تلخيص بعض المسائل وتحوير بعض
 الدلائل وتبقي بعض الا نظار وهدي الله سبحانه الى استخراج جواهر قل ما يوجد
 لها مسادود لا تلقا هرات لا يقوم لها شمشاز فقيدها في هذه الاوداق رجا انتفاي
 بها وليس بدع ان ينفع الله بها الاغيار وجل مرعى غرضي وتعويلي على ضبط تخصيلي
 حفظا للنعمة المفاضة واستواجه من معاودة ابتدا النظر فما كل حين نيا عفا الاقدار
 وغالب ما مسكت عنه قد رضيت به لوضوح وجهه في نفسه اولانه كالفروع على غير فانا
 فيه تبع المعص مع السلامة من نقل التكرار ورضه ما سكت عنه لظهور ضعفه اولان غيره
 احق بانفاي الاوقات فيه اولاني لم احط به خيرا فان دعوى الاجاطة خفة ونظرار
 واقتغت بتخرج الطفاري والمقري للاجاديث مع طهي في تضمين هذه الحواشي لذلك
 لكي صرت في معتزل المنايا وحشيت ان يقطع الاجل قبل اني فعلت ابتدا وابتدا واشان
 الله ختها واعوذ به من شرها كما اساله بها الاختيار واعوذ به من شر الا شرار وكان
الابتداء من كتاب الاحكام منه لا همسه ببعض الاعتبار وانما تعرضنا غالبنا لامتهات
 المسائل ومهمات الدلائل للرغبة في الاقتصار اذ بسط القاييع قبل حضورها وانها منافع
 للوقا بالكتايف ومغوت لنفايش اوقات هذه الاعمار لبتصار **وسميتها بالمنار**
 في المختار من جواهر البحر الزخار واسأل الله بمرورها في هذه الدار ودار البتار ولعلك تستقل
 هذه الحواشي وتقول ما عسى نسبة هذا التتجار الى البحر الزخار **وانا اول** قد عمت
 انها مغنية لمن هو اهل للنظر في هذا الكتاب بالنظر بالمقايسة لان نظري غالبنا في الحقا

سعد

ن
المشاي

اعلى ٢

أن اطبع

السائلة

لا يراد بها على العلم بل

بذلك الصفة

التشاملة كما هو ذا في جميع كلامي كالنجاج والاحتجاج وسائر الأظفار **قوله** ولا أحفظ
 فيه خلافاً وكفى بالاجماع دليلاً هذه العبارة من العلم في مقام الاستدلال **قوله**
 نفي العلم بعد غاية البحث الذي يلزم المجهد وهو ان يبحث حتى يظن عدم التأييد فيصير
 ظاناً للاجماع فلذا قال وكفى بالاجماع دليلاً فبين ان قوله لو اعلم فيه خلافاً بمنزلة قوله
 قد بينت الاجماع اذا حققت ذلك لم تلننت الى مواخذة الإمام عن الدين لظاهر اللفظ
 بانه لا يلزم من عدم علم عالم واحد الاجماع لا يقال هذا لا يكفي في الحكم بالاجماع بل لا
 بد من اطلاع الناقل على اعيان جميع مجتهدي العصر مثلاً او الدهر الماضي كله وانما
 انهم قالوا كذا وثبتوا عليه وفي كلام المعترض في شرحه ما يشوق الى هذا المعنى لا تأنوب
 هذا حكم على كل اجماع بعدم الوقوع فلا يختص الاعتراض كما اوهمه المعترض ومع يتسع الخرق
 على الراقع ويكث المضمور والحكم لله العلي الكبير **قوله** لا حمله كما مر لا اعلمه من الله تعالى في
 غضون الاستدلال في قوله اصل كلي فلا يكفي فيه بالظني لكنهم انما ذكروا ذلك في قواعد
 الاستدلال مع انه غير صحيح لأن غايته مقدمة الحكم ظني فلا يلزم قطعيتها ولا دليل ان كل
 باب من ابواب المعاملات يلزم عدم جواز التقليد فيه اتفق له قطعية دليله ام لا فان قيل
 تحيل العادة عدم تواتره قلنا لمن له فضل اللغات بخلاف العبيد والنساء، ونحو ذلك ثم يختص
 ذلك ببعض كالبيع والعراض والنكاح لا الرجعة ثم لا يلزم من الوقوع الوجوب **قوله** ويعلم
 للزائد على ذلك حتى يبلغ رتبة الاجتهاد فرض كتابه وجه ذلك القطع والبت ان الله سبحانه
 والواو منا فمخطابه في كلامه تعالى وكلام رسوله كما قال تعالى لا نذركم به ومن بلغ أفكروا
 يتدبرون القرآن وان اتلوا القرآن فمن اهتدى الآية وما لا يحصى وقوله صلحوا ليبلغ لنا
 الغائب قريب جامل فقه الى من هو افقه منه فمالا يحصى وكان ظاهراً لا دلة التعيين لكننا
 انه صلحوا قرأ النساء والعبيد واهل الفلاحة والحرف والتجارة على الاكتفاء بما يمكن معه العمل
 على عنوم معرفه ولا يبلغ الى ما خذوا احكام من اوليها ونحوه على ذلك اصحابه بعده فذلك
 على فهمهم لذلك عنده فاستقى التعميم وبقي الخصوص على غير معين وهو معنى فرض الكفاية
قوله ولا يجوز خلو الزمان عن مجتهد هو ظاهر من التقدير الذي قدمنا ولا فرق بين اول
 الزمان واخره وقد ذكر الامام عز الدين اعراضين الاول اذا فرض موت العلماء لم يعثر
 عليهم فلا يصدق الاجتماع على الصلابة والثاني انه مختلف في الاعتبار في الاجماع هل اهل
 كل عصر منهم مع من مضى ولا اخلاص على الثاني لأن الاولين قد اجتمعوا والجواب عن الثاني
 ان قوله صلحوا لن يجمع اممي على ضلاله وشواهدة تبلغ به الى التواتر المعنوي بتضيوان لا
 يخرج الحق عن ايديهم اذ لو خرج عن ايديهم بموت المجتهدين جميعاً كان الباقيون على ضلاله
 اذ لعل السبب ضلاله فضلاله عن المركب وليس المتكلمين من شرط الضلال الاجتهاد وقد اجتمعوا
 على الاخلال بالواجب وهو عظم ضلاله فليتناقل والجواب عن الثاني ان فرض المسئلة ليس في
 واجب يتعد منه في مدة التكليف حتى يقال قد قام به الماضون بل ان يستمر الفرض على قدر
 الى انقضاء التكليف كفرض الجهاد وكسلبنا وهذا لا يعني فيه اهل عصر عن اهل عصر بل انما
 ما يحصل به استمراره وانما يمكن بلزوم كل عصر حفظه في عصرهم ولما حديث حتى اذا التزم عالمنا
 فاما ان يكون ذلك بعد نزول عيسى عليه السلام كما في الأحاديث ان الساعده لا تقوم على مؤمن وانه
 يرفع القرآن من الصالحين ومن القلوب ولما انه مبالغه اذ لو بقي عالم في أقصى المغرب

والذي

لم ينبغ أهل المشرق ونحو ذلك فهو عبارة عن قل المنتفع بهم حتى أن المتأخرين اتناقلين لقول
الماضين يترومون مقام المتأخرين في هذا الغرض فايراد هذا الحديث في هذا البحث
وضع للدليل في غير موضع فضلاً عن كونه نصاً فيه كما توهمه إلا ما مر من الذين وحديث لا تزال
طائفة يبدل على الحق لا يجوز عن يد المجموع فلو قدر من يعرف المجموع من الكتاب والسنة
مخرج الحق للذنب عن أيديهم ومثله حديث أبي تارك فيكم واعتراضها بان مدلولها الوقوع
لا الوجوب والجواب أن ما ندع في صدر المسئلة كون الوجوب ذاتياً حتى ينتقض علينا بذلك بل
الدعوى أعم من ذلك فاذا اخبر الصادق بالوقوع صح قولنا لا يجوز خلافه **قوله** وزيل ما لا
يوكل قياساً عليه قد علمت أن الحق أن الحكم لا يحلوا في نفس الأمر من حكم لكنها قد تظهر بها
يكون أمانة لها وقد لا والثاني التعبدية والاول لا بد من دليل على أن هذه هي العلة وهذا
أمر متفق عليه لكن الوفاة في مقامات الاستعمال أمر صعب فليقتطع له في كل ما أدى القياس
حتى يكون قد صدقت فيما تصدقت له وقد زعمنا أن العلة في نجاسة زبل الأدي هي كونه فضلاً
حيث لا يؤكل فاعرض سالك العلة هنا ولا نقر ولا إجماع والسير ليس بسلك على الصحيح لأن
غايته إدراك الصلوحية وهو لا يكفي بل لابد من ظن أن هذا الوصف علة وطريق المناسبات
كذلك إذ معناها الصلوحية والدوران أضعفنا قالوا نعم إلى أخذ الطرق الثلاث فما
يحصل معه النظر مثلاً كان المجموع طريقاً أن تثبت لذلك صفة خارجية وأما مجرد كل
من الطرق الثلاث فلا ينفيد **قوله** صلتها ما يمكن وشواهد ذلك مفهوم حديث
العنوع زبل ما يوكل بقوي بعضها بعضاً فيحصل لظن هذا الحكم **قوله** والبول كالزبل يعني
في الإجماع على بول الأدي والخلاف في بول غير المأكول صرح به الإمام عز الدين وهو ظاهر
إذ لم ينقل خلافه وأورد فيه فعلى هذا إنما تفصيل ثوبك الحديث على ضعفه لم يقع موقعه
وكذلك سائر أحاديث البول إذ سياتي قانها في بول الأدي وهذا ضعف الاستدلال
بتلك الأحاديث على تعميم نجاسة البول كما فعله من قال بنجاسة بول المأكول وزبله
وكان المقصود أن الأحاديث تؤكد ما تناوله الإجماع من نجاسة البول لكنها لم تنسخ العبد
قوله وهما من المأكول طاهران **أعلم** أن الطهارة أصل الدليل على مدي النجاسة
ومتدعيها هنا لم يجز شيء كما ترى فالأحاديث الدالة على الطهارة إن شئت ضعفت بعضها لم يضر
على أن حديث العريين مع صحته بالاتفاق واضح الدلالة واعتداهم عنه بأنه للتداوي
غيرها فعلا لا فضل جواز التداوي بالخس وسند المنع إن الله لم يجعل شئنا لكم فيما حرم
عليكم وما في معناه وصره من ذلك إلى الجزم واستنادهم إلى جوابه صلعم لمن سأل عن التداوي
بالخمر إنما هي راء وليست بدواء لا يلزم منه تخصيص العام إذ الخمر فرد من أفراد الحرام والنسخ
على فرد من أفراد العام لا يخصه اتفاقاً إلا ما يخفى عن أبي ثور وإن صح منه فهو حتم في
النظر فها هنا لا يجوز إلا الملبى، وعذاب من لم يستبر من البول أو استبره المراد
بول الأدي بسهادة المقام وغرب من تأويلهم دعواهم النسخ بالتعسف في كلام الشافعية
أن النسخ هو نسخ المثلة مكانه تعدى النسخ إلى البول بالعدوى لعلها بالعريين وما ذكرنا
في التحصيل بن حجر وفي شرح العيني على الكرم من الحنفية أن النسخ حديث ضم القبر لسعد بن
معاذ رضي الله عنه لأنه كان له ابل كثير فكان يلبس بولها وما أدرى من كان خفيه حين سلك
هذه القفار حتى وصل إلى هذا المعنى الملقق في زها من هذين الفاضلين حتى تعبيراً ونظراً

انهارت

عنه

بعد ذلك

بعد ذلك أين تضع قدمك في كل ذكر **قوله** وذرقت البق والبرغوث ونحوها طاهرا بجماد
 في شرح منهاج الزوي للذمير وفي روث السمك والجراد وما ليس له نفس سائلة وجهان
 لا يصح نجاسته انتهى **واعلم** ان دعوى الاجماع في هذه الامور الظنية قلما يصح جريها من ذلك
 شيئا كثيرا ووجهه ما ذكر في اول نجاسة فليكن منك على ذكر **قوله** اذ ليس يسأل ان اراد يسأل
 من شانه السطح كقولك المأمور والتار محرقه فاليسير يسأل وان اراد قد وقع منه السطح في الخال
 لفران لا يحكم نجاسة الكيس حتى يتحقق له ذلك وان اراد سألنا منفردا فليس ذلك شرطا في السطح
 فالحق ما ذهب عن وسيتكرر له في مواضع اليتى الكلام عليه فليكن هذا على ذكر منك فتستغني
 عن اعادته **قوله** مبي الأدي هذه المسئلة لا يتقوى دليلها من الجانيين وامثل شي من قبل القائل
 بطهارته الاصل الطهارة والاستغني بالفرك عن الغسل وقد شكك في الاصل الحافظة على الازالة
 بالغسل او الفرك وغسل النجاسة معقول هو مجرد الازالة وتعين المامتنع ويكون الاستغني بمسح
 بفرك المني دون فرك الدر دليل التخصيف وقد روى الذميري والرافعي عن الشافعية قولا ان المسح
 يطهر بالفرك ومعه الروايات ان الفرك فعل عايشه ووقوع التقرير محل احتمال وان ضعفه هو
 منضم الى ضعف ادلة المسئلة وادلة القائلين بالنجاسة القياس وهو غير مطمئن العلة وحديث
 المتع الامر بالغسل ضعيف وسائر وجوه الازالة محتملة للأولوية غير متعينة للوجوب هذا ولا يخفى
 من ان يقع عند مقتضى الأدلة الحتمية كما نقف عند مقتضى الواضحة ومقتضى الأدلة هنا
 التردد فقرف عندد والاخط عملا القرض من المني فنكون قد سمعنا القول فاتبنا احسنه اذ
 احسن من الوقوف اعتقادا عند مقتضى الايلة عملا من العمل على الاحياط واطمئنا كلية في نظائر
 فسياتيك من هذه ملة الحان وليس في قلنك في مثل ذلك غير ما ذكر ومن فعله فقد عمل بقوله
 تعالى فانقوا الله ما استطعتم وليس من اللوز ان يكون مع احد الفرقتين وقد بدأ لك غاية
 جهدهم ولم تغدك ما ادعوه **قوله** والخمر نجس هذه شبهة الاولى لكنه شد جانبا لنجاسة سدود
 المخالف ولو منع ذلك مجردة لجري في كثير من المسائل او اكثرها **قوله** لا يحل الخمر لا شك في منع ذلك
 وما روى عن ابي حنيفة بعيد ان كان على ظاهره اما الوعصى وخلها بعلاج او بلى علاج صدق
 عليها انها خل ومطلق الخمر خللال ولا يمنع الامر بالاراقه وقد اشكل على الناس حل الخمر مع انه
 لا بد من تقدم خمرتها غالبا او مطلقا ومع وجوب اراقه الخمر فاقم اناس انه لا بد من وضع
 مانع يمنع التخمر وقال اخرون لا يلزم ذلك بل يحل ما لم يتعالجها او رها حال كونها خمرًا وقال
 بعضهم ويعملها وهذا اضيق وقال اخرون معنى خمر محتمه لا يحيا راقها ويضمن ونحو ذلك وميت
 ما عصرها بنية الخليل وخمر غير محتمه وهي ما عصرها بنية الخمر فعملوا للنية اثر في ذلك
 والمجي لهذه الاقحامات حل الخمر المعلوم مع المتدمات المذكورة وان صح ان للعصير مانع من
 التخمر في بطريق القشف والورع التام **قوله** الكلب هذا بعد دليل الاستسما على ما هو الحق والبر
 ان المالا ينحقل او كثر فكيف ينحسه ولوع الكلب مع عوم الخمر لتليل الماء وكثيره فعمل انها
 تعبديه ويؤيده العدد الخاص ويكون هناك معنى في الحكمة يوجب تبعية اخاصا كما لم تدخل
 المذكرة بيثا فيه كلب مع دخولها بيثا فيه كيف والله اعلم **قوله** والخمر اما لحم الخمر وما هو في
 معناه فيدل له الآية كما دل قوله صلغ في الرواية انها ركس على النجاسة وكون الامر مراد من الآية
 لا ينال في النجاسة مع سواهد في السنة حديث الذي يكعب الشطرنج ثم يتورم بضيل كما اني يضع يده
 في لحم الخنزير او كما قال صلغ وشواهد كثيرة وليس مثل انما المشركون نجس لظهوره في حيث لا فعال

يشكك

ع

ع

ع

ومعارضته معا ملتزم الواضحة على خلاف ذلك كما يأتي قريبا وكذلك آية الحجر المقارنة ما ليس
 بنجس لجماعا ولعدد الشواهد فافتقروا ما احتجج المصنف بالآية على نجاسة الخنزير ففسده و
 الضمير الى المضاف اليه فغير صحيح لأن المنصوبات خبر يكون إلا ان يكون الشيء المحرم صفة
 او مضافا مسنونا او محمولا خبره ذلك بحسب الحكم بالرجوع الى الشيء المنقسم الى هذه المنصوبات
 وهذه هي الطريقة الواضحة عود الضمير ونحوه الى المضاف لا الى المضاف اليه الا بدليل
 حتى قال في المعنى انه انكر ذلك اصلا بعض من ناظره اعني رجوع الضمير الى المضاف اليه
 او الصفة او نحوها قال فقلت له مثل الحمار يحمل اسفارا ولم يتعرض صاحب الكتاب لغير
 ما ذكرنا والعجب من صدور عن الامام مع توسعه في العربية وكفى شاهدا على فضله فيها التاج
 والمكمل **قوله** انما المشركون نجس هذا الاستدلال المبني على وهم كثير في كلام المستدلين وهو
 حمل كلام الله ورسوله على اصطلاح حادث وبين النجس في اللغة والنجس في عرف المتسعة
 عبور وخصوص من وجه فالاعمال السنية نجسة لغة لا عرفا والخنزير نجس عرفا وهو احد
 الاطيبين عند اهل اللغة والعذبة نجس في العرفين فلا دليل في الآية والعجب من هذا
 الاستدلال بالحديث في قوله فاقولهم وقد اجابهم صلعم بقوله ليس على الارض من نجاستهم شيء
 انما نجاستهم على انفسهم واقول صلعم فمانيه المشركين غسلوها في السؤال انهم يستعملون
 الخنزير على انها مظنة وان لم يقع السؤال وعلى الجملة فلا صل الطهارة ولم يقع على النجاسة
 دليل بل يتبع بآية الطهارة فاية المائدة واضحة ونزلت بعد آية براءة لان آية
 براءة وان كانت بعد الفتح فالمائدة متاخرة ثم لا صراحة في فلا يقربوا المسجد الحرام لانها
 مرتبة على ما ذكرنا من تفسير النجس الا اعتبار الذي ذكره المصنف وهو انهم لو توفروا لم يشع
 وهو كلام صحيح واصرح منه العلم بانهم لم يتوفروا حتى قال ابن عبد السلام ليس من التفتش
 الخنزير اشترى من سمن المسلم لا يسهل الكافر لان الصحابة لم يلبثوا الى ذلك وهو كما قال
 وقول المصنف لانه منسوخ قد استعمل هذه الطريقة كثيرا فطاهرها فاسد لانه لا يحتاج الى
 اتمام الشئ مع امكان الجمع كما ذكرنا **قوله** لا ينجس زمر العجب كل العجب معا هذه الحديث
 الصحيح الصحيح وهو قوله صلعم المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا بفعل الصحابي وهو ليس بحية
 فأيضا الاستعداد بفعل ذلك لا سيما ان كان قد تغير وانما قلنا الحديث صحيح مع ما
 قدمنا ان المعنى اللغوي مخالف لاصطلاح الفقهاء لان السياق يعين المراد هنا وهو
 مجازة الصحابي ملازمة صلعم وهو حيث غسل هذا والمسلم هو الذي دل عليه الحديث
 والمستثنى عندنا لنا في اعتم منه وهو مطلق الا وهي لقوله تعالى ولقد ذكرنا بني آدم وهو
 في غاية الضعف وله فيه قولان كما ذكرنا المصنف احدهما ظاهريا وميتا الثاني ينجس
 قهلا يطهر بالغسل كلام الرازي في الغزيراته لا يطهر لانه حكم القولين ثم حكى قول الرازي
 انه ينجس بالموت ويطهر بالغسل ثم قال وهذا خلاف القولين واخذ الرازي في شرح للميت
 من قول الرخصة انه لا ينجس التوب الذي ينشف به الميت لانه يطهر بالغسل وهذا يوافق
 الامام يحيى عن الشافعي كما ذكره الامام عز الدين في الشرح ثم جعل دليل اصل المسئلة الا
 وذكروا ان مستند الاجماع حرمت عليكم الميتة مع انه ظاهر في الاكل بخصوصه ولا تدخل
 سائر الملائمات الا بدليل وتدل لذلك احاديث ان الدبائح يطهر وهو في عدة الفاظ منها
 اعني لفظ التطهير **قوله** التي عند الاكل قال الامام عز الدين مفهومها وقوم الخلاف ولا

ع
كلامه

مر

ان يقول

صحيح

رشد
انه

يوقف

يُوقَفُ عَلَيْهِ قَالَ فِي الشِّفَاءِ وَذَكَرَ أَبُو مَرْوَانَ الْأَجْمَاعَ ^{صَعْفًا} صَحِيحًا عَلَى نَجَاسَتِهِ وَقَالَ فِي الْأَنْصَابِ
ذَهَبًا ذَلِكَ أَيْمَةُ الْعَبْرَةِ وَهُوَ قَوْلُ فَرَمَاءَ الْأَقَمَةِ حَصْنٌ وَشَخْصٌ وَكَ وَغَيْرُهُمْ مِنَ الصَّخَابَةِ وَ
الْتَابِينَ فَعَلَى هَذَا لَا يَضُرُّ صَعْفًا خَيْرًا تَمَّارًا لِجَوَازِ أَنْ الْمُسْتَدَّ فِيهِ أَوْلَانُ الْأَجْمَاعِ أَنْ
صَحَّ بِكَيْسُفٍ عَنْ صَحْتِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ **قَوْلُهُ** وَالْفَلْسُ كَمَا لَقِيَ أَنَّ كَانَتْ مِنَ الْجَوْفِ فَتَعْمَلُ لَانَهُ فِي وَلَا
بِهِ بَلْغِيرٌ وَيُنْطَرَفِي وَجِهٍ عَطْفُهُ فِي الْحَدِيثِ عَلَى الْأَوَّلِ وَفِي نَحْوِهِ عَلَى الثَّانِي رَفِي الْمَشْرَحِ
قَالَ الْخَلِيلُ وَهُوَ مَا خَرَجَ مِنَ الْحَلْقِ مِلَاءُ الْفَمِ وَرَوْنَهُ فَلَيْسَ بَقِي وَإِنْ عَادَ فَهُوَ الْقِي وَفِي
الْقَامُوسِ مِثْلُهُ بِدُونِ ذِكْرِ الْخَلِيلِ وَفِي النَّهْيَةِ لَمَفْظُ الْجَوْفِ بِدَلِّ الْفَمِ وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ
الْفَلْسُ لَقَدْ فُتِفَ عَلَى هَذَا أَنْ صَحَّ الْحَدِيثُ كَمَا فِي الْبَلْغَمِ مِنَ الْحَلْقِ نَاقِضًا وَيَلْزِمُهُ كَوْنُهُ
نَجَسًا عَلَى زَعْمِهِمْ لَكِنَّهُمْ لَا يَقُولُونَ بِنَجَاسَتِهِ وَهَذَا تَمَازُؤٌ كَبِيْرٌ صَعْفًا الْحَدِيثِ حَيْثُ لَمْ يَكُنْ
أَحَدٌ إِلَى مَقْتَضِيهِ **قَوْلُهُ** وَلَيْسَ غَيْرُ الْمَاكُولِ إِلَى قَوْلِهِ كَمَا لَمَبِي قَدْ عَرَفْتَ صَعْفًا وَلَا وَكَلَهُ فِي
الْمَبِي وَلَيْسَ يَحْتَقِقُ أَنَّ الْعِلَّةَ فِي نَجَاسَتِهِ لَوْ صَحَّتْ كَوْنُهُ مُسْتَحِيلًا فَاقْتَرَنِي الْعُذَابُ وَدَسَّحًا
إِلَى الْمَنَافَاتِ إِلَى الطَّيِّبِ الْأَشْيَاءِ وَهُوَ اللَّبَنُ فِي الْمَاكُولِ كَمَا أَمْتَنَ اللَّهُ سَجَانَهُ بِهِ فَكَانَ
صَلَعَةً لِأَنَّ شَيْءًا خَيْرٌ مِنَ اللَّبَنِ حِينَ كَانَ يَقُولُ بَعْدَ الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ الْحَمْدُ لِلَّهِ اللَّهُمَّ أَرِزْ قَلْبِي خَيْرًا
مِنْهُ وَيَقُولُ فِي اللَّبَنِ خَاصَتَهُ وَبِذَنَامِنَهُ أَوْ كَمَا قَالَ صَلَعَةً إِلَى أَحْضَثِ الْأَشْيَاءِ وَهُوَ الْعَدْوُ
وَالِي الدَّمِ فَالْعِلَّةُ مَا صَارَ عَلَيْهِ الْمُسْتَحِيلُ الْخَاصُّ مِنَ الْأَسْتَحْبَابِ الْمَذْكُورِ بِالطَّبْعِ وَالَّذِي
يَدُلُّ عَلَيْهِ الشَّرْعُ لَا مَطْلُقَ لِالِاسْتِحَالَةِ هَذَا أَنْ تَمَّ لَنَا الْقِيَاسُ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ وَقَدْ فُرِقَ
لِأَنَّ مَرْوَانَ بْنَ الْبَيْتِ خَارِجٌ مِنَ الْمَبِي خَارِجٌ مِنَ الْبَوْلِ وَاللَّبَنِ مِنْ مَخْرَجٍ مُسْتَقِيلٍ وَقَدْ فُرِقَ اللَّهُ
سَجَانَهُ بَيْنَ اللَّبَنِ وَبَيْنَ الدَّمِ وَالغُرْثِ أَمْ فُرِقَ فَبُعِيدَ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا حَكْمٌ مَعَ أَنَّ أَحَدَهُمَا مَبِي
فِي طَبْعِهِ وَالْإِنْفَامِ بِهِ وَالْأُخْرَى مَبِي وَتَجْرِيهِ وَتَبْعِيهِ أَعْنَى الدَّمِ وَقَدْ عَلِمْتَ تَمَازُؤًا مِنَ الْمَبِي
شَيْءٌ مُتَوَسِّطٌ لَيْسَ فِي الدَّرَجَةِ الْعُضْوَى مِنَ اللَّحِيثِ وَلَا فِي غَايَةِ الطَّيِّبِ لِأَنَّ الشَّافِعِي وَهُوَ
الْمَشْهُورُ بِالْقَوْلِ بِطَهَارَةِ الْمَبِي لَهُ قَوْلٌ بِنَجَاسَتِهِ كَمَا ذَكَرَهُ الرَّافِعِيُّ هَذَا مَعَ الْأَصْلِ وَهُوَ الْمَبِي
فَلَا تَقِفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ أَعْلَمُ **قَوْلُهُ** وَدَرَا مَذْمُوحٌ وَالْعُرُوقُ لَوْ صَحَّ ذَلِكَ لَكَانَ الْأَظْهَرُ
قَوْلُ أَبِي يُونُسَ فِي الْأَكْلِ لَا الْبَقَاةَ لِأَنَّهُ الْمَعْنَى وَلَكِنْ يَتَيَّانُ أَنَّمَا يَتَسَاهَلُ فِي الْعَادَةِ فِي نَحْوِ وَنَتَلَّ
وَرَفَعَهُ وَيَضَعُفُ فَانْعَمَ الدِّبْنِيُّ لِأَنَّكَ إِذَا نَظَرْتَ إِلَى كُلِّ فَرْدٍ وَجَدْتَهُ غَيْرَ مُسْتَدِّ إِلَى
شَيْءٍ فَإِذَا جُمِعَتْ أَفْرَادُ أَكْثَرِهِمْ غَيْرَ مُسْتَدِّينَ إِلَى مَحْلَصٍ بِنِي كَيْفَ يَكُونُ الْجَمْعُ مَحْقًا وَقَدْرُهُ وَتَقْبِيهِ
عَوَائِدُ الْجَمْعِ حُجَّةٌ وَلَا تُسَلِّمُ أَنَّ الرَّجُلَ الصَّالِحَ يُتَدَمُّ عَلَى كُلِّ الدَّمِ الْمَنْصُورِ بِتَجْرِيهِ فِي كِتَابِ اللَّهِ
فَعَمَّ الْأَجْمَاعُ بِالْمَسْحِ بِالسَّكِينِ وَنَحْوِ ذَلِكَ مَا تَحْصُلُ بِهِ الْإِزَالَةُ لَيْسَ بِبَعِيدٍ لِأَنَّهُ الْمَرْكُوزُ فِي
الطَّبْعِ أَنَّ الْمَقْصُودَ الْإِزَالَةَ فَكَلَفَاتِ الْعُلَمَاءِ وَتَغْيِيرَاتِهِمْ عَنْ كَيْفِيَّةِ التَّطَهِيرِ لَا يَكَادُ يَتَّقَى
عِنْدَ غَيْرِهِمْ وَمَنْ اخْتَبَرَ ذَلِكَ عَلَيْهِ وَلِهَذَا الْمَسْئَلَةُ نَظَائِرُ تَأْتِيكَ فَاحْظِي **قَوْلُهُ** كَمَا لَمَبِي إِذَا
يُجْمَعُ **أَعْلَى** أَنَّ مَعْنَى الْغَايَةِ وَصَفٌ لِحَيْثُ حَكَرَ بَعْدَ جَوَانِ أَكَلِهِ لِأَجْلِهِ أَوْ جَوَانِ مَلَابَسَةِ الْمَصِلِ
لَهُ وَنَحْوِ ذَلِكَ كَمَا إِذَا صَحَّ هَذَا الْجِسْمُ جَسْمًا ظَالِمًا عَنْ ذَلِكَ الْحُكْمِ احْتِجَابًا إِلَى نَقْصِ شَرِيحِ الْجَمْعِ
قَدْ سَرَى إِلَيْهِ الْحُكْمُ أَيْ اجْرَى الْحَالِي عَنْ الوَصْفِ مَجْرَى الْمَصْرِفِ قَا إِذَا جَامِثٌ رِقِيومٌ وَلَا يُغْرَبُ
كَانَ تَعْبُدًا لَا يُعْقَلُ مَعْنَاهُ إِذْ لَمْ يَتَفَتَّ جِسْمُ الْفَارَةِ فَيَعْمَلُ السَّنَّ وَلَا صَادِرًا فَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ
تَقِفُ عَلَى حَيْثُ النَّهْرِ فَلَا يَصِحُّ قِيَاسُ كُلِّ مَا يَتَّبَعُ كَمَا وَلَنَا فَرْقٌ بَيْنَهُمَا بِقَوْلِهِ صَلَعَةً لَا يَتَّجِسُّ سِخْرٌ
وَسَيَاتِي سَيَاتِيهَا الْكَلَامُ عَلَيْهِ وَأَمَّا عَسَمُوا الْمَافِعَاتِ بِنَا عَلَى أَنَّ الْحُكْمَ تَعَدَّى إِلَى الْمَجَاوِزِ وَمِنْهَا

الفلس هو
القذف

العلق

المكسب

من يتساهل

ور

في تجديد المجاورة في النجاسة الجامة في جانب الماء المستجر وحكوا بنجاسة ما سموه قليلاً
 كله وكل على تجديده فيه وقد عرفت أنه لا يعقل انتقال الحكم وإنما هو تعبدية يوقف على حال
 جاء منه **قوله** والهيئة بظن نفاهاً بالعدو قال الإمام عمن الدين وهم المقص في عزه هذا القول
 إلى الشافعي وأصحابه وسببه أنه ذكرهم في الإنصاف مع المنكري العد من حيث إنكارهم
 العدو فظن أنه من حيث اعتبارهم بالظن أقول في كتب متأخري الشافعية أن النجاسة
 بمجرد جري الماء عليها **يضاهل** حكمها وإن لم ينفصل الماء عن التراب مثلاً فكيف يعتبر من ظن
 الرد إلى عينها هذا والظاهر من ذهب معتبري الظن لأن التظهير معنى معقول هو زواك
 النجاسة فلا بد من ظن ذلك وليس في السنة ما يخالفه **قوله** قلنا إن لم يقبل النجاسة فلا يسر
 عبر المقص بعبارة ثم أخذهم بمقتضاها فإذا اعتبرنا بتولنا النجاسة معنى معقول وقدنا كنت
 العين بمنح الصبيل فظهر كانت العبارة محفوظة قولكم الحكم بأن قلنا جعلتم المذهب حجة فأننا
 منع أن تكون تعدى عين النجاسة وإنما ادعيتهم **قوله** لا يسري العام على الخاص الخ هذا هو الحق
 في المسئلة الأصولية فإن كان جل المتأخرين تبعاً لابن الحاجب قد تبعوا الشافعية ببناء العامة
 على الخاص مطلقاً لكن لا معنى لاعتبارها في مسئلتنا لأن الأمر يغيب البول وما في معناه فقلنا
 كبره متقدمة ومثارة وكذلك مسألة الصبي فقد دعت في حق أحد الحسين وغيرهما في آخر
 مدته صلعم ومع تكرر الوقائع في الجانبين علم أنه ليس من باب التنازع والمنسوخ بل من
 باب العام والخاص ونقل الوقائع يستدعي تطويلاً على أن في نفس الوقايات ما يدل على تأخر
 الخاص ومقارنته وكلاهما تخفيفاً لا نسخ أي يسهل على الخاص وإن سمي نسخاً مع التراخي عند
 كثيرين عن أم الفضل قالت قال الحسين بن علي في حجر رسول الله صلعم فقلت يا رسول الله أعطني
 ثوبك والبس ثوباً غيره حتى اغسله فقال إنما ينضح من بول الذكر ويغسل من بول الأنثى
 فإه أحد ووردوا ابن ماجه فقوله الصحابي أعطني ثوبك اغسله وقوله صلعم إنما اغسل
 الحديث واضح في استقراء الأمل العام وتأخر الخاص **قوله** قلنا حديثنا أرح بعينا مطه عنك
 بأذخره لوسلم صحته ووجهه لم يفتخر المخالف لأنه لا عليه لأن الإطاطه بأذخره طاهر في
 السلت والذي يحمله على ذلك الأذخر وغسله به يتحمل ثم لوسلم دلالته لم يكن المقام مقام ترجيح
 لأن حديث لا يفتقر أشه صحيح في أنه لا يفتقر أشه وكذلك حديث أقرضيه لا يدل على
 استعمال الجاذب تلك لعدم وفي رواية المذهب هنا قال الإمام عمن الدين في القول بعد
 وجوب الاستعمال رواء النهية عن الأخوين والشرحين والتأصرون والفرق بين جميعاً ولهذا
 نسب المقص الرواية من العمرة إلى الإمامي **قوله** من ولوغ الكلب الوقوف على النقر الذي في غارة
 القوق هو الواجب ولا نسبة لما عارضه المقص إن كان له أصل والتسبع أمر تعبدية لا يغسل
 النجاسة معقول كما قد لنا وقد تعدى النص أحمد وقال لا فرق بين الكلب غير فوجب التسبيع
 من كل نجاسة البول الصبي والحق الخبر من سوى بين الكلب غير وهذا محل ليس بالحق حتى
 يثبت فيه **قوله** ويظهر النفس بالاستحالة الخ كان المخالف وهو مرسى بمقلون طهارة الخبز ونحوه
 بدليل ليس هو الاستحالة فلما أنكروا أصل الاستحالة فقالوا لا دليل على الاستحالة فيبقى
 على الأصل في كل صورته حتى يفتقر عليها دليل كما قام في الخل ونحوه وفي الطبراني من حديث
 أم سلمة أفلا تستعمر به فإن دباغها ذكاتها تحمل كما تحمل الخل من الخبز ومثله في الأوسط
 بلفظ يحملها دباغها كما يحمل الخبز **قوله** ولا يطهر جلد الميتة بالديغ أو دابة تطهير الديغ وأصحها

صريح

في النسب

والمتيقن

واليتيم هو جلد ميتة المأكول لمثل ذواتها ذكاتها وقربك منه ذباغها طهورها فان
 الاول يشعرا ناه انما يقبل الذباغ ما يتبدل الذكاة وان الطهور من النجاسة العارضة وسيل طهر
 الماء والغرض ونحوها حتى السقيف هذا عن زيد بن علي ومحمد بن عيسى واختاره الامير الحسين
 وقواه الامام عز الدين وحديث ابن حكيم قوي الدلالة ليس بنه في السند فالأحوط في المسئلة
 للعمل على عدم الاستعمال وترك الإفقاء فيها كما مضى نظيره والله اعلم **قوله** في الأرض المتنجسة
 عس بطهر للصلاة واليتم قال الشارح انه سهو وانما الشافعي قولان احدهما كقول العترة والشارح
 منع ح ف انها تطهر لكن يقال الشافعي لا يرى الاستحالة مطهره فكيف قال بها هنا ثم احتج
 المقم بقوله تعالى ان طهرا بيبي من ذلك الذي نبتناك عليه تفسير لقولن بالاصطلاح الحادث
 فان الطهارة لغة اعم تولا يلزم ان لا تلزم المطهرات ويساغ فيها الى الخيرات ومثله حيث
 الاعرابي سوا وحاصل المسئلة ان عين النجاسة لم تزل لانه جسم لم يعلم ارتفاعه وذهاب لونه و
 ونحو ذلك غير مطهر ومثله لو ذهب بلى شمس ولا ريح بل مجرد اللبث وكانه المراد بمسئلة الطل واللا
 تجعل الطل سببا للتطهير لا يكاد يقال وذكر الشارح ان الذي في الانصار عن الخراسانيين من
 صشر ان فيه قولان لا كما هنا **قوله** والنقل لا يطهر بذلك حاصل كلام المقم الغاية الحديث لا
 الحاقة لا تلصق فلا يطهر منها كالثوب وغيره ثم ظاهر الحديث عموم الرطوبة واليابسة والاول
 للفرق والاستبعاد في الرطوبة خاصه فان المقصد التحفيف في كيفية التطهير والعموم لا يترك
 ملاسته النقل للنجاسة وهذا على مذهب من يجعل الغرض الازالة بالماء او غيره اوضح غاية
 كما في الباب ان تقتصر على ما يغلب عادة لا ما يند كلو لو كالتقل باختياره او كان في عين النجاسة
 لرؤية وشدة التصاق بحيث يقل اثر ذلك ووجه ما قلنا ان وجه العموم يتقن وهو لا يشبه
 القادة فنرجع فيها الى الاصل ويكون الجود على لفظ الحديث من نواذر الظاهرية **قوله** والأرض
 الرخوة بالكاثر **اعلم** ان معنى النجس جسم لا يحمل لادسته ملاسته مخصوصة وينبع عنها
 صحة الصلوة والبيع ونحو ذلك على حسب لفتها في مجازها والتنجس ما حله اجزاء لطيف من ذلك
 الجسم وانما يكون ذلك في الاغلب مع الرطوبة والنجس ما يطهر يتحول الى اوصاف اخرى كما يتحول
 عند من جعلها مطهره فاما بدليل يدل على طهارة المتحول اليه كما تقدم والمتنجس يطهر بانفصال الجوار
 النجس حقيقة وهو ظاهر او حكا وهو ان يتفرق الى ان يصير كل فرد منها معنوا والمعنوي بعد
 بحسب دليله والواضح منه ما يندك بالاستدلال لا بالنجس كما يكون من الذباب الذي يتبع على
 النجاسات ثم يتبع على الذباب ما ذامر يتساح به عرفا للنفوس الزكية والنعطة الثابتة وقد يكون اكثر
 من ذلك كما يتبع من المني بعد الحت وكذلك بعد الاستحجار وقد بعد ذلك عفوا الا تطهرا فاعل
 هذا اي من زيل ازال تلك الاجسام فقد حصل معنى التطهير ولم يبق دليل واضح على تعيين الماء
 ولوقام ذلك لكان وجهه واضحا لقوة طيبا لما وتطيبه ولذا وصف بوصف المبالغة اعني
 الطهور ووصف بانه لا ينجسه شيء مع ان الاجسام النجسه تداخله كما تداخل غيره بل اشدها
 لقوته وطيبه ولطافته وطبعه على الهبوط والسرمان يوجب تفرق الاجسام وتبديدها فتر
 عن الاجسام المتنجسة بما ابيد النجاسة الى ان تبلغ الى هيئة العفومع ان الماء وغيره من الاء
 مستركة في ان الاجسام النجسه لا تصير الاجسام الطاهرة نجسه بل هي في ذاتها محفوظه اذ لا تتحلل
 الاجسام ولا تستعمل الاغراض ولا دليل على ان نفس الماسه يوجب حكا على الطاهرة ولذا لا
 يحكم بذلك احد في الحافة فان قلت الحديث مخصوص قطعاً بنحو ما غيرت النجاسة احداً وصاف

ها

دع

جسام

كما في الحديث وهو جامع قلت أما الحديث فالزيادة ضعيفة قال النووي باتفاق الحديث غا
 الاثران حكما مسلم للاجماع او غيره وهو انه مستعمل الماء مستعمل للنجاسة المنوع استعمالها وهذا
 هو المعيار في منع استعمال ما خالطه نجاسة واليه سقنا هذا الحديث فاطحة المستعمل انه يستعمل
 النجاسة باستعماله فهو ممنوع ويستوي في ذلك الماء وغيره هذا هو الصراط الواضح ومن ادعى غيره
 تكلمنا معه في دليبه وسند كوفي هذه الابهات اشياء من ذلك وقد مضى بعضها فالارض الرخوة مثل
 حديث الأعرابي يطهر ظاهرا لارض الارض للقول **قوله** او التبديد وان لم يحصل بذلك علم حصل النظر
 قطعاً واما اسفل الارض فمثل غسل الثوب وغيره معتبر فيه القيد الذي ذكرناه اعني نظراً استعمال
 النجاسة وصله والظاهر ان الارض لصلية كالرخوة اذ لا تخلو الماء عن ذهاب شيء منه الى اسفل
 وهو حينئذ كالرخوة ويذهب بعضه يمينا وشمالاً فهو كالثوب ونحوه والظاهر ان تولى شئ بالستنج
 وحمل رجل ذنوب لا يتعد عما مضى لان المسئلة تقر بيبه اذ الذنوب ليس محدودة احد الا يزكها
 ولا ينقض فهو نحو السبعة الا مثالاً او يزيد ولا شك انه لا يستوي قليل البول وكثيره فكيف لا يتعد
 الا لا يتعد البول **قوله** ثم الهرة قد بين الحديث انه ظاهر واما تطهيره لولا نبت نجاسة فلم
 يتعرض له فلا بد منه والبرقي من مل فيحصل به التطهير وكذا سائر الاله فوله لا فرق بينها وبحضهم
 في المسلتين فقياسهم واستحسانهم ما وسعه عقلي والله اعلم وحديث في الهرة قال في شرح الإمام
 اخرج مالك والاربعه وابن حزمه وابن حبان في صحيحها وصححة الترمذي وقال ابن منده وام يحيى
 اسمها حبيبه وظالمها كبشه ولا تعرف لهذا رواية الا في هذا الحديث وحملها محل الجمالة ولا
 يثبت هذا الخبر بوجه من الوجوه وسبيله سبيل المعلول فجزى ابن منده على ما اشهر عن اهل الحديث
 انه من لا يروي عنه الا ما وواحد فهو مجهول ولعل من صححة اعتمد على كون ما كذا رواه واخرجه
 مع ما قبل من تسلمه وتجزئه في الرجال ثم ذكر بناء الآية عليه بذلك ثم قال وذكر ان حلاً
 سأل مالكاً عن انسان فقال لو كان ثقة لرايته في كتيبي قال وهذا يفهم منه ان كل من في كتيبه
 ثقة وان كان قد تسقط في هذا انه لا يلزم منه كون كل ثقة في كتابه ان يكون كل من كان
 في كتابه ثقة وانا اقول هذا الاستدلال مختل والتسقط فيه تابع له في الحلل وذلك
 ان مالكاً اجل من ان يدعى احاطة كتابه ثقات العالم واما ينبغي ان يحمل القصة على ان المشو
 عنه رجل ظاهر الملائكة لمالك فتقول مع ملاسته لي لو كان عندي ثقة ما خلاصه كتابي
 ثم قال ابن دقيق العيد فان سلكت هذا الطريق في تصحيح هذا الحديث اعني الاعتماد على تخريج
 مالك له والا فالقول ما قاله ابن منده انتهى واقول قد سمعت قوله ان المشهور عند الحديث ان
 من لا يعرف الا برواية واحد عنه فهو مجهول وقد قال ابن القطان في من كان كذلك انه لا
 يعرف اسلامه فضلاً عن عدالته وقد قال التدهي في ميزان في رجال الصحاحين كتيبي
 من ذلك لم يؤتمم احد فكيف يقال في الحديث الذي في سنده مثل من ذكر صحيح هذا الحديث
 الذي نحن فيه وكيف يكون المشهور عند الحديثين جمالة من ذكر مع تطهيرهم على صححة الصحاحين
 ولم يستنوا مثل من ذكر كما استنوا بعض اشياء وهل تلك الا من اقصه ظاهراً فليكن منك ذلك
 على ذكر فلا تنزل من ليس بحجة وما ليس بحجة منزلة الحجة والله العاصم سبحانه وفيما روى الحديث
 ما اخرج الجاهل من حديث ابي هريرة بطور اناء اهدم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعاً
 الاثني بالتراب والمهر مثل ذلك كذا في الجامع لبيك للسيوطي **قوله** وتطهر الابرار بالنتج
 اجماعاً معني هذه العيادة ان الترحح سبب التطهير اجماعاً اي سبب قريب وهذا بعيد

المذكور

فان اراد

فإن أراد السبب الجعيد في أنه نقل الماء المتنجس فيكثر التابع فيصالح البير كان ذكر السبب
لغوا إذا صلاح سبب مستعمل ولو لم يكن شيء كما زعموا إنما يأتي قريبا وقد مضى أنه لا حاجة في
الفرج لو روده عن صحابي على أنا لا نسلم أنه اقرب على جهة التطهير بل يفعل ذلك كل جلف
جاف فضلا عن الأذكياء لمضول المتصود منه أعني عدم الاستعداد **قوله** وإذا نضب
المتنجس لست شعري ما الفرق بين هذا وبين من قال المتنجس يطهر بالشمس والريح فان ذلك
اقوى من مجرد التصويب بل جفاف فان زعموا أن ذات المتنجس نحو الماء المتنجس وذلك
بين النجاسة كالبول فما الفرق بينهما أيضا أعني النجس والمتنجس **قوله** النجاسة في الماء الكثير
ينجس محاورها لا الثالث كالغسل لا يتبينها حد من تصور لي هذه الجاوة فان الماء في
الاولى يدخل جميع اجزاء النفس والمتنجس واكثرها والغسل الثانية والثالثة وما بعد ذلك
ابداً كذلك لا فرق بينها فان اردوا ان الغسل الاولى تجفف النجاسة وكذلك الثانية
والثالثة تزيلها قلنا فسد اللفظ والمعنى لبعده مضي الجاوة من التجفيف واما المعنى
فلان الغسل الاولى صار الماء فيها رجسا لا يطهر جفت اوله جفت وكذلك الثانية فلا يجف
التطهير ابداً فان قالوا فقد اشار الشارع الى ذلك كما مضى قلنا ان صح ذلك فلما كيدنا ذلك
النجاسة وتجفيفها مع أنه غير مسلم كما مر اما القول الثاني ان الماء ينجس فهو نص الحديث
وهو العقول كما ذكرنا وهو احق ان يقال فيه قول اكر الامه لقوته وممن لم يذكره المصنف
مالك **قوله** واختاره الامام ي وقال في التثنية انه نص صريح للهادي وصحة صريدي
وض جعفر والحقيبي وهو قول المنصور بالله وقواه المصم كما ترى ولا يحتاج قايله الى شيء
من التحكات كقولهم فرق بين ورود الماء على النجاسة وورود النجاسة عليه وهو معنى لم يوجد
من الشرع ولا اقتضاه العقل ولا ارتضاه انما الجاهم اليه هذه المسئلة وسياتيك من ذلك شيء
وقد مضى **قوله** ويظهر الكثير بزوال تغيره يقال التغير هو اما التباس اجزاء النفس وظهور
صفاته واما انقلاب اجزاء الظاهر الى صفات النفس الحسية كاللون والطعم مجرد الملاقاة
كثير من المركبات كالحذر ونحوه فالزائل بعد ذلك انما هو الصفة اقام من النجس وهذه من
المتنجس فهذا هو عين القول بزوال حكم النجاسة بالشمس والريح او مجرد اللبس وتخصيص الماين
دون غيره يحتاج الى دليل وقوله عاد الماء الى اصله من الظهور به قلنا كذلك سائر الا
فلهو البحث فهو عليل ولو وقع معقوع **قوله** والمردود واليهاء يور بالجباف للاجماع هكذا
الاجماع له نظائر وهو ان ينشاء الانسان في قوم تلك المسئلة منهم بمزاي ومسرع فيظنها
مسلمه عند الجميع فيدعي الاجماع على ذلك وربما ما سمع بها اهل المذاهب لانها عندهم من
عرض ما يشا دكها في وجه الحكم لهذه المسئلة وربما يكون الخلاف شائعا مع دعوى الاجماع
وسننيتك على ذلك ان شاء الله تعالى **باب تعيين الماء للتطهير قوله**
تطهير النجاسة تعبد **اعلم** ان الخبث والطيبا مران معقولان في الأفعال كالحسن والقيح
وفي الاعيان كالمستعد والمستطاب ولا شك في مناسبة ملائمة الطيبات ومجانبة الخبثات
غير ان العقل لا يستفصلها فلما قد يدرك الفرد منها او افراد كالعدل والظلم وكالما و
العبد فيجاء الشرع بتفصيلها بتعيين محالها في المحسوسات وبيان حدودها في المعقولات
فامر بالبعد عنها قبل صلاحيتها وامر بتبعيدها وازالها بعد ملائمتها وسمى ذلك تطهيرا
تغوية ففي المعاني بالتوبة والكفارات وفي المحسوسات بالتطهير بالماء ونحوه ولذا جمع بينهما

جسما

دع

سبحانه بقوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ونحو هذا قوله تعالى ويحل لهم
الطيبات ويحرم عليهم الخبائث اي يفصل لهم حلال ما عقلاه اجمالا ثم يفصل لهم ايضا المنوع
من ملاحقتها وما لم يمنعها نجايز باليقين منه او بجديها مما سكت عنه معفو ثم شرف المخوف
انما هو بانتسابه الى مخالفة ما تلفت حواله فشرع له التتره عن الخاسه في كل حال ووجب
التتره في احوال اقباله على ربه كالصلوة فانها في غاية القرب ولذا ناسبت لها الزينه خذ فان
ذنبكم عند كل مسجد ويقرب منها الطواف فتوسط حال ما هو دون ذلك كقراءة القرآن وسائر
وسائر احوال الحج لعدم الاستغراق في الاقبال او للترقي بالعبد وكذلك اختلفت الخبائث في خا
بينها للامرين اعني قوة الاستخبارات والرفق والاحاطة بتفاصيل ما ذكرنا تختص بها علام الغيب
وانما اعطى سبحانه العقل امرا مجالا وفوايح من التفصيل بحيث يقبل ما يرد عليه من التفصيل بعد
علمه بحكمة الحكيم تعالى ولذا نقول من لم يعلم الحكمة فهو متزلزل القواعد في دينه الا ترى بن عبد
السلام من الما اكية الاشاعرة صنف القواعد وابتدع عجايب من الحكمة ولكنها عندهم بحسب الانشا
ثم اجب ذلك بكلام لا يجترى عليه الا شر اعداء الله واجهلهم واصلغهم فقال في جواب من قال
الابتداء للتواب قد ضللت عن سواء السبيل اما كان في قديمه ان يحسن اليهم الا عوضا عن توبهم
بمنزلة رجل يبيع عين رجل فقير مشكين محذور مقطوع الاطراف ليطعمه لته واجده فتبع الله هذا
الاجترار وابتعد هذا الهديان والافتراء **ان** احدثت ما ذكرنا علمت انه لا يصفوا الكلام في التكا
انها تعبد محض ومعقولة المعنى فان التعبد لله حكمة قطعا لكن لما كانت الحكمة غير مبدئية
المعقول ولها نظرات الى جهات واعتبارات لا يتبها الا علام الغيوب فاطحها سبحانه بشي يميز
لنا ونتر على ضبطه كيقين محال الخاسه من بول ودم ونحو ذلك فلم يكن ذلك تعبديا ولم يفعل
ذلك في محل آخر بل مر بالبحر مع قيود خاصه كالطهارة من الاحداث فكان ان نسب تسميته تعبديا
ويترتب عليها صحة الازالة لكل سبب فلا يتعين اما الا بدليل كما هو اللان له عليه لا بالاحاطة
عليه فقط اذ هو من المطهرات فلا يستغرب ذلك فاما ما لم يعرف ذلك فيه فيقف عند
وهو الماء والتراب لا بمعنى اتاعلنا المضرب بمعنى انا لا نقدر على الاجتناء بغيره الا بدليل
ثم هذا سبيلنا في الماء نفسه فما لم يسلب اسم الماء وان جاز تقييده فهو ما وما سلب اسمه كصمانه
الا تجاد قلنا يقف عند الميقن حتى يرد في غيره دليل ولما نجد في الموضوعين وقد بقي لك هذه
الحاشية الى اخر الباب وفضلنا من الباب الاخر انما الله تعالى **قوله** فاذا غيبت الخاسه بعض
اوضا فيه فحس اجماعا لقوله صلحهم الخ يؤهم ان مستند اجماع هذا الحديث الضعيف اعني الجملة
الاستينافية منه بخلافه وله فعمل به بلا شك وانما اتفق على المنع من استعمال الماء الذي ظهر
عليه وصفا الخاسه لانه يكون المستعمل مستعملا لفضي الخاسه لا لئنه الماء نفسه خرج عن الطهورة
بل المنع منه لا نخليط الخاسه لا يمكن استعماله الا باستعمالها وما لم نطق ذلك فلا سلم المنع ان سلمنا
ان لها صورة في الخارج لان الظاهر ان قولنا ما نطق استعمال الخاسه باستعماله وقوله ما غيرت
الخاسه احدا وصا فهو متصا وقاب على شي واحد بحسب الخاسه وهذا لم نعمل بالاستثنى المذكور
في الحديث اما لو علمنا به كان هو المعيار الذي ليس معه اختيار وقد اخرجها عبد المنان في كتابه
عامر بن سعد امير قلة الحسين السبط رضي الله عنه واخرها قابلية ومع هذا في رسالة **قوله**
فان تغيرت بعض اصناف الكبر لم نجس التسليم هذه الحجة عليهم ان الماء لا نجس بلا صفة الخاسه
ولا نجس الخاسه ما لم ينطق استعمالها باستعماله وذلك ان الملاصقة لو اثرت فيما لم يعلم فيه ذلك

علم

تفت

كازعوا

كان قولهم يفتقر حال الماء المتصل فينجس البحر وكل قول لزم منه امر فاسد فهو فاسد وهذا
لبعض الذين ذكره المصنف ان فتح فقد جرى على خطاه الأقل وأصاب تفرقا وأما قول الإمام
قلت والحق الخ فرجوع الى ما جزناه بواسطة من هبه في حد القليل والكثير وهو وطن الاستعمال
وقدره **قوله** ويجوز القليل وان لم يتغير **اعلم** ان القليل والكثير في الامور النسبية فالقليل
المحقق هو الفرد واكثر الكثير ما لا يتنامى والترتيب المتوسطه كل منها يطلو عليها ما الكثير بالنسبة
الى ما تحته والقليل بالنسبة الى ما فوق وهذا المعنى لا يتحقق في مسئلتنا وقد يطلق اللفظان
باعتبار امر خارج عن الافراد كقوله من الاحكام وهذه المسئلة من هذا القبيل فمعنى القليل
ما تضره الغائسة ومعنى الكثير ما لا تضره فعلى هذا لا حاصل لضد المسئلة اعني قوله والراكد
الكثير لا ينجسه الا ما عتبه اذ هذا الاستثنى غير ما ضد به الفصل وسنقى الكثير بتعين فيصير
حاصله لا ينجس الغائسة ما لا ينجسه اذ كونه كثيرا مترتب على انها لا ينجسه اذ لا معنى له الا ذلك
كما قد لنا وكونها لا ينجسه مترتب على كونه محكوما بكثرة وكذا الكلام في القليل للمقابل
فكان تحرير المسئلة هل الماء حال تضره الغائسة اي حكم عليه بحكمها غير الصورة الاجماعية ام
فاما الحجج فالتا في باب على الاصل فلا يلزمه دليل ولا يجوز له العمل على خلافه الا بدليل ف
احتجاج الامام بان يستعمل الغائسة باستعماله فاما ان يريد القدر المعنوي او غير المعنوي وكل منهما
يحل اتفاق فلا يتحقق معنى القلة والكثرة الا ترى ان ملائمة البضعة تلاشي فيها القطرة كما
الى القدر المعنوي فاذا حكم بكثرة هذا كما دعه المصنف في جواب الامام عي فقد بطل معنى
القليل فلا يبقى للغائسة حال تضره الا ما يتبع به التغير تحقيقا او تقدير او حديث لا
يتولى احكام في الماء الدائم في جميع رواياته المراد منه منع افساده بتوازي الاستعمال
كما ذلك مشاهد ويقوع كل ما قل بمجرد عقله وذكره لا فتسال لتبين فعل الفاعل كمنه
صلى ان يضرب الرجل شربة ضربا بعد ثم ايضا جفها من اخر اليوم لم يرد صلته في
عن الجمع بين الامرين بل يتبع ذلك وتصويره في عينه لينفر عنه ويدرك ما فاتته كما
ينبغي ونظاير كثره واما سراج الحظر فقاعد غير صحيحة فانهم ظلوها بالاحتياط و
الاحتياط ترك الحكم ما لم يبلغ اليه دليل **فعمى** الترك **عنه** الاحتياط لا الحكم الجلي
والقول على رسول الله ما لم يقل وقد بسطناها في موضع اخر مثل حاشية ابن الحاجب
في الاصول واما حديث الولوج فقد مضى ما يتضمن انه لا حجة فيه هنا هذا واما
سندا لما بين فحديثا لما ظهور الحديث نص صريح سماع لفظه ظهور ولفظه حلق ومع
السبب مع انه لا يلزم الاستدلال ولا يضره التخصيص بالصورة الاجماعية عقلية
كانت او شرعية اعني مستندها على اننا بينا في الارواح النواحي ان هذا العموم غير مخصوص
البتة وسائر الاقوال في القليل لا تترك ان لا تنظر فيها وان نظرت لم تحجج الامين
والمعتول منها حديث الثنتين وفيه ضعف ومن اعظم التواضع فيه انه اجاله على
بجهول والحكم منزه عن ذلك وقد بسط الكلام فيها العسقلاني وابن ديق العبد كما
يشني وغيرهما واما تكلف المذهب فاما لم يمين عليك امره اينما كان فانت في يمينك
بعد **قوله** والجاري في ذلك كما لا راد نقل المذاهب هنا غير خالي عن الاشكال انما
الشافية اما الخفية فالمعروف في كتبهم ونقل الناس عنهم انه يلحق بالكثير وكذلك الكثير
من العترة وقد تبه عليه الامام عترة الذين في البعض **قوله** بوقوده على النسخ خلاف الشا

هنا ما لوجع نظيره لأهل المذهب لكان فنا عجبا ومنتزها مستغريا وليس في خبر الإسقاط
لم يتعلق إذ الغرض منه ان سلنا انه ليس بتعبدي صيانة الماء ولذا كان ثلثا لأنه نيا سبب
القيانه المبالغة والقيانه لا تختص النجاسة بل تكون من كل مستقدر وهم مناقضون لأنفسهم
في نحو ما لو صب الماء على نجاسة غير عينيه في اناء فانه نجس عندهم وقد ورد هذا عليهم
عبد البر واجابه العراقي بالمغالطة بالعينية لأن ازالة العين لا بد منه فلذا مثلنا
بغير العينية كقول **قوله** واذا تغير الكثير بطاهر الخ قد قد من ان انه لا وجه للطهارة
بعد الحكم بالتنجيس وهذه المسئلة اولي بالضعف اذ دعوى انه نجس المتغير بطاهر ولو بحرا
تماما لورد عن الشارع لكان تعبديا بل نقول ذلك فيما لا اصل له في التطهير من المايحات
فضلا عما خلق طهورا ولا يحكم الام استعمال النجاسة واما ان حكم النجاسة يتعدى الى أي شيء
فلا دليل عليه ولو ذلك عليه نص صريح بحيث لا يجوز ان استعمال النجاسة كغير الفان لكان
بعيدا محضا **قوله** في الاستعمال وهو غير مطهر هذه المسئلة من اعجاب المسائل لشوعها في الأكثر
ولا وجه لها وهي دعوى هذه شواهدنا فتكمل السلف الطهارة بالتميم من دون ان يتعلقوا
ما قلنا قط من الأعضاء قلنا حاشي محاشي الشريعة من الأثر يجمع الأوساخ وقوله لا يستقدر
دفع للضرورة وقد قال صلعم لولده الحسن كح كح انما هي غسالة اوساخ الناس فاذا كان قد
حشا اليه الغسالة المعنوية وقدرها لينفر نفسه الشريفة عنها وهي تم طيبه انما استقدر
للسببه المعنوي بالمستقدر حسا فاضك بالقسالة وعلى الجملة فالذافع فكا بر فلا ساطر وكونه
فلان وفلان الحق اكبر منهم ثم متى نظر القحابة في ذلك وظهور وشاع فانه انما يجمع المد
من عطار عشرين انسانا مع قصد الرفق بالماء من المتوضين حسبما يقضيه السفر وندبتا اليه
الشريعة مطلقا فهل قال قائلهم لو اجر المستعمل لذهبت اجمع ما يتساقط في الركب لعلنا
ثم اجمعوا على ذلك فكانوا كل امة ثم صلعم اذ هذا كله شرط الاحتجاج بفعل السلف الذي
يجب به الواجب ويجوز به الحرمان الا ما يطلب به مجرد الترجيح والاعتراض مع وجود دليل آخر
للجملة فهذه فحازة ومضاجحة لمن قال لا لما قال اذ لا يستعمل نظيره اصلا والاحتجاج
التي من الوضوء بفعل المزاة اعجب بذلك على ان مرادهم مجرد المداقة بما ينفع وبما لا يضر
من دهم الصدام والافلا دلاله فيه اصلا اذ الفضل ليس يستعمل في اصطلاحهم ولا يشمله
حدهم وايضا فالمخصوصية المراد وايضا هم لا يعلمون بالحديث المذكور في الحكم الذي ورد لأجله الا
ان يكون ابن حنبل في بعض صور فليت شعري كيف يسوغ مثل هذا للمفتين ويجوز على المتقطين
قوله فاذا اختلط بالتبراج فالحكم للاغلب عدا تحكمه هلا قالوا هو كما لو خلط ما بلبن نراعي فيه زوال
الاشبه ونحو ذلك لانهم ارادوا هنا بالاغلب ما يزيد على النصف وان قلت الزيادة كما هو مصرح في
كتبهم واما القافية فقد اجروه في ذلك بجري النجس كذلك الجنبالة حتى فرغت لنا فعيم تغري
صحيحا على اصل منها رفعا لو اذا فرغ المتوضي من غسل وجهه واداه الما ليد فلا يدخله الا
بالماسية بصير الما مستملا قالوا فلا بد من التحرر من ذلك ثم اذا من الجليل ان قالوا ينوي الا
المجرد وقد يلو الا عجوبة باعجب منها وكذلك قالوا كيف يمكن تقديم الضميمة والاستنشااق على
الوجه ولا بد من اتصال الماء بالجزء الملاصق للفق والافن وما شئت من القافية الغربية والين
نقروا ذلك عليهم مع الموافقة في الاصل احق بالومر **قوله** قلنا البدن كلعنوا الواحد ورد عليه عن
ان هذا الاعتقاد انما يتم بعد ثبوت ان المستعمل غير مطهر ولما يتم فهو ورد ويقال للجميع بل يكره ان لا

لمع

سحق

مفصل

تتحصل الطهارة لأن الماء أول ما يتصل بالعضو يرفع حكم المسوس فيصير مستعملاً فلا يمكن التظاهر
 إلا أن ينفس في ماء، مستبحراً للباقيات ذلك مستثنى ما دام في العضو وهو احتراز من مجرد الذهب
 وهو كما قال ابن الحاجب من اللهب وتجاذب رجالاته من أهل مكة بحضرة أميرها من الأشراف
 فقال أحدهما لأتاب كلها مظنوناً فقال خصمه ضاحكاً للشريك يقول نسبكم غير معلوم تشبهني
 ذلك الرجل قال لا نسب مولانا وقد الطف الشافعي فوقع بمثل ذلك من قال له كيف تدعى فوقع
 للاجماع فقال له الشافعي أما تعلم أنهم اجتمعوا على خلافة وهو مسير إلى الخليفة العباسي قال
 بلج فكانه قال يستحيل وقوع الاجماع إلا على هذا الخليفة وإنما أراد الشافعي قطع الحاجب والله
 أعلم **قوله** فان انفس في قليل صار مستعملاً هذا التفرغ لا يصح على من اغتسل لنصف فما دون
 المستعمل ودون النصف كما هو مذهب لمصم وإنما يجي غيرهم فان المستعمل بزعمهم ما اتصل
 بالمجرد انفصل عنه وأزال حكمه ومن المحال أن الماء الذي انفس فيه يباشر المجل بجله وكذلك إلا
 كيف يصير بنفسها مستعملاً بناء على ما ذكره وكان هذا وقع من صاحب الانصار او من المصم في حال
 النظر في كتابنا فبينة لأنه على أصلهم والله أعلم وعلى الجملة فقلنا لهم الإمام يري في تفرغ مسألة
 لانفس لها مادي ولم يتفط لذلك المصم وجاء عز الدين فقال كمر المسئلة في ذهنه غفلة
 عن الروم المذكور **قوله** لقول العباس لا وجه للاجماع به سيما حيث لم يشعرا أنه اخذ عن دليل
 بل ظاهره أنه شيء قاله من قبل نفسه وقد صحح في المنتقى على عدم الكراهة بتطهرهم بالماء الذي
 نبع من انا ملو صلتم لأن غاية زمزم ما شريف فقاد تعالى لا يرب عليم اركض جيلك هذا مغتسل
 بارد وشراب وقد كان صلعم يتبرك بالمطر النازل لأنه قريب العهد بربه ولم يمنع ذلك التطهير به
 وكل هذا سند للمنع **قوله** ولا يصب هذه كسلة الصلوة في الدار المفصولة تقدمتها المعتزلة واجد
 برصبل والباقي في واكثر المتكلمين فلا ادري كيف يختلف كلام الرجل باعتبار تكلمه مع أهل بيتين
 كالأصول والغرض وهذا غير عزيز وقد حققنا البحث فيه في حاشيتنا على ابن الحاجب ولعله يتكرد
 التبيين على ذلك هنا كثرة عروضه وبيان صحة قول المانع أن الحركة التي لأخذ الماء مؤزرها
 من حيث أنها وضو مني عنها من حيث أنها تصرف ولا يجمع الأمر والنهي الأعلى شذوذ من علاه
 ففي الحكم دعواهم للجهتين عبا رولا معنى تمها كما ذكرنا فامل وكافله ان المطلق يستحيل وجوده في
 الخارج فلا يطلب الحكيم وهو مطلوب مع قيدا ولا بد ان لا يكون القيد قيدا اذ لا يطلب الحكيم
 فلو جاز في صوره علينا خروجها عن الصبح في نفس الأمر وكانت تعديته وامنع الحاق غيرها بها
ثم اعلم ان هذا الكلام فيما هو مطلوب وجوبا انديا اما المباح فلا محدود كالذبح المباح
 بالسكين الغصبة لا يلزم طلب المناقضي أي الفعل لا تفعل أما ان ومان يكون جنبا قبيحا فلا
 يضرب اذ قبل الجهتين ولا يلزمه الحال المذكور فان قلت طيلزم من هذا التبرير ما اختار المصم
 في المسئلة الا تير ان العبرة بلا بداحث يكون غاصيا بلا قد مر حتى قال السارح اختر المصنف
 هذا التفصيل وهو اعتبار الحقيقة الا حيث يكون بلا قد مر غاصيا فاعتبر لا بداحث قلت التحقير
 انه لا يلزم ما ذكره الامام قدس الله روحه لان العصيان انما هو بلا اعتقاد فقط والفعل نفسه
 ليس يقبيح ولذا لوزا نياه يا كل طعافه متوها انه طعام الغير لم يجب علينا منه بخلاف العكس
 هو قبيح في نفسه ممنوع لكن سقط عنه الاثم لعدم التعدي حيث لا تقصير فاذا استعمل غصبا طنه
 جلا لا لم يصح وضوه اذ يلزم منه اللازم المحال الذي ذكرناه اي كونه مأمورا منهيا فان قلت
 المفروض انه ليس بعالم فكيف يكون منهيا قلت له حكم العالم لانه ممكن من تحقيق النظر ولو لا

حاشية

هداية

صبح

اسدله

ما تنقل الله به من العنوا كان اثماً اما لو لم تكن لم تعد الصحة لانه اتى بما كلف به فان انكشف
 له بعد خطاؤه هل يتجدد عليه تكليف في مسألة مطولة في اصول الفقه لا يسعها هذا المحل وقد
 ذكرنا ما اخذنا فيها في حاشية ابن الحاجب فالصحيح قول الجمهور ان العبرة بالحقيقة وهو
 المسئلة لا يتحقق فيها جديراً بالاهتمام وتنفيعها تماماً يختص بالأفراد والتوفيق بيد الأخذ بنواحي
 العباد **قوله** ذكر سور الفرس والبغل والمار عبداً انهم في كتبهم ان هذا مشكوك فيه وأنه يتوحي
 ويتم مع الرضو وهو في نفسه طاهر وهذا ليس معنى المكروه ولذا قال في عيون المذاهب
 مصنفاً للنفية وهو لسكاكي شارح الهداية وجعله في المذاهب الأربعة وسور حمار وبغل
 مشكوك يتوحيه ويتمر وعندنا الثلاثة فطهر وعندنا حمداً نجس وعنده مشكوك وعن مالك مكروه وفوق
 بين المكروه والمشكوك **قوله** الصد لا في لابل يتوحي ولا وجه له يقال ان كان البحر
 تمكناً فكيف يقال لا وجه وهو محل اتفاق انه يعمل بما يحصل الظن وان كانت قرينه غير العبد
 كان المفروضاً نحصاً إلا ما ذكره هنا على خبر العدلين فكيف يقول عاقل بطلب غير الممكن في المحل
قوله ظاهره لا يبين شيئاً للمسئلة اعادة في الكلام على طهارة الحديث ويشيع الكلام هناك
 وأحق العمل بالظن اذ هو وصف الكلف في الحالة الحاضرة ولا يكلف بما كان منه في الماضي وقد
 بضده **قوله** القوي مشروع **قوله** القوي نوع من طلب الأدلة على الحقائق والدليل عليه هو الدليل
 على غيره ومن الأدلة ما ذكره المصم وعلى الجملة فجهود الشريعة ظني قطعاً والمعلوم اقل دليل
 الى المظنون فمن اخرج صولة نظننا في دليله فان قلت فصورة الميتة والمذكاة التي قاسى
 المخالف ثم خرجت قلت نعم الامام ياتي ان الخرج لها الاجماع وقد اعرضه في الغيبان برفق
 الخلاف عن التناصرو والغزالي وضديد ثم زعم ان الأولى في الجواب ان الشريعة قضت بالان
 في الذوبح ما لم تقض به في غيرها سيما الطهارة **قوله** اسع **قوله** غاية هذه الفصة ان سلمت
 ان تصلح للترجيح في مجاله ولا تصلح ليدلاً مستقلاً يخرج صولة من جملة مستقلة قطعية فهذا
 جهداً لا ما بين العظمين في هذا المطلب فاضحك بعينها ثم اشتراط زيادة الطاهر تحكم بل الواجب
 القوي ولو في المنفرد اذ الاستناد فيه انما هو استصحاب من دون مجرد الاستصحاب ان قام دليل
 انما هو خلف عن سائر الأدلة فاكثرتنا على استصحابها الشافعية ومن غلوهم فيه ما حكى
 عن الخراسانيين انه لا حاجة الى القوي وقد وجه قولهم في الشرح وهو واضح واما ما حكى بثبت
 المؤمن لا يخطى فالظاهر انها عبارة تنوحت من الرواية بالمعنى من حديث فزاسة المؤمن جري
 على بعض الألسنة بغير روية وكيف يثبت ذلك ومن خرجة وقد عرفت من هذا ما يذكر في الأ
 فلا معنى للتطويل به **قوله** اذ لا يمكن الظن مع امكان اليقين اما ان اثار الميتة يربى الى اعلى
 درجات الأولوية فلا شك في ذلك واما اللزوم في ذلك له قوله تعالى فاقولوا لله ما استطعتم
 وقول صلوا اذا امرتم بامر فاتوا منه ما استطعتم غير ان الله سبحانه وتعالى تصدق علينا بتخصيص
 هذه الكلمة صدقة منه فلا بد لنا من قبولها منها صلواته صلى الله عليه وسلم في الألبط منذ قدم
 مكة بعد ان طاف ولم يقرب الكعبة حتى طلع عرفات يوم ثامن من شهر ذي الحجة ومنها ما
 في منى ومنها قضايا كثيرة وقعت من الصحابة بالنظر مع امكان العلم وقيام الحج على من اتاه عنه
 صلواته ولو واجداً بل قرينه تفيد العلم وقد صرح في الفضول بحوار العمل بالظن مع امكان العمل
 اصلية عليه ويكاد ان يجمع الناس عليها عملاً **فتقول** ضرت لا يعلم فيه الا بالعلم
 هذا مسكوك في الجملة مسألة التوحيد ونحوها وفي الفروع كالتكليف كحكم قد يدعون اشياء ليس

صلاحي

صفت

الشيء

علم

عليها دليل كمنه الأشلة التي ذكرها المصم وقد سئنا تبينها في كتابنا العلم السائح ما رأينا
 أنا سبقتنا إليه في تحقيق هذا البحث فلنراجع وأما تقسيم الظن ثم توزيعه على الأحكام فما
 رأينا المسئلة ذات شياع في الناس ولا ذات وجه وجه وإنما الواجب طلب الظن الأقوى
 إن أمكن ولا أقصر على الممكن من أدنى الظن ولا يجوز تركه لعدم حصول الأثر
 مع حصول الأضعف بعد ابلاغ المهد لقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وكان الآيات
 للقيام بها الناس العارض بالمعروض لأن بعض الغضا يتسارع الظن فيها وقد
 يستمر ويغلب لا أقل كسئلة المناوي وبعضها يتوقف الظن كعلوم يتقبل عنه قلما
 انقل من سئلة الأجماع قوي ففاد البحث إلى أن المحال يختلف بكثرة الدواعي وقلة
 الصوارف وأما توزيع الظنون على الأحكام فتحكم بلي دليل وقد اعترض في السرح هذا
 البحث بتوسع طول وكلم فيه جماعة بنحو والله اعلم **قوله** ويجوز استعمال آنية الذهب
 والفضة الذي ورد في السنة النبوية المنع من الأكل والشرب في آنيتهما ومنع من الخلي
 بالذهب ولو نخر بصيصه أو مثل عين جرادة وقال صلعم في حديث أخرجه أحمد وأبو داود
 في أخرجه في تحريم الذهب ولكن عليكم بالفضة فالغيبوا بها لغيرها وفي البخاري إن
 أمر سلمة رضي الله عنها كان لها جمل من فضة فيه شعرات من شعرات النبي صلعم فكان
 إذا أصاب الإنسان عين أو شيء بعثا إليها بآنية فخصصت له فشرب منه **واعلم**
 أن الناظر يقول خرق السماء فلا بد أن يني له بالوضيفة الجدلية فيقول الأصل للجل وقد
 منع صلعم من الأكل والشرب بآنية الفضة بعبارة العجيجة الفضيحة وهو الذي
 أوتي جوامع الكلم وما ينطق عن الهوى فصوغها موافق لما المراد علام الغيوب الذي علم
 ما يشعرون من العبارة النبوية فمنه نطق على عبارته المباركة ولا تلزمنا عبارة التبد
 فان نعلم أن عبارة نتيجة قياس فبينوا إلحاقنا بالله ودعوا العبارة النبوية بحالها
 وليس لهم إلا ما تخيلونه من المناسبة التي غايتها توسلت أن تصلح للعلية لأن يجب لتقليل
 بها وقد فعلوا هذا فيما لا يحصى كمسائل الربوا وغيرها كما بيناه في مواضع منها في الأرواح
 في مسألة الربوا وكذلك فنزل كما الهني عن الذهب خاصة في غير الآنية في عدة أحاديث
 بحيث أنها تقتضي كراهته للنساء الكراهة الشديد فمن أين لكم الاستثنى **عسر**
 القوم جازوا بعبارة العامه فعبروا ببدل الأكل والشرب بالاستعمال ثورا وأصودا من الفضة
 قد سوغها الشارع فمساوا الذهب عليها وألغوا الفرق النبوي هذا صنيعهم استرنا إليه في الجملة
 ليتنبه له في هذا الموضع ومدة مواضع ان كنت مؤهلا لذلك والأدع للكارم ولا تنهض
 لعينها وأجتم على الألف والعا دة حتى تأتيك نهايتها **قوله** لعينها أو الخيل لا ظاهرا لعينها
 لذاتها ولا معنى له إلا أن يريدوا معنى التعب إذ التورير وغيره لا ينسب إلى الذات من
 حيث هي بل باعتبار وصفها وأما الخيل فهي المناسبة التي استرنا إليها وقد فرغ عليها
 حق الحاق اليافوت ونحو **قوله** لا نفضل الطاعة هذا مخالف لما عرفت من تقرير هذه
 المسئلة وهو إيجاب حركة الوضوفانه ما مؤد بها من حيثها عبادة منهي عنها من حيث أنها
 استعمال محرر من عموم فهذا من المصنف عدم رعاية للتفريع وكثيرا ما فعله غيره في هذه
 المسئلة من مانع أو يجوز **باب قضاء الحاجة قوله** استسما
 العتلة أو دلة الهني في هذه المسئلة كثيرة واضحة في السنة وأصل النهي للتحرير وليس فيها ما

ما نرى
 استسما

سبح

الاستصحاب

٢٠٥

يُضَرَفُهُ عَنْ ظَاهِرِهِ بَلْ مَا يُرِيدُ كَيْدَهُ وَلَيْسَ فِيهَا مَا يَدَّ عَلَى الْفَرْقِ بَيْنَ الْعَمَلِ وَغَيْرِهِ وَلَا مَا يَضْرِفُهُ
 إِلَى الْكِرَاهَةِ الْأُولَى، مَنْ يَرِيدُ الْجَمْعَ بَيْنَ الْأَحَادِيثِ مِنْ دُونِ نَظَرٍ فِي حَقَائِقِ رَوَايَتِهَا وَأَفْظَاهِهَا
 لَا يَبْقَى لَهُ فِعْلٌ إِلَّا الْجَمْعُ أَوْ الْأَطْرَاحُ وَلَيْسَ فِيهَا مَا يَصِلُ لِمَقَاوِفِ أَدْلَةِ التَّحْرِيمِ إِلَّا تَرَى إِلَى حَدِيثٍ
 أَوْ قَدْ فَعَلُوها مَا اسْتَدْرَكَهُ كَيْفَ يَقَالُ ذَلِكَ مَعَ مَا قَدْ نَبَّهَتْ عَنْهُ مِنْ أَدْلَةِ التَّحْرِيمِ وَأَشْفَاهَا
 حَدِيثُ جَابِرٍ وَهُوَ حَكَايَةٌ فَعَلَّ يَحْتَمِلُهُ فَلَا تَقُومُ بِهَا حُجَّةٌ فِي مُعَارَضَةِ صَوَابِ الْأَقْوَالِ وَصَلَّحَتْ
 ابْنَ عَمْرٍوعَ أَنَّهُ يَحْتَمِلُ الْمُخْتَصِمِيَّةَ لِأَنَّ الْغَضَبِيَّةَ لَمْ تَتَّعْ عَلَى وَجْهِ تَبْلِيغِ الشَّرَائِعِ لِعَدَمِ قَصْدِ الرَّايِ
 كَمَا ذَكَرَهُ ابْنُ دَقِيقِ الْعَيْدِ وَنَعْمَ مَا قَالَهُ وَالْعَجَبُ مِنْ قَوْلِ الْإِمَامِ قُلْنَا الظَّاهِرُ الْعُمُومُ وَالصَّحِيحُ مِنْ
 إِيْنِ كَانِ الظَّاهِرُ الصَّحِيحُ بَلْ الْأَصْلُ عَدَمُهَا وَلَوْ سَلَّمْنَا دَلَّةَ الْإِبَاحَةِ لَمْ نَسْلَمْ بَقَاءَ الْكِرَاهَةِ إِنْ
 أَرَادَ نَسْخًا وَأَمَّا صَوْفُ أَحَابِيثِ النَّهْيِ إِلَيْهَا فَبَعِيدٌ جَدًّا عِنْدَ النَّاضِرِ إِلَيْهَا وَلِذَا قَالَ أَبُو يُونُسَ
 وَيَسْتَعْفِرُ اللَّهُ وَفَاتِ الْإِمَامِ هُنَا الْأَحْوِطُ الَّذِي يَعْتَمَلُهُ فِي مِثْلِهَا وَتَرْجِيحُ جَنَبَةِ الْخَطَرِ أَوْلَى مَحْتَمِلِ
قَوْلِهِ هَذَا تَعَسَّفَ لَيْسَ يَتَعَسَّفُ بَلْ هُوَ الظَّاهِرُ كَيْفَ وَفِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ ذِكْرُ الْكِعْبَةِ بِاسْمِهَا
 وَكُنْهَا قَبْلُنَا أَحْيَاءَ وَأَمْوَاتًا وَهَلْ يُصَدَّقُ ذَلِكَ فِي بَيْتِ الْمُقَدَّسِ هَذَا إِنْ كَانَتْ الْإِشَارَةُ إِلَى
 صَدْرِ حُجَّاجِ الْمُضْمِ إِلَى مَعْنُوهِ دَانَ كَانَتْ إِلَى تَأْوِيلِ حَدِيثِ الْقَبْلَتَيْنِ فَتَعَسَّفَ لَكِنَّ الْأَضْرَابَ فِي
 كَلَامِ الْمُصَنِّفِ عَلَى الْأَوَّلِ وَأَمَّا أَنْ حُرِّفَ بَيْتُ الْمُقَدَّسِ بِأَقْبَةِ فَصَحِيحٌ لَكِنَّ لَا يَقْضِي ذَلِكَ بِمَحْتَمِلِ
 التَّحْرِيمِ فَإِنَّهُ نَدْبُ التَّكْرَمِ وَالْقِيَاسُ فِي مِثْلِهِ بَعِيدٌ أَنْ يُرِيدَ الْقِيَاسُ الصَّحِيحَ وَأَمَّا كَيْفَ مِنَ الْقِيَاسَاتِ
 الَّتِي أَقْرَبُ عُمُومٍ فِيهَا الْكَافُ وَوَصَفَ لَيْسَ فِيهِ شَمَّةُ الْعِلْمِيَّةِ أَوْ النَّاسِبَةِ إِنْ بَلَّغْنَا الْغَايَةَ الْقَضِيَّةَ
 فَلَيْسَ ذَلِكَ تَمَامًا يَتَعَادَلُهُ النَّاضِرُ الصَّادِقُ وَاللَّهُ الْمَوْقِفُ **بَابُ الْأَسْتِطَابَةِ**
قَوْلُهُ شِ الْأَمْرُ يَقْضِي الْوَجوبَ يَعْنِي فِي الْأَسْتِطَابَةِ قَوَاهِ الْإِمَامِ وَهُوَ الظَّاهِرُ سَيِّمًا قَوْلُهُ يَنْبَغُ فِي الْأَمْرِ
 مَعَ كَثْرَةِ رَوَايَاتِ الْأَحَادِيثِ فِي ذَلِكَ غَيْرَ أَنَّ الْإِمَامَ يُوجِبُ الْمَاءَ لِلصَّلَاةِ فَكَانَتْ يُوجِبُهُ حَيْثُ لَمْ يَرِدْ
 الصَّلَاةُ وَلَا اسْتِطَابَةُ الْمَاءِ أَيْضًا فَيَكُونُ أَحَدًا لِلْأَجْبِنِ أَمَّا مَعَ إِرَادَةِ الصَّلَاةِ فَتَقْضَاهُ وَجوبُ الْجَمْعِ بَيْنِ
 الْأَحْجَادِ وَالْمَاءِ سَيِّمًا مَعَ قَوْلِهِ بَعْدَ فِي قَبْلِ الْأَسْتِطَابَةِ فَلَمَّا سَلَّمْنَا فَايُنْ سَقُوطُ الْمَاءِ وَهُوَ بَعِيدٌ **قَوْلُهُ** وَلَا
 يُعْتَبَرُ لَعْدَةُ الْأَثَرِ فِي الْأَحَادِيثِ وَزِدْ مَطْلَقًا وَوَرَدَ كَثِيرًا بَزَكَ الثَّلَاثُ وَقَدْ سَلَّمَ الْإِمَامُ أَنَّهُ ظَاهِرٌ
 فِي الْوَجوبِ فَيَجْمَلُ الْوَجوبَ الْمَطْلُوقَ عَلَى الثَّلَاثِ فَافْرَقَ لِيَجْمَعَ بَيْنَ الْأَدْلَةِ وَأَمَّا مَا الزَّمَ الشَّافِعِيَّةَ قُلْنَا مَنَعَ
 اللَّزُومَ وَالزَّمَارَ اللَّازِمَ وَالْمَطْلُوقَ أَنْ الْأَوَّلُ مَطْلُوقٌ فَبَوَّعَ مَا ظَاهَرَ فِي الثَّلَاثِ فِي تَعْيِينِ الثَّلَاثَةِ وَ
 وَجِبَةُ الْأَلْتِزَامِ أَنَّهُ لَمْ يَجْعَلْ فِي الْأَحَادِيثِ سِتَّةَ مَعَ تَعْيِينِ تَلَاوُزِ الْخَارِجِ مِنَ الْمَخْرُجِينَ فِي الْغَايِبِ وَ
 الثَّلَاثِ إِنْ الثَّلَاثَةُ الْأَخْرُوفِ فِي مَعْنَى الثَّلَاثَةِ الْأَحْجَادِ **فَعَسَّرَ** أَخْرَجَ ابْنَ أَبِي شَيْبَةَ وَالضَّيَّارَ
 مِنْ حَدِيثِ سَلْمَانَ فِي أَخْرَجِيهِ مَرْفُوعٌ وَلَا يَكْتَفِي وَلَا يَسْتَبْحِي مِنْ بَوْلِ أَوْفَا يُطْبَعُ بِدُونِ ثَلَاثَةِ أَحْجَادٍ فَظَنَّ
 هَذَا الزُّومَ ثَلَاثَةً لِكُلِّ مِنَ الْمَخْرُجِينَ جَمْعًا أَوْ اقْتِرَابًا بَلْ هُوَ ظَاهِرٌ سَائِرُ الْأَحَادِيثِ وَظَاهِرٌ كَلَامُ الْعُقَبَاءِ
 لِأَنَّ الْأَسْتِطَابَةَ صَادِقٌ عَلَى كُلِّ مِنَ الْفَرْجِينَ مَفْرُوقًا فَهَمَّ مُتَّفِقُونَ عَلَى الثَّلَاثَةِ الْأَحْجَادِ مَعَ الْإِنْفِرَادِ بِهَا
 وَوَجوبًا فَيَلْزَمُ مَعَ الْجَمْعِ سِتَّةَ أَوْ مَا فِي مَعْنَاهَا وَلَا يَجِبُ اللَّزُومُ التَّعْيِينُ كَالثَّلَاثَةِ فِي الْجَمْعِ فِي الْأَحْجَادِ
 أَوْ فِي كَلَامِ الْعُقَبَاءِ فَيَحْتَمِلُ أَنَّهُ لَا يَبْدُ مِنْ ثَلَاثَةِ كَلِمٍ مِنَ الْفَرْجِينَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ **قَوْلُهُ** قُلْنَا التَّأْوِيلُ قَطْبِي
 مَقْبُولٌ قُلْنَا قَبْلَ مَا نَحْنُ مُصْتَفِيًا مِنْ مَشَاهِيرِ الْمُحَدِّثِينَ إِلَّا وَهُوَ مَقْبُولٌ فَهَلْ يَلْزَمُ مِنْ ذَلِكَ صِحَّةُ الْحَدِيثِ
 فَلَيْسَتْ هَذِهِ الْعِبَارَةُ بِمَقْبُولَةٍ وَهِيَ مِنْ نَمَطِ عِبَارَتِهِ الَّتِي سَبَقَتْهَا فِي اتِّبَاعِ الْعَمْدَةِ عَلَى صِلَابِ الْكَلِمِ
 يَعْنِي الْمَقْبُولَ كَابِي دَارٍ وَغَيْرِهِ وَمِنْ نَحْوِ هَذَا النَّمَطِ حِكْمَةٌ فِي الْقَوْلِ الْكَلِمَاتُ بِسُقُوطِ عِلْمِ الْجَمْعِ الْمَقْبُولِ
 بِسُقُوطِ الْجَمْعِ لِقَبُولِ الْمُرَاسِيلِ قَالُوا وَإِنْ جَارَ قَبُولُهَا يَا هَا سَفَسَطَهُ يَعْنِي الْمُرَاسِيلَ فَنَقُولُ هَذَا قَالُوا

الضمير

الضمير الى اهل الاجماع في كل مرسل فلا نسلم وقوع ذلك امر عاد الضمير الى بعض الناس في
 بعض المرسل كما هو الواقع لم نجد ما فرقت عليه ثم اتبع غير صحيح على كل تقدير للاجتماع
 الى معرفة المرسل من المتصل في باب الترمذ ثم تصرفات الامام غير بعيدة عن هذه الكلمات
 التي حكيناها فاعرف ذلك **قوله** لقوله صلعم حجرين للصفتين الحديث هذا حديث ضعيف
 منكر لا يثبت ذكر معنى ذلك العسقلاني في التلخيص وحكاة عن جماعة **قوله**
 ازالة العيوب بالماء في النهاية والقاموس بالماء او الاجازة على قوله لا يجب ممن لم يرد الفسلا
 اجماعا اذ امرنا بالتنزه عن البول والفايط مطلقا وهو ظاهر اطلاقا لثافتية الذي استقواه
 الامام وان اراد لا يتعين الماء كما هو المترتب على تحديده للاستنجاء ومجته بالحديث كانت المخد
 في امر لفظي هو قصره الاستنجاء على الماء **قوله** لقوله تعالى فلم نجدوا ماء الاية في رفع الحديث
 فكيف يجز بها في رفع الحديث وهل تقع فيه نيابة عن الماء وقيل اهل قبل لا يلزم منه الا الاولي
 وفي مسئلة لعرفة الماء في التطهير والاجازة خصه وحكاية عايشة لعله صلعم لا تزيد على
 ذلك **واعلم** ان الاستنجاء بالاجاز من قبيل التحفيف في ازالة النجاسة فهي خلاف الاصل
 فتوقف على المتحقق وهو غالب الاحوال نظر الى الخارج والمجمل **قوله** والنرجان من اعضاء
 الرضوي هذه من عرايب اكابر العلماء التي ينبغي ان يعبر بها العاقل ولا يغتر برفعه قائلها
 وفي كل مذهب من ذلك شيء كيش لوصف فيه كان ممثقا **قوله** ليس منا من استنجى من الریح
 هذا الحديث قليل ذكره في كتب الحديث وقد قال الشارح انه لم يجده في شيء من كتب الحديث المشهور
 وهو كما قال وقد عراه السيوطي الى الدليلي من رواية جابر والنسواني ابن عساکر من حديث السنن
 فقط بلفظ من استنجى من الریح فليس منا وهذا ان الكتابان بيت الاحاديث الضعيفة ولم
 ازل من نقله وللعسقلاني زهر الفردوس فيظن كلامه فيه فهو ناقد بصير ولعل الله يستبرم
 الاطلاع عليه فالحق والافلحقة هنا من صفة فيه او في غيره ثم لا شك ان الريح اجزاء
 عن النجاسة وغاية الامران يكون ذلك معنوا فلا ينافي التذب والله اعلم **باب**
الوضوء **قوله** الوضوء شرط الايمان قاسه والسواك شرط الوضوء خرجة بهذا اللفظ ابراهيم
 شيبه عن جستان عطية مرسل وهو مسلم واحمد والتمذي بلفظ الطهور شرط الايمان لسعيد
 بن منصور عن علي ولعبد الرزاق وابن ابي شيبه ورسته واللاكاي والسهقي في الشعب ابن
 عساکر عن حجر بن عدي قال حدثنا علي بن ابي طالب ان الطهور نصف الايمان **قوله** يشترط في
 صحته التكليف ثم اخرج باحاديث زرع القيم والمواب التوكل بالمرج لا انا اثبتنا له لا عليه كما
 قالت يارسول الله المباح قال نعم ولا اجر واما الجنون وابن الجولين فلعدو التبين انما الا
 فيمن ظهر تمييزه هل تكلف بالعقليات فيما بينه وبين وبه ولقد كنت في صغري عرفت ما يقول
 الناس وكنت اعمى واترق حالي واستبعد ان يتكلم اول التكليف وما اتصل به فاتفق بكون
 باخلاص في ثلثه عشر سنة من مولدي فاستيقنت ان افعالهم وخرمهم بعدد كمال العقل الى
 الحد المحدود لا شيء وانما التحديد من الامور الشرعية رجوعا بنا الى المظننة فتفريعهم لعدم عينا
 الصبي على عدم صحة نيته لعدم معرفته المعنوي لعدم كمال عقله استنادا الى احاديث رفع الفكر
 ظلمات بعضها فوق بعض **قوله** والاسلام لعدم صحة التامى علوه بعد المعرفة فيستحيل تحجبه
 العبادة الى من لا يعرفه ونظره الشارح بان هذا لا يتم الكفار لمعرفة كبر منهم كاليهود والنصارى
 وهو كما قال ومجدوا بها واشتدتها انفسهم ظلموا وظلموا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به لقد علمت

هدام
مشكل

طلع

منه

واجب التمسك به

ما انزل هؤلاء، الا رب السموات والارض بصا يروين سائلهم من خلقهم ليقولن الله فمخو
 ثم سطران المصم ذكر المذهب في الصبي والكافر بحجته ثم اردف مذهب المخالف وحجته على
 جهة اللغ والنتى المرتب فيما **قوله** النية اعلان الفاعل لا يقع منه الفعل الا لدواع قد
 حققنا ذلك في العمل السامع بالامر زيد عليه ولا نطق انا سبقنا الى تلك القضايا وقد
 كان بالغ في ذلك في الغايات بما لم يسبق اليه لرب شبهة او دها الراني هناك لان هذا
 المطلوب اصل مسألة الحكمة فكان بحسبنا تنقيحا لما جام حوله بلغنا فيه الى غاياته بحمد الله تعالى
 فاذا كان كذلك فالقاعي الى الفعل متعدده في الاغلب فما فعل لفاعل لأجله فالذي
 وقع بسببه التخصيص من الفاعل يسمى قصده وتخصيصه من بين الجوامل المحتملة ان اذ قد
 فلوا تحدد القاعي فلم يخصه لفعل على الترك ويكون ذلك بالارادة والقصد فاذا قصد
 فعلا فقد لاحظ الجامل عليه اذ هو نيتته والجامل مقصد منه فاذا احرر بالي مثلا اي قصد
 الى افعاله المخصوصة فقد نواه وكذلك اذا قام الى الصلوة وكبر وكذلك اذا خرج من بيته
 وركب ناقلة للمجدة مثلا ونحو ذلك فاذا النية هي القصد فلا يخرج عنها الا فعل السامع
 والمجنون ومن لا يعقل الجوامل كالجوانات البرميمة فانها تقصد ولا يقال لتصدها نية
 لانها لا تميز مواقع الجوامل على الحقيقة بخلاف الجاهل المميز وعلى الجملة فما اخرج اللفظ او
 اصطلاح اي مصطلح من فقيه او متكلم كان غايته ان تكون النية اخص من القصد والارادة
 فقد الاثبات في تصورك محققا فيها مثلنا في الحج والصلاة والمجدة قبتين من هذا ان كل
 فعل الفاعل المميز لفعله لا ينفك عن نية ولهذا لم يحج تعلم النية عن السامع انا جاء بيان انها
 ان علقته بموافقة الا وامل لربا نية عند صلاحها مطبعا ومثلا ونحو ذلك وان علقته بدواع
 خارجة من الاوامر صححة او فاسده جائزه او محرمة كان صلاحها موضوعا بحال الفعل الله
 اليه فقال صلوا لمن قال له الرجل بقا بل تجا علة الرجل نيتا تلحوقه والرجل بقا بل ربا انما
 في سبيل الله فقال صلوا لمن قال له الرجل بقا بل تجا علة الرجل نيتا تلحوقه والرجل بقا بل ربا انما
 وكذلك حديث انما الاعمال بالنيات ذكره صلوا لئلا هذا الغرض وهو ان تجلاها جوا لئلا
 امرأة نسيتم قيس حتى سبني بذلك مهاجر ام قيس ولم يرد صلوا ان يعلمهم النية وكيف يعلمهم
 ما لا ينفك عنه عاقل كما يتباه ولنا قال للمسي صلوته وهو في محل الحاجة اذا قلت فكم لم يقل فانوا
 لانه صلوا مصون عن اللذنية ولو كان باب النية امر اخيرا محتاجا اليها ينفذ فيه بعض العبر
 قولا وعلا كما فعله الفقهاء الكثر الواردات الشرعية كتابا وسنه كظاير ولم يكف فيه
 بحديث فاحد لم يشتهر في الثلاثة القرون وبلغنا الا من فرغ عن فرغ ولا يعرفناك
 من يدعي روايته انما غده شهرته اخر او كم يغلط في ذلك اقواما اذا حقت ذلك علمت انه لا
 يكاد يتحقق خلاف في النية كقولهم داود لا يشترط النية في الحج انما يتحقق فيما لم يقصد كمن
 يسقط في البحر نائجا او غافلا قالت الجنفية قد صا ومطهرا لانهم لم يجعلوا الطهور فعلا
 فقصد وقوعه على وجه بل جعلوه كاد الة الخاسمة وقد قلنا ان جهارة الحديث تعبدية
 بحسب التفصيل فلا يتم على ذلك ما قالوا وقدنا قضا في التيمر كما ترى واعتدوا
 بما ترى من الا لناظ التي لم تستقر عن معان صححة **قوله** ولا يجوزي نية لرفع
 الحديث قد عرفت من هذا البحث المقدم ان معنى النية هنا ان يفعل هذا
 الفعل لترتيب السامع عليه صحة الصلوة اي كونها الذي امر به فاحدا

قضاء

قوله

على الوجه

هذا

هذا الحديث لما إذا فإنا الحديث في الأصل الأفعال التي لا تنبغي كلف
البدعة ثم أريد به هنا ما تبطل به الطهارة كما أن ذلك تبطل به طهارة
النفس وتجرب به مرقاة المرء فليس لنا مصاد إليه نرفعه وفضل إليه عن الأصل
أعني قولنا بفعل التطهير لأجل ما هو شرطه ومقدّمته بحسب ما مر السارح
ولو أرادوا هذا المعنى بالحديث اصطلاحاً كان سهلاً لكن فلم احتاجوا
إلى مسألة تختلف فيها حتى تولد لبعض الشافعية أن الحديث معنى وجود
قائم بالأعضاء يضاد التطهير **قوله** بل يتعلق بالصلاة عموماً كما أنه يشير
إلى أنه لا يكفي الإطلاق بل لابد من التعيين والتعميم لكل فرد والتخصيص
لبعض الأفراد ككل صلاة وكلما الطهارة شرط فيه أو هيئة الصلوة والصلوة
من الصلوة أو غيرها أو نحو ذلك فأقول المطلق يصدق على صورة العموم
ولا أقول أنه عموم لبعض العبارات ويصدق على كل فرد فإني حاجة إلى
التعميم أو التخصيص وأي دليل ذلك على أن للتعيين أثراً وإذا لم يصح أن
له أثراً فوجوده كعدمه حتى لو نوى للصلوة أو لهذه الصلوة لم يكن المعتبر
إلا من حيث أنها ترتب على الظهور فتستوي في وما ساد كما في ذلك بعد
اعتبار خصوصية الصلوة أما لو اختلفت الجمعة حتى يترك الجفافة ولا
يلزم أن يكفي عن سائر الاعتبارات لئن هذا ليس بهذا بخلافه حيث كان
مقدّمة وشرطاً فاقبل وهذا يدخل فيه عدة مسائل بل عدة أبواب لقد
فلا الغالون في أبواب حتى جعلوا تعيين الأما وما مؤم لمصل قول
تعريفاً على ما ذكرنا البحث يحمل الطول والمقصود الإشارة ليقع دليل المنازع
على امر مختصر ويؤ من التوثيق وإذا تم لنا هذا التحقيق فقد سقط عنا هذه
التقريبات الآتية في صورة التعيين وفي الصرف والرفض وغير ذلك **قوله**
التسمية أدلتها وإن كان فيها باعتبارات المحدثين ضعف في الأساسين
ينبغي قوة وشواهد المعنوية مثل أحاديث كل امرئ بال وحديث أنما
جعل الطواف بالبيت بين الصفا والمروة لإقامة ذكر الله والرضا باستمرار
الذكر وأكثابه في مواطن الطاعة كالجهاد وعلى كل حال أيضاً والتأكي من الله كثيراً
والذكريات كي تسبح كثيراً ونذكر كثيراً وما لا يخصني ينبغي مجموع ذلك
قوة قوية تمنع الجري أن يترك التسمية عملاً وإذا سئل أفنى بما حكينا من عظم
شأنها ولا يتعين عليه تعيين الحكم وكقولها من نظائر في الشرعية كغسل الجمعة
وسننّه على مواضع غير أن استفادة ذلك من مجموع ما ذكرنا لا تلزنا ببدأ
وطبقته بل تكون عندنا فرق ما بين العهد والسنان وأما اعتداد الأما بمحدث
كان ظهوراً لجميع بدعة الحديثان صح فليس فيه دلالة على وجوب ولا على عدم
وأما الفرق بين العهد والتسهو فيحتاج إلى دليل وقول المصنف كما فرقت بينهما
في الصور فإنه ان زعم المساواة بين التسمية والاضطراب فهو لا يقول به وإن
زعم عدمه فلا معنى للتشبه وإن أراد المعارضة فالصوم صرح السنة
الصحيحة فيه بالفرق ولم يبد هنا فإنا هذا وقد كثر أن يفعلوا هذا في الجمع

بين الأدلة سهوا وعمدا معجوبا وفضيلة ونحو ذلك بدون دليل فليتنبه لك
قوله الترتيب هذا في المعنى قريب من حاصل ما ذكرناه أولا إلا أن
 هذا أقوى وذلك أن وضو النبي صلى الله عليه وسلم استمر قريبا مع ترتيب
 اللفظ في القرآن ونحن نسلم أن الواو لا تعضى الترتيب ولكن ذلك الزجر
 المرتب لا يلزم منه الزور وكذلك صور الأفعال لا سيما مع وجود مناسبه
 في تعديها الأشراف لكن مخالفة الاستمرار الكلي لا يجتري عليه إلا جري كيف
 وهي صور ملتئم من عدة أمور سمي المجموع باسم واحد حكمة من الشرع فخصت
 علينا حكمته المقصودة على التحقيق ومثل هذا نقول في المهد والاشرايق وغير ذلك
 وهذا شيء يقدح في نفس الناظر لنفسه لصادق المهمة ولا يصح إلا نقطا
 مع الجاويل إلا لثبات تلك الدرجة مذمومة وكان لا فنان أكثر شيء جدا
 وليس نطلق الجد بمدوم وجاد وهو بالتي هي أحسن قال يا قوم ليس بي ضلالة
 ليس بي سفاهة إني الله شك وإن نحن إلا بشر مثلكم وكفى بالمرء شحانا إن يقول
 استوفى حقي فليبرأ لموفق هذا من ذلك **قوله** وبين المنى واليسرى استمر
 ذلك منه صلى الله عليه وسلم فمما جدا أمثلة المشار إليها وقلت لبعض
 القائلين يجوز جمع الصلوة مطلقا وقد قال صح في حديث ابن عباس أنه صلى
 الله عليه وسلم فعل ذلك فكيف كان صلواته سائر عمره غير تلك المرة قال قينا
 قلت هلا كان لكم في رسول الله أسوة حسنة تصلون مرة جمعا على تسليم ذلك
 ثم توتون وأي حامل على مخالفة خلقه العظيم في عبادة ربه سبحانه **قوله**
 وتخليل اللحية وأجبت كفضيل بنا بها فيه لطف في الجد وهو الإشارة إلى
 البقا على الأهل والاستصحاب وفي معناه ما علة الراعي لقول الشافعي القيد
 بقوله لأن البشارة هي الوجه واللحية شعر نبت عليها بلد من هذا النمط قول
 علي كرم الله وجهه لمن سئله قسم ما جازوه من الباغين وأموالهم كانوا
 إخواننا بالأهس وكانوا يملكون أموالهم **واعلم** أن إحداهن تخليل اللحية مع
 كثرتها وتصريح بعض رواياتها بما يقتضي الوجوب كما مر في ربي نعمك بها وبظن الزور
 ذلك فانه لم يصح لها ما يعارضها إلا كونه مرة مرة وليس فيه دلالة لأن المرء
 الغسله الساقيه ولو بجد من ماء وأما رواية بغرفة فلا يلزم منها أيضا المفاضة
 لأنها إنما تدل مع ضمنية هي أن الغرفة لا تكفي الوجه مع التخليل وهذا مدفوع
 بالوجدان سيما من الحكماء الذين يتذرعون عن اضاعة نعل الله وصورها فيما
 لم يخلق له وذلك التذير وقد قال صلى الله عليه وسلم إن الله يحب ذا عمل
 العبث عملا أن يحكمه فكيف سيد الحكماء ومعلم الأواب مع الرب يعزب عليه أن
 الغرفة تغسل لوجه مع تخليل اللحية **فهم** ربما تخليل ذلك بعض أهل
 الوسواس والمتماوتين المترفين ولا ينبغي أن يبين المخالف إلا التيقظ والحرص
 وهذه محسوسات لا تدق إلا على متعجب من مشيت وناف ومقلد مستغرف
 ثم ليس به حراك وإنما تأتي بهذه العبادات لتكون لك كليله والله الموفق **قوله**
 متقبل بالوجه الخ بمجئنا عن هذا في كتب الشافعية فأظهر لنا صحته وما أبعد

والمدوم الاستصحاب

قف

بيناه

ش

أن يقول

أَن يترك ذلك أحد وكيف قياس ما ليس بجهد على ما وجه وهذا غسل العذرا
 لما ذكر والذي في العرير للتراخي أن ظاهر المسترسل من المحبة فيه قول ابن
 وبالجملة وما خرج عن حد الوجه كالشعور النابتة تحت الذقن لا يحق قوة لا
 واحدا **قوله** ولا يدخل الماء العين لا شك أن القول بغسلها من شتمق والغلو وإنما
 أحال الله سبحانه على معروف معتاد ولا يمكن اعتياد ذلك لعدم الداعي إليه
 الأجران تصون العيون عن الأوساخ فلا يحتاجون إلى تطهيرها ولم يؤثر ذلك من
 فعله صلى الله عليه وسلم مع أنه لا شك في ضرره فهو ممنوع لو سلم دخوله في الآية
 فلا يجب ولا يندب **قوله** المضمضة والاستنشاق هذان من أوصاف ما حافظ عليه
 صلى الله عليه وسلم قال في الهدى النبوي لم يتوضئ صلى الله عليه وسلم إلا تمضمض
 واستنشق ولم يحفظ عنه أنه أدخل به مائه وأجره انتهى وقد مر في مواضع من
 الأحاديث كحديث لقيط بن صبر الذي أخرجه أحمد والأربعة وابن حبان وابن
 وفيه وبالغ في الاستنشاق إلا أن يكون صائما وصحته أيضا وليس لهم معان يندب
 به إلا توضئا كما أمر الله وليس بصريح فات أمر الله يشمل فعل الرسول ومع استمر
 صلى الله عليه وسلم على المضمضة والاستنشاق يكون بيتا عندهم ولم يكن يتنازل
 السائل فليبحث عما أمر الله فكانه قال توضئ كما يجب ولا يتعين الأمر بمضمض
 العراري ومن أين أن ذلك المسمى صلوته كان يقرأ القرآن ويحنيك فالرجوع إلى الغار
 والسنة بيان عنده كما هو ظاهر اللفظ ثم أنه لا فرق بين الجنابة والوضوء وإن
 كان في الجنابة أوصاف لانه ليس فيها هذا الذي توهمه من الإحالة على القرآن وكما
 يلزم على قولهم أن الإحالة على القرآن وحده أن يسبح الرجلين عملا بقراءة الجوز
 المشوطة أو يجمع بين المسح والغسل لانه ظاهر القرآن فان قالوا يجمع بين القرآن
 والسنة قلنا فكل ذلك هنا **مسألة** في ترتيب جملتها قال ابن قيم الجوزي لم يجمع
 في الأحاديث من هدم صلى الله عليه وسلم غير ذلك وتحصيل من النظر في الأحاديث
 نحو ما قال فيكون أرجح أن صح الفصل مع فوات الهيئه الراجحة ثم في الفصل هو
 مستبعد لأن قوله ثم مضمض واستنشق ثلاثا في الأحاديث لا يمكن مع الفصل ولا
 يكون فيه اتسار وتضمن من جعل الاتسار للمعلوم المجموع وان قلنا لكل منهما نادشما
 كان المجموع ست غرفات ولم يجز في الروايات وأبعد منها أنها من غرفة واحدة
 ودونها في البعد الغرفة الواحدة مع الجمع فان صح ذلك كان قصده بعيدا لأن
 الغرفة لا تكفي لذلك بل الواجب أن تكون حسب الامكان وقوله آخر المسئلة الحق
 ما قاله في الأمرين جائز أن أراد وليس لنا راجح ومرجوح فبعيد وإن أراد
 غير ممنوعين فليس محل نزاع **قوله** وتزال الخلالة هذه ينبغي أن يعتمد فيها
 أن الخلالة تعطي موضع تطهير فان دل على العفو ذلك أتبع والواجب أن
 بشرطه **قوله** ويدخل المرفقان انتهى إلى المرفق لا يلزم منه الدخول فيه وإنما
 بمعنى مع فلو صح لكان مرجوحا بالنسبة إلى المعنى الشائع المتفق عليه وقد
 قال بعضهم إن جعل حرف بمعنى حرف ليس إلا على جهة التضمن عند البصريين
 وظيمه بصرى أن محشري قال وإنما القول بجي الحروف لمعان قول الكوفي

حرمه

ديت

ب
في الام
مطروطين
مشبه

نحوه

وَوَجْهٌ قَوْلِ الْبَصْرِيِّ بَابِ التَّصَرُّفِ فِي الْأَفْعَالِ أَهْوَنُ مِنَ التَّصَرُّفِ فِي الْحُرُوفِ
 فَهَكَذَا قَالَ نَكِيَّةٌ فِي سِرِّهِ اللَّيْلِ قَوْلُهُ وَمَجِبٌ تَعْمِيهِ أَصْلُ الْأَحْتِيَاظِ فِي الْمَسْئَلَةِ
 دَخُولِ الْبَابِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَاسْمُكُمْ نَزْوِيكُمْ وَالْأَفْعَلُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُسْتَمَرُّ
 بِلِي مَعَانِيهِ هُوَ الْمَجْعُ وَلَا تَحْلِيهِ وَاقْتِعَةُ فَعِلٌ لِأَعْمُومِ لَهَا فِي الْأَحْوَالِ أُغْنِيهَا
 أَنْ يَسْمَعَ بِمَقْدَرِ رَأْسِهِ فَإِنَّهُ لَا حِجَّةَ فِيهَا عَلَى عَدَمِ التَّعْيِيرِ فَضْلًا عَنْ مُفَارَضَةِ الْجَبَالِ
 الرَّوَّاسِيِّ قَالَ ابْنُ الْقَيْمِ لَمْ يَصِحَّ عَنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَدِيثٍ وَاحِدًا أَنْ يَقْضَى
 عَلَى مَسْحِ بَعْضِ رَأْسِهِ بِلَيْتِهِ وَكَانَ إِذَا مَسَحَ بِرَأْسِهِ عَلَى الْعِمَامَةِ وَأَقَامَ
 أَنْ لَمْ يَذِي رِقَاهُ الْبُودَاوُدُ وَذَاتِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهِ عِمَامَةٌ
 فَطَرَتْهُ فَأَدْخَلَ يَدَهُ مِنْ تَحْتِ الْعِمَامَةِ فَسَمِعَ مَقْدَمَ رَأْسِهِ وَلَمْ يَقْضِ الْعِمَامَةَ فَبَدَأَ بِتَعْيِيرِ
 أَنْ يَرَى أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَقْضِ عِمَامَتَهُ حَتَّى يَسْتَوْعِبَ مَسَّ الشُّعْرِكَةِ
 وَلَمْ يَفِضْ التَّحْمِيلَ عَلَى الْعِمَامَةِ وَقَدْ نَبَتْهُ الْمَغِيرَةُ بِنِ شَعْبَةَ وَغَيْرِهِ فَكُورًا نَسَعَهُ لَا يَدُ
 عَلَى نَفْسِهِ أَنْتَى **لَعَسَ** ثُمَّ احْتَبَطُوا فِي أَرْهَادِ الْحَرْفِ وَدَخَلَهُ فِي الْمَسْوُوحِ فَزَعَمَ
 قَوْمًا أَنَّهُ لِلتَّبَعِيَّةِ وَلَيْسَ لَهُمْ دَلِيلٌ لِأَنَّهُ لِلْإِضَاقِ وَمَا تَرَدَّدَ مِنَ الْأَسْتِغَابَةِ وَنَحْوِهَا
 فَعَلَى التَّضْمِينِ كَمَا قَدْ مَنَّا وَعَلَى فَرْضِ تَعَدُّدِ مَعَانِي الْحُرُوفِ فَلَمْ يَثْبُتْ كَوْنُهَا لِلتَّبَعِيَّةِ كَمَا
 أَنْكَرَ سَيِّبِيُّ فِي خَمْسَةِ عَشْرَ مَوْضِعًا مِنْ كِتَابِهِ فَلَوْ فَرَضْنَا نَهَ جَازِمًا لِلتَّبَعِيَّةِ لَكَانَ
 شَأْنًا لَا يَحْتَمِلُ عَلَيْهِ الْحَيْثُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ بِخُرُوجِ عَلَى الشَّيْخِ فِي لُغَتِهِمْ أَدْوَالِ الظَّاهِرِ وَقَدْ
 كُنْهِيَّةً حَيْثُ حَقَّقَهُ التَّفْتَاؤَانِي أَنَّ الْبَابَ تَدْخُلُ فِي الْأَلَةِ وَالْمَعْلُومَاتِ لِأَنَّ لَوْلَا
 اسْتِغَابَتُهَا لَمْ يَكُنْ وَابِي بِالْمَنْدِيلِ فَلَمَّا دَخَلَتْ الْبَابَ فِي الْمَسْوُوحِ كَانَ ذَلِكَ الْحُكْمُ أَعْنَى عَدَمِ
 الْأَسْتِغَابِ فِي الْمَسْوُوحِ أَيْضًا وَكَأَنَّهُمْ يَجْعَلُونَهُ مِنْ بَابِ الْقَلْبِ مِثْلَ عَرْضَتِ الْأَنْفِ عَلَى
 الْخُضْرِ وَتَكُونُ النُّكْتَةُ عَلَى هَذَا مِثْلَ الْأَيْمَاءِ إِلَى عَدَمِ الْأَسْتِغَابِ قَالُوا وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِإِي
 بَعْضِ الْأَلِكَانِ ذَلِكَ خَاصِلًا فِي ضَمْنِ غَسَلِ الرَّجُلِ إِذْ لَا يَسْتَكْمِلُ الْوَجْهَ بِدُونِهِ وَهَذَا
 عَلَى أَصْلِهِمْ فِي عَدَمِ التَّرْتِيبِ قَالُوا فَضَارَ الْبَعْضُ بِجَمَلٍ فَتَنَبَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِنَعْلِهِ مَرَّةً
 وَهُوَ وَابِي أَنْ لَمْ يَذْكُرْهُ وَلِذَا تَعَيَّنَ الْمَقْدَمُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَمَّا اخْتِلَافُ الرُّوَايَاتِ
 عَنْهُ هَلْ الرَّبْعُ لِأَنَّ الرَّاسَ مَقْدَمٌ وَمَوْخِرٌ وَجَانِبَانِ فَيَتَّبَعُ الْقَسِيمُ ذَلِكَ وَكَانَ نَزْدُ
 التَّضْمِينِ لَا التَّضْمِينِ لِبَعْدِهِ أَمَّا الْمُرَادُ مِنْهُ التَّضْمِينُ لِأَنَّ مَقْدَمَ الْأَنْفِ مِقْدَارُ
 ثَلَاثِ أَصَابِعٍ كَمَا يَقُولُ لِأَنَّهُ الْمَسْتَقِيمُ بِثَلَاثِ أَصَابِعٍ لِأَنَّهَا لَمْ تَكُنْ الْمَتَوَسِّطُ فَهِيَ الظَّاهِرُ
 هَذَا مَا يَطْهَرُ مِنْ تَضْمِينِ مَذْهَبِهِ وَقَوْلُهُ وَأَمَّا الزَّمْحَرِيُّ فَجَعَلَهُ مِنْ بَابِ التَّضْمِينِ كَمَا
 ضَمَّنَ مَسْحَ الْفَتَى فَدَخَلَتْ بَابًا عَلَى بَابِهَا فَحْتَاجُ أَنْ نَنْظُرَ فِي الْفَرْضِ مِنَ التَّضْمِينِ وَهُوَ
 ضَمُّ مَعْنَى الْمَعْدُ الْأَخْرَ إِلَى الْأَوَّلِ فَكَانَ قِيَاسُهُ الْمُبَالَغَةُ فِي الْمَسْحِ فَيُنَاسِبُ التَّضْمِينُ
 لِأَنَّهُ جَعَلَهُ مُطْلَقًا ثُمَّ حَكَّمَ عَلَى الطَّلُوقِ أَنَّهُ يَحْتَمِلُ قَوْلَ فَخَذْنَا الشَّافِعِي بِالْمُسْتَقِيمِ
 وَمَا لَكَ بِالْأَحْتِيَاظِ وَأَبُو حَنِيفَةَ بَيَانٌ وَسُؤْلُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَعَ أَنَّ
 الْمَطْلُوقَ لَيْسَ يَحْتَمِلُ عَلَى الصَّحِيحِ إِذْ يُضَدُّ عَلَى الْكُلِّ وَعَلَى الْبَعْضِ فَلَمَّا نَقُولُ كَانَ
 يَلْزَمُ الشَّافِعِيَّةَ حَيْثُ جَعَلُوهُ مِنْ بَابِ الْمَطْلُوقِ أَنْ يَجْعَلُوا الْبَعْضَ وَالْكُلَّ وَاجِبِينَ
 عَلَى التَّضْمِينِ وَأَمَّا كَوْنُ الْأَوَّلِ مُتَبَيِّنًا فَهُوَ لَا يَقُومُ لَهُمْ حِجَّةٌ فِي فِعْلِ الرَّأْيِدِ جَعَلُوا
 الْمَطْلُوقَ بِجَمَلٍ كَمَا زَعَمَ الزَّمْحَرِيُّ هُنَا وَكَذَلِكَ ابْنُ الْحَاجِبِ فِي تَخْتَصُّرِ الْمُنْتَهَى وَقَدْ ذَكَرَهُ

الزرزقي

جون

الروايات في الجهر في اصول الفقهاء عن بعضهم واقول اي ما نفع من ان
 يكون مسح يتعدى بنفسه تارة وبالبناء اخرى كما في الآية وقوله • مسح بالواو
 من هو مسح • وغيرها من سائر الاستعمالات وهي اكثر من قوله امرتكم
 بالخير وبالخير وقد جاء من هذا الباب ما لا يحصى منه غير تقارب الاسماء
 بل فيه غالب ومغلوب ومنه متقاربة مثل علمته وعلمت به وما رايناهم يحتمل
 الى تضمين في ذلك ولا غيره **لعمري** قد جاز الزمخشري في الحجاب من هذا
 القبيل ان يكون من باب التضمين وان يكون على اصله واذا كان كما ذكرنا
 قلنا باب التضمين وان كثر في الكلام فليس يصل فالجمل على الاصل هو ان
 لا يسمي في هذا الموضع الذي يعضده معنى الفعل الذي ليس فيه حرف البناء
 ويعضده الفعل النبوي الذي يستمر دليلا بجزءه كما قد منا في ترتيب الوضوء
 فتتركها هنا يكون دخول البناء بعده فضمير منزلة قوله استحوذوا بكم
 والحقيقة الموع وقد اطال ابن جني في نقلا وامثلة المماثل مجتمعا على كثرة فجعل
 مثل ضربت يدي او رايت يدي ونحوها من المجاز لعدم عنوم الضرب والرواية
 وايضا اذا قلت مسحت راسي كله ومسحت راسي بفضه كان الاول تأكيد
 والثاني بدلا والتأكيد تكبير المعنى والبدل ليس كذلك فعلم ان الحقيقة
 الكل هذا مع الفعل النبوي المستمر لا سيما مع التكرار في بعض المواضع التي
 الغرض منه الاستيعاب لا اليت كما ياتي قريبا فقد صار هذا البحث من وضع
 الواضحات والحمد لله الذي هدانا لهذا وهو من محال القول فلا يتقصرون
 علينا التزام الاختصار **قوله** تثليث مسحه ندبا الخ اعلم ان روايات
 صورة وضوءه صلى الله عليه وسلم كثيرة واكثرها واصحها ما صرح فيه
 الراوي بالمره او سكت والسكوت يدل على المره لانه يقول غسل وجهه
 ثلاثا وبديه ثلاثا ومسح راسه وغسل رجليه ثلاثا فما عدل عن الاسلوب
 الا لان المره تفهم من نفس الفعل واما مثل روايات توضع ثلاثا ثلاثا
 فليس فيه تصريح بتثليث الراي فيجعل على المبين واما التصريح بالتثليث فليس
 يصحح في تعد المحذرين على ان تنقل لوضع لم يكن فيه فضيلة التثليث بل
 بيان جوانبها اذ لم يقدر صلى الله عليه وسلم عن الا فضل عمر كله
 ويجعله خلقه وعادته حاشاه من ذلك والرواية قاضية بانه كان خلقه
 وهديه وعلى ان هاهنا ثا وثلاثا صحيحا وهو انه انما كرر الاستيعاب في
 بعض الاحوال دونها كما ان مسح راسه مرتين قد يفهم ظاهره وانما هو لما
 ذكرنا او نفس الاقبال والاربابها والمراد بالاقبال والادبار ايضا الا
 وقد جمع لهذا التسقلا في شرح البخاري مع كمال نقده وكون القول بالتثليث
 معتمد الشافعية اصابه وهو علمهم حديث وفي ابن شيبه عن علي كان
 النبي صلى الله عليه وسلم يتوضا ثلاثا ثلاثا الا المسح مره مره فان قلت
 وكيف استول في الصحابي ثلاثا والمراد ما ذكر قلت ههنا قاعدة ينبغي ان
 تنتبه لها وهي ان الصحابي اذا عبر عن فعل من افعاله صلى الله عليه وسلم

لح

الدلالة

فأما بيّني عبارة على ما فهم من الفعل النبوي ولا دليل على عظمته من خطابه
 في فهمه بخلاف ما لو حكى اللفظ النبوي فأحفظ هذه فما انفعها وقليل من
 رعاها حتى رعايتها وقت الاستدلال في كلام الفقهاء والمحدثين وبعض
 الأصوليين كابن الحاجب ومن تبعه وإن كان كثير منهم على التصواب
 الذي ذكرنا لكن من دون الثقات إلى أن يتقدموا المسئلة حتى قدوها
 فأكثر مدانها وما يبي لا قطب من أطاب الاستدلال الشرعي أما
 المحدثون فقلما يفرقون بين رواية اللفظ ورواية الفعل وهو غفلة شديدة
 على أن رواية اللفظ على ما هو الصحيح من جوانب الرواية بالمعنى يعرفها
 شيء مما ذكر سببها مع اتفاق اختلاف الروايات المحفوظة فهو علة قال ابن
 القيم في حاصل ما فرناؤه واختراؤه في هذه المسئلة أعني مسألة التثليث والجمع
 بين الأدلة وهو من أفاضل المتأخرين رواية ورواية ولفظه في كتابه زاد
 المعاد وقد غلب عليه الهدى النبوي والعمري أنه حقيق بالتثليثين ولفظه
 وكان يمسح رأسه كله وقارن يقبل بيديه ويد برؤيته محمد حديث من قال
 مسح رأسه مرتين والصحيح أنه لم يكن يكرر مسح رأسه بل كان إذا كثر
 غسل الأضواء أفرد مسح الرأس هكذا جاء عنه صريحاً ولم يصح عنه خلافه
 البتة بل ما هداه أما صحيح غير صحيح كقول الصحابي توضع ثلاثاً ثلاثاً و
 كونه مسح برأسه مرتين وأما صحيح غير صحيح لحديث ابن السلمي عن أبيه عن
 ابن عمر **عنه** أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من توضع فغسل كفيه ثلاثاً
 ثم قال ومسح برأسه ثلاثاً وهذا لا يجمع به وابن السلمي وأبوه ضعيفان
 وإن كان الأب أحسن حالاً وكحديث عثمان الذي رواه أبو داود أنه صلى الله
 عليه وسلم مسح رأسه ثلاثاً وقال أبو داود أحاديث عثمان الصحيح كلها
 تلك على أن مسح الرأس مرة انتهى هذا وقد سقط عنا بما ذكر النظر في تثليث
 الأمواه بل وإنما الجديد إذ لا يثبت المستعمل ولم تثبت في ذلك سنة بيته
 وأما طريقة الجمع بين الأدلة فقد استعملوها في غير محلهما كما في هذا الموضع وهو
 جمع بين المناقبات وكيف تجزم بعدم الشيء ثم نعتبه وقد تجاوز هذا قوم
 ليس موافقة كل مخالف مما أمكن والسائفة مصرحون بذلك وكثيراً ما يذكرون
 الذين يديته كأنهم جعلوا المخالف منطنة دليل والأفاقي معنى لا اعتبار من
 غلظه في استدلاله أو تقصيره فان ظننا لمذهبا يستلزم ذلك فأحفظها
 قاعدة منه لكثرة عروضها في هذا الكتاب **قوله** وقوله الأذنان من الرأس
 أورد ابن الصلاح في موضوعه في علوم الحديث على تصحيح الحديث الضعيف
 أو تحسينه بكثرة طرقه لم يحسن أو تصح حديث الأذنان من الرأس مع كثرة
 طرقه وأجاب بأن الضعف لكثرة طرقه لا ينجبر وحديث الأذنان من الرأس كذلك
 وخالفه أبو الحسن بن القطان في كتابه الرهم والأيها حين قال صلاح الأحكام
 أنه ضعيف فقال أبو الحسن ليس عندي بضعيف بل أتم صحيح وأما حديث
 بيان ذلك هو أن الحديث هو ما ذكره الدارقطني قال ثنا محمد بن عبد الله بن

في كلامهم سبباً

ذكرنا التيسار بوري بمصر حدثنا احمد بن محمد بن عبد الحائق التزاري حدثنا ابو
 كامل الجدي حدثنا عند محمد بن جعفر عن ابن جريح عن عطا عن ابن عباس ان
 النبي صلى الله عليه وسلم قال الاذان من الرأس حدة ثني به ابي حدثنا محمد
 بن محمد بن سليمان الباعدي حدثنا ابو كامل الجدي بهذا مثل هذا الاسناد
 صحيح لثقة روايته فاقباله انتهى ثم ذكر اعلال الدارقطني له بانه زوى
 فان مرسله فاجاب ابو الحسن بقوله وما اوردني ما الذي يمنع ان يكون عنده
 في ذلك حديثا من مسند وموسل انتهى وهذا كثيرا ما وقع للمحدثين يذكرون في
 علوم الحديث ولا اصول الحكم للمصنف مع ثبوته منفردا ولا يضره الا رسال
 بل يقربه ثمره في عدة مواضع يجعلونه علة فاحفظ ذلك ولا تغتر فليس
 فعلوه بشي وكثيرا ما يرد بعضهم على بعض مثل ما ذكرنا كما فعله ابو الحسن وهو
 كثيرا ما يثبتون على ذلك والله اعلم **قوله** ولا يجزي المسح على العمامة للفق في
 هذه المسئلة جواز التيمم بالمسح على العمامة وقد سمعت كلام ابن القيم وهو
 الحق مع العذر وما مع عدم العذر فالاصل منع بناء على لزوم التيمم فلا بد من
 اقامة دليل او ما التا في المسح شي من الرأس يحصل الواجب عنده فالتيمم للفق
 لكن الدليل مطلوب في الفضيلة كما في الفريضة **قوله** لقراءة النصب الى اعلان
 مسح لا يستلزم غير مسح ومسح وكونه باستصحاب طيبا وما انما يكون بقربيه
 هنا كون الكلام في التيمم يستلزم مطلقا اما لا كثيرا ولا قليلا معينا كما ان
 كان الماء قليلا لم يستحق ذلك الفعل غير اسم المسح فلذا اقتصر عليه في الرأس وان
 كان الماء كثيرا يفتى ذلك الفعل مع اسم المسح غسلا فلذا جاءت قراءة النصب
 والجرهه باحد الاسمين وهذه بالآخر وهما متصان وقان على معنى واحد فان
 قلت وما التكتة في ذلك في الرجل دون الوجه واليد قلت كما جدد
 غسل الرجل وبيانه ان مسح غسل المساس العظم بالماء بزعم قوم ومع جري الماء
 بزعم آخرين ومع ذلك على الاصح ومن قال بالاعتق لم يمنع الاخص لانه اساس و
 نياة قال بالاختصاص لانه غسل مخصوص فان قلنا بالاصح قلنا اسات قراءة الحس
 الى اخص واصفا للفعل وقراءة النصب في مطلقه اذ لو اقتصر على قراءة النصب
 لما حصل التاكيد ولو اقتصر على قراءة الجر لثوهم انه مسح بما قليل حيث لا يصدق
 معه اسم الغسل ثم جاء بالسنة مبينه لهذا المعنى ومطابقة له اشتراط المطابقة
 فسح صلى الله عليه وسلم واحدة فقط كما مر **قوله** ببقية ماء اليد حيث
 بقي في اليد شي منه وقارة بما جدد حيث اتقى البلك من اليد ولا بعد في تكر
 اخذ الماء لهذه العلة وهي فراغ البلك من اليد فيتوهم الراي انه تكرار وليس كذلك
 الا من واما الرجل فبالغ صلى الله عليه وسلم في غسلها منها بالذلك وتخليل الاصاب
 ومنها بالوعيد على عدم الاستقصاء في العراقيب وبطون الرجل وفي بعض الروا
 وغسل رجله حتى انما ولا يقال هذا في اساس الماء العضوا واجراية عليه
 فيطابق الكتاب والسنة ثم طابق ذلك العقل تخفيف طهاراة الرأس الى الغاية
 وتوسط الوجه واليدين والمبالغة في الرجل لا حياجهما الى الا نقا لكثر ملاء

مرتان

يات

ما نينا في التطهير وقد فات هذا المعنى صاحب الكشاف فجاء بمناسبة بقوة ساعده
وهو توتي الاسراف لانها منقطة لما ذكر من المناسبة والجواب ان المناسبة ينظر فيها
الحال ايراد اللفظ وكان الخطاب لا عراب يقول احد هم قائما وفي المسجد بل جاء
حديث ويل للأعقاب في سادة الصحابة حين زاعما اعقابهم تلوح حين ارهقهم
وقت الصلاة حتى جاء في ابي مسلم الخولاني الذي احرقه الغنبي الكذاب ان النار
لم تعمل فيه الا في مواضع كان لا يبلغها الوضوء وجاء في سعد بن معاذ ان ضمة
القبلة كانت لما يعود الى الطهارة فاذا كان ذلك فبين اهتر العرش لو تروى في سببه
ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام فاطنك بسائر الناس وينظر ايضا الى الجمهور
وهذا دأبهم قديما وحديثا يحتاج الى ايضاح ومعاينة لهم لتأمر الوضوء واما الاسراف
فانما هو في الغالين والغلو انما يكون بعد التأمر ولذا لا تراه يقع الا في المتكسفين
لا في بغيرهم ولا في عشرهم ايضا ولذا قلت احاديث النبي عن الاسراف مع ان موجبا
دزا ان يتوهم انه خير ولا اسرف في الخير كما قال سعد بن ابي وقاص في الوضوء اسرف
وكثرة احاديثه الا امر باسباغ الوضوء ومدح فاعله والترغيب الكثير عليه بحيث لم
يكن يبلغ مبلغه في ذلك من المشروبات الا التادير فان قلت وما الحق في الغسل
قلت الحق ان الشايح خاطبنا بلغة العرب والمستيقن من الغسل والمظنون انحصار الوضوء
عليه ما اعتاده الناس في التطهير والعادة الشايعة التي تتم معها النظافة
لا بد فيها من تلك او ما يتوهم مقامه ولوجري الماء والمصاكمة او نحو ذلك فانما
نقطع ان وضع فعل الغسل للتطهير وتطهير المحل والتفتيح وازالة ما ساء
النظافة وذلك لا يحصل بمجرد الماء او الجري للطين انما يحصل بذلك
او ما يتوهم مقامه من قوة جري الماء وهذا لا يشك فيه عاقل لكنه مع هذا امر
تقريبي بحال على المعروف كما في كياء من الشريعة مثل النفقات ومسح السفر
وما لا يخص هذا هو المستقر عندي مع المبالغة في الطلب والمداه الطويلة
والله الهادي سبحانه وتعالى قوله اغسل وما ذلك هذا اللفظ ليس يعزى
لمنقلوه عن العرب انما ولدوه من عند انفسهم فلا حجة فيه ومن ادعى
ذلك فعليه البرهان ثم ان المصنف لم يستتم ذكر الخلاف في هذا الكتاب
لا في الوضوء ولا في الغسل وقد استتم في الغيث ولفظ عز الدين في السرح والمذ
ان له ثلاثة اركان اركان البثرة الماء والستلان والذلك فقال
ومحمد ودواه في الرواية عن زيد بكفي الركن الأول وينادى المسح عند
بانه استيعاب جميع البدن والمسح يصيب ما اصاب ويحيط ما اخطأ وحس
انقوا بالركنين الاول والثاني ولم يوجبوا ذلك وتم يوافقهم في الوضوء
انما زاد في الكواكب مع محرف ومع الناصر الداعي والنقل عن كعب بن
واقص في الغيث على محمد بن الحسن وفي المعاني البديعة على ابي يوسف وزاد
فيها ابا عبد الله الداعي كان انه في الكواكب قوله وضوء المؤمن كرهنة هذا
الحديث مما دار على الامسنة في بعض البلدان قال الامام عز الدين شارح
هذا الكتاب لرقيته عليه في غير الاثر نصا رقلت قد ذكرت من مطالعة

و

الحديث

كات

الحديث بحمد الله تعالى من متون مفردة كالجامع الكبير للسيوطي الذي قصد به جمع الحديث النبوي مع سعة بآعه في الإطلاع ومثل الحصار الكبري له وشي من معاجم الطبراني وما تضمنته مختصرات الأهمات الست وما تضمنته كتب الرجال مثل التهذيب للمري وكتب الذهبية الميزان وغيره وغيرها مما ذكر وكذلك كتب الموضوعات مثل موضوعات ابن الجوزي وموضوعات السيوطي وهي كثيرة وموضوعات الجوزي وهي قليلة ^{بالنسبة} إليها ومثل موضوعات ابن طاهر القندي وهو متأخر وهي أعمها وكذلك كثير من مواقع الاستدلال في العقدة وغيره وكتب الترغيب والترهيب كتاب المندري وكذلك كثير من السير والتاريخ كتاب تاريخ الإسلام للذهبي وغير ذلك ^{بها} أنه قلما يقع اليوم في شيء غير ما طرقة قبل على الجملة وهذا الحديث ليس في شيء مما طالعته ولا أسفغه الآتي ^{السن} من لا يعتبر في الكتاب ^{من} من هذا وما يترتب منه وكثير من الكتب هذا المجرى ككتب الوعظ مثل الإحيا للغزالي وسأكتبه وكذلك كثير من النقبات وغيرها في كتابنا فبعت مع المحدثين منهم تجد المحدثين منهم في التاريخ يذكرون نحو هذا وسند ذكر بعض نيات فيما يأتي إن شاء الله تعالى وفي كتب كثير من التفاسير أيضا كالكتاف والبيضاوي وغير ما ذكرنا وأما كتب ^{الخطبة} فاعجب حتى قال بعض من يزعم اليوم العلم في أهل سمرقند في بعض رسائله إن حد الصحيح هو ما عمل به أهل منجهم وما لم يعملوا به فليس بصحيح فمن مثل هذا قدوة لهم كيف يكون حال الحديث فيهم **علم** كل خيل في أي صناعة يكثر منه هذا فالغدة في هذا الشأن أهله وهم أهل الحديث لكنهم كأهل كل صناعة أيضا يغفلون في مدابهم فقد بالغ المحدثون حين تسوا الحديث إلى صحيح هو الدرجة العليا من الوثوق به وروته الحسن ودونه المستوي بالضعف والضعيف درجات كثيرة والواجب علينا العمل بالعلم إن أمكن والآفا لطن وكثيرا ما سمعنا ضيقا راجح فهو معقول به وصحيح على اصطلاح المتقدمين والفتاوى والأصوليين كما ذكره العسقلاني وإنما أطلنا لك لتعلم أننا رأينا هذا المقصد ومشتينا مع هذا الحاصل في ترجيحنا في هذه المناجحت وإن لم نصرح بذلك لأنه لوروي القوي الخرجنا عن المقصود فاعرف ذلك والله الموفق **قوله** ولا تتدبر لما يرفع الحديث إلا مرهين فإنه المراد بالتدبر ليكون أنسا ومرجعا لمجادته والإجلال والإسراف والغرض التعرّيب ومحاكاة أخلاقه الكريمة صلعم وهذا لا يوجب قالوا قلنا ولا بعض العبارات البشعة كما تدرون عن تقسيم قدس سر الله رفعة أن تتدبر لها رفعة جهالة وذكره صاحب التقرير وكأنه رد الزاعم زعم أن التقدير أمر جرم وقد حمل بعضهم كلامه على بعد من هذا والظاهر أنه أراد ما ذكرنا إذ تبعده أن سكر مقدان الغسل والمغسل والله أعلم **قوله** يجزي المسح على الخفين الخ الحق في هذه المسئلة أجزاء المسح مؤقتا بيوم وليلة في الحضر وبتلات في السفر ولا معنى للمجدد في مثلها وإنما صارت من أعلام الخلاف فطرط حرمه حتى عدّها للنسقي في العقائد ووجه ذلك سعد الدين في الشرح بأنها صارت من شعارهم فلحققت بالعقائد وأما التوقيت فللذكر أجاد يته وصحتها فيضعف الجدل على الإطلاق والأربع الروايات عن مالك لعلمها تكون من أحياط الرواة وعدل الحرري في الأخذ عنه وبما نيفت روايات المسح على خفيه

اوستين صحابيا مع الصفة في الكبر وكما رده المصنف لا يجمل احد ضعفه لا
 المسئلة فخصه وهو يحيى اذلة العزيمة ومن ذلك تاخر المآيله وسبق كتاب الخفيين
 فانه لا ياتي ولا يكلفنا الله بما لا نعقل وما عقلنا الا هذا ومن افصح ما ذكر القدر
 في خبر الذي قال فيه النبي صلعم حين وفد عليه اول اسلامه يدخل عليكم رجل من
 افضل ذي نمر ثم فرث له رداءه الشريف كما هو معروف في السير ورواه جماعة في حديث
 اذا جاءكم كير قوم فاركوه وهو سبه وقبلما فعل ذلك لغيره وما رآه بعد الا ونقسم
 اليه والمعرف انه كان سفيرا بين علي ومعويه وهو من اصحاب علي غايته انه ممن قال
 لا مقاتل المسلمين قال بعث الى علي بن ابي طالب بن عباس والاشعث بن قيس وانا بن
 فقال ان امير المؤمنين يقرؤك السلام ويقول نعم ما اراك الله من مفارقة معوية
 واني انزلك مني منزلة رسول الله صلعم التي انزلها فقلت ان رسول الله صلعم
 بعثني الى اليمن فاقتلهم وادعهم ان يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا لها حرمت رداء
 واما الهرف فلا اقاتل احدا يقول لا اله الا الله فوجع الى ذلك هكذا في مستند
 من الجامع الكبير وهب لهم كذلك فهم كثيرا ما اعمدوا رواية من خالف عليا كما
 ياتيك وسنته على ذلك ان شاء الله وايضا فان روايات المسح شمس لا يضرها عرض
 الغيم فان قلت قد ذكرت في غير هذا ان اجماع اهل البيت حجة اقوى من الاجماع
 من الامة وان اقوى دليل في حجة اجماع الامة دخول اهل البيت لمحدث مقارنتهم
 الكتاب المشهور والموا تر معنى مع شواهد مثل حديث سنية نوح وقد صححه
 حديث جماعه من الحديثين اعني حديث السعينة ثم قد روى المصنف اجماعهم وما يراون
 يدعون ذلك فما عدرك قلت المنوع مخالفة الاجماع القطعي واما الظني فهو لا
 يزيد على ظني الكتاب والسنة على ان مستند هذا الاجماع قوة طن رواية لشهرته في
 المتأخرين ولم يذمى مثل ذلك كثير من الغافلين او المتغافلين في جميع المذاهب ما تراه
 حكى المسح من علي سيد اهل البيت ولما تمهم وقدوتهم واما صحيح الرواية الاخرى لقوله
 رواية اولاه وهو يرد على ذلك ما ذكرنا من ان مستنده الشهرة في المتأخرين ولا
 نسلم ذلك في اول الامر لعمرى لوصح اجماع اهل البيت في هذه المسئلة لكان من
 تعارض الواضحات او التواضعات فان امر المسح لا يقصر عن دليل اجماع اهل البيت هذه
 المسئلة واضرارها علامة الاخلاص والحمد لله الذي خصنا بذلك مع انا لا نعدل باهل
 البيت غيرهم انما فضلناهم بالدليل فالدليل اثر منهم وهو اصل شرفهم فلو بطل الدليل بطل
 شرفهم فاجعلها يا عبد الله آية فيها وفي امثالها وانظر قل اخوانك هناك والحق اكبر من
 كل كبير واحب من كل حبيب وحسبنا الله ونعم الوكيل والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات
قوله المسنون ما واضب عليه صلعم وامر به ندبا هذا الحد لا يشمل كثيرا مما يسميه
 المصنف بعد مسنونا فما امر به صلعم ولم يواضب عليه وبعضهم يفرق بين المسنون
 والمسحوب والمندوب والاصطلاح سهل ولكن ليعرف مراد السك **قوله** التثليث لا شك
 في هذا وصبر صلعم على ذلك في غالب احواله وثبوت في اقواله والمخالف قال في المعاني في البد
 انه ابن ابي ليلى وجب التثليث وشبهته حديث عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو
 بن العاص في ابي داود والروايات الصحيحة ليس فيها او بعض رواه ابن خزيمة واحمد و
 الشافعي

انما

شي من

والعواطف

وكما

النتيجة

واهن ما جبه وهي ايضا من اهل المدينة احدث صحيحه مثل وضوءه صلعم مرة مرة
 ومرتين مرتين وفي كثير منها تخصيص اليد بالمرتين والحكم على هذه الرواية بالوهم اقرب
 من تأويلها بالتاويلات البعيدة **قوله** في السواك شاكل صلوه ولا شك انه لم يروا احد
 ذلك من فعله صلعم انما كان بعد سواك مع طهور كما ترويه عائشه وقد شاهدته من غير
 غيرها حين يصلي الصلوة المتواليه كصلوة الليل لم يكن يصلي ركعتين ثم ياخذ السواك
 وكذلك كما يفعله شافعية في تراويحهم وفي رواية الغزالي وغير ذلك وما
 مثل للصلوة فما كان للوضوء فهو لاجل الصلوة ومستقبلا للصلوة وكذلك عند الصلوة
 وكذلك مع زيادة لفظ كل لان الطهور ايضا مستحب لكل صلوة ولو كان لمجرد الصلوة
 لما تركه صلعم انما لاجل القراءة والذكر في الصلوة فاما في غيرها لكن يتوقف على الحاجة
 لا تدفع من التطهير والا لزمن كل آيتين وبين كل كلمتين بخلاف الوضوء فانه يسرع
 لكل وضوء لا تدفع ما يتبع الوضوء الا بعد مده يحتاج في مثلها الى تخصيص الغم فكان حدا محذورا
 وهذا الحاصل هو الذي وقع في افعاله صلعم والخبر كنهه هناك فانه صلى الله عليه
 الباب الذي فتحه الوهاب **قوله** لا الاصبع الظاهر ان الغرض التطهير فكما
 خصلة فقد حصل السنه وكل خشن يحصل ذلك وفيما في السواك المعتاد اشهر بين
 ما وفق بصورة الاتباع والتأسي **قوله** ولا سطره التفرقة هذه هي مسئلة التولي للسر
 فيها دليل واضح لان مثل استمراء صلعم على الموالاة لا يدل على ذلك لان كل فعل متصل
 الا بغرض لمجرعه حكم لا يفصل الا لغرض ولا يقال لم يوصله بل لم يفضله بخلاف ما
 قدمنا في التتيب ونحوه مما استمر عليه وسبما فيما لم يظهر فيه مناسبه فيما قل **قوله**
 غسل الكفين اما تاكده فلا شك فيه لمواظبته صلعم مع التزم وبلى نوم والنوم زيادة دليل
 يؤكده غير ان الظاهر منه انه ليس من حيثاته وطوبى بل من حيث صانده الماء وتطهيره
 التطهير والله اعلم **قوله** انما استعين الخبر في هذا حديث باطل لا اصل له وقد
 اخرج البزار وابو يعقوب كذا قال في التخصيص لا بن حجر **قوله** مع الرقبه ليس في هذا سنه
 ثابته فالترك بعد عن الابتداء وان قال به من قال **قوله** الشيف الظاهر من سياتر
 الواقع مع قلته لغيا واثباتا انما هو بحسب الحاجة فقط ولو ثبت لاشتهر لوقوع وضوء صل
 الله عليه وسلم كل يوم وليله خمس مرات اقل الاحوال **قوله** نزل على نوح قال المندوبي لاح
 يحضرنه له اصل من كلام النبي صلعم ولعله من كلام بعض السلف ثم ان المص حكي الاما
 انه لا يشرع بعدا لصلوة عن الامام مري والشافعية يتولون اذا فعلوا الوضوء الاول
 امرا شرعيا يشرع له الوضوء شرع التعديد والا فلا واقول الزيادة على التثنية غير مشرو
 بل ممنوعة فلا يخرج عن هذا الا ما اخرج دليل شرعي فيحتاج الى تتبع كل جزئي بخصوصه
 فتوسط المباح والمقصد الشرعي لم يظهر وانما تسويغه للوضوء الثاني اللهم الا ان يؤخذ
 بوضوء صلعم لكل صلوة فانه اعم من ان يقع ناقض بينهما املا ومثل هذا لا يكفي لانه لا
 طريق للراوي الى ذلك فليست فظاهر المسئلة السهولة وفيها ما ترى وكانت عادته في
 الغزاليين خاصته ولم يرو عنه في الغافل اصلا فلا بد للتفرقة من وجه في الحكمة يجب
 علينا اعتبار في صدق التأسي **قوله** فذهب اذها عند كل عضو لم يكد يختلف الثبات
 من اهل الرواية في الامعية المروية في انها غير ثابتة لا اصل لها قال ابن القيم

اي الروايات

٢

لم يحفظ عنه صلواته كان يقول على وضوءه شيئا غير التسمية وكل حديث في ذلك
 الوضوء الذي يقال عليه فكذب محتلو لم يقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا
 منها ولا علم لامته ولا ثبت عنه غير التسمية في أوله وقول أشهد أن لا إله إلا الله
 وحده لا شريك له فأشهد إن محمدا عبده ورسوله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني
 من المتطهرين في آخره وحديث آخر في سنن النسائي كما يقال بعد الوضوء أيضا سبحانك
 اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت استغفرك واتوب إليك انتهى وقد ذكر غيره
 حديث النسائي اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وطاهر سياتيه
 أنه في أثناء الوضوء وفي الأذكار والنوي أذخلة النسائي في باب ما يقول بعد فراغه
 وهو محتمل انتهى **عسر** مثل المروي عن علي في هذا الباب لو صح عنه لأخذنا به
 لكان في نفسه كلام مناسب فلو اخترعناه إلا نسان فضلا عن كونه ما توثق بما كان فيه
 بأس لكن لا ينبغي أن يجعل ذلك عادة لنفسه أو يظهره لئلا يكون فيه تشريع سيما
 إذا كان مع قوم قد أخذوا عليه وما أحسن ما قال بعض السلف إذا قدرت أن لا
 تحك ناسك إلا بأثر فافعل وخير منه قوله صلوات كل أمر ليس عليه أمرنا فهو رد
 فخذها كلية في عدة مواضع فاما فرضنا الإشارات ولا تطمئن علينا أمواج البحر
فصل في الشك الشك إنما يكون عند تعارض الأماوات كما لو كان
 جوار من الاعتقاد بغير ذلك فإما يستعمله لا شكًا فإما من المعارف ذاتها كانت
 فيه الأماوات فالواجب الأصلي فهذا معني قوله يجب أن الة الشك في الله الخ
 أما ما لا يحتمل أصلًا فلا يضتر الشك فيه وقوله مسألة جواز الرؤية على الله تعالى
 فانه ذكر في الغايات انه لا وجه لوجوب معرفتها وانما هو نكته وعلى الجملة فالمر
 يدل دليل عقلي او شرعي على وجوبه فلا يضتر الشك فيه وقد ذكرنا وما وي الممكن
 لوجوب معرفة ما لا دليل على معرفته وسرروا كلمة من عندنا نفهم قالوا الجهل بالله
 كفر اجماعا وهي عبارة صحيحة حيث يحمل ما يجب معرفته لكنهم يجعلونها في كلامه
 عموم وجوبه للمترالي ابي هاشم قالوا قال لا يعلم الله سبحانه من نفسه الا ما
 يعلمه هو واقسم على ذلك وجود الكلام على ذلك يظهر الجمل من المتأخرين من اهل
 صنفا بما حصلت انه قد اثبت له كل كمال ونفى عنه كل نقص ويحكى انه قال له ابو
 ابي علي انكف الناس بهذه القصة الاخص الذي زعمها اذا كفر الناس قال ونصف
 الجمل وكانا في محمل واحد والله اعلم وللمكلمين نحو هذا شيء كبر تكلفات لا يعنى غشا
 لا يسهر ولا يعنى وقد نقصنا عليهم في مواضع من مباحثنا من اوضحها في اوضح
 شيء بن عمر هو العلم بلزوم نفي التحسيم وقد عبت بنو اسرائيل الجمل وقالوا هذا
 الحكم والدموسى مع اسلامهم قبل ذلك كما قال تعالى وقتت كلمة ربك للهسى على بنى
 اسرائيل بما صبروا وقال فانا قد فتنا قومك من بعدك واظلمهم للتامري وقال ولما
 سقط في ايديهم وراوا انهم قد ضلوا ونحو ذلك من الآيات ثورتا بواتك التورية
 الضمنية التي لا يفعلها الا المخلص فلوكا نوا نبي البسمية لما جاز عليهم اعتقاد ان
 الجمل الهوس والة موسى فعلم انه تم ايمانهم بلزوم العلم بنبي الجمية وهذا مثال
 تحدى عليهم لئلا تعرض لما لا يعينك وتقلد غير حجج الله العقل والكتاب السنة فقام

عند ابي هاشم بن عمار بن محمد بن عيسى
 ابن ابي ربه سلمه المحم بن محمد بن
 وعبد الرحمن بن محمد

على

زعمها من

فكروا

علمها

على العامة وجعل الخلق بالكثير لعدم علمهم بالهسيبة لأنه مبني على عدم الاختصاص
بجهة بل على نفي الجهة أي الفراغ الموهوم لأن الفراغ المقسم فيقسم ما اختص به
فيتركب فيكون حاداً والقطع أن العامة غافلة عن هذا ثم قد بينا في الأوجاعات
معلومية الاختصاص تابعة لمعلومية المختص وإنما يعلم الباقي تعالى بدلالة آثاره
وهي لم تترك على الحقيقة فالحقيقة غير معقولة لنا فلا دليل لغيره على نفي الاختصاص
الذي لا تعقله فالذي سعة مسلّم ولا ينيد مطلوبهم وح فالظواهر الشرعية غير
مصرفة عن ظاهرها إلا ما منع منه ما يقع خاص كقول تعالى بل يذاه مسوطتان فأت
ذلك لغة نلت على معنى الجوارح في مقام المدح في حق ذي الجاهلية فضلاً عما يحل
حقيقته فتأمل هذه النكتة البهية تعلم أنها متضمنة العقل والشرع ولا تتبع أهواء
قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً وأضلوا من سواء السبيل **قوله** ولا يبطل يقين
الظاهرة بالشك أعلم أن هذا مبني على أن الاستصحاب دليل شرعي والامام المهدي
قال في المعيار المذهب أن الاستصحاب ليس بحجة لأن الحالة الثانية لم تشارك الأولى
في المقصود فلم يثبت الحكم بلا دليل وهذا هو الصواب وعليه جماعة وأما التأييد
بهم والشافعية وبعضهم ومن وافقهم كإبن الحاجب فحجتهم أنه كان الحكم ولم يظن
معارض فهو مضمون القاهذا تخريراً بن الحاجب والعقد وهذا غير مسلّم لأن
التعاقب على الحكم بله السوت إلا نقال علماً وظناً والخلو عن العلم والظن وفرض مسلّم
الاستصحاب أنه صار على ضد ما كان عليه فلا يجامعه ما كان عليه لأن الواجب اعتبار
الحالة الحاضرة من علم أو ظن أو غيره إذا عرفت هذا علمت أن الذي عرض له الشك لو
عمل لغير دليل والذي قال الظن باق كإبن الحاجب والعقد مناقض **الظن المسئلة**
وخرج عن البحث كما حرناه والذي قال يستصحب حكم الأول مع زواله يحتاج إلى دليل
عن الشارع يكون هو المستند كلياً أو جزئياً وأما أحاديث إذا كان أحدكم في الصلوة فو
حركة الخ فأنما أورد صلواتهم أن هذا من عمل الشيطان فإذا علموا ذلك لم يشكوا
وليس فيه أنهم يعلمون مع الشك إلا تراه يقول في بعضها فيقول كذب يعني بكذب الشيطان
ولاشك أن المؤمن إذا علم أن ذلك من الشيطان لم يتغير اعتقاده في الظهارة ولو لم
يكن هذا إلا احتمالاً لكن لا لأن الشك كما ذكرنا عامل بغير دليل فلا يثبت الاستصحاب
إلا بدليل قاهر لأنه خلاف الأحكام التكليفية فإنها لا تسوغ بلى علم ولا ظن وذلك لأن
فلا يخرج منه فرداً إلا بدليل خاص ولا بد من تنبيهات على مثل هذا إن شاء الله تعالى
لكثرة بناهم عليه في مواضع مع أنه مناقض لأصولهم وهو ما قد بينا عليه من أنه
يتكلم في الأصول ويرجمون أشياء ثم يخالفونها في الفروع فإذا كان ما ذكرنا مع
الشك مع الظن أولى بلى شك ولا يخفى ضعف كلام المصنف فيه بعد ادراك ما ذكرنا
قوله فإن شك في غسل قطبي إلى آخر المسائل الثلاثة الظاهرية لا فرق بين الظني
والقطبي ألا ترى أنه كفي الظن في عدم الركعات كما نص عليه حديث ابن مسعود بل الظن
معمول به في كل شيء فلم يجز في الشرع فرقاً أما هذا الفرق من نظريهم وليس بحجة في
حصل له الظن أو الشك بطلان الظهارة قبل الدخول في الصلوة وبعد قبل الفراغ
منها لما مضى أنه لا يعمل إلا متحققاً بعلم أو ظن وإن كان بعد الفراغ فلا عبرة بالشك

سوي

ضداد

٢

جد

ع

ولا بالظن ولو في الوقت لأن العمل قد صح أولاً فيبقى على الصحة حتى ينقل عن ظهر
دليل كما ذكرنا في قول علي كرم الله وجهه كانوا اخواننا بالاصح فان قلت اذ ان
قد علمت بالاستصحاب من تركه اخرى فابني ما هو الفرق بين مثل ما رويت عن من
المؤمنين وبين الاستصحاب الذي قلت هو غير معمول به قلت ما ثبت بدليل شرعي
فلا ينتقل عنه الا بناقل شرعي وما لم يثبت فلا يثبت به الاستصحاب مثاله المفقود
لا يثبت لأن ما له ثبت له بدليل فلا ينتقل عنه الا بدليل لا يثبت هو الاستصحاب
حيثه ونوعه الخفية عن هذا بانقول بالاستصحاب الذي يقع لا للاختصاصات ومثله
بمسئلة المفقود ونحوها **قوله** ولا حكم لتغير الاجتهاد اقول هذه المسئلة من اشده
المسائل واعظمها بلوى ويستوي فيها الجهد في عمله كتحري القبله والظواهر والمجتهد
في عمله كالمجتهد في كون النجاسة تفسد قليل الماء ام لا وكون الشهود الفسقة
شهادتهم في النكاح ام لا وما مر هذه المسئلة هو ما قد مناه في التي قبلها وهو ان العبد
متبذ ان يعمل بالظن الحاضر والظن المحتلفان يستحيل اجتماعهما واذا عمل بالظن في
الوقت لا اول سقط ما يسقط اذا داه على وجهه فلو صلى على حال يعقد الصلاة ثم تغير
اجتهاده الى عدمها لم يتجدد الخطاب لأن الواجب قد سقط حتى لو صار شرعي في
سلكه كاذن تكليفاً آخر ومن هنا اشكل على من جعل الاخرى في اعادة المصلي مع الجماعة
هي الفريضة ولم يأتوا بمخلص كما ياتي وهذا يشهد كما ترى خروج الوقت ببقاء فيه الحج
لا في وقته العسر وما مثل الرفعة التي عقد بها شهود فسقة ثم تغير اجتهاده فيعيد
العقد وقد ثبت جميع ما ترتب على صحة العقد الاول فعلى هذا صح قوله والمطلوب
قوله فليتناقل قوله ويعيد الصلوات حيث يتقن خللا في صلواتها اميرها التيقن لا التيقن
اعلم ان ما لا طريق اليه يعين مما تعدنا به جعلنا لشارع لنا من ورطته مخلصاً
عنده وان لم يجر بنا على الحقيقة فمنه الظن في مثل العمل بالشاهدين مع انه ربما يفت
قطعة من نافي نفس الامر ولكن اعتبر المصلحة لتحصيد فصل المصنوعة ومنها سائر الظن
حيث يعمل بها ومنه ما لا ظن فيه لعدم مشيرات الظن وله صور الصورية الاولى ان يكون
المطلوب تميز في نفس الامر لكنه لم يوجد عليه امان مما له ان يلبس المطلوب بين
اشين او الطاب له احد المطلوبين فالاول كبرهم بين ويد وعمرو والثاني كما هو
وخادم احدهما لزيد ومثل مسئلة الدرهم ان يطلق احدي زوجتي ثم تلبس وان يعقد
لزيد وعمرو يهد مرتباً ثم يلبس صور كثيره قاتيك في الكتاب الصورية الثانية ما كان
محملاً في نفس الامر المحتمل مثاله حديث علي كرم الله وجهه انه اتاه وهو في اليمن
ثلاثة يتنازعون في ولدانية قد وطئها كل منهم في طهر واحد فقضى بالفرعة و
اعور من خرجت له حصه الاخرين بعد ان سأل كل اشين ان يطيبا الثالث فابيا
ثم اخبروا النبي صلعمه وقر ذلك وانعجب به فانه يحتمل في نفس الامر كونه من ماء كل
او بعض ان كان العبد بالماء المشبهة ولما كان العبد بالسبق للاستهلاك فهو
محمل لكل فرد فالفرعة لم يجر بنا على الحقيقة ولكنها مخرج من الوطء ولو طيب
اشان الثالث لكان بمنزلة الفرعة بل جعل ذلك مقداً ما على الفرعة لانه امر
اختياري كما في القسمة الصورية الثالثة ما لا تميز في نفس الامر لكنه لم تقع

فرسماج

فيه مشاجرة فهنا يمكن طريق اقرب من القرعة وان لم يجز على الحقيقة كما هي لكنه حصل بها التخلص التام اذ في رسول الله صلى الله عليه وسلم انما قد درست والتسجها لها ثمان كلاً منها رجع الى التوقف عنها بعد التنازع فقال لها صلعم اما اذا قلنا ذلك فتخرج يا الصواب واقتساماً لم يجعل كل منكما صاحبه الصورة الرابعة ان يكون المطلوب منها في نفسه لا يمتز له بحسب الحقيقة كمن قال لزوجة له احد اكن طارق ولعيبي احدكم خمر ونحو ذلك من الطهيات الصورة الخامسة الجامعة ان يكون المطلوب في نفسه معلوماً لكنه مشتركاً في كل جزء منه والمستحق يطلب كل منهم انفراداً حصته وهي مسألة القسمة فان تراضوا على ذلك كان بمنزلة بيع احدهم حصة بحضرة شريكه من جنس آخر والا قريع بينهم وهذا الفعل صريح ومعلوم انه على غير الحقيقة ولكن مخلص من الوطأة ومن هذه الصورة مسألة عتق النخير شقخته فانه ادخال الحبيبة في كل جنس ونحوه وقف المشاع ويصح حينئذ القسمة بدليل مسألة الابد الذين اعتقهم سيدهم ولا يملك غيرهم ثم اقرع بينهم صلى الله عليه وسلم واعتق اثنين واربعه فبقي من مسألة القسمة واعلم انها جاءت في مثل هذه الصور ونظايرها القرعة فما تضمن عليه فلا كلام فيه وما لم يتضمن عليه الحق به ما هو في معناه ومساو له بحيث لا فرق بينهما وذلك انما جاء صريحاً لدفع وطأة الشجار وحيث لا طريق اقرب من القرعة فعلم من حديث علي انه لو كان يصلح جعله ابناً لكل فرد ومجموعهم ابناً لما اقرع بينهم اما ما بقي للاشيان فيه مخرج غير القرعة كمشكلة الطلاق المتبسط لا مكان دفعه بتعميم الطلاق او الرجعة فلا يكون بمعنى ما جاءت فيه القرعة وكذلك ما لا يصح فيه التراضي كمشكلة الزوجين كيف يقع القرعة وانما مشكلة الدرهم والحادور والحادور فقد جاء في نظايرها القسمة مع انها لا تكفي عن حقيقة هذا فيما بين المخلوقين اما بين العبد وربه كمشكلة خمس صلوات ابي احنبل شرط احدها والتبس وناقه او بقده او شاه في الزكاة عند من يقول لا يجزي الا ربع فلم ينعقد فيها شيء من الطوق الماخضية والزام الكل يحتاج الى دليل قاطع هو مشعور الذمة بواحدة ولا طريق غير ما جرى عليه الحال قلنا اذا الكل طويقان اختارها فاما الايجاب فمن اين وشغل الذمة يستلزم اداء ما في الذمة والاولى لزوم حق المخلوق في نظيرها اذ لا فرق وقد اوجب في هذه المسئلة ان للصلبي قداوى ما كان تكليف من الصلوة مع ظن الطهارة وبريت ذمته ولا نسلم لزوم الاعادة وسدده المصلون الى غير القبلة لم يقر ابالاعادة وكذلك خضعه صلعم نعله ولم تبطل اول صلوته سلمنا كانت كالمتركة والمتركة فثمان متركة عمداً فلا رضا لها لما ياتي من عدم دليل وجوب القضاء مطلقاً ومتركة سهواً وقتها حين يذكرها والذكر انما هو ما كان معه تادية ما كلف به وذكر المتبسط لا يمكن معه ذلك فتاخر حتى يقع الذكر كما تنو في مسألة الزوجين المرتب عقدها تم التبس كذلك المطلقة المتبسة ونظايرها والله اعلم فاجاب فيه مخلص شرعي عمل به فان قلت وكيف يا مولى الحكيم بما ليس مطابقاً لاني نفس الامر مملكت الاحكام ليست اموراً ذاتية ولا لانمة عنها وانما تثبتت

من الجور

الشيء
بعضه

عبدالرب

تتفرّد باجتماعها علام الغيوب وقد يكون اختيار احد تلك الاعتبارات فعلى هذا اذا
جاء امر في مثل ما ذكرنا ان الاول بحسب هذه العوارض قد يطل وصاد الحكم هو هذا
الاتى الاحكام تتبدل في الأشخاص والأحوال وسائر العوارض فليشتمل والله اعلم
قوله ويصح على خبره هذا هو الحق الحديث المذكور من حديث جابر هذا حيث خشى الضر
أما مع خشية سبيل الدين الذي فانتفاض الوضوء بحجته ليس بعدل لعدم الدليل ثم يفعل
تكليفه من بعد **قوله** ومن تعذر عليه ذلك الى قوله ولا خلاف يقال اذا كان
الدلك من مستى الغسل فكيف يجزي الصب وحده اذ ليس المراد منه هنا الصب القوي
القاوم مقام الدلك لانه غسل اقباقا وقد جعله هنا قسما للغسل فعمل ان غرضه
ما لم يستمر غسلا وكذلك المنع على من زعمه اذ ليس بغسل اذ وجب الله الغسل فانه
تعذر فالتمس فلا دليل الا على الاجتزاء بحجود مستى الغسل لعدم الدليل وقد تضمن
الشارح دعوى عدم الخلاف بخلاف البصري وعظا انه لا يجوز للمريض والمجروح الغسل
الى التيمم **قوله** فان ترك لغمه قطعيه الظاهر على مقضى القول بالترتيب غسل
ما بعد لغمه قطعيه كانت او طيبه لان غسل ما بعد العضو المتروك منه كالغسل
لعدم شرطه **قوله** ومن بكر وضوءه مثل هذا من التفرغ قليل الفائدة فاعرف في نظايه
الجمة ومثل يصح الوضوء في غيرهم **قوله** لا على انا فتنه اذ هي في محل الحديث قال
في بيان ابن مظفر وكيف يعومر الطل والعود أعوج **قوله** لا ادري ايها اوجب
المحلل ام العلة اذ غسل النجاسة لا يرفع الحدث عن محلها لأنها ان كانت في غير
اعضاء الوضوء فلا حدث وان كانت في اعضاء الوضوء فلا يرفع الحدث ذلك المحل
الاغسله بعد غسله ما قبله لأجل الترتيب وما كونها محل ما اوجب الحدث فلا
يعقل التعليل به اللهم الا ان يريد قياسه على السبيلين ومع يمنع الاصل اذ يصح
تاخير غسلها اما على من يقول بعدم نقص مس الفرج فواضح واما على قول غيره فلا بد
يصح عليه بما ييل وان كان بنا على قول من ذهب الى جعلها من اعضاء الوضوء اوجب
هنا الى تغسل النجاسة بكونها في اعضاء الوضوء ثم يرد الفرق بان الفرج اول اعضاء
الوضوء في الاصل فلا يحدث فيه ووجب الترتيب بخلاف الفرج والمسئلة كلها مريضه
جدا ومثل هذا غير بعيد عن حال البشر مثل ومثلك ولكن البعيد تعاقبا لنظر عليه
ولها نظائر فاجعلها غيره **فضل** **قوله** قلنا الندوة لا تخفى عن العيون
تقال المذكور اول ادلة خاصة هي الاجماع والآية في الغايط والحدث في البول
وليس عامة وكذلك المعلوم من الدين انما هو الجملة والامساع خلاف المخالف
وقد شرح هذا الموضع الامام عز الدين بن الحسن رحمه الله عليه ورضوانه بقوله بالكلية
الحق الشرعية الدالة على نقض الوضوء بكل خارج من السبيلين من غير فصل بين سبيليه
نادية غير هكذا ثم ياتي بشي من تلك الطواهر المذمومة الا قوله صلح الوضوء
خرج وهذا لا دلالة فيه لوصح لانه انما اراد لان النجاسة لا يوصف به الداخل
انما يوصف به الخارج ولا يلزم من هذا عموم كما ياتي تحقيقه في قوله صلح فيما
السماء العشر على ان حديث الوضوء مما خرج لا يبلغ ووجه المعمول به ولا تقارب
ولا بعد في مذهب مالك هنا والله اعلم **قوله** والمحق ناقض لشهوة ام لا اجتماعا

١٦

كان الامام

كان لإمام قدس الله روحه استند إلى استبعاد أن يقع في ذلك خلاف مع أن النقص قول
 سائر الأمة إلا الشافعية فهو صحيح في مختصراتهم فضلا عن المطولات أن النبي لا ينقص
 لشهرة أو لا قوله الثاني الدر الطاهر نصه لأن إحداه ^{بعض} بعضها بعضها وعدة أحاديث
 اسمعيل بن عياش عن ابن جريح عن ابن أبي مليكة عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول
 الله صلعم من أصابني أو عرفني أو قلس أو مذي فلنصرفه ولتوضي ثم ليس على صلواته
 وهو في ذلك لا يتكلم رواه ابن ماجه والدارقطني وقال الحفاظ من أصاب ابن جريح بزوج
 عن ابن جريح عن أبيه عن النبي صلعم من سلا وهذا لا يتدخ في الحديث شيئا مع عدم احتياج
 المجلس فإن اسمعيل بن عياش ثقة وقوله بضعف في الجوازين اعتبارات الحديثين سهله يحتاج
 إليها مع الترجيح وشواهد هذا كثيرة وليس له ما يرض يقرب منه حديثنا ^{الراجح} صلعم
 ولم ينزل على غسل صحابه قال ابن حجر ضعيف وذكره النووي في فضل الضعيف فقال الدارقطني
 في السنن يعقبه صالح بن معاوية ضعيف وهم ابن العربي أن الدارقطني صححه مع أنها قضيه
 فعل محتمل وما بعد ذلك مع محي الأثر بالصل بعد الحجامة كما يأتي وهو صلعم حتى بكل فضيل
 وأما فعل الصحابة فليس بحجة ومنه الذي يحرم فرج وكذا خروج الدر منه وهو في صلواته فإنه
 لا دليل على أنه صلعم قوله فيكون العمل على أن الدر ناقض أقرب للتقوى ولا يلزم أن يكون في
 غاية القوة بل يكفي أدنى مرجح ويلزم العمل كما لها من نظائر في الشريعة الغر وأولها لله الهادي
 سبحانه **قوله** التناقض ما قطر أو سال قد مضى الكلام في معنى السالج فينتزع عليه الكلام
 فأثبت المسلمتين وبهين الاختيار في المسئلة الثانية مع قوله **قوله** الثالث في أو قلس هذه قد
 شاركت الدر في حديث من قاء أو زحف وقد مضى وإن اختص الدر بالشواهد المتعددة
 فقد اختص التي بحديث عدنان بن أبي طلحة عن أبي الدرداء أن النبي صلعم قاء فتوضى
 قال فلقبت ثوبان في مسجد دمشق فقال صدق أنا صببت له وضوءه رواه احمد والترمذي
 وقال هو أصح شيء في هذا الباب **قوله** الرابع التوضي الأحاديث واضحة في أن التوضي مظنة
 التقيض وشهيرة أيضا لباب اختلاف المظنة قريبا وبعدا فالعربية حالة المضطرب للتعجب
 بنفسها ولنا جاء المصر عليها في بعض الروايات أما الموضوع على من نام مضطربا فهو قوله أما الروايات
 في النسبية فلا تحتاج مع هذه الحالة إلى حصول ظن لمنه الثانية الدرجة غير المصلي إذ لا يمكن
 يمكن مقعده من الأرض مع تفاوت أحواله وهي كما لقي قبلها الدرجة الثالثة للقاعد الممكن
 من الأرض فيقتض نومه ما لم يظن عدم لمنه الدرجة الرابعة المصلي الممكن مقعده فإنه
 أبعد عن المنية إذ المشي على الصلوة مقبل على خطها عن العواض فهو أشد تيقظا من الخارج
 غضا وليس حال القاي بدونها فيما يرى ثم الرابع هو الساجد لا ينقص نومه إلا مع ظن المنية
 وهذا التنزيل متناول عليه الأحاديث مع المناسبة العقلية والحاصل أنه لا بد في المصلي
 من ظن المنية وفي الممكن مقعده غير متصل عدم ظنها وإن تفاوتت أحوالها كما ذكرنا وإنما ذكرنا
 التفاوت لأن الظن بحسب الواقع يترتب عليه فليشامك والأعمى والجنون وسائر ما يزيل
 العقل أقوى مظنه على أي حال فهو بالتقضى أولى فإن قلت ومن أين ظن أن عدم المنية
 يحل المظنة قلت من حيث خروج المحل عن كونه مظنة الشيء عند ظن عدله فإن قلت
 فمثل الملك المترقب في السفر ونحو ذلك قلت إنما يكون ذلك تبعهم خارج عن كون الشيء مظنه
 فإذا ثبت التعيم كان كالتصريح على ما علم أو ظن عدم المنية فيه فيكون تعديدا وإن لم يثبت تعيم

ع ١٣١

بقينا على الأصل وهو أداة الحكمة على احتمال الظنة لمنية وقد ذكرنا ذلك في
 نكاح المشرقي بمغربيته فلم يلحق النسب عند غير الحنفية **قوله** كل معصية غير
 الاصرار ثم استدلوا بالاجباط فيلزم نبطان صلوة كل صاحب كسرة قال دليلنا
 من الدعوى وتعمير الحادثة بعد الوضوء وقبله مما لم يثبت عنه فما وجه اختصاص
 الاصرار بالاستثنى قالوا الاجماع قلنا والاجماع ان صلوة كل فاسق صحيحة ثم
 هذه العلة تجري في سائر العبادات مقصورة كانت او وسيلة الى مقصود اذ الاجماع
 يشمل فان قالوا انما اردنا الكسرة للحادثة بعد الوضوء فلما استثنينا الاصرار
 قلنا فما الفرق بين الحادثة والمتقدمة اذ لا يقوم للكسرة عمل عندكم واملا ان
 صاحبها في المنزلة بين المزيلين ومستحقا للثواب ما لم يثبت وفيه شيء اخر وهو
 ان هذا انما يمتنع لو صح على قول ابي علي في الموارثة بين العليلين وهو مرجوح
 او مردود عند المصنف والجمهور وقد حققناه في العلم الشارح ونفا يده واقا
 الكذب والتمية ومثلها الغيبة فاذا المسلم كما في الاظهار فلما تظهر لنا قوة
 دليلها ونفاية المترشح ان يتوقاها فانه ابعد عن ان يلحق الطعنة بالظنانية
 والله اعلم **قوله** الاصرار غيرنا قرض هذا من ذلك اذ لا وجه للاستثنى في الاصرار
 ان لم تكن كبره وان كانت كبره فلا تختص الاصرار فيعتمد التخصيص جميع
 الكبار لما ذكر فلا يبقى للبحث حاصل وحديث لا كبره مع الاستغفار ولا
 صغيره مع الاصرار اخرجنا الذي عن ابي بن عباس ولا يخرج بمثله في ايسر
حكم قوله قلنا لم نصرح بكبره ما يراون يستدلون بهذا الحديث على كبر
 الاصرار وهو استدلال صحيح الا انه يقتصر الى ما قلنا ذلك ان الاصرار نفسه
 معصية وقد قلنا لا صغيره مع وجود الاصرار فالاصرار احد افراد المعاصي فلينظر
 بصغيره فهو كبره **قوله** التهمة في الصلوة قد جمع الامام في هذه المسئلة بين
 المترقية والظنية احاديثا واستدلوا ثم اخذ يجمع بين الأدلة لما قد بيناهنا
 عليه من المقدمات التي استسقطها فكما جرت هتئ الخطب **فصل**
قوله سنن النرجين المتهمين في هذه المسئلة ان احاديث النبي ضعيفة واحاديث
 الاثبات يعمل بها منفرده وهي مروية عن جابر وابي هريرة وعبد الله بن عمر و
 يزيد بن خالد وسعد بن ابي وقاص و امر جيبه و امر سلمه و ابن عباس و ابن عمر
 وعلي بن طلق و النعمان بن بشير و انس و ابي بن كعب و معوية بن جندب و قبيصة
 و ادوي بنت ابيس و اشهرها حديث سمر و صحاح احمد و ابو زرعة حديث امر المؤمنين ام حبيب
 رضي الله عنها و جرحها بلا ذنب جراءة ومخالفة لتواجيلهم اذ اعتمدوا كتمان
 البغاة على امير المؤمنين ك النعمان بن بشير الذي حمل قبيصة عثمان الى معوية وغيره
 ممن سكن الشام ومال الى معوية وكالمغيرة بن شعبه اول حديث في الشفا
 وثاني حديث عنه وصرح في الوصايا بانه انما يقبل حديث المخالفين يعني بمثل
 ما ذكر لا نرسياق كلامه وقد روى من عمل المغيرة ما ينبغي على كل طامه عزله
 عن الكوفة معوية فلما وصل اليه قال ما ياتي من امر الولاية شيء ولكن فاني بشي كنت
 انصح به امير المؤمنين اردت توطيد الوصية بالخلافه ليزيد في قلبه ليهل العراق

ولم يكن ذلك قبل من امر معويه فتنبه لها وردة على عمله فاخذ في النظر فيما قال
المبشر حتى صار ما صار فاي شي اعظم مما اثاره ثم قبل خبره عندهم واما امر جيبه فاما
كلام المصنف فيها كما قال كذا القريكي غير وهو راجع وليس لها ولا احد من امهات المؤمنين
غير قضيه عائشه شي في الفتنه وهي امرأة من عرض النساء وساير امهات المؤمنين المخفرت
المصونات اللاتي امرهن الله ان يغورن في بوتيم فلم يكن من تكليفها ان تنشر رايه
وتبشي في حرب معويه ولا ان ترتبي مبعوا او تامر مناديا ينادي بموتها منه وقطع
رحمة وهلاك جرح الامام جميع النساء وجميع من قعد عن امير المؤمنين معذورا بل هلك
جرح من قعد من اهل التكليف بالقتال كسعد والسامة وابن عمر ومحمد بن مسلم وغيرهم
من اهل البيت في كل باب لا ينكرها المصنف ولا غيره ما كان الامام جديرا بمثل
هذا والثاني حديث العنبر ومروان وان كان من ستر الخليفة وراس كل فتنة فقد
ذهبت عروه الى سره بعد ذلك واخذ الحديث عنها بدون واسطة مروان وسائر
ابعدان استغنى مثل عروه مع امامته في العلم وتواه في العمل برواية شرطي ورواية
مروان على ان مثل هذا المقام ورياسة الشرير وجزرهم ان تظهر عليه وصمة الكذب
لقراب امكان كشفه بمراجعة سره بمنع مروان من الكذب كما منع ابا سفيان ذلك في كونه
حق سالة ملك الروم فيحصل به لك غاية الوثوق مع الاحاديث الاخر فتعوم
الحجة علينا بمثل ذلك الا انها من **بها** المفضية يختص به اهل التقوى والتوفيق
كظائر في جميع هذه المذهبية **لعنهم** وقد زعم بعضهم ان حديث طلق بن علي
منسوخ لانه كان حين عمارة المسجد النبوي وذلك في اوائل الهجرة والاحاديث الاخر
مناجزة لانه امر جيبه كانت في الحبشة وعائشه لم يدخلها صلى الله عليه وآله
الا بعد الهجرة بمدة وهي صغيرة مع ذلك وابو هريرة اسلم بعد الهجرة بنحو سبع سنين
والامام رحمه الله ليس له عناية في كتابه هذا في تاريخ وقاعدته في الاصول انما
في اللبس والمناخز ولو عاقا هو الناسخ وصار يجمع تارة ويرجح اخرى بدون رعاية ترتيب
الاستدلال فليتبخ خشيعة الغلط فالترجيح لا يصلح قبل الجمع بالتخصيص او التسخير
نحو ذلك ثم التخصيص في قتل الرجل والمرأة وهو في الرجل اقوى كدليله **قوله** ولا يتقص
ولا باطن الكذب ليس له في هذا دليل الا ما زعموا ان معنى الاضناء باليد يختص باليد
اليد ولا يلتفت الى ذلك وقد تعرض للاعتراض جماعة منهم كابن حجر في التخصيص وهو
شي واضح وكذلك قوله النبوي لا تقبل الا حبه له وانما ذكر بعضهم ان لفظ الفرج بين
الاثنان فيصنف على النبوي وهذا ليس بشي لان العرف العام غير مزاع لذلك ثم
التصريح بالترك في غير رواية وكذلك فرج المرأة صاد في العرف العام للقبول
ويكفي الظهور والاصل عدم التخصيص فيما لم يلب اليه الدليل واما فرج البهيمة فاعرب
ولكن هكذا تفريعات الفرعين يدخلون الاجانب مدخل الاجار **قوله** وليس
بشر من لا تحرم عليه هذه من اضعفت ما وقع في مذهب س مع وفهم لعلمها ومن
قال ذلك بشرط الشهوة لم يات بشي لانهم لم ياتوا بدليل يقوم حجة على من وقف
في مقام المنع والآية مراد بها الاطباء كمن بالملاصه عنه كما قاله علي وابن عباس
السا في بني مذهبها هنا على قوله بجواز حمل اللفظ على معنييه حقيقيين او

تجاذبين او حقيقة ومجانا وهو مرجوح في الاصول سبأ ذ عن الجمهور سيما في الحقيقة
والمجان ان صح عن الشافعي فيما اذ الحقيقة ظاهرة فان عليها المجاز صا ظاهرا
وحقيقة عرفية وان تساويا فالحقيقة اصل فلا يتهاى الحمل على المعنيين والآية ههنا
من الحقيقة والمجان والمجاز سراج لأن الله سبحانه لم يرد تعداد موجبات الوصول ارا
موجب الفصل وموجب الوصول وساق لهذا تتمه في التيمم عند ذكر الآية والتحقيق
ما ياتي لنا في الظواهر ان المتر والملازمة من المطلق وتعيين احدا فواحد من كلا
بعض يقف على التاكيد ودليلنا على تعيين الوطء انه مراد قطعا لانه متر وملازمة و
زيادة وسائر الا فراد مشكوك فعلى من عين شيئا البيان وقد تكررت لنا هذه القاعده
في ابحاثنا وهي جديرة بان تحفظ والله الهادي ثم حديث التيمم وما ينضم اليه يعوجه
المستدل فضلا عن المانع **قوله** لا ينقضه اكل ما سته التان هذه المسئلة ايلة المشت
فيها بنبوت النسخ اقوى منه وعمل جمهور الفقهاء واكثرهم مع شيوع المسئلة موكله فلا
يكاد ينبغي الاحتياط فيها لانه تشديد مع مندوحة عنه وانما الحوم لا بل فلغربي ما عنه
معهذره وان كان جمهور تطبيقي الفقهاء وشيوع الطالبي في مدن اجهم وهما رقة
اقوالهم قلبا خاليا بما حصلت سكونا الى ما قالوا وانها نظا برجمة فنتبه لها في مواقعها
فان عندنا وما اتاكم الرسول فخذوه فلو اخطات ما في نفس الامر مع ظهور حجتك لكنت
اسعد ممن خالفك **قوله** فاذا التبرجحت بين اثنين قد تقدمت مسئلة الشك هل
منها ويتفرع لنا ان لا تصح صلاة واحد منهما كما هو قول مالك ومن لطيف ما اتفق في
شبه هذه المسئلة وان لم يكن اماها انه قام عمر رضي الله عنه من متعبه للصلاة فقام
لما ضربه عومت على من ما نزلت منه الآية ان يتوضق فقال جرير العلي وكنا يا امير المؤمنين
فانجبت عربيا وقال له انت سيد في الجاهلية سيد في الاسلام **قوله**
وتنموا الصلوة على الحديث ليس فيما ذكر من الحديث حجة على التعويم والظاهر ان لو جرد
المصلي صلوة يعلم عدم صحته كما استهزي بالشرعية فاقل احواله نطق الترمذي **قوله**
وله من المصحف الاصل في كل شيء عند الحكم فالجوع مانع لا يحتاج الى دليل ولم يقسم
دليلا اما الآية فلا يها خبر والضمير ايضا جامع الى الكتاب المكون لا الى القرآن
والطلاق القرآن على نفس المصحف ليس بحقيقة لانه القرآن من جنس الأصوات ولنا
كان جوان ملازمة بالتلاوة مع الحديث دالة على ملازمة القنوش الدالة عليه وحزمتها
تبع لحزمتها ثم كونه في اللوح المحفوظ هو وصفه في قوله تعالى واتة في امر الكتاب
لدينا لعلي حكيم في لوج محفوظ فهو في قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون خبر على
ظاهره فان صح حكاية للمصنف لجهت وهو لم يكن استنبطها لغيره في دور محض
لانهم انما قالوا بالذهب ليصح التيمم المطابق للمذهب ثم يرد على الطهارة
في الآية وفي حديث لا يمس المصحف الا طاهر ان بلغ مبلغ القول به ان الطهارة
تعال على الحديث الا صغروا الاكبر وعن الخث فجهلهم على احدها بغير معين
تجسس والمتين الطهارة عن الاكبر للنص في حديث علي المتقدم في القراءة وهو
في المس اولي كما من ولا تفاق على ذلك فيبقى ما عداه على الاصل غايته
ان في المسئلة شائبة مما قدمنا لك من اثار الأكرية والمنشآت كمالا

حركة المني من القلب ونحوه بسرعة فان برز فواضح وان سكن في الاحليل ثم خرج بعد الغسل
 بعد البول او قبله حيث علم او ظن انه لا اول محل توقف الا حوط الاغتسال وفي الطبراني
 اذا اغتسل احدكم فظهر من ذكره شيء فليتوضئ وهو من حديث الحكم بن عمير الثمالي واقل رتبة
 الحديث ان يخرج عدو الوجوب مع كونه الاصل واما ان كان بالغاً الى رتبة المعنول به مستيقظ
 فهو نقي قطع النزاع وابتعد عن الوجوب حيث لم يبرز وقد وجب اجدا لغسل فيه ايضاً والله
 اعلم **قوله** من يقين المني في ثوب لم يلبسه غيره هذا يكفي فيه الحديث المذكور ووجهه ما ذكر
 اولاً من ان اغلبا البكل هو المني مع ان النص كافٍ بخلاف ما علم عدواً يقنا فبالدفع **قوله**
 فان لم ترد ما فلا غسل لعدو من عم هو وغيره ان النفاس اسم للدم الخارج عقيب لولا وقوت
 عليه ما ذكر والذي في القاموس والنهاية ان النفاس لولادة فيترتب عليه وجوب الغسل
 لا للعلّة التي ذكروا اعني كون اصله المني **قوله** من اسلم الطاهران الكافر لا يجب عليه الغسل
 لغريجنابة اذا كان يشع ذلك لكثرة من اسلم ولا فرق نادراً فيكون ندباً او ليطرق الجنابة
 او لو صح كما في بعضها بما وسد وقاه احمد وداود والنسائي والترمذي وفي بعضها التي عندك
 شعراً لكفرها اما اذا كان قد اجنب فان لم يغتسل قبل الاسلام وجب بعده اذ هم مخاطبون ولم
 يدل دليل على زوال الجنابة ويحب ما قبله مخصص مثل الذين فاته لا يسقط وانما ظاهره في
 الاثام ان ينهوا يغفر لهم ما قد سلف واما اذا اغتسل قبل الاسلام فقد صح غسله ومنعه من
 مبني على منعهم لبيته ومنعهم لها على عدم معرفته لله تعالى وهو ممنوع فيمن يعرف كتابي
 ولذا صح غسل الكتابية واشتراط لوطيها بعد الحيض الاغتسال عند من يشترطه في المسئلة وهذا
 طريق بين والكلف الذي اقبله مبني على ما ذكر فلا يسمع **قوله** طحنت
 النوم الا حوط ان لا ينام الا بعد الوضوء ان لم يغتسل فان الاحاديث كلها على عدم الترخيص
 لاحديث قايته وهو في ابى داود والترمذي ولا يمس ما وهو محتمل انها اذا ارادت الغسل
 مع انه قال فيه احد وغيره ليس يصح فقد صحه غيره لكنه ينعقد هذا الاحتمال برواية عند
 الزيات وسعيد بن منصور وابن ابى شيبة وابن جرير عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ان كان له حاجة الى اهله تصنها ثم نام كهيئته لا يمس ما لكنها لا تنقطع عرف الاحتمال فلا
 تقوم بها حجة **قوله** ولا تصلي اجماعاً للآية كان الاحسن ان يقول وللاية اذ كيف يكون
 مستندا الشافعي ومن نجا نحوه في كون المراد مكان الصلوة **قوله** ولا تقرا القرآن عهد هذا
 حديث علي كان لا يحج عن القرآن شي سوى الجنابة وله شواهد **قوله** اذ ليس قرأنا بعد
 الاعمان هذا التعليل ساوياً لفظاً ومعنى وكما سمي قرأنا عند سماعه مع قصد التلاوة حرم
 قراءته ولو قرأه ولا غير لا **قوله** او ادموضع الصلوة ليس لهم دليل على ذلك الا بعض
 كلمات من السلف ولا يعدل بالقرآن قول احد فاته كقوله تعالى ولا تقربوا الفواحش ولا
 تقربوا مال اليتيم ولا تقربوا الزنا وكيف يعقل ترتب قوله حتى تعلموا ما تقولون فان ذلك
 انها تينا في الصلوة بدليل سبب من قراياتها الكفر ونعكس قراءته وعلى الجملة فقسيهم بالكا
 تعسف فتاويل المستثنى بالسفر غير بعيد فلا يلجى الى التعسف في المستثنى منه مع انه لا يجوز
 في الاستثناء الا يجعل عابراً سبيل كناية عن علم الماء والا فالمتيمم يصلي وهو جنب اذ لا يرفع
 التيمم للجنابة كما قال صلى الله عليه وسلم لعمر بن العاص صلعت ما سخا بك وانت جنب
قوله قلنا هو الحيض شبه هذا انما يحى على مذهبا احمد فان المسئلة فيها ثلاثة مذاهب

ع
وامام

١٥١

الاول

الاول بوجوب الغسل مجرد قدف الطبيعة للمني الى الاطليل وهو قول محمد واحمد وابي حنيفة
 كما حكاه صاحب عيون المذاهب من الخنفية فانه لم يستثن الا ابا يوسف والثاني في الخروج
 من اي محل على اي وجه وهو مذهب الشافعية الثالث الحذف والبرود التام ومورد
 القول بانه لا يصح الغسل فانما المني في الاطليل خارج عن المذاهب الثلاثة وانه لا يخرج
 ولا تقع صلواته فان الباقي في الاطليل ان كان له اثر في حصول الجنابة فليجب الغسل منه
 وان كان لا اثر له فلم يمنع صحة الغسل ومناظرته بالحوض لا يتم الا على مذهب احمد بل لا يتم
 لان الحوض المانع من الغسل لا يشترط صيرورته على حالة كحالة البول في الاطليل وقد تقدمت
 المسئلة في الذي يخرج بعد السكون في الاطليل واما القطع بالبقا وان كان البقاء البتة
 فيها نوع مجازفة بل بعض الامزجة لا يمتنع منه شيء وبعضها يبقى قطعا ونظنا **قوله** وقد
 تقدم البول لقوله صلى الله عليه وسلم حتى يبول بحيث عن هذا الحديث فانه يلبس عليه
 طلالة الكلام النبوي وليس لهذا المعنى شاهد في السنة فيما طرق سبعي وهل يقبل مثل هذا
 مع عموم البولي به وقد طاف صلى الله عليه وسلم على نساء في وقت متصل بغتسل عند
 كل واحدة منهم كما اخرج احمد وابوداود ومن حديث ابي رافع وعند سائر البول تسع مرات
 والاصل عدم الوجوب والله اعلم **قوله** اعاقه لا الصلوة وعللة بيان الاول فاسد ما اورد
 من ابن جان لعمد الاجترار على جعل الغسل فاسدا مبيحا للصلوة ما ارى بعض الفقهاء يبيع الاشياء
 بالشرع وليس كما المتيقن لان هذه طهارة لم يدك عليها دليل لانها فاسد بزعمهم لا ناقصه
 بل كما لعددها من القياس الذي قد نبهناك عليه ولا ليس فيه الا اسم بلا معنى واما
 لزوم التعرض لاخراج بنية المني فيبتي على بعض صور المذاهب المذكورة فلا يشتغل
قوله احرق لا يصح تيممه مع عدمه فيظن في هذا فلا يكاد يظهر له وجه فالبحث عن صحة النسب
 واجب اذ من قال قولا لا وجه له ترك عند السدلين الى الحوض ان كثر خبرهم لوصافته
 كما ان من جازف في الاخبار مته ومي مائة الف خبر ظاهرها الصحة اضر به عند الحديثين
 ويحان يعني المضمضة والاستنشاق لاشك انهما مما يغسله بالمغتسل للتطهير بل
 هما احق بذلك لما يتعاضدان اليهما من الرطوبة من الجوف ولذا اتجهن التواك مبالغة في
 التطهير وذلك معروف في الناس قبل الشرع ثم اكد الشرع اتمرا كيد كما لا يخفى وقد
 بينا فيما مضى ان الطهارة كلها في الاصل مقصود بها الطهارة اللغوية اي البعد عن المستحبات
 وانما يخفى على العقول التفاضل فستينا ما استفضل العقل كغسل النجاسة الحسية معقول المعنى
 وسينما ما لم يكن كذلك تعبدا واذ كان طهيرا للمضافة جليا واجتية الغم والا نفي ذلك لانها
 مع شرفها معروضان للمستغنى معلوما ثم جانا وجوب غسل البدن مع المبالغة في الاستغاب
 كالغرض لغرض الشعر قبله والوصول الى اصوله مع تعظيم الشريعة شأن الجنابة حتى قد الغسل
 منها وذكر مع اركان الاسلام كما في بعض روايات حديث سوال جنيد عليه السلام ما الا
 وما الايمان فاذا كان الامر كذلك كان قوله تعالى وان كنت جنينا فاطهروا اشاء لما يظهر
 عادة فدخل المضمضة والاستنشاق احق من دخول غيرها ثم انه صلى الله عليه وسلم وضبه
 عليهما في كل غسل لم يرف الراون تركهما بل ولا اهلوهما في ذكر غسله صلى الله عليه وسلم بل
 ذكرهما كل با وفعله صلى الله عليه وسلم اذا كان بهذه المنايا لم يعرض له تجوز انه كان ليعاين
 انما يعرض ذلك لغير المستمر استمررا كليا لاسيما وقد كان صلى الله عليه وسلم يبين جوار خلا

ينعله

ت

عادت كصلواته يوم الفتح عدة صلوات بوضوح واحد وقال وقد سألته عن نوح القبر عادت
 فقال عمدا فعلته وبال مرة قائما ونها عن الجمع بين الله ورسوله في حكم اوجع ضميمة ما مثل
 ومن يعصها وفايشا الله ورسوله وجاء عنه نادر خلاف ذلك فعلا او يقريرا ولا نسلم لكثير
 من المستدلين اطلاق قوله فاقعه فعل لا تدري على اي وجه كانت لان المستدبر لا خير لا
 بعد مخالفة متبعا وقد نقوا على عثمان عدم القصر في السفر وبطلت المغاير ولا حجة لهم
 الا استمرار فعله صلى الله عليه وسلم كما اجاب ابن عمر من سألها فقال كنا ضللا لا فهدانا الله
 محمد فعملنا مع ما لم نرينا فمنا عملنا ان نصلي في السفر ركعتين ركعتين او كما قال رضي الله عنه
 فلا فعال المستبركة كسئلة القصر ومسئلة المضمضة والاستنشاق في الوضوء والغسل وترتيب الوضوء
 والجهر والاسرار في الصلاة وغير ذلك لاسك انها تفيد ظن الوجوب فان المخالف لم يخل
 تحت المتأثرين الا تراه صلى الله عليه وسلم قال لعثمان بن مظعون رضي الله عنه حين بلغه قيامه
 كل الليلة وصيام الدهر كله او في حكم الكل منها افا لك في اسوة الغيبة عن سنتي ومعلوم انه
 لم ينفق لعثمان غير معرفة فعله صلى الله عليه وسلم ولا نفعه ان يقول انظر انظر صلى الله عليه
 ونومه واقعه فعل لا تدري كيف وقعت ولا نفعه قوله بل سنتك اردت وكذلك الذين قالوا
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد غفر له وهو موافق على ترك النور والنساء والافطار عني كل
 واحد منهم على واحدة منها وغضب صلى الله عليه وسلم لذلك وقال من رغب عن سنتي
 فليس مني وانما اطلنا لك لثابتة تاخذ كلمات الناس مسلمات من دون نظر فتكون كانك ما فعلت
 شيئا اذ الحجر الواحد قد مهد البيت كله فما لم تحفظ جهات النظر فانت في التقليد والمخاطرة
 والله الموفق **قوله** لنا واجبان بغاير سببها وصفتها فلم يتدخلا ولقول علي وفعله اقول
 هذا اججاج كما ترى فان احدا لواجين بعض الاخر وسبب الاعم وهو الجناية لا اخص كلما
 اوجب الغسل اوجب الوضوء فنقول نحن شرطان لوجب احدا لشرطين بعض الاخر فيغني
 الاعم كما قد جاء ذلك في واجبين كذلك هما العمرة والحج على الصحيح فيما ياتي في الحج فالتوجه
 اولى واجرى فاقا معا رضنة القرآن يقول علي وفعله فقد اذكري ذلك قول نسران اذ انا
 بكلام ربي اجاب مجادلا بكلام محيي وتحقيق المسئلة ان قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا
 معطوف على ذكر الوضوء من قانون عطف مثله ان يصح وضع المعطوف موضع المعطوف عليه
 فتوقا اذ اقتصر الى الصلاة وكنتم جنبا فاطهروا وان لم تكونوا جنبا فاعسلوا وجوهكم
 لما لزم الجمع بينهما بل كان الغسل معنيا فكنا هنا بوضوح انه قابل بين ثلاث حالات هي
 حالة الوضوء وحالة الغسل وحالة التيمم فعلم انه لم يرد الجمع بين احكامها ومثاله ان
 يقول امريك بالجها ووان كان مضيقا عليك الحج فحج وكن عذبت عن الامرين فلازم للمسا
 فان الظاهر عدم التزام الجمع امكن اولم يكن وكل روايات غسله صلى الله عليه وسلم لم
 يذكر الوضوء بعد الغسل بل يفهم منها الا قصارا فلو لم يكن فيه الا ذلك لكفى لانهم يكونون
 للتعليم والبيان كيف وقد صرح جيب بالسعي يشه رضي الله عنها فيما رواه احمد وصحاب
 السنن فطابق الكتاب والسنة **قوله** ونقضه في الدين حتما اخرج الدارقطني في
 الافراد والطبراني والمطيب في المنجصر والضا المقدي من حديث انس بن مالك اذ انما
 المرأة من جنسها نقضت شعرها نقضا وغسلته بخطمي واثنان وان اغتسلت من الجنابة
 صببت الماء على راسها صببا وعصرت **قوله** وغسل الميت بمجموع كلام الحديث فيه انه لم

والنضوع

وان منعفه بعض واعله بالوقف نظرة متكره حتى يزعم الماوردني انه قد خرج من
 مائة وعشرين طريقا فقال الذهبي قد عمل النعمان بعده احاديث دون هذا وقالوا
 الرفع مقدّم على الوقف وهو كما قال لكن المحدثين ما يزالون يجعلون ذلك علة مع
 تصرّحهم بتقدم الرفع كما يقال في زيادة الحديث ما لم يقع منافاة باتحاد المجلس وبعد
 حفظ من زاد ونسيان غيره وقد اطال بن عمر في التلخيص وانا قد صححه ابن حبان
 وغيره والحديث الذي عارض به المصنف لم ينتفع به في كونه قرينة الذنب فضلا
 عن المعارضة نعم اقوى قرينة صارفة عن الوجوب حديث اسما بنت عميش حين غسلت
 ابا بكر رضي الله عنه ثم سألتها لصحابة وشككت انه يوم بارد وهي صائمة فهل عليها من
 غسل فقالوا لا فذلك يعنى قرينه لنفي الوجوب بخصوص تلك الحضرة وكون عمدتها و
 الصحابة والله اعلم وهي قصة عمرو عثمان في غسل الجمعة في تلك الحضرة

هذا الحديث صحيح
 صحيح
 صحيح

عذر

باب التيمم

قوله لغوم فلم تجدوا ماءً فمن قلت قد فسّر النخشي وغيره على ان قوله فلم تجدوا ماءً
 قيد للمعاطفات الاربعه وفيه الجمع بين الحقيقة والمجان في لم تجدوا تصا ظاهرا لانه
 المرض والمسافر فسيو للعاده اذ يشترط فيهما موجب احد الحديث وهو الغايظ والملاصه نجا
 يستغنى به عن ذكرهما وايضا تذهب خصوصية المرض والسفر ولا كفاة بتحمل انه من عطف
 العام على الخاص لقوة المظنة في المرض والمسافر لا يلازمه التصريح بالعدم وهل يعبر
 التصريح باشتراط المعنى نظر الى المظنة قلت الامر كما تقول والذي حركنا بعد الجهد الطويل
 حمل على الاطلاق ورجوع القيد الى الاخيرين فان الآية قسمت احوال التطهر الى ثلث
 الاولى مطلقة في القاييم الى الصلاة والثانية في الجنب والثالثة في التيمم المتيمم
 ثلاثه المرض والمسافر والغادر ولذا فرق بين المعطوف بالواو وبأو وتقدر لها قد ذكرنا
 فيما كتبنا على مختصر ابن الحاجب فحققنا ان القيد لا يرجع الى بعض الحمل ولا الى كلها
 لا بدليل لانه مطلق فيها فتعدنا العمل فيبقى مترددا بينها يصدق عليه المطلق والجلنا
 في تصحيح ذلك واذا كان كذلك فقد دل الدليل هنا على رجوع القيد الى الاخيرين قطعا
 اذ لا يصح الكلام بدونه كما هو ظاهر ولا دليل على عوده الى المرض والمسافر فان قلت
 لو كان كما حررت لكان التركيب هكذا وان كنتم مرضا او على سفر او عادي الماء مع
 موجب احدي الطهارةين قلت بل الصواب غير ما ذكرت فان ترتيب التيمم انما
 هو على موجب احدي الحديثين لكن يشترط هو عدم الماء فكيف تقول بجعل الشرط مشروطا
 والعكس غاية ان الغرض سوق الى القيد كقولك لم مشيت الى فلان واكتفا ولم تصد
 مبتدئا ونحو ذلك وفيه اشارة وتعيين بان امر القاييم ليس على اطلاقه بل اذا لم يكن
 مزيدا القيايم متصرفا بذلك فاذا صار القاييم متطهرا باحوال الطهارةين قام للصلوات
 ما لم يحصل احد سببي الطهارةين ومن هنا يتضح لك ان المراد بالملاصه الجماع لانه سبب
 احدي الطهارةين المذكورين اولا فكانه قال وان عرض لكم احد ذنبتك السببين ولم
 تجدوا ماء للوضوء والغسل كفان التيمم فان قلت يلزم ان التيمم للمريض او غسل
 مع وجود الماء قلت الامر كذلك لكنه خرج المسافر الواحد بمعرفة ذلك من احواله

بلغ

طحاوي

صلى الله عليه وسلم فصان جماعا كما ذكر المصنف وأما المريقين فعلى عمومهم وان خالف فيه الكثير
أولا كثر فلا يتصور في لم يتوجه الدليل ونظير مسئلتنا هذه مسألة الطلاق في قوله تعالى
والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ثم قال في سورة اخرى والآء يتبين من المخبين
من نسايتكم ان ارتبتهن فعدتهن ثلاثة اشهر والآء لم يخضن ثم قال واولات الاحمال اجلهن
ان يضمن حملهن فالآية الاولى مطلقة يدخل تحتها من ذكر بعد ثم قد بقي من المذكورات
من اخرج بالسنة كالحامل المتوقفا عنها والآية شملت من ايسر لكبرا ومارض وقد خالفوا
في الآية لغاير ذلك من لم يخض شملت الصغيرة وعبي الطاهرة وشملت من لم يخض
داسا وعلى الجملة فعناية الامر ان يكون هناك اطلاق وتقييد او عموم وتخصيص ولا يخفى
فيه كغيره **قوله** والمسافة التي يجب تطهرها اليه سئل اعلان ان كان الما معلوما ومنظونا
او مجونا او ما يوس الاخر غير واجب طلبه اتفاقا والمعلوم والمظنون قال في عيون المذاهب
الحنفية يجب في الليل ومثله مختار المنصور بالله ومن معه واما المجون وجبانه فكلانهم مضطرب
فيه والتقدير بلا دليل لئلا يكون الحدود وان كانت تفسير للوجودان فليس بمجود لغه بل هو
امر عرفي وان كانت بالعقل فلم يذكر شيئا اذ لا يتصفي لعقل بشي منها ولا ادعوا ذلك الا
ما نقله المصنف لنا ويل كلام الهادي انه يجب الطلب من حين يتصيق الوقت وهو كلام غير
لا انه ان اراد بالتصيق مقدار ما يسع الوضوء الصلاة فهو نبي للطلب وان اراد ما يسعها فمع
الطلب والسؤال عن مقدار مجاله فلم يأت التاويل بشي ونقول من قدرها الميل مع انه تحكم او
بخطب الترتيبه وفرعها مع انه تحكم وغير منضبط ومثله التقدير بلحق الفوت فنقول لجمعهم
لو كان العجوز في كل الجهات اتوجون عليه طلب جميع الجهات ام بعضها البعض تحم والجميع يجب
ان يطلب من قبل الوقت واكثر من ذلك وتحديدهم تقارب وبيان ان يجعل موضع الطلب
الذي ادركه فيه الصلوة مركز دائره فاذا مدت خطا من المركز الى المشرق والدايره
واخر الى مغربها وثالثا واربعا الى شامها ويمنها كان المجموع اربعة اميال او نحوها
ثم تحدد بين كل جليلين على طرف الداييره اكثر من الميل فبها ربعه او خمسة اميال ثم يابن
كل قائمتين وتكونه داخل الداييره ابتداء لا تحيط به الاحبار بعد ان تبعد عن المركز قليلا
فلا بد من المشي اليه لاحتيان فاذا قد اوجتم سفر اطويلا لولزم من دليل او افاقه لغا
عليها بالنقض كيف وهو ما نحن منكم وتفسير للفظ القرابي بما لا يعرفه اهل اللغة فان قلت
فما ظ الذي بزعم انه مقتضى اللغة في الوجدان قلت اذا حال السارح على شي فحاشا
ان يحيل على مجهول لكنه لرحمته فاملنا بالتقريب فيما لا يخص من الشريعة وهذا منها ولو
قلت للعربي الجلد ما تفسير لما قدر على عبارة صالحة وكيف يمكن والتحديد كالسور على المحل
وكل مستور محدود واما بينهم ذلك العرف وتحكم على جهات فبما معلوم كما بين الابدان
ومنها معلوم عدده كسافه بعيد ومنها متوسط قد يلحق بالموجود وبالمعدوم بالنسبة الى
مقاصد فاذا كان الغرض من الما مثلا انقاذا الظمان من الاطلاق الحق البعيد بالقراب
واذا كان امرا هينا لحق المتوسط بالبعيد فالذي نحن فيه قد علم ان الشارع لم يشدد في
باب الطهارات بل قال في وجه الترجيح باقامة التراب مقام الماء ما يريد الله ليحعل
عليكم من حرج ويموصل على الله عليه وسلم لرد السلام مع قرب الماء لقول الصحابي اقبل من
نحوي حمل قال في القاموس هو في المدينة مع انه صلى الله عليه لم يخش فوات واجبة الا

في المدن

تشرط

يُشترط الطهارة لله السلام إنما أراد إجران فضيله فدل على أنه يصح التيمم الخشية فوت مقصد شرعي مندوب اليه فضلا عن الواجب فمثل صلاة ابن عمر ما بين المدينة والجب و هو يري ببيت المدينة مما يصدق فيه أنه غير واجب نظرا الى ما ذكرنا من تخفيف أهل الطهارة و خشية فوات فضيلة أول الوقت وهو عربي يعرف المدلول العربي وهو أشد الناس ناسيا بالنبى صلى الله عليه وسلم ومن قدر بمقدارين تجر ونحو ذلك فإراد التقريب كذلك وهذا يبلغ ما قدنا عليه في هذا الموضع وكلامهم كما ترى ما يحصل منه على طأيل مع طولوه واضطرابه **قوله** وما تقصى من الصلوات لا تيمم الخشية فواتها أقول قد استرحنا من هذه المسئلة مع اشكالها عليهم لأننا نقول إن آخرها لا يلا يتسع لها أو ركعة منها مع الوضوء عمدا فقد فواتها ولا وضوءا كما يأتي وإن آخرها سهوا فوقها حين يذكرها إذا فلا يمكن فرض المسئلة فيه فليتامل والله اعلم **قوله** قلنا لا يبدل غسل الخشية بقا هذا لا يصير غير واجب فان لم يمتم أنه كأي حكم لوجوبها يثار ما هو أولى قلنا فيتوقف كونه كالعاد على اولوية غسل الخشية والأولوية على كونه كالعدم وهو دونه لعدم فيه مناسبة في بادي الوجه لكنها تضعف مع تحقيق النظر وهذا نظر المصنف الى ما نظر اليه في أثناء المسئلة من اعتبار الجمع عليه والمختلف فيه وإن كان شيئا والمسئلة محتملة والأظهر تقديم الوضوء لأنه ثبت بنص الكتاب العزيز بخلاف تطهير الخش **قوله** كمال ما أجمع عليه يقال قد بقي الرأس والرجلان فان المسح كالغسل ثم من أين أن كونه مجعاً عليه يصير الطهارة كالملة فان كمال ما اعتقده المصلي لوجوبه عنده والإجماع لا ينبغي ما عدى ما تناوله ثم الحكم بلزومها يثار المضمضة بناء على أن عدم البدل جوب ذلك والحكم بايثارة أعضاء التيمم لما زعموا أنه يصير توضيها إن كملت وموضيها لما بلغه الماء وغسل غيرها يورثي الى الجمع بين البدل والمبدل والحق في هذه المسئلة وما يأتي بعدها أن الأول أن يغسل الأشراف من أعضائه أيضا يبلغ على التيمم بالماء وضوءا وغسلا ثم ييمم الباقي ولو لمعه في أي محل كما اقتضاه حديث الشجرة وليس جميعا بين بدل ومبدل كما لا يخفى والمسائل الآتية من هذا النمط فلنقتصر عليه **قوله** وأما تيمم بتراب أقوى دليل لعين التراب لقوله تعالى فاستحووا بوجوهكم ولا يدرك منه كما حقه الرخشي وحديث ترابها طهورا وهو في صحيح مسلم وغيره وأما الأحاديث المطلقات في الأرض وفي الصعيد فتحمل على التراب للآية والحديث وأطلق للطلق على المقيد لعلبة التراب وهو المروي من فعلهم وليس لمدي غير ذلك ما بنا في ما ذكرنا ونحن في مقام المانع بعد ثم كلاً صدق عليه التراب وأمكن التمسح به أجرى وما لم يكن كذلك فلا والمتجسس لا يعنى منه شيء فيها ظن استعماله باستعماله ولا باحة كالماء واشتراط الانبات لو دليل عليه والمستحب بالجنث في الآية قد أثبت وإنما فيه نكته فكيف يكون دليلا على اشتراط الانبات هذا ليس بشي **فصل** فيما يستباح بالتيمم **قوله** يستباح بالتيمم ما يستباح بالفضل الأشياء التي اشترط لها الطهارة لم يسرد لها الشارع ضربه واحد وإنما ذكر متفرقة وجاءت بدلية التيمم عند نوبته ذكر الصلوة في الآية وفي الحديث بدلية التيمم في غير الصلوة لا بد لها من عمره ونص خاص وقياس وكلها معدومة ولم يوردوا شيئا من ذلك وأكثر ما يتوهم القيا وهو بعيد إذ العناية بالصلوة لم يبلغ شي من أمور الدين مبلغها إلا ترا صلى الله عليه وسلم ما شئ ثمتنا في أن لا يعشروا ولا يحشروا يعنى الركعة والحاء وأبي عليهم اشتراطهم إلا لا يجوز الركوع والتجوز أي إلا يصلوا وقال لا خير في دين لا صلوة فيه ولم يعذر المريض على جنبه ولو ارجأه الأيماء بالعين عند البعض ولا المقاتل في القام الساب فيصلي صلاة الخوف بل صلوة المسايغ

لعله انه اراد على العامل
ان صور الصلوة على
الاشياء
لها بدلا لانه لم يستباح
وهي ما هو هو ان
اد المسح على
الوجه هو المصحح
الى ما لا يفسد
والطهارة كما
لا يظن ان الطهارة
والرأس والرجلان
المذكور في
قوله تعالى
فقط الصلاة
المسح على

يعنى

عند الأكر و على الجملة فتمت الصلاة على غيرها وأهتأر الساب بها أضح من أن يشرح فكيف يسأل
 بها دخول المسجد أو وطى الحائض مما ليس لأمر أصلاً أو قراءة القرآن والطواف ولبس المصحف
 ولو فسخ البصير في هذا الطيال والغرض السند فقط ولا ندعي القطع بغيره الدليل بل نرجوه وجاء
 مرجوحاً فلننظر في ذلك فان لم يظهر شيء فغيا ذكرناه كفاية والله اعلم **نفسه** في تيممه صلى
 الله عليه وسلم لوجه السلام إيثان التيمم للذكر وما صوم من قبيله ولا يسأونه وطى الحائض
 ونحوه ومع ذلك لا يسأونه الجنابة الحديث الأصغر فيمنع الاستدلال بالحديث المذكور
قوله والتراب لا يرفع النجاسة وأصح له بقوله صلى الله عليه وسلم لا إلا أن يجبل الماء وهذا
 عجيب وقد ذكرنا الساب اختطاط المسئلة وتجربها لا ما لها وحى عن الإمامي أنه لم يعلم من يوافق
 ابن جبر فان المسئلة التي اختص بها حسبها هو في كتب الجنابة وما حكاها الربيعي إنما هي التيمم
 للنجاسة بعد تخفيفها بحسب الامكان لا غسلها بالتراب وسياق المصنف يحتمل هذا احتمالاً
 ولوقان والتيمم لا يرفع حكم النجاسة لم يتوهم ما وقعوا فيه من الخبط إلا ان احتجاجة
 بالخبر المذكور أكثر اربابها ولو أراد رفع حكم النجاسة بالتيمم لكان الخبر المذكور حجة لا أحد
 لأنه لا يقول بالتيمم للنجاسة إلا عند عدم الماء ولا حجة لا أحد ولا للمصنف فيما ذكر
 ان صح لانه في الاستحباب والله اعلم **قوله** لا الغرايض إلا واحد **اعلم** ان قوله تعالى
 اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم لا يتعوض لوحدة الصلاة ولا لتعددتها إنما هي
 ان الغسل تعدد من جنس الصلاة ثنتين بأخر الآية ان اتيان الغايظ وملازمة النساء
 يوجب الطهارة فمن تطهر فقد فعل شرط جنس الصلاة ما لم يعرض له اتيان الغايظ
 وملازمة النساء **لما** لم يفهم الصحابة التكرار ولا روى انهم فعلوه ولا يتأوا عنه بل كانوا
 يصلون بالطهارة ما لم تأوا الغايظ اوفا الحق به من التواقض بالسنة وقد جعل في
 الآية طهارة الجنب عميلة الوضوء فملا زعم هو لا انه يغتسل كلما قام الى الصلاة وان
 ذلك فهم لحدالي يومك هذا بل فهم اهل عصر النبوة الاستغناء بغسل واحد ووضوء
 واحد ما لم يعرض موجب آخر للغسل والوضوء ولا نسلم ان فعله صلى الله عليه وسلم لتكرار
 الوضوء ناظر الى الوجوب بل تسريع للتدب او عمل بمطلق الآية اذ المطلق يصدق على
 المرة والتكرار فبين بفعله الفضيلة وبتقديره له هو الواجب اذا تم هذا قلنا والتيمم
 بدل الوضوء لمطلق الصلاة بلا فرق بينهم من نفس الآية وغاية فعل علي وابن عمران صلح
 يفضاه فضيله كالوضوء لا سيما مع ضعفه وقول ابن عباس من السنة ليس يصحح لما عمل به
 انهم يطبقون ذلك على ما اعتقدوه باي دليل فهو بمنزلة قولهم يجب كذا وقد حققنا هذا
 في الاصول فليس في قولهم من السنة حجة وكما قالوا ذلك في مواضع ليس لهم مستند سوى
 ما ذكرناه وقام الدليل على خلاف ما ذكره ويأتيك التبيين **قوله** ان على ذلك لكثرة عروق
 تقول الصحابي وفعله ما لم يكن نصاً في الرواية كقول غيره من المجتهدين وفي سند حديث
 ابن عباس الحسن بن عماره قال الذهبى هو متروك بل متهم بالوضع وفي سند حديث علي
 الحاج بن اربطاه وهو ضعيف وفي الميزان قال ابو عبد الحكم سمعت الشافعي يقول سمعت
 حجاج بن اربطاه يقول لا تيمم مروه الرجل حتى يترك الصلاة في جماعة وقاد هو ممن نفسه
 اهلكتي الشرف وقيل له اربطاه صدق المسجد فقال انا صدق حيث كنت وقيل له في ترك
 الجماعة فقال ادخل مسجد كرمي اجني الحمالون اما قولهم لو نكر فعصى يتوكلون طيها

المسئلة
 وهذا
 واحول الفاهر
 عاظمهم على
 حشرهم

حي ان قول الصحابي
 السنن

اخضر
 و البقالون

وقت الحاجة في كل مدك ونجا لونه اكثر مما يلوزون به ولا يخفى ذلك على المستنير
غاية الامر سلمنا انه لم ينكر كان ما اذا ما كلهما لم ينكر يكون اجما فاسكوتيا لرقه شر ان يطير
مع ان السكوتي مطلقا ليس بحجة لعدم دليل شمول الاجماع له لبعد نزول السكوت منزلة
الناطق واما الاحتجاج بفعل علي كره الله وجهه خاصه فاكثر حجة لئني ذلك مخالف لقائلين
بذلك لعلي في عدة مواضع كما ذكره الامام مري و الامام عز الدين **قوله** عشي يتيم للفجر
ان قد مر لقلها اكثر عز الدين الكلام في كيفية ذلك والذي في كتب الشافعية مثل ما
نقل المصنفنا انه لو نوى التيمم للفجر والنظر لم يصل به راتبها المقدره في احد قولين
وهو قولك ويصلي المتأخرة عند الشافعي قولا واحدا مع الاتصال وعدمه وعند مالك
مع الاتصال فقط **قوله** ولعادم الماء في الميل ان يتيمم لقراءة الخ ينظر لم جعلو التيمم
مبيحا لهذه الاشياء فانها لم تدخل في الآية ولا وجدنا في السنة متعلقا ولا ذكورا
شيئا فيما علمنا وقد عرفت ان الطهارة معقولة المعنى على التفصيل فكيف يصح القياس ايضا
للصلاة شان في الدين ليس لغيرها فلا يلزم من الترخيص لها الترخيص لغيرها الا ترى
لوجاه الترخيص فيما دونها لثقلها وانحصارها فيها اولها لو كان معناها معقولة
وما اكثر المقايسة في كلامهم فلا يعرف منها الا ما عرفنا صحته وقد ذكرنا نحو هذا فيما مر
قوله ومن لم يجد ماء ولا تروا باهذه فها عند المالكية ائبغه اقوال يصلي ولا عليها
ولا وذاوت الشافعية وجهها خا ميا تحوم الصلوة والاحتجاج باخر العامر كما في الصلوة لا
يخصل طئا وعدم الاتحاد على من يتم قبل شرعية التيمم قد ذكرنا في الاصول ان مجرد السكوت
لا يلزم منه التقرير ما لم يظهرها يقتضي التقرير لانه كان يسأل صلى الله عليه وسلم فيما بين
عليه فيه فيسكت وسكت عن قضايا ولم يدك سكوته على شرعيتها لان الله تعالى صرح بها
قوله يا فواهم ليست بحق وانها سكتة من القول ووقرا وذلك في مثل الطهارة والمبتغي
وقال تعالى قل لا اجد فيما اوحى الي محرم الاية وقرق بين هذه العبارة وبين ما لا لوقا
لا تحرم غير هذه الا ربه فقد انا ديلم احد ان ينق ما عداها على الاصل حتى تقتضي الحكمة بتليغ
تحريم ما عداها من كل ذي ناب من السبع ومخلب من الطير والمثلة شهرة في اصول الفقه
بان دفع مباح الاصل ليس ينسخ فلو كان كما سكت صلى الله عليه وسلم من انما لهو تقرير لم
يقص لصوره دفع الاصل مثلا اذ جاءت الشريعة تدريجا وهم يفعلون ويتركون مع اعتقادهم
في بعض فعالهم وغير ذلك وتروكهم انها من الدين كاتيانهم من ظهور البيوت ومعاملتهم لم يخض
معاملة مخصوصه واشيا في حجهم وغير ذلك فمقتضى من هذا انه لا يكون التقرير الا بعينه
لانطلق السكوت **قوله** في هذه الأدلة التي ذكرها نوع اينا من الكلام المناظر ولا ياتسوا لناظر
ومذهب المخالف عن المانع مطلقا بعد الا انه في مقام المنع والفصل محبط وهل زاد على ان
شي مع كل احتمال **قوله** ولا ياتس من الوجود حتى يخشى خروج الوقت قد قرنا فيما مضى ويات
استواء التراب والما لبدلية ولا يفتقان الا بدليل ولا دليل للمصنف فيما ذكره انه اخرج
بمذهبه لا نأقول انا ليس حين الخطاب بالصلوة وهو شامل لأول الوقت واخره فاذا ظنت
العدم في اول الوقت والخطاب صلى بالتيمم فقال المصنف لا غير لهذا الياس بل العبرة
بالياس الواقع في اخر الوقت وهو عين مرعا والمقصود بالياس الطن فقط لا عدم التوسين
البعيد كما توهمه عز الدين **قوله** كالمسحاضة في حديث المسحاضة انها تؤخر المقلد الا

أما الخرج اسوا دائما

6

6

الى اخر الوقتها وتصلى الاخرى في اول وقتها وتلقيني لهما بغسل واحد وهذا واضح في عدم انقضاء
 طهارتها لا بخروج الوقت ولا بدخوله ولكن استبدلوا المذهب بالسنة فنوا على كل ما تم و
 تركوا دلالة الحديث **فصل** في كيفية قوله **قوله** يجب تعميم الوجه واليدين الى اخر
 قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم كقولہ تعالى في الوضوء ومسحوا برؤوسكم وقد مضى الكلام
 في ذلك والشافعية هم هنا قالوا بوجوب تعميم الوجه واحتوائا بان البدل بحكم المبدل فبانة
 يقال لمن مسح البعض ما مسح وجهه بل بعينه مع قول الصحابي الراوي في وصف تيمم رسول الله
 صلى الله عليه وسلم مسح وجهه وقد عرفت ان هذا البدل جار في مسح الرأس سواء لم ينهض
 ما اوجب التلون واما ابو حنيفة فقد روي عنه الاكفاء بالاكثر ككثير من قواعد وبالربع
 كالمبدل والاستيعاب وهو المعتمد في المتأخرين **قوله** الى التينين اذا مر غمارا **اعلم** ان خبر
 غمار هذا قد فهم منه ثلاثة امور مددت فيه وهي نفع التراب ونفضه قبل المسح وان التيمم
 الى التينين وانه ضربة واحدة فقط والذي ارى انه لا دليل فيه على واحدة من الثلاثة
 انما اوردوه صلى الله عليه وسلم رد الفعل كما روي اخبر انه نفعك الغنابة فكانه قال ليس عليك
 تعفر كل جسدك اجر امك للتميم مجرى الغسل كما التيمم شي واحد للحديث الاضغروا للجنابة وقد
 عرفته ثم صور ذلك بالفعل المسمي وكان كثيرا ما يصدر منه صلى الله عليه وسلم نحو ذلك مما
 في البيان كقوله صلى الله عليه وسلم الشهر هكذا وهكذا وقص في الاخرة اصعبا يعني
 تسعة وعشرين ولم يقص في المثال الاول اي الثلاثين فقال له انما يكفيك ان تغسل هكذا
 فقصه الاشارة الى الوجه واليدين فانه يكفيهما عما توجهه فمن هنا لم يكرر الضرب ولم
 يبلغ المرفقين ونفض التراب ذل حاجة في المثال الى ان يعلق بالمسح اذ قد علم مما اورد ذلك
 من قبل من قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه واما في المثال فلا فائدة له الا تعفير
 الوجه بلا قصد للتطهير اذ التمثيل ليس محل تطهير فكان الحكمة في صيانة الوجه الشريف
 واليدين الكريمتين عن التراب بلا فائدة شرعية ولذلك ايضا لم يبلغ بالمسح الى المرفقين
 لما عسى يصيب الساعدين من بقية التراب والآن التمثيل والاشارة قد تمت بدون
 ذلك فلا معنى لاجمال المثل له مع علم قرايه والله اعلم وقما يوضح لك ما ذكرنا حديث
 ابي هريرة ان ناسا من البنادية اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا انا نكون بالتراب
 الاشهر لثلاثة ولا نبعه ويكون منا الخبث والنفاس والخبث والنفاس والخبث والنفاس فقال
 عليكم بالارض ثم ضرب بيده الارض لوجهه ضربه واحد ثم ضرب ضربة اخرى مسح بها
 يديه الى المرفقين عزاه السيوطي في الجامع الكبير الى سعيد بن منصور والى الممان للفضل
 المقدسي لان الرمز يحتملها واخرجه عبد الرزاق مختصرا فانظر كيف استوفى صلى الله عليه
 وسلم التيمم بالضربين وبلغ المرفقين والحق في المسئلة ان التيمم يد عن الوضوء فانظر
 مساواة له والاحاديث الدالة على ذلك وان ضعف سند ما فهمي مقرونة لمقتضى البدل
 وهي حديث ما يشه عند البراد وحديث ابن عمر عند الطبراني والدارقطني وحديث ابي
 امامة عند الطبراني في ضعف حديث جابر بن الجوزي محمد بن عثمان الاضماطي وقال انه مشكك
 فيه قال العسقلاني اخطا في ذلك قال ابن ربيع العبد لم يكلم فيه احد نعم روايت
 شاذة لان ابا نعيم رواه عن عذرة موقوفا اخرجه الدارقطني والحاكم ايضا وقال الدارقطني
 في حاشية السنن فحقيق حديث عثمان بن محمد رواه كثره ثقات والصواب موقوفته

ما ذكرنا من
 وتكون كراي
 ووجه الراي
 ٤

كلام ابن حجر فقال في التعريب في محمد بن عثمان الا تامل في مقبول وبقي ان اعلال
 الحديث الوقف والرفع فلو صح الرفع لما ضر الوقت والافغاية الا من نوع ضعف
 مع تلافة رجال السند **قوله** خبرنا ارجح للزيادة اذا كان في الحديث زيادة معنى
 او زيادة لفظ لم يرجح الامام قد اكثر من الترجيح بالزيادة باي اعتبار ولا معنى له
 فان الزيادة في الحديث لا ترجح بل ربما تخل به حيث كان لا اوي الزيادة لا ينفرد
 مثله مع اتحاد المجامع **قوله** لزيادة كحديث مستعمل قبل حيث تقبل وترد
 حيث ترد فان كان المصنف اخذ قاعدته هذه من قولهم زيادة العدل مقبولة فلما
 معناها الا ما ذكرنا وان كان من الترجيح بزيادة الفائدة كما هو في عبارات كثيرة
 من المصنفين فليس بوجه لان المنقولات لا ترجح بذلك لانها خبر عن الواقع ولا
 وجه لترجح كون الواقع اكثر فأيده وعلى الجملة فالمصنف لنفسه يتيقظ للالفاظ المستعملة
 فانهم يتراوئونها من دون معاودة نظره ووجه ذلك حسن الظن منهم بمن حفظوا
 عنه ونظرا لبرها كثير **قوله** ضربة للوجه وضربة لليدين كان مقتضى قضيه الترتيب
 ثلاث ضربات لانه لا يتم الترتيب بغير ذلك لكن لم ترد الثالثة فيشكل على من رتب
 بين اليدين هكذا وجه بعضهم الضربة الثالثة وقوله في الغيث الا انه استشكل بنا
 على ما ذكر من كون الضرب في الثانية والثالثة باليدين معا لعدرا لفايده وربما
 قيل انه يحصل الترتيب بالضربتين لان التراب الكاين في راحة اليمنى لما يصير مستعملا
 لعدرا انفصاله عن المصنوع كما زعموا ذلك في الماء وهو على عدم القول بالاستعمال جلي والله
 اعلم واما حديث الاكفاء بالضربة فقد تقدم ما ذكرنا فيه **قوله** فمن رأى الماء اقا
 قلا الصلوة فوجهه واضح لانه وجد قبل الا يتيان بالمقصود وقد ثبت اجره على نفس
 التيمم فلم يبطل عمله واما بعد الصلوة فلا بد قد سقط عنه الواجب لا يتيان به على
 وجهه ولا دليل على خطاب وكلية اخرى واما في حال الصلوة فلا ان المزوج ممنوع الا
 بدليل ولا دليل ولانه ابطال العمل وقدا في بعض المقصود كعدا لغزاع وحديث اللذ
 اما واحدهما دون الاخر وقال صلى الله عليه وسلم للذي لم يعيد اصبت الحسنه واضع في
 عدرا لافادة

باب الحيض

قوله امر صلى الله عليه وسلم بالرجوع الى الوقت والعدا يقال انما امر بذلك المستحيا
 ولم يجي في غيرها وذلك في حديث جحفة بنت محمد وفي حديث فاطمة بنت ابي جحيش وقال
 لها اذا كان دم الحيضه فانه اسود يعرف فاذا كان كذلك فامسكي عن الصلوة فاذا
 كان الاخر فتوضائي وصلي فانما هو عرق وهو حديث صحيح فقد فصل الامر صلى الله
 عليه وسلم بان الموصوف بالصفة المذكورة حيض وما عداه ليس بحيض واخرج البخاري
 عن علي قال اذا تطهرت المرأة من الحيض ثورات بعد الطهر فابريها فانما هي كصفة
 من الشيطان في الرجوع فاذا رأت مثل الرهافا وقطر الدم او غسلا لة اللحم **توضا**
 وضوها للصلوة ثم يقبل فان كان دما غبيطا الذي لا يخفاه فلتدع الصلوة فالمبتدأ
 لا يكبر عندها بل ان رأت الموصوف بالصفة تحيضت حتى ترى القصة البيضاء ولا
 ينافي ذلك ان تحذف الصفة حتى يكون اخر صفة وكثرة كما ياتي فلا تحتاج هذه الى

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 والصلاة والسلام على
 سيدنا محمد وآله
 الطيبين الطاهرين
 اجمعين

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 والصلاة والسلام على
 سيدنا محمد وآله
 الطيبين الطاهرين
 اجمعين

خمسة حاصلها مع من سلكه
 ثم نزل مسود بعد ما نزل
 ذلك لانه لم يزل
 يحتمل بوجه ما حاصله
 من سلكه

معرفة الوقت والعدد وأما محتاج إلى ذلك التي التبس بها بطباق الدمجين ترى فورة
 الحيضة وظهور الصفة تحيضت فاذا حقت الصفة فلم تعلم الفصل بين الدمين رجعت
 إلى عادة النساء كما أرشدنا صلى الله عليه وسلم إليه وقد أشار صلى الله عليه وسلم إلى
 اختلاف أول الحيضة وآخرها بقوله إذا أقبلت الحيضة فلم تحل على غير إقبالها لأنها في
 فيه الصفة فأما إقبالها فقد محتاج إلى أمر آخر وهو العادة والعادة الغالبة نحو الشهر
 أعني الثلاثين اليوم لا الهلال ونحو سبعة أيام فلذا أعني كون الأمر بتحيضها جعل
 إليها بعض النظر فقال حتى إذا نابت أنك قد طهرت واستيقنت الحديث فلم يبق مع هذا
 البيان ليس في دين الله ولا تصور في بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم وسقطت مسألة
 المحيرة التي تحيروا فيها وكفوها سيما الشافعية ما لا يتقدم عليه فإحدى المفتين إلا ما كان
 والحساب وابن النساء عن ذلك وعلى ما ذكرناه لا وجود لها فاشد بها يد يدك إن كنت
 أهلاً لذلك والمحدث الذي هذا نالهنا وما كنا لهنتدي لولا أن هذا عما الله لعديا هو
 فيها تبها ولم يأتوا ببعض كلمة يعول عليها إنما أطرحوا ما عولت عليه السنة من الصفة
 الفارقة بين الدمين ففرضوا التباسها فحجروا وحجروا ونحن نقول إذا افادت المجنونة التي
 مثلوا بها نظرت في الدم فإن كان له الصفة جعلت عادة النساء تقرئها حيضاً والآخر
 ظهراً فمقتات الصفة مرة أخرى فكن ذلك وما لم ترها فلا حيض كما قضيه الفرقان
 النبوي وأما ذكره الشهر والأسبوع فالتبني بهما على الغالب لأنها تأخذ شهراً وأسبوعاً
 من عرض الدم وتبلغ الصفة حاشي البيان النبوي من المناقضة بل ليس فيه راحة ليس
 فإن قلت فلم تدرت إلى الغسل للظهر والعصر والمغرب والعشاء وللغسل قلت تشرع
 وقد نعلم من حكمته أن يكون يجوز أن تعمل عن فورة حيضها أو تكون حيضها قليلاً والدم
 الآخر كيش يغلبها فلا تعرف أنها حاضت على أن التطهير من مطلق خروج الدم مشروع كما
 وانقراض الوضوء على الصحيح ومن النظر المكين من أراد الجمع بين المنايات اعتدلاً
 منه بكل نافع وتلفيقاً ليس بنا في سوق الأناظر ولا موافق قوله والصفرة والغيرة
 قد عرفت من البحث لا قولاً أول الحيض لا يكون إلا أسود بحواشي فلا غيرة ولا صفرة
 لها في آخره فلا يأت حديث ما يشه وللعلم بالفرق بين أوله وآخره لأنه قل ما جلا ذلك قبل
 البينا وحديث أم عطية غير منافٍ لأنها قيدت الظهر في روايه وتبعد الغسل في آخره
 والظهر هو القصة البيضاء والغسل بعد ذلك **قوله** ويتكدر أكثره وأقله لا تأثر في
 ذلك لم يضح في ذلك شيء ولشهرها حديث نصف دهرها وشطر دهرها حجة الشافعية المعنابلة
 فاسمع كلاماً من الحديث من الفريقين فضلاً عن غيرهم قال ابن حجر العسقلاني في تخرج الرابع
 وقد أودعه حجة على أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً لا شيء من الأحاديث الواردة في ذلك
 يرد على ما ذكر وهذا الحديث بهذا اللفظ لا أصل له قال الحافظ أبو عبد الله بن منده
 فيما حكاه ابن دقيق العيد في الامار عن ذكر بعضهم هذا الحديث ولا يثبت بوجه من
 الوجوه وقال البيهقي في المعرفة هذا الحديث يذكره بعض فقهاءنا وقد طلبته كثيراً فلم أجده
 في شيء من كتب الحديث ولم أجده أسناداً وقال ابن الجوزي في التحقيق هذا لفظ يذكرونه
 اصحابنا وقال الشيخ أبو إسحق في المذهب لم أجده بهذا اللفظ إلا في كتب الفقهاء وقال
 النووي في شرحه باطل لا يعرف وقال في الخلاصة باطل لا أصل له وقال المنذري لم

معرفة
لحيضها

القصة

سورة

والاعرف

يوجد

يُوجد له اسناد بحال انتهى وان كنت ذا نظر فوق فمحقق لم تغترب بما سواي عليه الفرق
 ويصير مسلماً بينهم وكيف يجتمع الغترب بهذا الحديث ويبون عليه هذه الفطرة الكبرى وهم اكثر
 الناس معرفة الحديث وفضلوا على علم فكيف حال الفقيه الغافل عن الحديث ككثير المصنفين
 فالحق في المسئلة ان العبرة بالصفه فقط وليس لقل الحيض ولا لاكثره ولا لقل الطهر حد
 غيرها فان قلت فلو جازها الحيض الموصوف في اليوم مرتين مع توسط القصره البضاء
 المعلومة عند النساء او اطبق عليها شهراً او سنه او عمرها قلت جوابك في هذا جواب
 من سأل عن جرح الغادات فيما اجري الله به عادة وبلا لتعام فيما عدى ذلك اللانزوم
فصل في وقت تغترب جعلها المصنف اربع حالات الاولى وقت الحمل ولا شك
 انها وقت تغترب ولا لما كان الحيض معرقاً لخلو الرحم عن الحمل في الاستبراء ولم يات لها
 بشئ الحالة الثانية ما ذكرنا اكثر الحيض وقل الطهر وقد سقطت عنها هذه بما ذكرنا في الفصل
 الاول الحالة الثالثة حالة الصبر والمعتبر عندنا فيها ما ذكرنا في جواب السائل عن استبراء
 الحيض في الفصل الاول وكذلك الشيخة الحالة الرابعة الايسة واليه يساق الحديث فانه
 اذ وادابها اخذت من ظاهر الآية فان قوله تعالى واللاء يبسن من الحيض بلفظ الغسل
 صادق على كل من طنت عدم الحيض قالاته لم ياتها قط ولما لا انه انقطع لغاوض ولما
 لانه انقطع لاجل الكبر فالتمحيص لبعض ما صدقت عليه الآية تحكم ثم الآية وارده في
 ذكر العدة وقد قال في سورة البقرة في ذوات الحيض يتبعن ما ينهنن ثلاثه قرو وقال
 في سورة الطلاق واللاء يبسن من الحيض فعلم ان المراد يابسن في مدة عادة الحيض
 ولهذا عدله بما يكون فيه ثلاث حيض وهو ثلاثه اشهر فالصابط في الايسة حصولها كما
 لا غير لكبر او غير هذا كتاب الله وهذا المدلول اللغوي وقد احتبطوا فيمن انقطع حيضها
 لغاوض وكثرة الاقوال فيها ابغدها من قال تربص الى الكبر مثال اختان خاضتا حمار
 مره فقط ولم تحيض الاخرى قط ثم طلقها زوجها فالتي لم تحيض تعد بثلاثه اشهر والتي
 خاضت مره تربص الى الكبر ثم تعد بثلاثه اشهر والوجه عندهم انهم سموا من وقع
 لها حيضه ذات حيض وسموا الاخرى ايسه فنقول لهم لم يسميتموها ذات حيض لا يضاف
 به مره ثلاثه اياما ونحوها ولم يسميتموها ايسه وقد ايست بعد ذلك اربع سنين والله جانه
 قال في الايسة يبسن ولم يقل في الحيض حبسن ان كنتم اخذتم الاسم من وقوع الحيض
 الوصف وان اردتم شأنها ان تحيض الايسة شأنها الياس فشان كل منهما لما يظن
 وقوه منه مدة الحاجة وهو العدة **فصل** في احكام الحيض قوله كنا نؤمر بقضاء
 الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة تعني عايشه انهن قرن على ترك الصلاة والتعريض
 تشريع لبعده غفلة النبي صلى الله عليه وسلم **ابن** انه قد يمكن الاستدلال من قاعدتين
 احدهما ما زعم كثير من في قوله في الصوم فعدة من ايام اخر ان تلك الايام واجب مستعمل
 بخير مع الامكان كالمسافر ومتعين مع عدمه كالحيض بل زعم قوم التعيين وعدوا اجراء
 رمضان للمعدوم بسفرا ومرض كما سبنا في القاعدة الثانية قولنا لا يجب قضاء الصلاة
 التي تترك عمداً وقد تركت الحارظ عمداً بل لملاءة لاساهيه ولا تأييده فلعلم يرد من جهة
 السنة شي امكن الفرق بين الصلاة والصيام بما ذكره ويحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قرضه لذلك لما ذكرناه في الاصول من جواز اخذه عن الادلة كما اخذه عن الادلة يجاء

لف

٥٠

٥١

علماء

الحيف فان قلت لم يقد بخلاف الخواج مع انهم من الامة بالاجماع بخلافهم قد يعملا يعلم
 استعرا ان الاجماع قبلهم فظن الاجماع هناك لا يتطع الخواج قلت عدوا لاعتداجهم هنا وفي
 كل موضع ولنا لم ترمي العلماء بذكرهم خلا فيهم كغيرهم الا في زواجر انفرادها ووجه ذلك
 ان التور ليسوا باهل معرفة للكتاب والسنة بل هم من جنس العامة الطغام وذلك ظاهر
 على قولهم الحكمة وهو الذي بلغنا عن اهل عمان اليوم لانهم دولة هناك فحقولي بعض
 الشافعية انهم كباير القبايل ليس لهم علم وانما هم كهذه العوام الذين لهم امور يتوارثونها
 من قسرا الاحكام الطاغوتية **فمن** قد كان في الاوائل مثل عمران بن خطاب له
 فضاحة وعريته وليس له التفات الى استنباط الاحكام ولا تحرير الادلة ولا تقرير لفرقة
 عنه فهذا وجه عدوا لاعتداجهم ومن طالع سيرهم علم ما ذكرنا وذكرهم مفروق في التور
 وفي كامل المبرد شرط صالح منه غاية الامرات تبع القلتين الاموية والعباسية قد يخلطون
 فيه من ليس منهم كسلطان بن عمر واصحابه لانهم خرجوا عليهم فستوا كل من خرج عليهم خارجيا
 وتبعهم من نشا فيهم من القائلين بوجوب تبليغ الظلمة فافرق بين الخارجي الموصوف في الاحكام
 وبين من الحقوه به لئلا تغلط ان كنت تفرق بين الليل والنهار **قوله** ولا تطف اجماعا الخ
 يحتمل ان منعها عن الطواف لنفس الطواف ويحتمل انه لاجل المسجد وهذا سبب متيقن ولا
 يحتمل ويحتمل **قوله** ناولته عايشة للخدمة يحتمل ان عايشة في البيت وهو صلتم في المسجد
 وعلى هذا الاحتمال لاجحة للشافعي ومن وافقه في الحديث ويؤي هذا الاحتمال قوله ليست
 خيشتك في يدك قال عز الدين ما فهمت مذ سمعت الحديث غير هذا ثم حكاه عن القاضي
 عياض واذا المرين الحضم صراحة احتمال آخر يستلزم ما ادعاه كان اقل هذا الاحتمال منع الحج
 بخلافه **قوله** ولا كفارة الحق في هذه شرعية الكفارة دينار في اول الحيض ونصف دينار في اخره
 فان مدلول الاحاديث قد معمول به في ذلك بحديث ابن عباس عند احمد واهل السنن الاربعة
 والحاكم والبيهقي وله شواهد ولا معارض لذلك اصلا وهل يحلم لاظهار الامور الواجب
 وقد استدل بعضهم بان في بعض الروايات بد دينار ونصف دينار ولا يخرجون في ايديهم
 وهذا لا دليل فيه اذ لا مانع من التغيير المذكور ويكون الاكثر افضل كالتحسين بين جنسين لظن
 افضل من الاخر كضال الكفارة ثم انه جابيان جل الروايات اول الدينار في اول الحيض والنصف
 في اخره فتحتمل تلك الرواية عليها واحتجاج الى اظهار قرينة اخرى تصرف الامر عن ظاهر **قوله**
 وله الاستمتاع حديث اصنعوا كل شي الا النكاح والا الجماع يحلل ما عداه والترك اثره يختلف
 بحال الرجل وبالقرب من محل الجماع فتخف الكراهة وتفصح مع البعد ووثوق المرد بنفسه
 وتشتد مع القرب وضعف الوثوق واختلاف الروايات يعين منها هذا التفصيل **قوله**
 حتى يطهرن مع قراءة التثقيب لاشك في تحرير الوطي قبل التطهر وقراءة التحفيف لا تأتي
 فلك فتحمل عليها لان ما بين الطهارة والتطهير في قراءة التحفيف مسكوت عنه عند من لا
 ياخذ بالمفهوم كالحنفية ومن اخذ بالمفهوم ما ياخذ به مع عدم معارضة المنطوق له وقد
 ذلك قراءة التطهير على خرفة الوط قبله فينبغي ان يمر اتفاقا بين الفريقين فكلام الحنفية
 هنا خلاف اصلهم وجمعهم بين القراءة بين بالنظر الى حالين تاويل فتعسف **قوله** القبا
 المتوسط الخ قوله تعالى حتى يطهرن ليس المراد منه مطلق النضافة ولو بين دفعتين من دفعا
 الحيض في ساعتين ولا يخصص بعد ذلك لعدم دون قد غير عادة المرأة في نفسها او عاد

النساء

نقطاع

وان عاصم

النساء فان صح ان القصة البيضاء لازمة انتظرت والا فظاهر الآية الاكفان بالآ
 بعد العادة وظاهر **قول** وجوب حديث عائشة لزوم القصة البيضاء وظاهر من سألنا
 من النساء انه امر لازم فتحقق **قول** والمختبر قد علمت انه تقدم لنا ما ينجزها
 هذه الجملة التي لا يخرج منها فلا نتعرض لها **قول** قالوا قال به عليه السلام
 وابن الزبير قلت اجتهاد فليس بحجة كلام صحيح لكن فيه التصريح بما لا يزال المصنف
 يحافظه **قول** وتوضي لوقت كل صلوة اخذوا ذلك من الحديث المذكور توضي
 لوقت كل صلاة اقول ليس معنى لوقت كل صلوة الا معنى لكل صلاة والامر بان تؤخر
 الاولى الى اخر وقتها وتعمل الاخرى في اول وقتها مفهوم من عدة روايات وهو نقص
 عليها في غيرها ادعوه **قول** ثم تحبشي هو كلام صحيح يؤخذ من الأحاديث ومن هو
 التمرز فائقوا الله ما استطعتم **قول** والنفاش في الشرع الدر الخ النفاش حجبها
 في كتب اللغة نفس الولاية وليس للشرع عرف غير ما في اللغة فما ادري ما هذه الدعوى
 التي ذكرها المصنف وهم كثيرا ما يفعلون ذلك يصيبون للفقه عرف فيدعون انه
 شرعي او عرف السابغ وكانه من مفاسد الاشتراك التبرع عرف السابغ بعرف المتبرعة
 وستاتي امثلة ذلك نبيهاك عليها ان شاء الله تعالى **ان** تقر ما ذكره المرأة بعد
 النفاش لها حكم النساء ذات الدر ام لا الى ان تظهر بان ينقطع عنها مع مجاوزة العا
 او ترى الظهارة اي القصة البيضاء وما زاد على الاربعين لا يكون نفاشا للتخديدها
 فالقول ترا الدرزا سا يحكم بطهارتها تمام الاربعين حيث لم تر القصة البيضاء قبلها
قول ولا علقه او مضغه لشبهها بلحمة خرجت وقال في العلة لجواز انه دم منعقد
 وحكي انه يعمل بقول التوابل في انه مبدأ حمل اوله وقوله اجلمن ان يضعن حياضت
 يشهد للسافعي في باب العدة ويلزم منه بقباس الدلالة ثبوت احكام النفاش فاما
 تمجيزه دقا منعقد خلاف الفرض وقياسه على لحمه خرجت ليست مبدأ انسان قياسا
 جامع او قول مع الفارق

كتاب الصلوة

قول هي في اللغة النقا، هذا هو الشايغ والذبي في الكتابين والقول ما قالت خدام
 ولغته وحقيقته صلى حرك الصلوة لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده ونظيره
 كقول اليهودي اذا طأ طأ راسه وانحرف عند تعظيم صاحبه لانه ينثني على الكا ذيين ومما
 لكا فربان وقيل للداعي مصلا شبيها له في تحشعه بالراكع والتاجد انتهى والمصلي وهو
 التالي من خل الحلبنة لانه يجعل راسه عند صلوى الاول وهو المحلى والسابق **قول**
 ككفر منكره قالوا وجهه كان قد على السابغ قوله ومن كذب السابغ ككفر الذن
 عاصوه كان بذلك قطعا اقول هذا وان كان اوضح من الشمس لكنه بعد تكفيره بالآ
 هم هنا متفقون وفي الكفر بالآ لوم مختلفون فانه هنا لا يرد الضروري الا وقد ادعى
 عذرا سا قطعا كما قال من شرب الخمر في وقت عمر رضي الله عنه لي عذري في كتاب الله
 وتلى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا الآية وقال اخر انما قال
 الله فهل انتم منتهون فقلنا لا ونحو ذلك اعتذر ما نعو الزكوة فان كان ظهور سقوطها

بالحق والعدل

ما نعو

او الكفر

اي عدم التكفير

كفر

لا يجدي تنعاقنا قال مثلاً الله خالق كل قبيح وفاعلها وبالضرون ان اسم الفاعل مشتق من الفعل ولو اطلق اسم الفاعل من تلك القبايح الظلم ونحوه لكفر المطلق لذلك على الله تعالى اتفقا فالاعتداد بنفي التحسين والتقييد وما ينشأ عن نفيها من الاعراض استقطب واستقطب وغير المكفر في ذلك لهما يكون مثل المكفر فان كان معلومة الملزوم في العلم معلوم البطلان بوضوح براهينه وكيف لا وهو بنفي الشرع وليسفه العقل كما قيل حققناه في عدة مواضع وان كان لوضوح الملازمة فوضوح الملازمة بين اسم الفاعل والفعل شمس الضحى وان كان لعدم التزام اللاحق اسم الفاعل مثلاً فنكر الضرون كذلك لا يلزم اللاحق ولا يتكلم بالتكذيب فان قلت العلوم متفق في ان حقيقتها ادراك الحقايق على قائلها فكيف تختلف في الجلا والخفا قلت هذا مسلم لكن التكفير انما هو بالسمع لا بالعقل فابن الدليل الذي قال لللاحق حكم الملزوم مع الجلا دون الخفا فانما جاء الشرع بالاحكام تابعة للمعلومية في محل العلم وفيما الكفر بالظن تابعة له لم يجز فرق بين الجلي والاجلا والجلي والخفي وليس للعقل تصرف في هذا **قوله** ان المراد بالكفر ذنب له احكام مخصوصة دنيا فيه اي مجملها الدنيا كما استجلال دهره وخاله وغير ذلك واخرية كالحلود في النار وهذا المعنى صادر عرفاً للمشرعة وهو الظاهر من كلام الشارع لكنه كثيراً ما اطلقه على ذنوب منع مانع من اجراء احكام الكفر بالمعنى الاول من اجماع او غيره فينا ولون ذلك واقول لا مانع من ان يكون اطلاق التسمية هذا اللفظ على تلك الذنوب على حقيقتها وتخصيص بعضها باحكام دون بعض فلم يجز لنا دليل سمي على انه اذا اطلق هذا اللفظ لزم المعنى الخاص ويكون كلفظ الغائب قد اطلق على اهل الدرك الاسفل من النار ان المنافقين هم الفاسقون وكذلك اطلق على غيرهم من كفر كما في عدة مواضع في القرآن ومن ظاهره الاسلام كالوليد بن عتبة ومن هنا يهون عليك تلك المسئلة وقد حطبت ومن اعظم مواضعها ما جاء في تكفير تارك الصلاة وهي المسئلة الاية عقيب هذه فنقول ايما وجدنا هذا اللفظ في كلام الشارع قلنا ننتظر في احكام من اطلق عليه وناخذها من سائر الأدلة والقران المعينه المقصود على اطلاقنا بحسب ذلك الحكم واما اللفظ فنطلقه حكايه فقط او مع قرينه كما قال بعض السلف وقد سئل عن اتيان المائة في البرسالي عن الكفر يعني لانه اطلق في السنة فان قلت فما نايك في تكفيره باللاحق مطلقاً مع العلم بالضرورة من جلي او اجلي كما وصف الله مخلوق القبايح فانه بالضرورة لا فرق بين من قال نيدظا لروى قال ينعل الظلم وكذلك سائر شعب تلك الشجرة الخبيثة قلت اما الذنب وفتا في الجملة وكونه في مرآء العقل مما تكاد السموات تفترون منه وتنشق الارض وتجر الجبال هذا فلا ينكره الا مكابرا ومن قلب قلبه واما اطلاق لفظ الكفر والحكم عليه بحكمه الدنيا والآخرى فلم يجئنا الشرع بذلك وليس من متصرفات العقل فنقف حيث وقفنا والله العاصم **قوله** والكفار فخطابون هذه المسئلة شهيرة ولا حاصل لها وقد قال ابن تاج السريية في السهيج وشرحه لا خلاف في انهم مخاطبون بالتزك وبالغاملات وبالعبادات في الآخرة يعني عقوبتها انما الخلاف في الاطلاق وقال ان المخالف بعضهم وان اطلاق لفظه لم يذكرها وانما خرجوها وذكر تخرجات واهيه افا حققت هذا فلا يتم المسئلة معنى

او الكفر

قوله احمد بن حنبل

قوله أحمد وعش أمربها يعني الصبي قال عز الدين انكر هذه الرواية اكثر اصحابنا
اقول وكذلك فروع الجنابلية صرحوا بعدم وجوبها على الصبي واطلق ان هذا من
مفاسد الاشتراك لانهم مختلفون هل يسمى المندوب تكليفا ام لا فمن قال يسمى هو
الراجح يقول الصبي مكلف اي ما نود امر ندب وذلك ان المراد بالصبي ما يقابل التكليف
مطلقا فكأننا قلنا من ليس بمكلف مكلف ولا يتوله عاقل **قوله** ولا يصح اسلامه
معنى نظيره من توهم وهو ان توجيه العبارة تقتضي سابقته المعرفة ولا معرفة للصبي
وهو غير مسلم للادلة على صحة حجته وصلواته وعنده من التميز ما يصح معه التوجيه
اذ لا يتريد غير التميز وليت شعري ما يقولون في اسلام سابق المسلمين على ابي طالب
كرم الله وجهه فانه كان عمره ما بين ثني عشر سنة الى ثمان على اختلاف الروايات
وعلى ذهبي لبعضهم انه قال حكمه باسلامه فيجعل خاصة له وهذه دعوى يلوذون بها
كثيرا في المضائق ولا موه لها اذ الخصوصية لا تثبت بغير دليل واما احتجاجهم برفع
القلم فانما رفع عنه القلم فحين نقول بالموجب ولا يلزم الا يكتب له والحكم اوسع من
عقوب **فصل** فشرط وجوبها **قوله** ولخلام الذكر الخ الاحتلام كما ذكره المصنف
يعني الذكر والانثى وايضا ثبت على احتلام المرأة حكم شرعي هو الغسل وقال صلى الله عليه
وسلم يغتسل لفتوى للسائل انما النساء ستائق الرجال ولهذا يكون انبائها بلوغا اذ لا
فارق والحبل كذلك لان الولد يخرج من بين القلب والتمريض فهو منسأ للاحتلام
والحيض لمثل لا تقبل صلاة الحائض الا بخار وحديث اذا بلغت المرأة الحيض لم يحل او
صلح ان توى منها الا هذا وهذا قائله لا سمانت ابي بكر واما التسنين فلا دليل على البتة
بها وحديث ابن عمر لا دالة فيه اذ لم يتعرض صلى الله عليه وسلم لسنته وان فرض
خطود ذلك بنار ابن عمر فليس بحجة واما القتال على القوة والجلادة وقابلية المقاتم
وقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد برذر رافع بن خديج فقال هذا غلام صغير
فقال هؤلاء ابن اخي رجل منكم فاجابه ذكره في اسباب الغاية في ترجمته ان من ظهره قال
رواه ابيهم الحزامي وذكر سنه فدل على ما ذكرناه **فصل** ولا يكفر تاركها
مؤثرا في هذا ما فيه كفايه **قوله** لقوله تعالى فان تابوا وكثروا الشهادة حتى يقتضيني
هذا الاحتجاج ان يلزمه سائر احكام الكفر وهو خلاف النرض فلا يفرق بين القتل والبراءة
لم يذكرها وليك يعتمد وقد قال الجويني في البرهان ليس في مذهب شافعي من
هذه المسئلة وذكر في الغيث عن الكافي في روايته عن الناصر وعن الهادي انه لا يقتله
واعلم انه ينبغي ان تعد كلياته في الامور المعروفة اذ المراد بالامور بخلاف النهي
عن المنكر فانه منع يمكن التوصل اليه لعدم وتوفه على اختيار الامور والتا لو كان يمكن ذلك
في الامور كما خراجه من التارك ان يحال فعل ذلك ولو ضره حيث تعين الضرر ولم يمكن
باب الأوقات **قوله** الوجوب متعلق بكل الوقت لا يشك
بميز ظهوره كون الوقت المرشح صالحا للصلاة ان شاء المكلف طولها حتى تستغرقه
بها او قصرها واقوعها في اي وقت منه ولا موجب للعدول عن هذا الظاهر ولا
اسمح ما خالفه من هذه المناهج وليتهم لم يزوجوا علمنا هذا بمثل ذلك ولقد صنف
الغزبي اوقافا من مدة فنون سماها نفل العلم ينبغي ان تلحق به هذه المسئلة لقد فسر

فاروق
ارزاق

كروا
٢١٢

لع

عنها منذ سمعتها في ابتداء، طلبي وصغر سني وجهلي وقلت ما ينبغي ان يكون هذا من
 العمل المحمود ولا ما يعني المشغول بما يهمله **قوله** الدلوك الروال الخ في احد القولين
 علي وابن مسعود وفي الاخر ابن عباس وابن عمر وعائشه وهم سادة العرب وسطر لكانا
 قرين ذلك ان الجاهلين للشمس يسميان بالدلوك وليس لاحدهم ان يحيطي الاخر في
 اللغة فيعود اختلافهم الى ما المراد بالآية فيصير الى ان الاطلاق بالاستواء اللفظي
 او المعنوي والظاهر في اللام في الصلوة انها المعهودة اعني المحض لا يخصص وبديل
 ذكر الغر لا يفرادها فيكون الظاهر ان المراد بالدلوك الروال وليس للمسئلة كبر حاصل
 غير معرفة المراد وتبعد ارادة انما يكدا ذجا في العصر ما لم يات في غيرها ولذا كانت
 الوسطى كما ياتي **قوله** ويخرج وقتها المحض بالمثل الخ الظاهر ان المثل ليس وقتا مستطيلا
قوله واخر لان سير الشمس متدارك ليس لها استقرار وانما توتقي من اول مشرفها الى اعلا
 مجراها ثم تنحدر الى دائرة المغرب فيكون اول الانحدار هو اول الظهور وقد كان قبل ذلك
 يظهر لكل قاي يظل في جهة المغرب في الظل ظلمة القا يوحين منع نزول النور وكما
 انفتحت الشمس ظهرت على ما ورد، القا يوحى تنتهي في ايام الصيف في مثل مكة حينئذ
 الى كبد السماء فلا يبقى من الظل شيء وفي ايام الشتاء تغرب الشمس في الجانب الجنوبي من السماء
 نبقى لكل شاخص جيلة بين الشمس وبين شمالي ذلك الشاخص في وقت توسط الشمس
 لا يخطا الشمس في الجانب الجنوبي عن غاية الارتفاع وهو المستوي في وقت التقابل في الزوا
 حين تنحدر عن غاية مرتقاها مغربها يزداد الظل الذي كان وقت توسطها ويميل الى
 سمت المشرق بحسب ميلها الى جهة المغرب وحين يصير هذه الزيادة مثل طول ذلك
 القايم فهو اخر الظهور ويتصل به العصر فيكون اول جزء من الزيادة كما ان اخر الظهور
 آخر جزء من المثل وليس لنا مثل له اول واخر حتى تتنازعه الصلاتان او تشترا كما يقع
 وذلك يظهر لمقتب لظل فانه لا يجد سائبا قط بل مستمرا لمور ينبوع اضطراب
 بحسب هيئة مرور الشمس فان قلت ومن يؤخذ ان الظل الحادث بعد انحدار
 الشمس هو المراد بعقله والعصر اذا صار ظل كل قاييم مثله ونحو ذلك بحسب الروايات
 دون ان يدخل فيه ما كان حاصله عند الروال بحيث لا ينظر الا الى الظل الحاصل
 في وقت المائلة والاحاديث مطلقة قلت هو كما تقول غير اطلاقها وعدم التعرض
 في الا لفاظ التبويه للصيف والشتا يدل على استواء وقت الصيف ووقت الشتاء
 وانما يكون ذلك بما ذكرنا الا ترى انه لولا ذلك للزم اضمحلال وقت الظهر وصيف
 بحيث لا يكا ويتسع للصلوة في الشتاء في انتهاء الشمس في الجنوب وقد علم انه صلى الله
 عليه وسلم لم يكن يواصل بين الصلاتين في صيف ولا شتاء بل يفرق بينهما فلو
 ظاهرت فرقون فيه ثم يجتمعون لها اجما كما اخبرنا ان اخر اخرج ابوداود والنسائي من
 حديث ابي موسى كان قد وصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر في الصيف
 ثلاثه اقدار الى خمسة اقدار وفي الشتاء خمسة اقدار الى سبعة اقدار وفي الموطأ
 موقوفا على ابي هريره صل الظهر اذا كان ظلك مثلك واللفظ له وابوداود والنسائي
 عن ابن عمرو بن المغاص رفعه وقت الظهر اذا زالت الشمس وكان ظل الرجل كطوله علم

له اول

بحض

يحضر العصر وكل ذلك آثاراً تتباعد عن الاعتقاد والاجتهاد بالنبي الحاصل عند الروايات
 وإدخاله في المثل ولذا طبقوا الناس عليه والله اعلم وأخرج ابن أبي شيبة من حديث جابر
 صلى الله عليه وسلم الظهريين كان الظلم مثل الشراك ثم صلى بنا العصر
 حين كان الظلم مثله ومثل الشراك الحديث وهو ينص في المقصود والمحدث **قوله** صرح
 بها خير جبريل الروايات فختلفه فيه وفي حديث تعليمه صلى الله عليه وسلم حين سئل عن الأوقات
 في حديث أبي موسى عند أحمد ومسلم والنسائي وآخر الظهري حتى كان قريباً من وقت العصر
 وسائر الأحاديث توافق هذه الرواية وبعضها لا يمكن تأويله فيحمل على أن المراد أن
 الظهري في آخر وقتها والعصر في أول وقتها ويعتبر الراوي عن مقارب الشيعة أو نحو ذلك
 ممكن على حذف مضاف في قوله في وقت العصر وفي قوله لوقت العصر كذلك أي مستقلاً
 ونحو ذلك وهذا امر متعين ولذا عينه صلى الله عليه وسلم المتعاضد فقال في آخر وقت الأولى ولول
 وقت الأخرى معنى الحديث لا لفظه وعلى الجملة فأحاديث عدم الاشتراك أكثر وأقوى
 وأصرح وحديث التعليم في روايتها ما هو صريح بما ينافي في الاشتراك كما قدمنا من حديث
 أبي موسى وفيها ما هو محتمل لا يثبت به حكم ابتدائي أعني وقتاً ثالثاً والوقت الخمسة
 للصلوات مستقره وأبواب غيرها دعوى تحتاج إلى برهان غير مدخول **قوله** مع المثل
 لم يذكر له دليلاً وكنت استبعد أن يوجد له دليل مما سلك فبحثت حتى عثرت على
 رسالة لابن محسوم في ذلك لا تزيد الناظر فيها على النسخة **قوله** قلنا أراد التأخير إلى الأثر
 لغير عند حاصلة أنها يصحان في ذلك لغير علمه وبما ثم أما الاستدلال بالآية فأنما
 بالمحمل على منفصل فلا يقبل وأما بالحديث فهو باطل للمشارك الذي زعمه وعود إلى أحد
 أقوال مالك في امتداد الاشتراك إلى الآخر وتحكم في جعل مقدار أربع ركعات لا يتم
 فيه وياتي فيما عداه مع اتحاد الدليل بزعمه **قوله** ويرى بالكوكب بقوله صلى الله عليه وسلم
 الشاهد غايه هذا الحديث وإن أخرجه مسلم وإن سلمه عن علة فما كل مسلم سأل أن يكون
 أحداً ما زلت غروب الشمس فجمع الأحاديث على أن كلاً منها بين أحداً ما زلت بل عصر
 وحديث السائب بن يزيد عند أحمد والطبراني قال صلى الله عليه وسلم لا تزال امتي على الفطرة ما
 صلوا المغرب قبل طلوع النجوم يعارض حديث الشاهد وأخرج ابن أبي شيبة والطبراني
 أبي أيوب مرفوعاً صلوا صلاة المغرب مع سقوط الشمس بما دونها طلوع النجوم ولفظ
 ابن أبي شيبة حين افطر الصائم مبصرة طلوع النجوم وأخرج ابن جبان والدارقطني
 عن أبي أيوب مرفوعاً بادوا بصلوة المغرب قبل طلوع النجوم **قوله** ش ما زاد على
 وقت الظهر هذا الجديد من قولني ش والتقدير خير منه لمثل ما ذكرنا من احتمال بعض آيات
 حديثي التعليم والتصريح باختلاف الصلوتين في اليومين في وقت المغرب وسائر الأحاديث
 الصريحة تدل للتقديم سيما الرواية التي قد منا وهي في تعليم النبي صلى الله عليه وسلم وهو في المدينة
 وحديث جبريل فيكون الأخرى زيادة في الوقت لوضوح الاستدلال بحديث جبريل ولذا
 قدم أصحاب ش على الجديد وهاتئنا نكتة وهي أنهم يختارون القديم في مواضع قيل
 سبعة عشر هذا أحدها ثم يصرون أنه مذاهب ش وقد رجع عنه مع أنهم قد نصرروه
 بالأدلة فلم يكتبوا بذلك كأنه لصحة النسبية إلى ش بأدنى ملائسة وإن لم يكنوا شائعيه
 في التحيق وسائر المذاهب نحو ذلك لا تدعي الأبيات فيها فأنه أشرفاً سما في **قوله**

من حديث

ملكه

الظاهر

لع

عنه
احمد
حسن

مواضع في الصحاح والابيض في البيان الذي في كتب الجنبلة الاقتصار على الاحمر ذكره
في كتابه الخلاف بين الاربعة واقصر على ابي حنيفة في اعتبار الابيض وكذلك في منتهى الازداد
ودليل الطالب من فروع الجنبلة وكذلك الكافي الحنفي في عيون المذاهب وهو للاربعة
المذاهب ذكر ان الشافعي ابي حنيفة في روايه عن ابي حنيفة وروايه مع الجماعة وانفق الشافعي
وابو يوسف ومجاهد الحمزة وفي الكشاف الشافعي الحمزة التي تروى في المغرب عند سقوط
الشمس بسقوطه يخرج وقت المغرب ويدخل وقت الغمزة الا ما تروى عن ابي حنيفة في
احدى الروايتين انه البياض وروى اسد بن عمر انه رجع عنه انتهى وفي الدرر قطبي عن
ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشافعي الحمزة مقال في الفرائض عزيب وكل رواية ثقات ورواه
سويه وابن مردويه عن عمرو موقفا **قوله** قس بل النصف لا شك ان اكثر الاحاديث
ان العشاء الى ثلث الليل واقلها الى نصف الليل فكل ثابت فذلك ان الثلث فضله ولا
النصف دون ذلك وليس بعد اصفرار الشمس في العصر يات المخرج اليه كما ياتي لان تلك
الدلة لا تشمل هذا ولم يخرج حتى يدخل وقت اخرى ولا هو من الاوقات الثلاثة المنهية
ولا قبل فيه صلوة المنافق وكيف وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اسقط الله امري
بالليل عند كل صلوة والاخرت العشاء الى نصف الليل دعاه الحاكم والبيهقي والترمذي
وابن ماجه وابن حبان وغير ذلك واما امتداد العشاء الى الغروب ان طبق عليه الاكثر فلا
دليل عليه **قوله** اذا غمضت حتى يهزل الليل وانتظر حتى خشي صوت الفلاح اما الحد
الاول فلا دالة على تاخره الى نصف الليل ومثله فضلا عن اخره واما الثاني فهو لا
يلتقي بتعارف الا ما مر في الحديث في قيام الليل في العشاء ولمر مكشوف لا يحتاج الى بيان
لكن اهماله لعلم الرواية او وقع في مثل هذا وما كان خليقا بذلك من اكرم الله واثره بالتقوى
بمثل هذا الكتاب الجليل والمقصود الصالح مع تجرئه في العريضة والمعقول والفقير والخلاف
ولقد ساء ما هذا منه اذ تجب صيانة مقام مثله لولا ان الدين النصيحة وفي الكتاب اخطأ
تلك على عدم فرقه بين الغث والسمين وعدم التفتاته الى النظر في الرواية بل اعاده على ما
سير في كتابه من قوله العهد على صاحب الكتاب وقد مضت الاشارة الى ذلك **قوله**
احتج غيره بغتيا بعض الصحابة اذا هضرت الحايض قبل الفجر نعلي المغرب والعشاء ولا
حجة في ذلك اذ المسئلة اجتهادية كما تروى من كثرة اللبس فيها ولعمري ان ابيات الجمهور
لما ذكرنا من اجاب العجائب اذ لم يخونوا اماناتهم ويحباوا اديتهم ولا يمكن ذلك وهذه
الدلة كما تروى وقد بحثنا اسد البحث وقد صنعت بعض متأخري الشافعية كتابا في
جواز الجمع لكل عدي وجمع فاعلى وذكر منه جمع المغرب والعشاء الى الصبح ورددنا عليه
ذلك بالفاظ يبين ولم نقد على تصحيح شيء مما ادعاه مع انه شديد البطش عريض الدعوى
قوي التنسلا يقبل ان يخالف الا ان ادراكه حجة عما يخو به بالدروب **قوله** كذا اشبهنا
النجوم جعله في الغيث حذا خرا الفجر عند مالك وهو اقرب مع بعده والذي في خليل وشرحه
ما لفظه والضح من الفجر الصادق الى الاسفار ابن عرفه في كون الاسفار ما اذا تمت الصلاة
بما حاجب الشمس وبما يتبين به الاستيفاء تفسيره الاول يعيد الحق والرسالة والتفسير الثاني
لا بن العربي وبعض المتأخرين **قوله** الوسطى ادلة انها العصر واضحة من السنة والعبارة
انما هو ذلك لا ما ذكره من الاعتبارات مع انها موجودة في العصر اذ لم يرد في غيرها

ابن عمر

ما ورد في مثل انه يجب على من تركها وعين ذلك **قوله** صلى به جبريل حين أسفرا عما احتج
 الخفيفة بقوله اسفروا في الفجر فانه اعظم للأجر رواه ابن حبان واصحاب السنن الأربعة
 وغيرهم وليس فيه حجة لان المراد به قال العسقلاني قال الشافعي واحدا واسحق معناه ان
 يضح الفجر فلا يسك فيه ويضح الفجر وتضح اذا اضاء انتهى وهو بلي شك كما قالوا اذ لا يعدل
 صلح عنه كلة عن الأفضل وكل الروايات ان صلواته كانت بغير فاحتجاج المصنف للخفيفة
 انما هو بما قد من ذكره من ان تصرف كثير من المصنفين على انتخاب أدلة المناهب المحكية على
 حساب آراء الجاهل لا على ما وقع للمحكي عنهم فحسب فاحفظ ما ذكرنا ولا تستضعف مذهبا
 لضعف دليله المحكي حتى تبحث عنه **قوله** ولا تنتظر بالظهر الخ لم يذكر الا خلاف مالك
 والأربعة المناهب كلهم يقولون بالايراد مع نوع خلاف في بعض الاحوال والأحاديث
 طامحة بذلك من رواية نحو اثني عشر صحابيا وحديث لم يشكنا لا ينافيها لان الايراد لا
 يزيل كمالا يشك منه مع انها اذا تأملتها قضيت فعل ليس فيها عموم واحاديث الايراد عايات
 ولم ازل من تنبه لهذه النكته اعني كونها قضيت فعل وغير بعيد فقد منها ايضا اذ لا تنكروا
 باخرها بعد شرعية الايراد اذ لا موجب للشكاية بخلاف العكس ويناسب ان يكون من اسباب
 شرعية الايراد وقد ذكرنا ما ذكرنا ولم نترقب ذكره **قوله** ولا يؤخر العشاء استقوى المصنف
 تأخير وهو الحق وقيل اوضح في ذلك من قوله صلح لولا ان اشق على امتي لأمرتهم ان يؤخروا
 العشاء الى ثلث الليل ونصفه فيخص احاديث فضله اول الوقت علم التابع او الجهل لا شعاع
 اللفظ بالمخصوص في قوله ولأمرتهم ان يؤخروا العشاء وقوله لهم حين ابطا عليهم انه لو قضاها
 ونحو ذلك والحكم بالنسخ انما يكون مع التعارض وعدم قرينة المخصوص **قوله** من ادرك
 من صلوة ركعة اء صلحها حديث ابي هريرة في البخاري ومسلم وغيرهما من ادرك ركعة
 من الصلوة فقد ادرك الصلوة وليس الا دي والقضا من الفاظ الشارع انما هو مراد اصطلاح
 فلا يكاد يظهر لهذا الظاهر ثم معنوي **قوله** دستورهما في الليل دسا كنت اسمع هذا في
 أفواه من لا نسبة له الى علم الحديث ثم لم يمر على سمعي قط مع كثرة مرووي على المتون
 من صحيح وموضوع وما بينهما حتى قل ان يمر في سمني الآن غير ما مضى والله اعلم **قوله**
 ش لا يعيد الظاهر عدم صحة هذا النقل ولعله انتقال ذهني من قولهم من صلى التور
 اول الليل هل يعيده اخر الليل واقام فعله قبل العشاء فلا يصح عندهم **فصل**
 في وقت الكراهة **قوله** قلت ان علم بلخر فعله صلح فتوي اذ يصح فمحصا أقول وقع
 لاوقات الفعل غير متعدي ولا متأخر بزمان يحتمل النسخ وذلك ان هذا الحديث اخرج مسلم
 والنسائي وابوداود والترمذي بروايات منها فما انقطعهم الاخر الشرفقا ما فارقوا
 ههنا ثم نزلوا فتوصلوا فاذن بلال فضلوا وكعتي الفجر ثم صلوة الفجر وذكروا فقال بعضهم
 لبعض قد فرطنا في صلواتنا فقال صلح انه لا تغريب في التور انما التغريب في اليقظة فاذا
 سمى احدكم عن صلاة فليصلها حين يذكرها ومنها فصي بهم الصبح فلما قضت الصلوة قال
 من نهي الصلاة فليصلها اذا ذكرها فان الله قال اقم الصلوة للذكرى الشكر وكان ابن
 شهاب يعرفها للذكرى قال معمر قلت للزهري اهكذا قرأ رسول الله صلح قال نعم ومنها
 فصلى بالناس ثم انصرف وقد ذاب من فرغهم فقال يا ايها الناس ان الله قبض ارواحنا
 ولو شاء لردّها الينا في حين غير هذا فاذا قد احذركم عن الصلاة اوسيتها ثم فرغ اليها

مخالطام

الح

فليصلها كما كان يصلها في وقتها فهذا القول كما ترى فان كان في بعض الروايات لم
 يذكرها فهذه القصة وليس مقبلا منها كان حكم هذه الروايات لوجوب
 توافيق هذه الأقوال حكما كما توافقت معنى فلا نسخ في شيء **واعلم** انه يجب ان ينه
 مثل هذه الصورة في عدة مواضع يتوهم فيها التعارض وقد ذكر دليل على المراد سوى
 كان في منومين كما نحن فيه اذ احاديث النهي من الصلاة في الاوقات المكروهة
 يشمل المنسية واحاديث من نام عن صلواته او سمي عنها فوقيتها حين يذكرها نعم الاوقات
 تشمل اوقات النهي او لم تكن كذلك مثل ما تقدمنا في فضيلة تاخير العشاء ومثل مثل
 ياتي في تخصيصها جرة الجمعة انه لا كراهة فيها ان عمل بالحديث وكذلك حديث الامم
 ان عمل به لعدم اختصاص تلك الخصوصية بزمن دون آخر ولو استبعا اذا فلا يقع
 تعارض فلا نسخ وسننبه على ذلك في مواضع وحاصله انها تعود الى التخصيص المتصل
 ونحوه كالتخصيص بالعقل فلا يضر جهل الشارع لعدم الحاجة اليه فان قلت وما الفرق
 بين المنسية وغيرها فانه لا يصلح غير المنسية في وقت الكراهة قلت اوضح فرق هو
 ان هذا معذور فتاخر الوقت في حقه ولو ايا ما بخلاف الذاكر فان قلت فاحكم المبرور
 الذاكر كما لا يخفى بلحق بالناسي قلت لا لئلا يفرضه ان يصلح بلا يما فان قلت فتكسر
 النبي صلوات يوم الخندق او الصلوة قلت ان كان نسيانا فواضح وان كان بعد
 التمكن فلانه لم يشرع ح صلوة الخوف والملاينة فلذا يقول لا يدل فعله ذلك على ثبوت
 القضاء مع عدم العذر **قول** ولا كراهة بعد فعل الفجر والعصر واجتنب صلوة رجل نافلة
 الفجر وسكت عنه صلته ولا يلزم مساواة غيرها لها لانها في وقت متبوعها واما صلوة
 صلح ركعتين بعد العصر فخصوية له لاستمرار فضله ولذا اجاب امرسلة وقد سألته
 صلحتها انت تنهى عن الصلاة بعد العصر وصليت فاجابها بانها الركعتان اللتان بعد
 الظهر فان صح انه داوم طمها فلما قالت عايشة انه كان اذا فعل شيئا داوم عليه على
 انما لو سلمنا عدم خصوصيته صلح لم يلزم الا المساواة فيصلح الواحد منا ركعتي الظهر
 اذا اخرها لعذر فقط ولا يلزم الاطلاق ونفي الكراهة مع تصريح الاحاديث الصحيحة
 الصريحة في التحسين وغيرها من حديث ابن عمر وابن عباس وابي هريرة وابن عمر فاما
 ما اختاره م ي ش من تخصيص ذات السبب فلم يخلوا الا بما ذكرنا ولا من ركعتي الفجر
 وركعتين بعد العصر ولا يلزم منوم كل سببنا ذ لا اولى كما قلنا في وقت متبوعها فلا
 سبب ولا مستبب ولا اخرى نافلة خاصة بل وخاصة به صلح واقا طواف الحسين
 ففعل صحابي والطواف غير الصلوة وقد منع عمر الامرين والطواف لا مانع منه فتاخر
 ركعتاه حتى يزول الوقت المكروه وقد فعله عمر بنفسه حين طاف الوداع بعد الفجر صلى
 الركعتين بنزي طوى وانما تنهى عن الطواف لئلا يصلوا في الوقت المكروه **فحسب**
 بذكر المصنف قبل فعل الصلاة بعد دخول وقتها فاقا العصر فلا يعلم خلافا في عدم
 الكراهة ولا ورود تصريح بذلك واقا الفجر فنفية خلاف قال بالكراهة جماعة من المتكلمين
 والخنثية والحنابلة وقال الربيع انه لا يظهر من مذهبه الا نافية ويدل له قوله صلح
 لا صلوة بعد طلوع الفجر الا ركعتي الفجر اخرج الطبراني والترمذي وابوداود والبيهقي
 من حديث ابن عمر واخرجه البيهقي ايضا من حديث ابى هريرة وابن عمر واخرجه ايضا عن

وابن عمر

سعيد بن المسيب مُرسلاً وعلى هذا فروايات بعد البحر تحمل على ظاهرها بلا حذف مضاف فلا
 شك في رجحان الكراهة والله اعلم **فصل** ويل بين الزوال والغروب الى حاصل مذهب
 المصنف ومن معه الذي خالف فيه قين انه يصح تادية احدى الصلوتين في اختياري الامزي
 لغير عذر وان اثم كما نيا في التصريح بالاثم ويتوكل الفريقان لا تصح مع الاختيار اصلاً انما صح
 للعذر عند التثاقفة **قوله** ويجوز الجمع لغير عذر قد عرفت ما قد مناه انه لا دليل على الجمع
 فلا تصح هذه العبارة عندنا لأن المصنف هو ترك الصلاة التي فعل صوتها في وقت الاخرى
 وكذلك يكون معناه عند قين وغيرهم الا ما قال بما ذكره المصنف وحكا عن العشر ومالك
 وعطا في المسئلة الاولى وقد حكى جماعة الاجماع على المنع كما اشار اليه المصنف ورده بخلاف
 من ذكر اقول كثيراً ما يجري لهم نحو هذا يعتقدون بخلاف الحواش بعد الصدد الاول فان
 كان لعدم تحقق الاجماع في الصدر الاول فما اجماعاتهم الا هكذا بل هذه الصورة من اقربها
 اذ يتعد الا يظهر مثل ذلك في الصلاة التي كلف بها الراغب والراغب متكررة في كل يوم ليله
 خمس مرات فلما كان لخصته الجمع ذكر لساعت وسيا في ذكر نظا يرها فاحفظها وفي حاشية النص
 للسيد ابراهيم بن الوزير عن المويد بالله لولا خلاف الامامية لفسيت من جمع لغير عذر اوقال
 تقديماً وانما وجه ما ذكرنا **قوله** ويجوز للسفر قال ابو داود كل حديث في الجمع الصحيح منه غير
 صحيح هو كما قال فان قول الصحابي جمع انما يصدق على صلواته الاولى في اخر وقتها والاخرى
 في اول وقتها فيكون بينهما اتصال في الوقت وهو معنى الجمع واقا ان يصلي ركعتين او اربعاً
 في وقت الظهر ويستبها عصر فلا يصدق انه جمع بين الظهر والعصر بل بين الظهر وبيل ربع
 او ركعتين سماها بدن لك ولا تعتبر تسميته حتى يثبت ذلك شرخاً بدليل غير قوله جمع
 فكيف يستدل بلفظ الصحابي هذا **قوله** يعني يثبت قبله فان ذلك دور محض ولم يثبت دليل
 آخر ايضاً **قوله** وخبر ابن مسعود لا يينا في خبر ابن عباس الجواب القول بالمرج لا حديث
 ابن عباس كما ذكرنا انما يصدق حيث يصلي الاولى في اخر وقتها والاخرى في اول وقتها
 وقد فسره بذلك رواه قال ابو الشعمان قال له عمرو بن دينار اظنه اخر الاولى وقد مر
 الاخرى قال وانا اظنه كذلك وابن مسعود يصدق لفظه لانه صلى الصلوتين لوقتها
 والعجب من المصنف فانه لو حمل الحديث على ما زعم لزم صحة قول الامامية وقد جزم بغير
 الجمع لغير عذر وابن مسعود انما قال ذلك في معرض الاحتجاج في انه صلح لم يصل صلوة
 لغير وقتها الا تراه استثنى صلوة جمع المتفق عليها وقد كانت اسد الناس ملازمة لسؤل
 الله صلح كما قال بعض الصحابة لبئنا برهه ما نطق الا ان ابن مسعود من اهل بيت رسول
 الله صلح وكيف لا يكون ذلك وقد خصه صلح بما يلا به ذلك لم يجعل ذلك لا قري الاقرين
 قال اذ لك على ان تسمع سوادى اي صوتي المخفض ويشهد لما قال فعل ابن عمر وهو اسد
 الناس تأسيماً برسول الله صلح فيما علم وجهه وما لم يعلم كما هو معروف من حاله حتى كان
 ينزل فيقول في الشعب ما بين عرفه ومن خلفه وفي انساب قريش للزبير بن بكارة انه كان
 اذا وصل موقفه يعرفه بحسب ابيه حتى ينفر ثم يعود وغير ذلك فضلى المغرب في بعض اسفار
 حتى فرغ منه مع سقوط الشفق فضلى العشاء وقال لصاحبه هكذا كان يفعل رسول الله
 صلح بعد قول صاحبه له الصلوة الصلوة وهو يقول الصلوة امامك رواه الترمذي وصححه
 البخاري ومسلم واحمد وابوداود والنساي بالمعنى واخرج ابن جرير عنه قال خرج علينا

صحيح في الصحاح غير

كل

وسئل ائمة صلواتهم فكان يؤخر الظهر ويجعل العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب ويجعل العشاء فيجمع
 بينهما واخرج ابن جرير ان عليا كان اذا سافر سار بعد ما تقرب الشمس حتى كان ان يظلم ثم ينزل
 فيصلي المغرب ثم يركع عشاء فيتعشا ثم يصلي العشاء ثم يرجل ويقول هكذا كان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يصنع **قوله** ويجوز التأخير لغيره عند علم من خبري التعليم تحميد اول الوقت واخره
 وحضر الوقتين ذينك الوقتين فلا تيان بالصلوة في ذلك الوقت المجرود واجب فتركه
 فيها حرام ولذا سقى النبي صلى الله عليه وسلم من ترك الصلوة حتى يخرج وقتها منوطا ودخول وقت الاخر
 ليس مقصودا في نفسه ولذا لا نعم الجنس انما هو كقولك حتى يخرج شعبان او حتى يدخل رمضان
 وتسمى صلوة من ترك العصر الى بعد الاصفر ا صلوة المناقب وانما رآه بقاعلة الكراهة
 بقوله حتى اذا كانت الشمس بين قرني شيطان ففجع فعله من جهة ذلك ومن جهة تخلقه بالاجل
 لا يرضاه الا ما وافق يصلي لغير موافقة الا امر بل تعقبه وشاهد هذا المعنى في السنة وهذا
 من ثبات الصلوة وبارا كثيرا جدا فان قلت فالصلى بعدها مندك ما لم يدخل وقت الاخر
 حيث فصلت باخرى او عالم يخرج وقتها والمعتبر فيها مع الخروج كما ذكرت لو صلى في الوقت
 ركعة والبقية بعدها ادرك فكيف نجعل عليه ويا تم قلت لربنا ثم بفعل الصلوة انما اثم تركها
 حتى خرج وقتها فان قلت فقد دخل في هذا ما بعد المثليين في العصر وما بعد الاسفار في
 الفجر قلت انا الفجر في روايات تعليمه صلى الله عليه وسلم في المدينة والقابل يقول طلعت الشمس واطلعت
 يعقوبين فروع منها فمن ادركها كلها فلا اثم عليه واما العصر فالذي في الحديث المذكور انه
 انصرف من العصر والقابل يقول اصغرت الشمس في روايه احمد وفي كلام علي كرم الله وجهه
 في عمده لا شتر وصل العصر والشمس حيه وكذلك في كلام عمر رضي الله عنه في كسبه لبعضه ولا يرد في
 غير ذلك من كلمات الصحابة وكلها دأية على فتور الشمس وهو متعدي في مواضع المثليين
 فيصير التأخير الى ما بعد ذلك لما ذكرنا او لا من تحريم التصير لا خروج الوقت فان قلت
 سلمنا انه لا منافاة بين اثم تركها حتى يخرج الوقت وادراكها الى ان يبقى ما يسع ركعة كما
 دلت عليه الاحاديث او تكبيره كما زعمه ابو حنيفة واحمد قياسا على ذلك الجماعة فاحكم تلك
 الصلوة المندكة بركعة او بها بعد الاصفر ارفاته وقت كراهة للتوافل بل والهنسيه كما ذكر
 فيما مضى قريبا فهل تترك هذه الصلوة التي تحرم لزوم الجمع بين متنافيين كما في الصلوة في النار
 المفصومة ام لا تترك فلم ذلك قلت ليس نظيرها ما ذكرت بل نظيرها من اوقع نفسه في
 ودوة العصيان ثم لا يتد على التخلص منه متى شاء فقول بل بعد بنية ملابسه كالمؤسط في
 ارض الغير يريد المخرج نائيا **قوله** ويجمع في سفر المعصية جعل المصنف ابا حنيفة من اهل هذا
 القول وهو وهم لانه ابا حنيفة لا يجمع الجمع مطلقا كما مر نعم هو ممن يرخص للعاصي في
 التيمم والكل الميتة وغير ذلك فكان وهم المصنف بهذه الوسطة **باب القضا**
 هذا باب ركب على غير اساس ليس فيه كتاب ولا سنة وانما اوردوا صلوة التايهي والتايهي
 وصريح السنة ان وقتها لذكر هو وقتها بل في رواية لا وقت لها الا ذلك وكذلك صلوة صلواتهم
 بعد الخندق قد قدمنا قريبا انهما ان تركت سهوا فمما ذكر او عدا فلما لم لانها قبل شرعية صلوة
 الحزف اما ترى المصنف لم يذكرها دليلا غير القياس على التايهي ولو سلمنا ما زعموه لم تسلك
 صحة القياس ولا الاولوية كما اجابوا جميعا على الشافعي في كفارة اليمين الغموس وكفارة
 القتل العمد العدوان على ان احاديث صلوة التايهي والتايهي مصرحة ان وقتها معين حين

بغير صلاة التايهي

يذكرها

بذلكها بل من الروايات لا وقت لها غير ذلك ووقت القضاء بنعمهم مطلق الى اخر الدهر فكيف
 زاد الفروع على اصله وهم ينادون في السامعي والتأخير ويطلبون وقته ولا دليل لهم الا انها
 قضى وهذا شان القضاء فيكون ذوقاً **قوله** للوعيد على تركه ينبغي ان يكون الضمير للواجب الذي
 تضمنته الكلام السابق اذ لا وعيد على ترك القضاء الا ان يكون من باب الترشيح لدعوى الوجوب
قوله قلت ولحق ان العود والتراخي بدليل غير الامر وكذا ذكره في المعيار وذكره غير ما
 بعضهم هذا يعود الى القول بالتراخي وهو معنى ما ذكره بعض الخفياة ان التراخي لا يحتاج
 الى دليل لانه اذا لم يكن للعود ثبت التراخي وكلا الكلامين غير صحيح لانه ليس المراد بنفي العود
 بل المطلق الذي يصدق على العود والتراخي ثم يقول والمراد التراخي المطلق فيلزم ان يتبين
 مقتضى الوجوب اذ لا يأتي وقت الا ويجوز تأخير عنه قالوا يتعين اذ اظن الموت او اليأس
 قلنا ليس لنا امانة معتاده تثير طرد الموت واليا من معنى يعلق عليها الحكم واذا بطل التراخي
 المطلق بما ذكر بنفي الاطلاق فيما عداه فيكون في الامر نوع توسعة موكولة الى القرائن والا
 فاحسن ذم التراخي في العرف منع وما سوغه الا العرف جان للمأورد وهو يختلف بحسب
 الأحوال وجاءت الشرايع على هذا فمن تراخا تراخياً ظاهراً ذم ومن تراخى ما لا يعد تقاعداً
 لم يذم وبين اشلهما ما بين التوثق والتراخي غايته ان هذا يعود الى ما اراد صاحب العود
 فانه لم يريد ان لا تنفصل الامسال من الامر بجزء من الزمان والله المستعان **باب**
صلوة العليل قوله على قضا من راسه لم يسجد صلياً اذ ذاك لعذر بكل
 سجوده المعتاد وهو نصيب قضا من الشعر فكيف يتيسر عليه الصديقين ومخوها بل لا يصح ذلك
 بحال اذ ليس بسجود ولا ايماء بسجود والقضا من مثلثا لعاف والضم اعلى قاله الجوهري
قوله اذ ترون ابن عباس دوا عينيه لم يريد ابن عباس الاستغناء بل المساواة وقد دلت
 مشايرته على استجارته ذلك ولذا لم يجيبوه ببيان الحكم بل رجع جواب كل منهم الى ان يتلو مت
 في هذه الأربعين يعني الذي شرط عليه الاطباء ان يقعدا مستلقياً فتركها استحقاقاً
 للنفوس الدنياوية وترجيحاً للنفوس الاخرية التي كانت تنوته في تركه للقيام واختار
 التوكيل والظاهر الجواز اذ يتأثر الضرر كدونه وطقن الرقائل يدفعه فيعمل عليه جوازاً
 والله اعلم **قوله** قلت قولهم اظهروا ما الآيه فالظاهر انه انما يزداد الوقوع على الاضطرار
 أي شق لفعل الامرين وكذلك صلى على جنبه في حديث عمران بن حصين الذي اخرج
 البخاري قال العسقلاني واستدركه الحاكم فوهم الا ان الترتيب بين الجنب والاستلقاء
 في ريادة النساء يدل على ان المراد الجنب الخاص واخرجه النسائي وزاد فان لم يكن
 مستلقياً لا يكلف الله نفساً الا وسعها وكذلك هو في حديث علي عند الدارقطني وان
 ضعف فزيادة النسائي مما المعتمد وهذه الرواية تعاضد في حديث علي على جنبه الا من
 وهو اصرح **قوله** في السكر ان لزمة القضاء وان كان الاواساقطاً لكان للقضا اصل لم يكن
 لهذا وجه ولا فرق بينه وبين المعنى عليه بجامع زوال العقل وتسببه في المزبل خارج عن
 المسقط فان قلت فما الفرق بين التأخير والمعنى عليه وقد جملنا عدم العقل قلت
 عدم العقل موجب لعدم التكليف ما يكاد كلك ونحن نلتزم ما لا يجب على التام تكليف
 حال نومه وانما تجدد عليه تكليف بعد الاستيقاظ والحكمة كراهة عروض النوم وعمومه
 فاناد الله سبحانه ان لا يخلي عبده من هذا الخير ومثله السامعي واقا المعنى عليه فلم

بما لا يوجب له التكليف

عواف

لم

تدريجاً
عنه

الأذان

لحم

ولا شيء

يجي فيه ذلك فبقي على الأصل ولو جازاً لساواة والقياس في مثله لا يقع لغرض وجه تخصيص
الوجه بوجه دون وجه رجاك دون حال وعدم انضباط ذلك وان فهم منه شيء في الجملة
كما ذكرنا فهو لا يصلح علم قياسي **باب الأذان قوله** هو الإلزام
بدخول وقت الصلاة ظاهر حديث عبد الله بن زيد وغيره في بدؤ الأذان أنه نداء إلى
الصلاة لأنه اهتتم النبي صلى الله عليه وسلم كيف يجمع الناس للصلاة وفي بعض النواظ الأذان إشعاعاً
بذلك حتى على الصلاة حتى على الفلاح **قوله** ابتداء شرعية ليلة المعراج قد جعلوا المسئلة
خلافية والأمرهين وقد أحسن المصنف في اعترض هذه الحجة في بعض المسئلة وهم إنما
نفروا من أن تثبت الأحكام بمنام واحد ولا وجه لهذا إلا تخارفاً للحجة بتقرير رسول الله
صلى الله عليه وسلم وأمره بذلك وحديث الأذان ليلة الإسراء من حديث علي وفيه ضعف وفي
الأوسط للطبراني من حديث ابن عمر وهو ضعيف وحديث أن بدؤ الأذان كان مناماً
من حديث عبد الله بن زيد الأنصاري وأبي عمير عند أبي داود والترمذي وليس كما قال
المصنف في الأربعة وهو وهم وتسميتها في الصحاح كذلك لكنه كثيراً ما يقع للغافلين
عن مصطلح المحدثين لكنه لا يتصرف بذلك إلا لأغنياً وهذا الإمام غير جدير بذلك
نفس الذي أرى لوصح حديث الإسراء أنه لا تقضي شرعية الأذان لنا فإنه
إنما فعل ذلك الملك ولا يلزم من فعله أننا ما مؤرون بذلك فإنه ان يكون فيه رهاص
بإشترع في أو أنه كروياً صلى الله عليه وسلم الهجرة إلى أرض دار الجمل وغيره من المنامات مع أن منام
النبي حق لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إنى أرى في المنام أني أرى
فكان من تلك المنامات ما هو في معنى الرحي التام وفيها أرهاض فكذلك هذا **قوله** والأذان
واجب الأذان من محاسن شرايع الإسلام ودواعيها ما أكرمنا به ذوالجلال والإكرام
والمحدثه على ذلك وأما الوجوب فقصف على دليل محقق وبرهان غير ملفق كسائر الوجوه
ولا دليل على المانع فلا وجه للتكلف والإقامة مثله **قوله** وهو ذكر يتضمن التكبير وكوثر
فيه أقول من عرف معنى القياس الصحيح فهو يعد هذا الصنيع من جنس التكبير لله الحق
أن يصدقه **قوله** بطلنا كثيراً من مسالك العلة فيما كتبنا على ابن الحاجب كالسر والكتبة
فتعد القياس والنحصر في بعض ما ذكر الأصوليون فكيف بهذه الألفاظ الغارضة **قوله**
تستط الغرض الظاهر سقوط الغرض والسنة في الأذان والإقامة عمن اجاب المؤذن
أي جاب إلى الصلاة وصلى لأنه الظاهر من أحوالهم وأما غير الجيب فلا دليل وقد ثبتت شرعيته
ولو للمنفرد لحديث يعجب ربك من راعي غنم في امر شطيه بمجبل يؤذن للصلاة ويصلي يقول الله
عز وجل انظروا إلى عبدي هذا يؤذن ويقيم للصلاة يخاف مني قد غفرت لعبدي وادخلته
الجنة أخرجه أحمد وسعيد بن منصور وأبو داود والنسائي والطبراني والبيهقي من حديث
عقبة بن عامر بن أبي الخارري إذا كنت في غنمك أو بقرتك فاذن بالصلاة فأرفع صوتك
بالنداء فإنه لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا إنس إلا شهدوا له يوم القيمة قال أبو
سعيد سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخرجه مالك والنسائي وأخرج عبد الرزاق والمقدسي
من حديث سلمان يرفعه إذا كان الرجل ناضياً في أمة الصلاة فليتوضى فإن لم يجد ماءً
فليتيمم وليغمم فإن أقام صلى معه ملكاً وان أذن وأقام صلى خلفه من خلق الله ما لا
يرى طرفاه وفي معناه أحاديث فبغيره أنه يشترع الأذان للمنفرد وأنه ليس بواجب وأنه ياتم

بالرجل

بالرجل خلق غير الا نسر وهذه العلة قايمة مع كل منفرد لصلوحية الجماعة في كل مكان مع
 ان ظاهر الشرعية التعميم ولكن اذا خيل اليك اذا كنت منفردا فمن انا الذي جوابه مع ان
 الاذان ليس بندا محض فحصل من هذا انه مشروع لكل احد وقد تدب السامع الى المتابعة فقد
 ادرك خطه من هذا الذكر الشريف وانما اختص المؤذن الخاص بالكيفية وعموم الاشعار وقد
 قال بعضهم ان السامع يجمع في الحيلة بينها وبين المولقة جمعا بين الاحاديث التي اطلقت ان
 يقول السامع مثل ما يتول المؤذن والتي خصت الحيلة بالمولقة فلم يفت احد فضيلة الذكر
 في الاذان الا من ترك ما حرضه عليه الشارع والاقامة كالاذان في جميع ما ذكرنا **فصل**
 في احكامها قد ظهر ان النما للصلوة وان لم يكن بعد صحة ادائها بدخول الوقت وقد تفرقت
 عليه في غير الفجر فمن ادعى خلاف الظاهر فعليه البرهان ولا شك في مجموع الاحاديث ان بلال
 يراد ببلال انها منبذ معول بصحتها لكن حديث انه اذن قبل الفجر فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان ينادي
 الا ان العبد قد نام اخرجه الترمذي وابوداود ولغظه الا ان العبد نام الا ان العبد نام
 واخرجه البزار وفيه فرقي بلال وهو يقول ليت بلالا شكته امه وابتل من نضح دم جبينه
 وعن بلال ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له لا تؤذني حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يده عرضا اخر
 ابوداود وكذلك رواية ما كان بينهما الا ان ينزل هذا ويرفاهذا وكذلك سائر الاحاديث
 المؤكدة لوجوب التبين كل ذلك يدل على انه لم يرد صلواته وقوع الغليس والمباصرة من بلال
 بخلافه امر مكثور وفي بعض رواياته ليوقظ قائمكم ويرجع قائمكم ذلك ان ذلك عن قصد
 وقد بينته رواية ما كان بينهما الا ان ينزل هذا ويرفاهذا والمقصود التقريب لعرفت
 من مجموع هذا ان المتعلق بلمظه ليل حق اجازة في اوقات الليل على حسب الاختلاف
 المذكور في الكتاب مع وضوح ان المراد القون والمبالغة منه صلواته وان بلالا يفعل ذلك
 المذكور وظاهر كثير من الروايات ان ذلك ايضا يختص بمضانه فلم يات المتعلق بذلك بشي
 مع انه يحتاج الى برهان راجح غير محتمل لانه متدبر وللحاصل انه ثبت الاذان قبل الفجر في
 رمضان بمقتدا والغرض المذكور في الحديث ولم يثبت في غيره فينبغي على اصل المنع وتصدق
 احاديث المنع على ما عدى رمضان وهذا احسن جمع ان شاء الله تعالى **قوله** وتحرم الاجرة عليهم
 وجه قولهم تحرم الاجرة على الواجب انه اكل مال بالباطل لانه لا في مقابلة شي لان الكوا
 انما يقع اذا وقع على وجهه واذا حقت هذا فهو يعم كل مشروع فما اورد في ما وجه تخصيصه
 الواجب واطنه لا وجه له وقد اشار واخطب هذه المسئلة في عدة مواضع فان كان لتضيح
 فرضيات الصناعات فالامر حين لعدم الحاجة الى ذلك وان كان للحاجة الى القيام بوصف
 الطاعات الاذان والاقامة والعقنا والجهاد ونحو ذلك فتد جعل الشارع لذلك وجهها
 وفرض لهم في الكتاب والسنة وجعلهم احد الثمانية المصارف في الزكوة فقال وفي سبيل الله
 وقال صلى الله عليه وسلم الذين يغزون من امتي وياخذون الجعل يتقون به على عدوهم مثل ام
 موسى ترضع ولدها فتاخذ اجرها اخرج ابوداود في مراسيله وابولعيم واليهي وله
 روايات اخر والحاصل ان القاير بالوضيفة الدينية يترق من اموال الله بالوضع
 الشرعي فلا وجه لتحويل المسئلة وهذا يغنينا عن احادته في عدة مواضع تاتي في الكتاب
واعلم ان فرض الكفاية تعين ام لا حكمه ذلك اذا الراجع وقع لوجهه فلا يفت بقره وهم
 المتكلم وقد يفرضون الصنوة فيما يقع على وجهين طاعة وغير طاعة ويسوغون الاجرة

24

يفت

باعتبارها الطاعة وهو خروج عن البحث وخط للنظر قوله والأذان مشق هذه المسئلة
 من غرائب العاقبات يقل نظيرها في الشرعية بل وفي العادات وذلك أن هذه الألفاظ في الأذان
 وفي الإقامة قليلة مخصوصة معينة بصلاح بها في كل يوم وليلة خمس مرات في أماكن قدام
 كل جامع أن يقول كما قال المؤذن وهم خير القرون في غرة الإسلام شديد والمحافظة على النفا
 ومع هذا كله لم يرد كحوض الصحابة ولا التابعين باختلافهم فيها ثم جاء الخلاف الشديد في
 المتأخرين ثم كل من المتفرقين أدلى بشئ صالح في الجملة وإن تفاوت وليس بين الروايات تناف
 لعدم المانع من أن يكون كل سنة كما نقوله وقد قيل في أمثاله كالأذان والشهد وصور صلاة
 الخوف وصلوة الكسوف وغير ذلك لكنهم لم يفعلوا ذلك إنما أكت كل منهم على ما اختاره وأخذ
 بريح ويرد ما عكاه بكل حجر ومد كما تراه في هذا الكتاب ولا شك في شهرة ترميع التكبير في أول
 الأذان وثبنته في أول الإقامة وتثنية سائر الألفاظ الأذان ما عدى التثنية في آخره
 وإفراد سائر الألفاظ الإقامة الألفاظ الإقامة وشهرة التثنية وصحة بحيث يعمل به ويشد
 رواية حجة على خير العمل بحيث لم نجدها مع طول البحث إلا رواية الطبراني مع ضعفه وفي الجاه
 الكبير للسيوطي في مسند سعد القرط كان بلال ينادي بالصبح فيقول حجة على خير العمل فامر
 النبي صلى الله عليه وسلم أن يجعل مكانها الصلاة خير من النوم وترك حجة على خير العمل أخرجها أبو الشيخ
 والآرواية في شرح الترمذي ظاهرها الانتقال لكن جرت عادة الزيدية بأطراح البحث عن الخصال
 فليس لهم جمع في الجرح والتعديل وكثير من روايتهم لا يوجد في كتب المحدثين وإن وجد في المحدثين
 الخراف لا يقبل معه كلامهم في من أشهر بالتشيع وهي قاعدة مسلمة عند بقول بعض المحدثين
 على بعض الأهل والإحن وقد رضع الشيطان بينهم هذه العقائد ما أمثله وأبوع وبلغ أمثله
فصل لوضع ما أدهى من وقوع اجماع أهل البيت على ذلك لكان أوضح حجة لكن وقوع
 كما خففناه في مواضع لا يتدبر به منصف إذ هو صفة الجعنين من أعرض صفاتهم زاني المعرفة
 الموصوفين دفعه حتى يتحقق معنى الاجماع في عصر لا يتسا على ما هو الصحيح من اعتبار من مضى
 مضمونين إلى أهل ذلك العصر هيئات هيئات فلو قال قائل ربني الله سبحانه وهو حسي ونعم
 الوكيل وما ثبت في هذه الألفاظ دليل حيث يظن بثبوتها ويعلمه على فرض انفراد عملت على
 ذلك متخيراً مؤثراً أشهره كما يثاراً فضل خصال الكفارة مع أن هذا ذكرا رح الصلاة لا يفسد
 بضاده وقد ثبت عن ابن عباس مرفوعاً وموقوفاً جعلوا صلوا في الرجال مكان حجة على الصلاة
 في الليلة المباركة وفي مصنف عبد الرزاق عن نافع عن ابن عمر أنه كان يقيم الصلاة في السنن
 مرتين أو ثلاثاً حين يقول حجة على الصلاة حجة على الفلاح حجة على الفلاح حجة على حجة
 العمل ذكره السيوطي في موضعين معزواً إلى المصنف عبد الرزاق فكان ابن عمر إنما أتى بذلك
 من قبل نفسه لصفة معناه لقوله صلى الله عليه وسلم إن خير ما لكم الصلاة ويحتمل أنه مقتد كما في البيهقي وابن
 أبي شيبة عن علي بن الحسين أنه كان يقول ويقول هو الأذان الأول وهو موافق للحديث
 الطبراني الذي ذكرناه ولقظة من بلال أنه كان يؤذن للصبح فيقول حجة على خير العمل فامر
 صلى الله عليه وسلم أن يجعل مكانها الصلاة خير من النوم وترك حجة على خير العمل لكن هذا يتضمن التثنية
 لو ثبت بطل فلا يصلح أن يُقر به الشعة لذلك ولا غيرهم لشدة النفرة المؤدية وقد غرّب
 المصنف في نقل أن حجة على خير العمل خير قول ش قال عز الدين ولم يذكره في الاستنار بكل
 قال لا يختلف من عدى أهل البيت في نفيه وأما كون هذا القول من فضل عمر فهو وإن كان

هو المصنف في الروايات
 والآثار مطلقاً في الروايات
 والآثار مطلقاً في الروايات
 والآثار مطلقاً في الروايات

له نظائر

له نظائر من افعال عمر فما يسع عقلي ان يتم ذلك لعمر بعد شؤمه عن رسول الله صلى
 الله عليه وسلم ثم سئمت بعد ما بكته عن عمر ايضا لو ثبتت روايته لكنها لا تثبت وكيف يكون ذلك
 وقد ثبتت الامور بالثواب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ذكرنا هذا وكذا قلنا في هذا الحديث لا
 يقبله الا مصطلح مفرد نفسه لله سبحانه وله نظائر في ابجاثنا كلها لكن ما في الركعة من الخوض
 ولا في الاصحاح ذولت انا صحبه وفي الله من كل ما ضيعته عوض وليس في الله ان ضيعته
 عوضا الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات **باب القنلة قوله**
 قلت الواجب اليقين حيث أمكن الا ما خصه الاجماع قال عز الدين تعني كاهل مني لان
 الامام قد صرح به في مواضع اخر قال عز الدين لكن لا فرق بين مني وغير اقول هذه
 القاعد مخصصة فيما لا يحصى من المواضع وقد نص صاحب الفصول انه يكفي المجهل المخر
 وان امكن العلم فاحج بغير معاذ واصرح منه العمل بخبر الا ما ذكره رسالة وقبول الاخبار عنه
 مع وجوده فانه وان احتقت بتلك الاخبار قرآن فليس ذلك امر مستمرا ولذا لو ثبتت الرواية
 بلا مؤيد يمدحوا الخبر ضامرا بن لعلية الذي اخرج الشخان والنسائي وابوداود والترمذي
 من حديث انس يقول فيه نعم رسولك كنا وزعم كنا والنبى صلى الله عليه وسلم يصدق رسوله ويدل
 في هذه المسئلة بخصوصها حديث ابن عباس قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة فطاف وسعى بين
 الصفا والمروة ولم يقربا للعبة بعد طوافه بها حتى رجع من عرفه وعن ابن عمر ان النبي صلى
 صلى الظهر والعصر والمغرب والعشا بالبطحاء ثم هجع ما جعه ثم دخل مكة وكان ابن عمر ينعلم
 رواه احمد وابوداود والبزارى بمعناه وكنا رواه البخاري من حديث انس ان النبي صلى
 الظهر والعصر والمغرب والعشا ثم رقد رقدته المنصب ثم ركب الى البيت فطاف به الخصب
 هو لا يطح وكان نزوله صلى الله عليه وسلم بعد طوافه للتقدم واقامته الى طلوعه للوجه وهو متصل مكة
 والبيت لا يرى منه **قوله** وان ارفا اركانها في الاصح صلوة المكتوبة على الرحلة على وجهين
 مع استيفاء الأركان كما تذي في المجلد مع عدم الاستيفاء كما تذي على السرح والرجل
 ومي على وجهين مع العذر ومع عده فالذي مع عدم العذر وعدم الاستيفاء لا وجه
 لصحتها لانها انما تكون بالايام لكنه عني في النافلة دون الفريضة وهذه الصلوة هي
 التي نص عليها حديث ابن عمر في مسلم وغيره انه صلى الله عليه وسلم كان يسبح على الرحلة الى ابي وجه توجه
 ويوتر عليها غير ان لا يصلي عليها المكتوبة اما التي لعنه فليس في هذه الرواية وما في
 معناها ما يمنع وقد ورد في ذلك ما لا مغارض له وذلك ما اخرج احمد والترمذي
 والدارقطني من حديث علي بن مرة انهم كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم في مسير فانتموا الى مضيق
 هو واصحابه فحضرت الصلوة وهو على راحلته والسماء من فوقهم والبلد من اسفل
 منهم فاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم واقام وفي رواية احمد والدارقطني فامر المؤذن فاذن
 واقام واقام بغير اذان وارجح هذه الرواية السهيلي لانها ثبتت ما حملته رواية
 الترمذي ثم تقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلته فصلى بهم توي ايماء بجعل السجود اخفض
 من الركوع فعلى هذه الرواية يصلي مع العذر في مثل الحالة الموصوفة في صلواته صلى
 فافقها من العذر ولا يعارضها حديث الفرار لانه عام متصل لساق رخصته النافلة
 الجائز بل عذر فيكون ظاهرا الاستدراك في مثل صفة المستدرك منه مع ان حديث
 فاذا كانت المكتوبة فالفرار لم اذ في شيء من كتب الحديث وانما كانا نسمة ممن

الطائفة
 اخطىع بالامر
 اذا قوى على حمل
 نصيبا

كذا

ع

ع

تمت اخذ من هذا الكتاب وما هو في حكمه والله اعلم بحقيقته ومنع الصلوة مع استيفاء
 الاركان مبني على هذا الحديث وقد فرق الامام بين السنية واليهود ^{اختلاف اليهود} بخلاف السنية
 بخلاف اليهود فان توجهها الى جهة باختيار الانسان الذي ياخذ بن ماها فاذا كان العلم
 ذلك المتقبل مع عدم دليله لزم ان يصح حيث ياخذ انسان بن ما من الامة فيستويان مع
 الاخذ بالزمام ويلزم ايضا ان يستويان مع عدم الاخذ بالسنية كما انه لا قانون لها في
 وتوجهها بل هي على حسب التبع وتحريره لها كذلك الحيوان لا قانون لمشيئه بالنسبة الى
 الجهات من قبله وغيرها انما هو على حسب يعق له فلا فرق بينهما مطلقا **قوله** قد ورد
 لقوله صلوا اذا صلى احدكم الى الستة فليدن منها لا يقطع الشيطان عليه صلوته منها
 اخرج ابو داود وابن ماجه من رواية سهل بن سعد بن ابي حنيفة **قوله** واذا كان بين صلوات
 وبين قلبه من الشاة اخرج الستة الا ما للحاج من سهل بن سعد قال كان بين صلوات رسول
 الله صلوات وبين الجدار من الشاة اقول هذا يدل على ان المراد بغير الاطراف المروور
 بين قدي المصلي وموضع جهته في السجود وقوله وكيدن منها امر متضمن انه القدر
 اليه لانه بحسب الأصل ليس له منع احد فيما لا حق له فيه فعلى هذا حديث ابن عباس
 في مرور الأتان وحديث عايشة في اعتراضها بين يدي النبي صلوات اعتراض الحان لا يعارض
 احاديث منع المروور الاظهر البعد من موضع السجود بل شك ولولم يكن اظهر فليس ينقض
 بل محتمل فلا مغاوضه **عبر** المغاوضه بين حديث ابي سعيد لا يقطع صلوة المرء
 واذا واما استطعم فانما هو شيطان اخرج الستة الا الترمذي وبين احاديث قطع
 الكلب الاسود والمراة والحار واذا نظرت الى مجموع الروايات استقرت كلام احمد بن حنبل
 لم يقطعها في الكلب الاسود والتعليل بانه شيطان مع قوله في حديث ابي سعد واذا واما الماء
 فانه شيطان محدث لانه يقطعها عليك الشيطان فجمع احمد بين الاحاديث بقوله لا شك في
 الكلب الاسود وفي نفسي من المراة والحار هي هو متفق حال من مارس الروايات ولا سيما
 عند من يبني العامر على الخاص مطلقا لكن التاويل يحمل القطع تاما على الابطال كما في حديث
 ابي سعيد واخرى على النقص كما في سائر الاحاديث اقرب لان ظاهر حديث ابي سعيد انه
 ورد مورد البيان لتباين الاحاديث ولذا قال لا يقطع واذا واما القطع امر مجازي محتمل
 الابطال والنقص فهو جمع باعمال الدليلين على اصلها بخلاف التخصيص والنسخ فلتأمل
 والله اعلم **قوله** قلنا توجه الخطاب مع بقاء الوقت يقال هو عين المدعى فان الدليل لان
 ع يقول قد سقط الخطاب بتاديتها على الوجه الذي كان مخاطبا به حين التاوية ومن جاب
 بالشي على الوجه المأمور اجزاء وسقط عنه فسقطت صلوة الوقت فمن اين وجبت صلاة
 اخرى فانه لا يجب ظهره في يوم واحد ونظا يرهذه كبره وكذلك قوله وبطل الاول هو
 تكرر الدعوى ثم فرغ عليها **باب** شروط الصلاة **قوله** قلنا وثباتك
 فطره هذا الرايد هذا التفسير مبني على ما قد ثبت هناك عليه من تفسير القرآن بالاصطلاح
 المتأخر عن اذ الطهارة في اللغة الظاهرة كما ان الباطنة القدر وقبر المعنى للفوت
 والاصطلاح فيهما عموم وخصوص من وجه للالتقاء في العدة والماء والقراح والاختلاف
 في الحز والمخاط وحديث اغنيليه مثل خذوا زينتكم عند مطلق الشريعة غايته الوجوب ولا
 يلزم منه اختلال الصلاة بانتفاية ومع هذا نعم الفصل الطهارة على كل حال لكن التصعب

صلوة

لما فيها

شروط الصلاة

انه سرتب عليها مثل قوله فان لم يجد الا ثوبا متنجسا تركه وصلى عاريا وما ابعد العريان
 عن قبيحه من مثل من يدي العظيمة سبحانه ولذا حرمت او كرهت خارج الصلاة ومع الخلوقة
 وقال صلتم وقد سئل عن ذلك الله احق ان يستحي منه مع انه يصدق على رجل تقدم للصلاة
 بشب فيه قطرة دم او نحوها انه اخذ زنتيه ولا يصدق في العريان فقط ابن العقل والسبع
 على ايتار الستر على الطهارة ان صح لنا اشتراط الطهارة في التوب واعجب من ذلك قوله
 قلنا ايج القعود بدل القيام يعني لان القعود يقلل شناعة التعري لكنه لم يصر غير
 وادى شناعة التعري نقصان صلوة القاعد فاعتدل القياس لو كان قد صح **قوله** فان
 التبر الخ يقال الصلوة في التوب الخمس معصية عندكم فكيف نلوه فعل معصية اذ نعلم
 قطعاً قبل الصلوة وبعدها انه يصلي بنجس والحق في مسایل للبرن الواجب النظري كسائر
 الأدلة على المطالب فان التبر كما لو اتخذ التوب المحتمل بلا اصل او الملتبس قطعاً ولا فرق
 بين الاثنين والعشرة **قوله** طهارة محموله هذه فرع طهارة ملبوسه وهي منها **قوله**
 قلنا سوغه الحرج الا طهران لا يعني الاستدراك الا الخشية ضرر كما بقوله في الحرام من قال
 الغير **قوله** اذ هو حامل نجس قال عن الدين لا يستحي حامل كلب ونحوه لا لغة ولا عرفاً
 هو كما قال والمسئلة كلها فرع الفرع **قوله** ابلجة ملبوسه اقاما امر به للصلوة فهو كذلك
 والاول زمان يكون جامعاً بين مقتضى الامر والتمني اي اجمع بين اللبس وعده وهو محال كما
 بقوله في الصلوة في الدار المغصوبة واقام ناد على المامور به في الصلوة فينبغي ان يكون
 كالمجول فانه لا يجتمع فيه التقيضان والذي قلناه اعلم من قول ابي هاشم لانه نظر الى
 القدر الواجب في الكسوة ونظرنا الى مطلق المامور به اذ يحصل المح المذكور به كالواجب
 لا يصح التناوله في الدار المغصوبة كما لا يصح الفريضة فليتامل فلو لبس ثوباً جلاً لا يحصل
 به الستر الواجب صححت الصلوة كما قال ابو هاشم فلو لبس بعد مغصوباً يحصل به الستر
 المندوب لم يصح له التذب لكن ذلك لا يبطل اصل الصلوة **قوله** اذ لا حيلة فيها يا عجباً من
 تخصيص النصوص بحال الخيلا وما اشبه هذا بما حكاه الغزالي ان ابن سينا كان يشرب الخمر
 ويقول اللهم انك تعلم اني لا اشربها لراحة النفس بل للاستغانة على النظر والذي في
 الحديث في ذلك وفي آنية الذهب والفضة انها مما تختص الجنة فلذا جاء في الخبر من شربها
 في الدنيا لم يشربها في الآخرة وكذلك الحريم وكنت افهم انه كناية عن دخول الجنة لكنه جاء
 في الحديث وان دخل الجنة **قوله** فان لم يجد غيره صححت تعاقفاً • مسكلاً وليتهم عكسوا
 فيه وفي الخبر الحريم محرر في الصلوة وغيرها والخبر محرر في غير الصلوة مختلف فيها
 مطلقاً لا سيما مع العذر واقا الحريم فلا وجه لتحليله والظاهر ان الفقهاء انما جوزوا الصلوة
 فيه لانهم يجوزون الصلوة في الغصب وهذا محرر مثله ولذا لم يخوفوا احدنا لانه لا يحرم
 الصلوة بالغصب وليت شعري لو لم يطردوا هذا القياس فلا يحرموا الحريم الا مع الخيلا
 فان قالوا الصلوة منبهة العدم قلنا ذلك في المحسن فقط وهو منه في كثير من احوال
 كثير من الناس فان التزم ذلك وقضيت به على صرايح احاديث التحريم بعلة ليس اليها
 طريق ملنا مع السنة وانشدنا • وحسبك هذا التفاوت بيننا • وكل اناء بالذي فيه
قوله وفي المشيع صفة وجره كأنه اراد بالكرهية التحريم كما ياتي في اللباس وكما هو مقتضى
 الترابي ونرى علماء السافعية في عصرنا كأنهم ما سمعوا حديثاً يجزون الاحمر القاني

كرا

ينسخ

قال ابن القيم في الهدى النبوي وليس صلح جلة حمراء وغلط من ظن انها كانت حمرا
 لا يخالطها غيرها واما الجلة الحمراء بوزان يمانيان منسوجان بخطوط حمراء مع الاسود كما
 البرقع اليمنية وهي معرفة بهذا الاسم باعتبار ما فيها من المخطوط الحمراء والاسود
 منهي عنه اشده انتهى ففي صحيح البخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى عن المياثر الحمراء في ستن ابي داود
 عن عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى عليه ربطة مصرحة بالعصف فقال ما هذه الربطة
 عليك قال فعرفت ما كرهت فانت اهل بيوتهم يعرفونها فيها ثرايت من الغدق
 يا عبد الله ما فعلت الربطة فاحدبه فقال فهلاك كسوتها بعض اهلك فانه لا يباس بها للنساء
 صحيح مسلم عنه ايضا قال رأى صلى الله عليه وسلم علي ثوبين معصفرين فقال ان هذه من ليل
 الكفاس فلا تلبسها وفي صحيحه ايضا عن علي رضي الله عنه قال نهاي النبي صلى الله عليه وسلم عن لبس العصف
 ومعلوم ان ذلك انما يصنع صبغا احمر وفي بعض السير انهم كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فزاد على
 رعايتهم الكسبه فيها خطوط حمراء فقال صلى الله عليه وسلم لا ارى هذه الحمر قد علمتكم فتمناها
 نقول يا رسول الله حتى نغرب بعض بلنا فاحذنا الا كسبه فنزعناها عنها رواه ابو داود وفي حوران
 الاحمر من الثياب والجوخ وغيرها نظروا ما كرهته فشدته جدا فكيف يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم
 الاصر لقائى كمالا لعدا عانه الله منه وانما وقعت التسمية للحمر والله اعلم انتم كلام ابن
 القيم واخرج الطبراني عن عباد بن الصامت قال لبص رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل عليه ملحفة
 معصفر فقال لارجل يستر بيني وبين النار **قوله** وفي جلد الخنزير قالوا وجه ذلك عدم معرفتهم
 حاله من كونه ما كولا اوله ونحو ذلك فغلبوا اجنية الحظوظ والقاعدتان غير صحيحين اما تغليب
 جنبه الحظوظ لان المحتمل الاحوط ان لا يحكم فيه بحظوظ ولا اباحه نعم الروع الاحتياط عملا لا
 حكما واما الاحتياط فالاصل الاباحه لكنهم استثنوا الحيوان لان لا ينتفع به الا بالدم وهو
 ممنوع عقلا فالمراد من الشرع بالدم منع الجوارح ان الايلا وغيره لا ينقاع فيمنع احدوها
 وينبأ الاخر ان طهر ابني التطهير لغة التظيف وهذا الاحتجاج مبني على تغيير القرآن
 الحادث ثم لا معنى لذلك بالتسمية الى قوله والعاكفين على ما هو الظاهر منه ان المراد النار
 بكمه تعظيم الشعار وقامة حقوقها وشل خيرها والذي يناسب ذلك ما جاء في تفسير الآية عن
 السلف ابن عباس وغيره من الاقربان والريب وقول الزور والارجاس وكذلك فسره ابن كثير
 قال المعنى طهره من الاقربان والارجاس وطواف الجنب والحائض والخباثت كلها او خلاصه
 لهؤلاء لا يغشاء غيرهم وغاية الامر ان يدخل الجاسة الاصطلاحية تحت الجاسة اللغوية
 فيصدق التطهير على انزالها ولو من باب عموم المجاز اذ بعض الاصطلاح غير مستحبته
 وان يكون عدم تلبس الطائيفين ونحوهم لانهم من الامم بالتطهير مقصود للشاع فبين من المراد
 من ذلك ان الملايس في حال الطواف والصلوة والكوف لا ينع له تلك العبادة **قوله** في الا
 مجتمعا عليها يقال ولو اجمع على الجاسة لم يجمع على بطلان الصلوة مع فلا يستها وهذا مالك بخلاف
 سيبا في المنسبية وكذلك غيره من السلف كما مضى ان كان للمخلاف المخالف اثر وان كان
 الاطاعة تصير قطعية فكيف تكون مجتمعا عليها مختلفا فيها فليشامل **قوله** والمجوز هكذا في كل كتاب
 ما روي فيه هذا الحديث وعرفت هذه اللفظة على الايسر في الشفا فابدل الجيم بالحاء والراء
 بالراء والباء بالواو وضبطها بالحروف فاغرب **قوله** قلنا لم يمتثل فيها شرط كان الا ليق بالراء
 ان يقول النبي غير صحيح واما مع تسليمه الذي هو يتصفى لفساد موافقة المصنف **قوله** فيهم

هـ

قوله ليق بالراء

راجع

المنزلة الغيب ولا يجزي الغاصب الى قوله قلنا انها غصبت مالا كوان حاصله ان الحركات
 والسكنات لا تصح ان يكون وجودها وعدمها مطلقين لانه طلب الجمع بين التقيضين وكذلك
 كل مثال يلزم فيه هذا كالعبد المأمور بالحياطة مع نهيها عن محل قاص فحاط فيه ومع يحتمون
 بشيء من ذلك وهو من اهل المدعى واما اجماع السلف فعليه هنا الف شعبة من الاعتراض
 وقد بينا فيما مضى انه لا دليل على شريعية القضاء وقد بسطنا فيما كتبنا على مختصر المنتهى الكثر
 من هذا واما قول المصنف الغاصب وغيره فلا يكاد يظهر لذكر الغير معنى لان المتعدي
 عاص وغيره تصح صلواته كما سنصرح به **قوله** قطعية قال عز الدين بين هذين الاستدلالين
 وبين القطع من اجل انما هو من قبيل القياس والاجماع الظنيين اقول انما الاجماع فكما ذكر
 لا سيما اجماع السلف فانه ليس يظنون بل ولا موهور بل اهلها قد قد مناه من عدو دليل على
 وقوع الاجماع مطلقا ولان الناس لم يلابسوا الغاصبين كلهم ويعلموا حالهم الخاصة التي
 يجب معها قضاء الصلوة ونحوهم فالبا والياس من امثالهم كما هو معلوم الان منهو
 واما اجماع العترة فهو اقرب الى من يزعمه هنا لكنهم يفرقوا اخر الزمان ووافق كل اهل
 جهته غالباً بعد واما الاستدلال العقلي الذي ذكرناه فاللازم فيه بين وطلب التقيضين
 محال على الحكيم **قوله** قلت مغايرض بقوله صلح لا يجل مال امرئ مسلم هذا هو الحق فان
 الاصل المنع ما لم يظن الرضى والذي عكس جعل الظاهر الرضى ما لم يمنع وهو بعيد **قوله**
 والمسجد الحرام هو الكعبة للحاصل هذا انه اطلق المسجد الحرام واريد به الكعبة نحو قولك
 وجهك شطر المسجد الحرام واطلق واريد به غيره سبحانه الذي اسر بعبد له من المسجد
 الحرام وليس من نفس الكعبة وحديث وصلوة المسجد الحرام بمائة الف صلوة ليس المراد الكعبة
 ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام المحتاج الى خصية التمتع هو من يحتاج الى الاز
 في دخول مكة وهو من خارج المواقيت وهذا المعنى ملحقه **قوله** بعد الا قول بعد تسمية
 من في ذي الحليفة بحاضري المسجد الحرام وبعد ان يكون مستقياً المسجد الحرام اعم من الحرم
 المحترم فالحاصل ان الكعبة اختصت بكونها القبلة وتباين الاحكام المتعلقة بمسعى المسجد
 الحرم متعدية شاملة لجميع الحرم نحو ومن دخله كان آمناً اذ ليس المراد البيت بل هو ما
 حوله بعموم الامن للحرم بدليل اوله لم يكن له حرم آمناً وبدليل ان مقام ابراهيم ليس في الكعبة
 وقد قال تعالى فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله اي وامن داخله واخرج الدار
 والطبراني والحاكم والبيهقي في الشعب من حديث ابن عباس مرفوعاً من حج من مكة ناشياً
 حتى يرجع الى مكة كتب الله تعالى له بكل خطوة سبعاً من حسنات الحرم قيل وما
 حسنات الحرم قال كل حسنة بمائة الف حسنة فقوله من حسنات الحرم دليل على استواء الحرم
 ومهوم الحسنات التي منها المشي الى عرفات والقوم والصدقة والفضل من الجنابة تما لا
 يختص الكعبة ولا المسجد المبني حولها ولا تحديد في شيء بغير الحرم الحرم فما لم يتبين تعليقه
 بجميع الحرم ود الى البيت فيستوي الحرم في الاحكام المضافة اليه غير ما تمن اختصاً من
 الكعبة بركا لقبله والمسجد المبني حوله كمنع دخول الجنب والحائض كما في سائر المساجد اذ
 هو سيدها واشرفها فبين من هذا ان اصح المذاهب مذهب من قال المراد به جميع الحرم
 المحرم ولا نيا فيه شيء من الآيات والاحاديث اذا ما كان في البعض صلف انه في المحل وما
 يؤيد ما ذكرنا ان قوله تعالى في التمتع ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام اي الذي

حرم

يلزمه الاحرام اذا اورد مكة لاحد من نسكين اما الحاضر فلا يلزم ذلك اي الداخل في الحرم فالحق
 من الحرم ميقاته دانه فلا يتجاوزها الا محرما والداخل في الحرم يستوي في حقه الحرم الى ان يتوجه
 للبحر ولذا اخرج النبي صلى الله عليه وآله مع اخيهما الى الجبل للعمرة فكانه قال تعالى ذلك لمن يمكنه التمتع
 المترتب على العمرة المترتبة على كونه خارجا عن الحرم فاما من كان في الحرم فكيف يحتاج الى ان يتوجه
 بالعمرة الى البحر وهو يحول في الحرم كيف شاء الى وقت الحج والله سبحانه اعلم **قوله** المساجد الاربعه
 وجرأ على هذا في الانصار في رواية الحديث فقال لا تسب الرجال الا الى اربعة مساجد وعدتها
 مسجد الكوفة وليس هذا في شيء من كتب الحديث وفيها من كتب سائر الناس وكذلك برك فيه
 سبعمون نبيا فيحتمل انها من الأحاديث البرائة على الألسنة بلا حفظ ويحتمل ان تكون متوارثة
 في كتب اهل البيت لكن لا طريق لنا الى معرفتها لعدم عنايتهم بالأسانيد واعتمادهم على الأرسال
 واستباطهم باهل البيت علم الرجال كما حال المصنف في مقدمته هذا الكتاب في عدد علوم الاجتهاد
 فاقا على الجرح والتعديل فقبول المراسيل استقطبوا وكانوا يوجبون بها سفسطه فمن اعتمد هذا الكلام
 فقد اضع الحديث ولو سبق له الا تلتقى الا لفاظ من دون ان يفرق بين صحيحها وسقيمها كما تراه
 والله المستعان **عنه** في الجامع الكبير في مسند علي بن جهمه العوفي قال جاء رجل
 الى علي فقال اني اريد بيت المقدس الاصل في فيه فقال له علي بئس ما جعلتك وكل من ادرك وصل في هذا
 المسجد فانه صلى فيه سبعون نبيا ومنه فار التوسل يعني مسجد الكوفة اخرجها ابو الشيخ ثم في
 حديث ان صلوة المسجد الحرام بمائة الف صلوة فيما سواه يحتمل ان يدخل مسجد النبي صلى الله عليه وآله
 سواء فيكون بمائة الف بتركه لفظ ألف ويحتمل فيما عداه والروايات محتملة لكن قال
 ابن القيم روى النسائي باسناد صحيح عن عبد الله بن الزبير عن النبي صلى الله عليه وآله قال صلوة في مسجد
 هذا افضل من الف صلوة فيما سواه الا المسجد الحرام وصلوة في المسجد الحرام افضل من صلوة في
 مسجدي هذا بمائة الف صلوة ودواء ابن حبان في صحيحه انتهى **قوله** ح القفل في البيت
 افضل هذا هو الحق للاحد في الناصفة على ذلك وليس كما قال عز الدين وقد ربح هذا القول
 باق احاديثه خاصة تلك عامة اذا الاحاديث في الجانبين كثيره ولا علم التاريخ الا ان ذهب
 الى بناء العام على الخاص مطلقا فقد صار تصرفا كثر المشاخرين عليه ونحن مع اختيارنا ان الآلة
 ناسخ يعمد بصرح الاحاديث اخرج النسائي باسناد جيد وابن حريمه في صحيحه من حديث زيد
 ثابت انه صلى قال صلوا ايها الناس في بيوتكم فان افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة واخرج
 احمد وابن ماجه من حديث ابن مسعود قال سأل رسول الله صلى الله عليه وآله افضل صلوة في بيته او
 الصلوة في المسجد فقال صلتم لأن اصلي في بيتي أحب الي من أن اصلي في المسجد الا ان تكون صلاة
 مكتوبة والاحاديث في ذلك مستقلة وقد سرد ابن القيم احاديث تتعلق بالروايات وغيرها ثم قال
 كان هدم فعل السنن والقطوع في البيت الا لغرض كما ان هدمه كان فعلا لغرض في المسجد
 الا لغرض انتهى وهو كما قال وقد كان مسجد صلوا متصلا ببيته وصلوته للستمره في بيته الا
 التا دزيفت يعبدل عن الا فضل وكذلك اصحابه بعدة فان قلت لا بد لك من الجمع بين الا
 فان احاديث فضل الصلاة في المسجد عامه كما ذكره عز الدين فاذا لم يرخص طريقتيه في الجمع لما ذكرت
 من القاعدة فكيف كيفية الجمع قلت مثل ما بيننا له عليه فيما مضى من انه كال تخصيص المقارن فلا
 حاجة الى معرفة التاريخ **قوله** وينعقد اجماعا فيه خلاف داود وسنن قوته عند اختلافهم
 هل يدك النبي على الغنائم **قوله** ولا تغفلوا في غير اوقات الصلاة المساجد موضوعه لكل صلاة

٢
 ضيف

من يزيد

من فريضة فإفلة وقراءة قرآن وكذلك سائر الأذكار ولا وقت لذلك فمن أغلقها حتى لم يفتح
 في أي وقت فقد صدق فيه قوله تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه
تعليق أحدثوا فيها ما ظنوه خيرا وهو الفراش ونحوه فحوا عليه فمنعوا المساجد وكان
 عليهم أن يتموا ما أحسنهم بغيره ويدعوهم المصلحة التي عطلت مقصود المسجد فهم أحق بأن
 نثبت فيهم ذلك الرب لا ترفي ولا تصدق في ذلك وهكذا تكون دعا يسئ البديع والله العاضم
قوله فاما زخرفة الحرمين فمن في الحرمين منذ عشرين سنة ولم نراكم من بدعها ولا من
 أهال إلا من المعروف والمنكر فيها كأنهما لم يشرا عابدا للمعروف منكرا والمنكر معروف وهما
 أوضح بدعة وأقوى دليلا على أن يعمر الحرمين ليس بشئ من تعظيمهم الصلاة إلى أربع وتعمير
 الجماعة ورتبوا على ذلك شغل المسجد بأبنية سموها مقامات فمن لم يقبل أو يقرأ هذا
 من أوضح البدع والمنكرات فقد انقطع الخطاب معه والخوض معه من اللغو الذي منحه الله
 سبحانه على الأعراس عنه والمرد عليه والذين هم عن اللغو معرضون وإذا مروا باللغو فليمر
 كراما وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما فهذا جواب من اعتل بما في الحرمين أن يقال السلام
 عليك لا ينبغي الجاهلين ومنه الاحتجاج بالمناجات فيها فحق طالب الحياة في هذا وأسبابه
 النظر إلى قوله صلتم من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد بقوله البخاري ومسلم وفي رواية
 لمسلم من عمل عملنا لم يزل الله يورثه فمورد غاية الشاغل الكوفان أن ينتزع وصفا مناسبا ثم
 يدخل تحته ما شاء كقولهم هنا أشارة بذكر الله وليس هذا بديل شرعي لآلة أقرب أمره أن يجعل
 قياسا وما مع أكثر المقررين في هذه القياس لا يجوز الأصوليون المتقيدون لعوائد
 القياس قد بنوا صوراً منه على غير أساس وقد حققنا ذلك في جاسية ابن الحاجب ولكل قوم
ها وقوله إذ أسخسته صلتم أخرج أبو داود من حديث ابن عمر مطرنا ذات ليلة فأصبحت
 الأرض مبتلة فعمل الرجل بحثي المضا في ثوبه فيبسطه تحته فلما قضى رسول الله صلتم الصلاة
 قال ما أحسن هذا وهذا أصل وضع الحصا في المسجد الشريفين لكنه لا يدل على ما ذكره المصنف
 إذ لم توضع الحصا للسنجود عليها وإنما بولم الجبهة ولا يطمين الساجد لكنه صلتم قال غير
 وجهك يا ألع أخرجه ابن مذي فهذا دليل حسن السنجود على التراب ونحوه وأما جعلت لي الأثر
 مسجدا فلا دلالة فيه إنما المراد به اختصاصه وأمه صلتم بصلوحية جميع الأرض للصلوات بخلاف
 ما كان عليه المأثور من أهل الكتاب وأعجب منه الاحتجاج بهذا الحديث على كراهة الضاحل على
 اللبؤ ونحوها كما أشار إليه بقوله كما مر وصرح به عن الدين وعند الراضنة لا يقع الصلاة
 إلا على الأرض وما لا يقبل دليل السن والفرش ونحو ذلك وسواء بعض علماءهم النابذ والاصحاح تصنيف
 عن وجه ذلك فقال الحديث عابد الدنيا والدين فمأله معناه من المال فله حكمها وفي أحكامها
 في الأصول والنوع نحو هذا الاحتجاج وليس من جنس كلاله العقل وهذا الحديث الذي أشار
 إليه هو قوله صلتم تقس عبد الدنيا والدينهم وعبد الخبيصة ان اعطي رضي وان لم يعط سخط تقس
 وانتكر إذا شئت فقل انتعش طوبى لعبد اخذ بعنان فرسه في سبيل الله أشعث رأسه مغبرة قدحا
 إن كان في الجراصة كان في الجراصة وإن كان في الساقه كان في الساقه إن استاذن لم يؤذن
 له وإن شفع لم يشفع أخرجه البخاري فابن ماجه من حديث أبي هريرة وكان المصنف استعمل قوله
 اللهم يورثه وإن النبي صلتم كان يسجد على أي شيء وأما احتجاجه لهمر بأنه كان يسجد على الخنة
 فالذي في كتب الغرب أنها من الحصير فلا حجة فيها للإتفاق على عدم كراهتها لكن قال

ملح

العاصم من ج

أي إذا اشكال شوكه
 فلا تعدن على أحزابها
 بالمتفاني عن ربها

عن ابي ابيان انه ذكر في الانتصار انها من صوفيا فكانت بنى على ذلك **فصل في حد العورة**
 هي وان وقع الاحتياط في حدها فادلة كونها ما بين السرة والركبة في الرجل وما عدى الوجه
 والكفين في المرأة بين المصنود لاسيما في المرأة والعورة في اللغة ما يستحي من كشفه و
 الظاهر انها كالسوءة لانهما ما يتوء والذي له هذا الوصف من الرجل هو القبل والذنب
 ويلحق به الى بعض النحذ وتلك الاحاديث تعمم مستعملين النحذ وما تحت السرة وهي بما تقوم به
 المحجة وان كان الرجلان في النحذ لاسيما ما اعتيد كشفه لم يبلغ غاية العورة واقا الحرة قالوا
 فيها اقوى واصح لا يرتاب في قيام المحجة بها **قوله** ستر جميع العورة اولها قوته وامرته
 عن شيء منها فالظاهر ان ما لا يعد ما را على المصنوع ولا يستحي هو منه ولا يدخل بالرسنة
 كما قل شيئا مما عدى المغلظة والحظرة يسير غير متعمده فلا يضردك **قوله** وعنه النصف اكثر
 ابي ابي يوسف الطاهرات في اللفظ تغييرا وقد قيل ان الامام لم يرد هذا الكتاب وبعضه
 حتى معاودة وكان الاصل فيه من دون هذا العضو لانه نصفه واكثر لان هذا هو المراد
 في كتب الحنفية وكتب فيهم ممن ذكر الخلاف والامام نفسه في الغيث فهذا اولى من حمل مثل
 هذا الامام على محمل بعيد والله اعلم **قوله** ولا يجب على المعارقوتها وكذلك الهبة لا تجز
 العلة والصواب ان هذا في جميع مواضعه على المنية وعدمها فلا يجب مع المنية ويجوز مع
 عدمها في مواضع يجب في مواضع الوجوب لهذا الموضع والمحجة قوله صلتم اذا اعطيت شيئا
 فيران تسال فكله وتصدق اخرجه مسلما وابوداود والنسائي وابن حبان من حديث عمرو بن
 شعبان احاديث اخر حيث لا شك في خاصل هذا المعنى وانما جرى الله عاقبة ان يردت
 عبده بالاسباب وهذا احدهما مع عدم المانع وفي بعض الروايات اشارة الى هذا المعنى

باب صفة الصلاة **قوله** هي شائبة وثلاثية ورباعية
 هذه صفة كل صلاة عند المصنف ومن وافقه واكثرها من النفل لا حد له بل يجوز
 ركعة واكثر من اربع بل يصر بل لو صلى المرء بل نظر الى عدد مخصوص واقتصر متى شاء وهولا
 يدري كم صلى صح ذلك والذي جاء من الشارع مجاوزة هذه الصفة التي هي للفرأين
 في التمجيد والظاهر انه لا فرق فيما يقول المجوز على المانع الدليل ويقول المانع هل يتعدا
 لا يقتل معناها فيؤخذ عن الشارع وما عداها امر ليس عليه امر فيرد ولم يرد عن النبي صلتم
 افعال مختلفة جدا ولا علم انه غير منظور في عددها حتى تفهم الاطلاق فقصف على المتيقن كما
 شان التعبدات والله اعلم **قوله** وهو وجهت وجهي الى الله ان الناس ضربوا بالنبوة بالخلافة
 والاشارة يستهون لذي موضع وغير موضعه وكان حق المؤمن ان يسوء وقوعه ويشير لذكره لكنه
 في نفسه قنه بل اعظم الفتن او من اعظمها واذا فتنت القلوب شجعت الى الالف المألوف وانا
 لله وانا اليه راجعون والله المستعان والاستغاث نساء على الله ودعاء له جاء عن الشارع تنقلا
 كما تفصل ذلك بحيث تفهم الاطلاق فيه وان لم تحفظ غير صولة فيه كناية عن الادعية في الصلاة
 كما ياتيك في بعض صور ان رجلا تكلم بكلمات فغذره النبي صلتم واقلجه وقد حفظ عنه صلتم
 عدة صور كثيرا وقع في قيام الليل لانه موضع التوسع ولذا ذكرها بالفاظها ليتقرب ما ذكرها
 المتشرع الصادق لان الفقهاء قلما يذكرونها انما يذكر احدهم ما يذهب اليه منها وربما اخصره
 فقال الخ ونحو كتوبهم هنا الى من المسلمين **خرج البخاري ومسلم وابوداود والنسائي واحمد وابن**
ماجه من حديث ابي هريرة قال كان رسول الله صلتم اذا كبر للصلاة سكنت هسه قبل ان يقرا

صوفيا انتصار

بسر

ومعهم

نقلت

قلت يا رسول الله يا ابي انت وامي سلوكتك بين التكبير والقرآءة ما تقول قال اقول
 اللهم يا عبد بئني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم تقني من خطاياي
 كما تقني الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسلني من خطاياي بالما والشح والبرد واخرج
 مسلم والترهني والنساي من حديث ابن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم ان
 من اتوم فقال الله اكبر كثيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة واصيلا فقال صلى الله
 عليه وسلم كذا وكذا قال الرجل انا يا رسول الله قال عجت بها فتحت لها ابواب السماء
 قال ابن عمر فما تركتهن منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك واخرج مسلم وابوداود
 والنساي من حديث ابن سيرين رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه رجل قد حضر الكفسي فقال
 الله اكبر الحمد لله كثيرا طيبا مباركا فيه فلما قضى رسول الله الصلوة قال ايكم المنكر بالكلية
 فارم القوم فقال انه لم يقل باسا فقال الرجل انا يا رسول الله لقد ايتنا ثني عشر ملكا
 يبتدونها ايتهم يرفعونها واخرج ابوداود والحاكم وصححه على شرط البخاري ومسلم من حديث
 عائشة كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا استفتح الصلوة قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك
 وتعالى جددك ولا اله غيرك فالدارقطني مثله من رواية انس والخمسة مثله من رواية
 ابي سعيد قال البيهقي وروي عن ابن مسعود مرفوعا في هذه الروايات تعضد بعضها بعضا
 ومن اقوى مقوياته ما اخرج مسلم في صحيحه ان عمر كان يجهر بقوله الكلمات يقول
 سبحانك الله وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وروى سعيد بن منصور
 سنن ابا بكر كان يستفتح بذلك والدارقطني عن عثمان بن عفان وابن المنذر عن عبد
 بن مسعود وقال الاسود كان عمرا اذا استفتح الصلوة قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك
 اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك يسمعون ذلك ويعلمون رواه الدارقطني قال ابوالبركات
 بن تيمية بعد ذكره ما ذكر في هذا الحديث واختياره هو لا لهذا الاستفتاح وجمهوره احيا
 بمحض من الصحا ليعلم الناس مع ان السنة اخفاه يدل على انه الافضل انه الذي كان
 النبي صلى الله عليه وسلم يداوم عليه غالباً ومعه ذكر ابن القدر واخرج احمد ومسلم والترمذي من حديث علي
 ابي طالب كرم الله وجهه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قار الى الصلوة قال وجهت وجهي
 للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلواتي وسلاماتي ومحاسني
 اجمعين لا اشرك لك له وبدلك امرت وانا من المسلمين اللهم انتا ملك لا اله الا انت انت
 ربي لا شريك لك وانا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعا انه لا
 يغفر الذنوب الا انت واهلني لاحسن الاخلاق لا يهدي لاهلها الا انت واصبر على
 سببها لا يصرف عني سببها الا انت لبيك وسعديك والخير كله في يديك والشرايس لك
 انا بك واليك تباركت وفعاليتا ستغفر لك واتوب اليك واذا ركع قال اللهم لك ركعت
 وبك آمنت ولك اسلمت خشع لك سمعي وبصري وحسي وعظمي وعصبي واذا رفع راسه
 قال اللهم ربنا لك الحمد مل الا رض ومل السموات ومل ما بينهما ومل ما سويت من سبي بعد
 واذا سجد قال اللهم لك سجدت بك آمنت ولك اسلمت وسجد وجهي للذي خلقه وصنوه
 وشق سمعه وبصره فتبارك الله احسن الخالقين ثم يكون من اخر ما يقول بعد التشهد والتسليم
 اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت وما اسررت وما اعلنت وما اسرفت وما انت اعلم به
 بيني وبينك المقدم وانت المخرج لا اله الا انت رواه ابن حبان وفاد في قوله اذا قام الى

الصلوة المكتوبة وزاد فيه صلواتها بعد حنيفاً ولا ينبغي العُدول عنها لتركها في بعض الروايات
 فإنها ثابتة في القرآن وأما قوله من المسلمين بذلك أول المسلمين فهي رواية لسلم ومناسبة معق
 لاختصاص النبي صلى الله عليه وآله بالولاية بالنظر إلى هذه الأمة فلا يعدل عنها كذا قيل وهو محتمل لأن هذه
 اللفظة يؤتى بها في تمام المباحة وهذا مجزء والله أعلم وأخرج البخاري ومسلم وأهل السنن
 من حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله كان إذا قام أحد من الليل يتجدد قال اللهم لك الحمد أنت
 قيم السموات والأرض ومن فيهن ذلك الممدود السموات والأرض ومن فيهن ذلك الممدود
 ملك السموات والأرض ومن فيهن ذلك الممدود الحق ووعدك الحق ولقاؤك حق وقولك
 حق والجنة حق والنار حق والنبؤ حق ومحمد صلى الله عليه وآله حق والساعة حق اللهم لك أسلمت
 وبك آمنت وعليت فوكلت وأليك انبت وبك خاصمت وأليك صالمت فاعف عني ما قدمت
 وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أنت أعلم به مني أنت المقدر وأنت المؤخر لا اله إلا
 أنت قال ابن القيم صح في بعض طرقه الصحيحة عن ابن عباس أنه كبر لله قال ذلك وأخرج
 أبو داود من حديث عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا هب من الليل
 كبر عشرًا وحمد الله عشرًا وقال سبحان الله وبحمده عشرًا وقال سبحان الله عشرًا واستغفر
 الله عشرًا وهلل عشرًا وقال اللهم في أعوذ بك من صديق المقامر وصديق يوم القيمة عشرًا
 وفي الألفاظ في جميع الأحاديث بعض اختلاف في زيادة ونقص ولم ينسجها الحسنة الطول
 ومن إذا دضم الروايات والروايات والتأثير من ويبد لها أخرى فليتبسها ومنها زيادة في
 هذا الذي قبل قوله اللهم في أعوذ بك اللهم اغفر لي وأهدني وارزقني وذلك لأنها جرت
 عادة الذين يقولون أخرج الحديث فلان إنما يزيدون أصله وأما اللفظ فقد يكون لبعضهم
 أوداه واحد له فافهم هذا اليك تقع في الغلط عليهم وأخرج أبو داود وابن ماجه وابن
 شيبه وابن حبان والحاكم من حديث جبير بن مطعم أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وآله دخل في الصلاة
 فقال الله أكبر الله أكبر الله أكبر كبيراً الله أكبر كبيراً الحمد لله كثيراً الحمد لله كثيراً الحمد
 لله كثيراً وسبحان الله بكرة وأصيلاً سبحان الله بكرة وأصيلاً سبحان الله بكرة وأصيلاً أعوذ
 بالله من الشيطان الرجيم ومن لعنه ونحوه وهنزه وما أخرج مسلم وأبو داود والبيهقي في الصلاة
 والصفات من حديث عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وآله إذا قام من الليل افتتح صلواته اللهم
 رب جبريل وميكائيل وإسرافيل عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه
 يختلفون أهدني لما اختلفت فيه من الحق باذنك أنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم
 هذا ما في كتب الحديث وأخرج البيهقي في السنن عن علي قال كان النبي صلى الله عليه وآله إذا استفتح
 الصلوة قال سبحانك لا اله إلا أنت ظلمت نفسي وعلت سوءاً فاعف عني لا يغير لذنوب
 إلا أنت وجهت وجهي للذي فطرنى ولا ضعة إلا ضعة بالحادثة لا عود وأصل ذنبه التمتع في الاختصاص
 بعلي كرم الله وجهه فبذلك سكاة طاهر ففك تحادها قال النووي في أذكاره بعد ذكر
 هذا الحديث من رواية الحارث أنه متفق على ضعفه فاسمع تكذيب هذا الاتفاق لتعلم
 أنها أهوا وكيف تجتري على حكاية الاتفاق في كتاب وضعه لمح العبادات النعا ولا ذكار
 قال الذهبي وهو أشد الناس على الشيعة وأميلهم عن أهل البيت وإلى المروانبة أقرب
 يسك في ذلك من عرف كنهه سيما تاريخ الإسلام وكذلك غيره وهذا لفظه في المنزلة
 بن عبد الله الحمد في الأعداء من كبار علماء التابعين قال عيسى بن عيينة ليس به

بحرف الحارث الأعور
 والله يحب الصالحين

ناس وكذا قال النسائي وقال عثمان الدارمي سألت يحيى بن معين عن الحارث الأعمش فقال
 ثقت به وقال أبو داود وكان الحارث الأعمش ثقة الناس وأرض الناس وأحب الناس تعلم الغرائب
 من علي وحديث الحارث في السنن الأربعة والنسائي مع تعنته في الرجال فقد احتج به وقوى
 أمره والجمهور على توهين أمره مع روايتهم حديثه في الأبواب فهذا الشعبي يكذب ثم يروي
 عنه والظاهر أنه كان يكذب في مهمته وحكاياته وأما في الحديث النبوي فلا وكان من أوعية
 العلم قال مرة بن خالد بن محمد بن سيرين قال كان من أصحاب ابن مسعود وخمسة يؤخذ عنهم
 أو روت منهم أربعة وفاتني الحارث فلم أره وكان يفضل عليهم وكان اجتنابهم ومختلف في هوان
 الثلاثة منهم أفضل علمه ومسروق وعبيد الله هذه الفاظ الذهبية وحكى توهين أمره ممن
 هو معروف الميل عن السعة ومثل ذلك لا يقبل قوله قد صرح به الذهبي وغيره بل كل ناظر
 منصف إذ لا أعظم من الأهواء التي نشأت من هذه الاختلافات سيما في العقائد والنوحي
 من أهل المعرفة بالحديث ومن المتدين المتورعة بحسب ما عنده لكنه من أسرار التعليل في العقائد
 فلا يقبل قوله في دعوى الاتفاق وكيف يقال متفق على ضعفه بعد قول ابن سيرين علم الزهد
 والعلم وتفصيله على من لا يختلف في فضلهم شرح بن هاني وعلمه ومسروق وعبيد الله ولقد اتفق
 على نفسه الذهبي في ترجمة الحارث مع نصبه وهذا التطويل ليعتبر عليها نظيرها في كلام أهل
 والتعديل فان النووي من خيار المتأخرين وهذا صنيعه فلزمنا أنفسه ليجرح كيف شاء وترك
 دعوى الاتفاق لكن يأتي الله أي يتم اللبس في الدين فلا يقبل أحدًا في هذا الباب ما كان
 للثمة مدخل واقتد بالشارع في رد سؤاره ذوي الاحوال والأهواء والله العاصم وهذه الرواية
 هي التي في كتب الحديث وهذا الذي ذكره المصنف عن علي وما ذكره عن الناصر عن علي مع
 عدم التصريح برفعه يحتمل أنه موقوف وبعض لفاظه كذا وبعضها كذا
 وعلى التقديرين فالعمل به بعد صحة الرواية إلى علي حتى وصوابا على فرض الرفع فظاهر
 على الوقف فلما قد منا أنه قد فهم الاطلاق من الشارع في الشا والأوعية في جميع مواضعها
 من الصاورة وعلي كرامة الله وجهه الحق الناس بفهم ذلك وبلا قياس من الأخلاق النبوية
 بظهور بركة الوحي عليه وبمشابهة كلامه كلام النبي صلى الله عليه وسلم لكن جرت عادة أهل
 البيت بهذا الإرسال ووجهه اتقاع طبقة أو آيهم وكثرة روايتهم عن أهلهم أهل الدنيا
 والشيم ثم اتقى بهم تبعهم في ذلك والخبر يتناقص والشرايزايد واختلط المعروف بالانكار
 فلم يتميز ذا من ذلك فلم يبق لطالب الحق إلا النظر في الأسانيد وأما ذات الصدق حتى
 يظنه ومن لم يعرف عين الرواية ولا صفاتهم فلا طريق له إلى ذلك كيف يعرف لضعف من السقيم
 وطالب الحق يتبع بظانه ولا يعوقه أساءة مهتبي ولا يفتره إحسان محسن
 خليلي قطاع الفيا في إلى الحق كثير وأما الواصلون قليل اللهم اجعلنا من قليل
 القليل وأهدنا سواء السبيل فكل سبيل إلا سبيلك معوجة وكل دليل ضال إلا دليلك ولا
 حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم صورة الاستفتاح الذي ذكره الناصر في هذه الرواية
 عنه أنه كان يكبر وهو مستقبل القبلة في الجهر أبعًا وفي الانفراد ثلاثا ثم يقول اللهم بك
 آمنت ولك أسلمت وعليك توكلت أنت ربي وأنا عبدك عملت سوءًا وظلمت نفسي فاغفر لي
 إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت لبك وسعد بك والخير كله بيدك والشرا ليس بيدك والمهدي
 من هديت لا مضى ولا ملجأ منك إلا إليك سبحانك حينئذ تباركت وتعاليت ثم يقول

الظاهر

الله اكبر ويقرأ وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين ثم يقول اعوذ بالله
السميع العليم من الشيطان الرجيم ثم يقرأ فاتحة الاستفتاح وكيفية مع الاختلاف في محل الاستغافة وكيفية
قبل الاحرام قد تركت من الاختلاف في محل الاستفتاح وكيفية مع الاختلاف في محل الاستغافة وكيفية
ومن الابواب والنبي في كل منها عدة مذاهب ولا حاجة بنا الى تفصيلها وللمؤمنها التكبير ثم الاستفتاح
ثم التعوذ للقرآن وقد صححت هذه الكيفية من مجموع الأحاديث ومن كون التعوذ للقرآن بالآية
وهي بهيئة ترتيبها الثلاثة في حديث جابر بن مطعم كما سمعت وكل تعوذ جابر لما ذكرنا من الإطلا
وأحقها بالإشارة ما في الآية فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله سميعا مع حديث ابن مسعود عند
ماجد وابن خزيمة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول اللهم اني اعوذ بك من الشيطان الرجيم من هنته
ونفخه ونفثه ورواه الحاكم والبيهقي وفي اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم روايات
ايضا مع كونه في القرآن لكن لا كما قال المصنف فقط يعني بدون قوله من الشيطان الرجيم في
الروايات ليست بدونها والآية ايضا تدل عليه **قوله** ويصلحهم اياه على الإشارة عند التسليم
بعيد اخر مسلم وابو داود والنسائي من حديث جابر بن سمرة قال كنا اذا صلينا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم قلنا يا ايها السلام عليك ورحمة الله واسأل الله تعالى عنك فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم يا ايديكم مالي اري ايديكم كأنها اذنا بخل شمس سكنوا في الصلاة وانما يكفي احدكم ان
يضع يديه على فخذه ثم يسلم على اخيه من يمينه وشماله فان كان هذا من الاما ففعله الى هذا الحد
فتد بعد وان كان مع معرفة حقيقة الامر فهو اذع وارفع من ذلك ولا يكثر في مثل هذا
الحاج مجرد وأمر الرفع اوضح من ان تورد له الأحاديث المفروقات وقد كثر كثر لا توازي تحت
صحة لا تمنع ولذا لم يقع الخلاف فيه المحتق الا للهادي فقط فبهي من النوار التي لأفراد العلماء
جميعا مثل مالك والشافعي وغيرهم ما احدثهم الا وله نادرة ينبغي ان يغمر في جنبه فلهذا
يجتنب وان تكلفا تباعه لا داعيها فهم علوي صوة صدق عند التوفيق وقد انزاد الانبياء
بالعصمة والذي وافق الهادي ممن بعده من دين الأتباع في كل فرقة ومن تقدمه اقتاخر
او عاصره كزيد بن علي والناصر والمؤيد واحمد بن عيسى وغيرهم رضوا على الرفع وحصر النظر
بالقسم يعني رواية الرفع عنه وترجيها هذا وقد سمعت ان في الرواية قال بيده وأشار
بيده الى الجانبين ولم يقل يا صبيعه فقوله هم كانوا يلبثون ايديهم كهيئة من يريد المصا
وكثيرا ما نرى ناسا من العامة يفعلون ذلك في التسليم وفي التلاوة في غيرها هذا والمرأة
في تكاليف الرجل لا بدليل لكنها امرت في هيات السجود وغيره ان تضم من اللحيكون
أشتر لها وهذا منه بلا شك ومعنى ما ذكره عن الامام ي لا دليل في الرفع اي فاروق بن العبد
والمرأة هكذا قال عز الدين وفي التبعين نوع قصور بلا ايها **قوله** وضع اليد على اليد
غير مشروع لقوله اسكنوا في الصلاة هذا سيف استعمل فيما لم يصنع له فاي دليل في
الحديث على ذلك والأحاديث واضحة ولا معنى لا يراى في منها لأن الذي عزم على
ترك العمل بها يكون عنده كهيئة الذباب والذي يلزم على النظر لبعثها على طرفي التمام
في كل كتاب والذي قال لو سكن فبلا كفي ما اصاب رايه والحكم احتق بان يتبع ظاهر امره
سيعام مع مناسبه تلك الهيئة كهيئة العبد بين يدي مولاه وراينا الاعاجم مطبقين على كون
عبيدهم وخدمهم تلك الهيئة عند القيام بين ايديهم الا انهم يجعلون اليسرى فوق اليمنى
فكانه للادب للفوق بينهم وبين الهيئة الشرعية اولان اليمنى هي التي ينبغي مسكها وضبطها

عن النضر

تعليل

عن التصرف والشايع أثرها بالتشرف والله اعلم **تعليل** أنه قد وضح في صحتها
 وضع اليد على الصدر وتحت السرة ودفعها من حديث علي مرفوعاً من طرق تحت
 السرة وروى عنه الحاكم وغيره مرفوعاً فوق الصدر وكثير من الروايات مطلقه و
 الظاهر أنه لا سنا في ولا معنى للخلاف في ذلك فيعمل هنا بالمطلق والتعيين للحكاية
 للحادثة الواقعة أو مجموعها لبيان الموضع المتميز ولا يحتاج إلى الترجيح لعدم التعارض
 ولا يفتقر ما عليه المذهب من القرب فتلك سنة سنوها في عدة مواضع والله المستعان
قوله لنا فاقراؤا ما يتسرنه الآية وردت في قيام الليل انك تعلم انك تقوم
 من ثلثي الليل ونصفه فليلته وطائفة من الذين معك والله يعقد الليل والليالي
 علم ان لن تحصوه كتاب عليكم فاقراؤا ما يتسرن من القرآن الى اخرها فبفتح الالف والهمزة
 الى قيام ما يتسرون وغيره من الصلوة بالقرآن كقولهم وقراؤا الفجر وكسبتهم بالركعة و
 السجدة من باب تسمية الحول باسم البعض وليس من باب قصر اللفظ على سببه وهو
 ظاهر وما لنا وهذا الاستدلال الذي لا يستبين اولا يصح والأمر اجلي من اجلي
 فقد علم ان القرآن جملة للصلوة وأنه فعل النبي صلى في كل فرض ونفل والحديث لا
 صلوه الا بفتح الكسرة لا يمنع ادعاء وتأثيرها معنى لكثرة موارد في بعضها وقراؤا
 معها او فإزاد وهذه الأحاديث دليل على ثبوتها ليعلم ان هريه دفعه فان التمس
 اليها اجرام **قوله** ودون الثلث لا يستقر قرآنا القرآن المحسوس يلزمهم ان يقل الجنب
 ويلسرون الثلث والاعجاز للقرآن خاصة على الاطلاق ووقوع التحدي بالثلث لا يسلبها
 ولا سيما ولا الوصف لأن اللازم في الأوصاف المطلقة أن يصدق في الجملة لأنك اذا
 استقرت فاستعمل والمأمور لم يلزم اذا تخلف الاسماء او الري لعارض مانع او لثقله تعود
 في الحقيقة الى عدم تمام المقضى **نحو** الجنس عن خاصته ومثل هذا انما يتكلم به
 الضميمة لان مع اعلام العلماء كمن الحياء اليه ايراد مثل هذا الكلام فانه من فضله
 ونفسهم كما ذكرنا وايضا اجترأ عظيم ان يقال في آية من كتاب الله ليست قرآنا ثم انه
 لا يسلب مسلم وعلى الجملة لا يذري العاقل ما يقول في مثل هذه المواضع والفتيات التي
 سرعات التمدد **قوله** قلت الظاهر معهم يعني وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة خرج
 أبو داود عن أبي سعيد امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نقرأ بفاتحة الكتاب وما يتسرون في رؤيته
 احمد وابن حبان والبيهقي في قصة النبي صلى الله عليه وسلم انه قال له في اخره ثم فعل ذلك في كل ركعة
 وعند البخاري من حديث أبي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب
 قال المعتل في بعد ايراد ما ذكره هذا مع قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتني اصلي دليل على
 وجوب الأمرين **قوله** ليس المراد القطع والتمس في هذه المسئلة ونظايرها ولا شك في ظهور
 استمرار النبي صلى الله عليه وسلم على قراءة الفاتحة في كل ركعة ولو اتفق له خلاف ذلك لم يسكت عنه
 فقد نقلت مؤدعي أدق من ذلك وهذا مما تقدم به البلوى فلم يروا احدا قطعه على قراءة
 في بعض الركعات واقل من هذا يظن انه امر لا يعد احد في تركه وقد مضى لنا نحو هذا
 وان قولهم لا يجزئ مطلق الفعل لا يصدق على ما حوفظ عليه لا سيما وقد كان من شأنه صلى
 ان يفعل الخلاف لبيان الجوانب فلم يروا فيم الخلاف من الامور المتكررة لا سيما التي تعظم
 بها البلوى قلنا في رسول الله اسوة حسنة لا نقول عنها الى حدود المجازلة ومثله

واحاديث

مهم اليها

تأ

السيرة
شهر

عنا

في الجهر والإسراء وفي قراءة الصلوات الخمس على أن الخلاف إنما هو إذا لم يقتربوا بالرفع
قربية تدل على الوجوب أو صلته ونحن ندعي أنما ذكرناه أقوى دليل على الوجوب إذ المراد بالبدل
ما يحصل منه الطهر وهو يحصل بما ذكرناه فلقد تمت رجلا بعد ما وضب عليه صلته عنده
منذ شرعت الصلاة إلى أن مات ما حفظ عنه خلافة مع فرقة بين الظهر والعصر وغيرها
وبين الركعتين الأولتين والأخرتين على وتيرة واحدة وفي الفرض خاصة دون التوافل
بل اختلاف حاله في التوافل لو فعلت ذلك لم يمنع يومك إلا أنه هو خاصة الوجوب أعني
كون الدم سابقا والله الهادي ومن العجب قول المصنف قلنا يحتمل التذب والأصل عدم
الوجوب فان هذا جار في كل أمر وليس أصلهم ذلك إلا أنه قد نبه على ضعف احتجاجهم
بكونه خلاف الظاهر **قول** والبسمة آية الذي اعتمده في هذا أنها نقلت لنا لفظا وخطا
على حد نقل القرآن ولا فرق بينها وبين ساير الآيات **مخبر** الذي لم يسمع الخلاف لا في
البيتة وما اطن أصل الخلاف إلا أنه وقع في نقلها فإدحى ذلك في أول كل سورة أنها كسبية
الكلام وغيره فيما يبدأ فيه ذكر الله حين يؤتى في أول كل سورة آية واحدة متكررة ثم
نكروا في ذلك بناء على ذلك التوهم إلى أن صار جدا كثيرا مما تنسوق إليه المغالط والاول
ترجحا المتكلمين بقولهم ما توفرت الباطني عليه لزواتر نقل ولو تواترت البسمة لما
اختلف فيها فليست بمواتر فليست بقراء كما سلكت هذه الطريقة في قسمهم ما صح نقله
إلى ما سمعوا شاذ أو متواترا وقد نازعناهم في هذه المقدمات في غير هذا الموضع بل الكلام
تواتر الجملة وجمهور التفاصيل وقد تواتر بحمد الله أكثر مما قضت به العادة فكل سورة متواترة
وكذلك الآيات المتداولة لأوجه القراءات وكما صح لفظه فهو قرآن والبسمة من جملة
المواتر ووصف كثرتها قرأنا مثل ساير الآيات فانه لم ينقل وينصر على وصف كل آية بذلك
وعلى الجملة فالفرق بينها وبين غيرها تحريمها أما الخلاف فلا يلزم منه طينية أي مسألة و
قولهم جمهور ضعفتهم وضعفتهم يستحيل فانه اختلا فهم في معلوم مردود باختصاص ذلك فيما
لم ينجو الغلط فيه كالمجسوس وأما ما يدخله الوهم والغلط فلا وقد بينا كيفية دخول الغلط
هنا وكما لها من زبائر في الحاديات وتحقيقتهم أن كونهم جمهورا هذه صفتهم إنما التام
أخر الأمر وأوله أفرادا جمع بعضهم إلى بعض مع تراخي المدة والرافضة أبن الناس جملة
لا يشك من تصح كلامهم انه مكذوب في غالبه أو محيط به المكذوب أعني ما اختصوا به وهم
يحتجون بهذه الحجج بعينها ويقولون سطر البسطة وجمهور في الأمة استقلوا باقطار من
الأرض وشاركو ساير الناس فلا يخلو منهم فظ لا عانة البقية لهم على ذلك فكيف
أن تدعوا الضرورة في صحة النص على اثني عشر أمما وغير ذلك من مذاهبهم وخوانا عليهم
ليس جوابنا على من ادعى نحو ما ذكر لفتا دعيت المجبة أن الجمهور ذهب جميع الصحابة و
التابعين بواسطة انهم رأوا جمهورا يتول به فقطعوا أنه الحق ثم ترتب على ذلك تصاف
الصحابة والتابعين بما هو حق وكل فرقة فعلت نحو ذلك وكان يلزم بثوت المناقضات
الطريقة ثم البسمة مائة وثلاثة عشر آية غير ما في وسط التملعين ما ذكرنا إذ جأتنا هكذا
لفظا وخطا وحديث سورة الملك وسورة الفاتحة في العدد من الجانبين ليس الواضح الصما
إدخالها في العدد إذ لا قطع بتحديد كل آية وحديث قسم الصلاة بيني وبين عبيدي إذ يطول
لفظ الآية على جملة من الكلمة الطويلة ولو مجازا لو سلم حقيقة عرفه فيها قدمه ثم طيبنا

بمواتر

لا تعارض

يلع

منها

السورة

سواد

سواء
مخبر

لا تعارض المتواتر بل لا تعارض المشهور الواضح فضلاً عن المتواتر **قوله** لقوله صلعم أثبتوها
 براءة في آخر سورة الأنفال ما طرق سمي هذا في غير هذا الموضع مع كثرة مظالمه لم يتوانوا الحديث
 السيرة والمعروف في هذا الجاهل حديث ابن عباس قال قلت لعثمان ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال
 وبني من المثاني وإلى براءة وهي من المئين فقرنتم بينها **قوله** لم يكتبوا سطر بسم الله الرحمن الرحيم
 ووضعوها في السبع الطوال ما حملكم على ذلك قال عثمان كان رسول الله صلعم آياتي عليه السلام
 وهو نزل السور ذوات العدد وكان إذا نزل عليه شيء دعي بعض من كان يكتب فيقول صنعوا هؤلاء
 الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا فإذا نزل عليه الآية فيقول صنعوا هذه الآية في السورة
 التي ذكر فيها كذا وكذا وكان لا يقال من أو يل ما نزل بالمدينة وكانت براءة من آخر القرآن
 نزولاً وكانت قصتها شبيهة بقصتها فضت أنها منها فقبض رسول الله صلعم ولم يبين لنا أنها
 منها فمن أجل ذلك قرنت بينهما ولم يكتب سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعها في السبع الطوال
 أخرجه أبو داود والترمذي ولم يذكر أبو داود فظننت أنها منها **قوله** تحريك اللسان والسنت
 في المروف قال في الغيث الخلاف متفرع على اشتراط كون الكلام سهوياً أولاً واختار عدم الاشتراط
 وخالفه الإمام عن الدين ووفقاً أنه إذا لم يسمع نفسه فليس بمسكول وأقول كلا الكلامين محتمل
 والكلام نوع من الصوت وكل صوت مسبوغ فالشرط أن يعلم أو يظن حصول الصوت المخصوص وأن
 يسمع المتكلم نفسه إذ كل حقيقة شيء لا يشترط فيها الإضافة إلى متعلق خاص فإن الشرط في مسكول
 هو مطلق الأحراق لا أحراق **قوله** مثلاً نعم إنما يحصل العلم أو الظن بنوع قوه في حركة الخارج
 لا بالوضع وذلك ظاهر **قوله** ويجهر بالبسملة العمدة في هذه أنها آية من عرض آيات السورة
 فمن ادعى صفة مخالفة فعلية الدليل لنا قل عن هذا الأصل الأحاديث التي جاءت في الجهر واللا
 معارضة وقد ينظر بعضهم إلى مجرد صفة المحذرين في التصحيح فيميل إلى الأحاديث الاستراد كما
 فعله السيد محمد بن أبيهم بن الوزير والأرجح عندي خلافه لوجه الأول موافقة الأصل المذكور
 الثاني أن النبي صلعم قال ليلسني منكم أولوا الأحلام والنهي وعلى رأس أولي الأحلام والنهي فرأيت
 أجمع من رواية ابن أبي عمير في هذه القضية لتربيه من النبي صلعم فسمع بالاسمعيان مع
 لا نرحل شيئاً يقوم بمنافات حديثه ومع علي بن عباس وابن عمر الذي كان يتأسي في كل شيء إلا
 ما قاله أبو الحسين في المعتمد أن البسملة تقع في رجة تكبيره الإحرام وتكبيره النقل والحركة فلا يسمع
 البسملة وهو امرٌ مشاهد سيما وكثير من الناس من يخطئ أولاً كلامه وقد ذكر ذلك في وصف
 النبي صلعم في الخطبة أعني الوصف في الفرق بين أول كلامه وأخره الرابع أن هذا من المواضع التي
 يرجح فيها الإثبات على النبي فمن قال سمعت رجح على من قال لم اسمع وأقول قد من الله وله
 أحمد علي بمرجح خاص هو الذي رأيت النبي صلعم وقال لي ما معناه أو لفظه أن البسملة تبع للسورة
 في الجهر والإسراء فلم يبق معي ريبه **قوله** وعلى المرأة أقل الجهر وجهه ما قد مناه في الرفع من استواء
 التكليف إلا ما خصه طيل وقد علم من السماع من لغته في ستر المرأة حتى قال صلعم لبعض
 النسوة وقد قالت له أي أحب الصلاة خلفك فقال لها نعم ولكن في بيتك أفضل للثاوي
 قال صلعم وأصل رفع الصوت غير مجزئ إلا لوجهه وأغضض من صوتك الآية فيقتصر المراد على
 أقل الجهر ولا دليل أن الرفع مطلوب للشارع بل الظاهر عدو طلبه لما ذكر فقبح عند
 والله أعلم **قوله** وسى لأيات التصرف في الصلاة وغيرها من العبادات تحتاج إلى قيام دليل وإلا
 منع وليس لك ادخاله تحت حديث كل امرئ ذي باء لا تدرى في كل نوع من الأذكار والآداب

فيها نجم الدخان وأنه قرأ فيها بسج اسودت الأعلى وأنه قرأ فيها بالبين واليتون وأنه قرأ
فيها بالمعذبتين وأنه كان يقرأ فيها بقصار المفضل قال ومي كلها آثار صحاح مشهور انتهى
قال ابن القسما وما المداومة فيها على قراءة قصار السور المفضل وأيما فهي فعل مروان
بن الحكم ولهذا انكر عليه زيد بن ثابت وقال مالك يقرأ في المغرب بقصار المفضل وقد
روى آيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب بطولى الطويلين قال قلت ما طولى الطويلين قال
الاعراف وهذا حديث صحيح رواه أهل السنن وذكر النسائي عن عائشة ان النبي صلى
قرأ في صلاة المغرب بسورة الاعراف مرة في ركعتين فالمحافظة فيها على الآية التفسير
والسورة من قصار المفضل خلاف السنة وهو فعل مروان بن الحكم انتهى وقال بقا ذ
في العشاء ما مضى مع أنه مبالغ وقد قال ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب
ويؤمن بالصفات رواه النسائي وغيره فعلم ان مثلها تخفيف عندكم اذ لا يخاف قول غيره
وقد قالت أم الفضل وقد سمعت ابن عباس يقرأ والمرسلات فقال يا بني الله لقد ذكر
بقرآنك هذه السورة انها الأخرى سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأها في المغرب فهذا اخر
من في المغرب ثم قد خلفه خلفاؤه بعده فقرأ ابو بكر في المغرب سورة البقرة حتى سئل عنها
قريب طلوع الشمس فقالوا يا خليفة رسول الله كادت الشمس تطلع فقال لو طلعت لم نجد
غافلين وكان عمر يقرأ فيها يوسف والنحل ونحوها من السور ولا شك انهم انما فعلوا ذلك لعلمهم
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مات والامر على ما كان عليه على انه صلى الله عليه وسلم كما بينت بقوله وهو
ان الانسان اذا نغرد طول ما شأنا كان اماما واعى حال المأمومين وقد سمع صلوات
صبي يقرأ بقصر سورة واخبر ان ذلك ليلا يشغل قلبه امر الصبي وقد يزيد الطويل فسمع
الصبي في قصر لاجل ذلك وهو لاء الذين هم اصيب نظرا واكل عوا و عندنا ما يقتضي غاية
التخفيف وما عقلوا ان المأمومين لم تشملهم وتشمل قعاتهم الأعداء الوجبة لغاية التخفيف
بل امرهم وامر المؤمنين عصره صلى الله عليه وسلم من الماء لانه المراد بالأعداء التي تسوق على الصا
الوجبة في الحيا ما يرجع الى فتور الغر على الخرف فلا يعبر فليس لأحد ان يجعله فرقا وقد
اعتصم نالك الكلام وان كان المقام يقتضي الاطالة بايراد الأحاديث للبتينة لتفصيلا فعلا
صلى الله عليه وسلم في الافتداء به لكن اردنا مداراة الهمة التي فارت بالفتنة عن العلم والعمل والله
المستعان هذا في القراءة وان كان الصلوة من ركوع وسجود واعتدال على نحو القراءة لانه
الحامل على الاطالة والتقصير تتساوى فيه الصلوة والتسائب من صحابن الامور وقد كانت
صلواته صلى الله عليه وسلم على نحو ذلك وهو احسن محل الحديث كان قيامه وركوعه وسجوده واعتداله قريبا
من السواء اي مناسبا بحسب كل صاوه صلوه **فهم** ربما اطال السجود كثيرا في صلوات الليل
وليس المقصود في نحو هذا الاستقصاء بل الغالب والله اعلم **فهم** قال ابن سمه تعصبا
من الركوع بين السجدة بين ما احشر وتصرف فيه امر بني امية كركبهم بعض التكبير وكامانه الت
وكما احدثوا غير ذلك مما يخالف همة صلواته وربي من ربي في ذلك حتى ظن انه من السنة انتهى
قوله والتسبيح في آخرتي العصريين الى قوله واجماعهم حجة اما لوصح لنا هذا الاجماع لكان
عصمة وتغلب المؤمن الصادق لوجهه ونسبه ولكنه اما في مجردة ولم يروه احد من فاعلم
وفعل علي وابن مسعود فعل صحابي فقط لكنهم كانوا هناك اذا كان لهم كان فعل علي حجة
واذا كان عليهم فهو فعل صحابي وقد مضى ذكر مواضعه صلى الله عليه وسلم على لفظه في كل ركعة

وفوقه

على
منه وفعله

قولا وفعلًا فلا معذرة عنها بما ليس فيه حجة شرعية وأما النزاع في الأفضل تعريفاً
على ما ذكر ثم الاحتجاج بأنه كيف يعدل عن الأفضل فليت شعري كيف صلحتم عن هذا
الأفضل عمره كله قولا وفعلًا فان قلت وكل ذلك الى علم علي به وفضل على التبليغ الى
نفسه قلنا فضم الى علي احد عشر من اولاده ليتسع موضع البيان والتبليغ مع انه لو صح كما
ادعوا لم يكن مجرد فعل علي الا على الأفضل بل غاية بيان الجوانب كما هو شأن فعل النبي
صلحتم **قوله** ح الواجب الانحياز هذه من نوادر مذاهب العلماء التي نهتناك أنه ان عمل
بها فلما كان صاحبها عندك فقط ولا معبود الا الله ولكل عالم من ذلك نصيبك الا مرشداً
الله ولا فعله **قوله** لقوله تعالى وسبحوه ولا وجوب في غير الصلوة فتعن فيها قد سلك هذا
الأسلوب كثير من المستدلين وارى الاستدلال به على **قوله** الا من الخالص كعبداً لانه انما
حمله او من الخلة فقلاً من باب التسيب والاستغفار وبالكبيرة وبسائر انواع الخير وفائدة ما
يلزم ان يكون كذلك وبحقيقته او بحجانه والتسيب كل ما دل على التثنية والتقدير يسبق
تعالى بنا عن اضافة التبايح اليه تسيب الا تراك لو ذهبت تستدل بقوله تعالى يزيد الله
بكم اليسر الآية بقوله صلحتم تسيروا ولا تعسروا على كل مطلوب خاص لم يكن ذلك مقبولاً ولا
في مثل هذا تطول وله نظائر كثيرة نذكرك بهذا والمقصود الاشارة الى قاعدة كما هو مبني
في غالب النجاشية **قوله** ويجوز كعتى الفرقان هذا الخبر ليس في كتب الحديث ولا سمع بقبلا الفرقان
في غير كتبنا لزيدية وهو في اقاليم المؤيد بالله لكن يحتاج الى معرفة رجاله واتصاله ليس
عليه حكم هذا التسيب **قوله** فيلزم تلاوتها كما هي هذا لولم يروى سبحان ربي الاعلى وسبحان
ربي العظيم من فعله وقوله واقامع ذلك فالقول والفعل كجمل ومبين واقا حديث ما يشبه هذا
انه كان يقول في ركوعه سبح قدامي فلم يرد وضيفه هذا الركن من الذكر وانما ارادت
من النبي صلحتم وكثيراً ما استعملت هذه العبارة في غير المستمر سيما اذا تكرر **قوله** وهو ثلاث الى
تسع اظاهر عدم الحصر لعدم الحاصرفان كان لفه نوم العدد فليس بشيء والعجب من اقتصار
على الثلاث لقوله صلحتم وذلك اذناه لانه عكس ما ينبغي كما ذكره عز الدين **قوله** ومعنى سجدة
هذه الزيادة ليست في الأحاديث الواردة للعمدة في هذا التسيب لكنها في حديث صحيح من
حديث عائشة قالت كان رسول الله صلحتم يكبر ان يقول قبل موته سبحان الله وبحمده استغفر
الله واتوب اليه فقلت له في ذلك فقال اخبرني ربي اني سألت الله في امي فاذا رأيتها
أكرت من قول سبحان الله وبحمده استغفر الله واتوب اليه فقد رأيتها اذا جاء نصر الله والفتح
السورة اخرجها البخاري ومسلم وغيرهما وانما هو ان هذا فجة قول المصنف انها يزيد ما من
قال سبحان الله فقلت في ذلك منه سبحان ربي لكن ظاهر الحديث انه كان يقول ذلك في عامة
احواله لا في خصوص ركوعه وسجوده هذا وقد عرفت من هذا التفسير النبوي ان معنى سبح
بجملتك قل سبحان الله وبحمده ونحوه من اللفظ كما في رواية من هذا الحديث سبحانك اللهم
ربنا وبحمدي فيكون اولي من تفسير أهل العربية له على حسب الطرائق العربية وان كان ما قالوه
موافقاً فذبح كل ذي قول لقول محمد فما آمن في دينه كما هو **قوله** وان يبدي تكبير النقل الخ
قالوا لانه هيئته للركن فلا يخلوا عنه بعضه اقول ذلك تعليل غير صحيح والمتبع انما هو
ما كان صلحتم عليه واصحابه قبل الاحداث ولو كان فيهم ما يفعلوه هو لا من التلطيط لشاع
وظهر ظهور الشمس وانما التكبير شعار الانساق بحسب الظاهر فلماذا جهر به على الاطلاق

وهو ثلاث الى تسع

بعض الأئمة

وأحد يدعوا على علي من أحياء المشركين وقبيلهم وإن كان ضعيفا لكنه لم يتكلم بكذب وروى ابن خزيمة
 في صحيحه من طريق سعيد بن قتادة عن أنس بن النبي صلعم لم يكن يقنت إلا إذا دعى ليعوم أو عك
 على قوم فاختلفت الأحاديث عن أنس واضطربت فلا يتوم بشئ هذا حجة انتهى وقال في حديث أنس لم
 يزل يقنت إلى عز هذا الحديث إلى مسلم ففهم وعزاه النووي إلى المستدرك للحاكم وليس هو فيه وإنما
 أورده وصححه في جزء له مفرد في القنوت فنقل البيهقي صحيحه عن الحاكم فطن الشيخ أنه في المستدرك
 انتهى ما أخرجه الحسن بن علي وصفي الله عنهما فقد قال أيضا بنه ابن خزيمة وابن حبان على أن
 قوله في فنوته أو تتردد بها أبو إسحق عن يزيد بن أبي عريير وبعده إبناء يونس وإسرائيل قال ورواه
 شعبه وهو لفظ من ما بين مثل أبي إسحق وأبيه فلم يذكر فيه القنوت ولا التوراة وإنما قال كان
 يعلمنا هذا الدعاء ويؤيد ما ذهب إليه ابن حبان أن القنوت في الرواية في الذرية الطاهرة والطبراني
 في الكبير من طريق الحسن بن سعيد الله بن يزيد بن أبي مرزوق عن أبي الجوزاء وقال فيه وكلمات علي بن
 فذكره في انتهى وما يؤيد النبي ما أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه من حديث أبي مالك الأشجعي
 عن أبيه صليت خلف رسول الله صلعم وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي فلم يقنت أحد منهم وهو يدعى قال
 العسقلاني في أسناده حسن فان قلت الروايات متضاربة في قنوت الخليل قلت أما ذلك في التوراة
 كما كان منه صلعم وما زالت الأجناد في التغور مع قوة أجناد فارس والروم وكذلك علي في حروب معوية
 والخوارج والقنوت في التوراة محل اتفاق بين المختلفين فيه قال العسقلاني ورد ما يدل على أن
 القنوت يختص بالنوازل من حديث أنس أخرجه ابن خزيمة في صحيحه كما تقدم ومن حديث أبي هريرة
 أخرجه ابن حبان بلفظ كان لا يقنت إلا أن يدعوا لأحمد أو يدعوا على أحد واصله من البخاري من
 الوجه الذي أخرجه منه ابن حبان بلفظ كان إذا أراد أن يدعوا على أحد أو يدعوا لأحمد قنت قبل
 الركوع انتهى **ثم اعلم** أنه كثر ما وقع الناس في الخلاف تفسير الكتاب والسنة وأهل العرف المتقدمين
 كالصحابة ومن تقدم ومن يترب منهم بالأعراف الحادثة وقد ذكرنا هذا في عدة مواضع في هذا لفظ القنوت
 صار في عرف أهل الفروع لفظا مخصوصا في محل مخصوص وهو في العرف القديم أعم من ذلك فلو
 صح في قنوت النجاشي والوتر قنوت مستمر لما ناقضنا حديث أنه قنت شهرا ثم تركه بل المتروك المقيد بدعوا
 مخصوص ومحل مخصوص وهو ما يكون في النوازل عقيب الركوع أو قبله كما ورد ذلك عنه صلعم وعن أصحابه
 والمستمر قنوت مطلق وهو دعاء في الصلاة وقد ذكر هذا المعنى ابن القيم وكنت كثيرا المراجعة فيه مع
 العلماء واتفق لنا مناظرة فيه مع الإمام المتوكل على الله وأصحابه في ورش قامر في التقرير وأوردنا عليهم
 هذا المعنى ليعرفوا كلام المتقدمين بالأعراف المتأخر وانقطعوا وكذلك اتفق لنا معه في قوله تعالى إنما المؤمنون
 يخشون الله ويخشون الناس ولا يعرفون الحق إلا بما بينظرون إلى من قال لا إلى ما قال ولا يعرفون الرجال
 بالحق ولكن يعرفون الحق بالرجال قال ابن القيم وما تخصيص الخبر بالذكر في حديث أنس فلو جازمنا
 أنه الذي وقع عنه السؤال والثاني أن صلوته صلعم مناسبة إذا طوى في القيام طول في سائر الأركان
 وقيام صلوة الصبح طويل أطول القراءة فطال قال ابن القيم القنوت يطلق على القيام والسكون وقوم
 العبادة والدعاء والتسبيح والخصوع وأنس لم يزل يقنت بعد الركوع وأقفا صوته اللهم اهديني صراط
 هديت الخ يؤمن من خلفه ولا تيب أن قول ربنا لك الحمد ملاء السموات وملاء الأرض وملاء ما شئت
 من شيء بعد أهل الثناء والمجد أحق ما قال العبد وكلنا لك عبد إلى آخر الدعاء والثناء الذي كان

اد كان

لم يعرف

يقوله قنوت وتطويل القراءة قنوت وهذا الدعاء المعين قنوت فمن أين لكم أن أنسا أراد
هذا الدعاء المعين دون شئ آخر أقسام القنوت ثم احتج ابن القيم على أن مرادنا طالة القنوت
بعد الركوع بما في الصحيحين عن ثابت بن أنس قال اني لا أوصل بكم كما كان رسول الله صلعم
يصلي بنا قال فكان أنس يضع شئاً لا أراكم تضعونه كان اذا رفع رأسه من الركوع انصتت
فأتما حتى يقول القائل قد نسي واذا رفع رأسه من التمجدة مكث حتى يقول القائل قد نسي
فهذا هو القنوت الذي ما زال عليه حتى فارق الدنيا انتهى ثم احتج أيضاً على صحة ترفيقه
بين الحادي عشر بما رواه سليمان بن حرب ثنا حفصة اما مسجدة قال اختلفت انا وقناة في
القنوت في صلوة الصبح فقال قنوت قنوت قبل الركوع قلت انا بعد الركوع فأتينا أنس بن مالك
فذكرنا له ذلك فقال أتيت النبي صلعم في صلوة الصبح فبكرت وركعت ورفعت رأسه ثم سجد وقام
في الثانية فبكرت وركعت ثم رفع رأسه فقام ساعة ثم وقع ساجداً وهذا مثل حديث ثابت عنه
سواء وهو يبين مرادنا من القنوت فاتفتت احاديثه كلها وبالله التوفيق انتهى **قوله** في
النصف الاخير من رمضان اجاماً يعني والخلاف الماضي انما هو في الفجر ومثله قوله الترفيق
بمكون غيره فلا يتوهم تناقض كلامه لانه منع في الفجر وتجويزه في الوقت لكن الظاهر في
تأخير المانعين الاطلاق ولم يرفق من فعله صلعم ولا من قوله فاشارة محتاج الى دليل ودعوى
الاجماع مدخولة بما ذكرنا **قوله** قلنا لعله يريد تعقيب الفجر وقبل نسخ الكلام لا يخلو
الى بيان ضعفه لوضوحه لكل احد قال الامام عز الدين نسخ الكلام في الصلوة لم ينسخ الا
فيها التي ليست بقوان قال في الانقضاء ولا بعد المشروع فيها من كلام الناس انما الكلام
الذي يفسدها كقولك اوخل اخرج كل يثرب واما لانها فانه حقيقة الصلوة واقلها واخرها
واوسطها احكاماً فكيف يفسدها الدعاء وهي آيلة اليه ومضمنة له **قوله** اذ بلغه قاضي
فيه انتقال ذهبي والصبوب اذ بلغه قتل هارون بن محمد بن وهب وهم سبعون راجعاً قتلهم قبايل من
بني سليم واما خبيب واصحابه وهم سبعة فالتعرض لضرر هذيل وخبيب من بينهم اسير
وقتله قريش في التعمم والفضيحة مشهورتان في كتب الحديث وكتب السير فلا يطول بتفصيلها
والله الموفق **قوله** وانكر صلعم التثنية يقال التثنية تكليم الغير وليس بدعاء ويجوز اللغز
تكلم هو دعاء فابن ابي عمير عن ابي بصير قال قال عز الدين في
نظر فانه نص في الزهود ان احد قولين وكلامهم في الزنايات سانه غير مفيد ومثله ذكر ابو بصير
في شرحه عن تم وذكر غيره واحمد بن عيسى ذهب الى انه سنة فابن الاجماع قال الامام ي
والمختار جواز الدعاء في الصلوة بأي شئ كان من منافع الدين والدنيا ويدل عليه خبر ابو بصير
انه كان لا يقنت الا اذا دعا لاحد او دعا عليه وخبر علي والحسن في القنوت قال وقنا
على التشهد فانه ليس من الفاظ القرآن ولا يفسدها فاقيل هو ما تورقنا وهله الامة
ما تورقنا وغيره لما تورقنا لقياس قال ولان الصلوة موضع الرحمة وموضع الخضوع والخشوع
في احق المواضع بالدعاء فكيف يقال انه غير مشروع فيها **قوله** واول ما يضع يده هذه
المسئلة روى كل فيها ما روى ابو بصير وعوايل بن حجر وغيرهما وروى فيها من القول النبوي
النهى عن برك كبروك البعير فالذي يحرر لي بعد طول المدة ان المهني عنه انما هو هذيل
ان يترك المصلي كما يترك البعير وهي هيئة بسطة جافية لا تناسب هيئة العبادة فامر المصلي

المقاومة

أن يحسن هيئته في ارتفاعه وانخفاضه بتقارب أطرافه وتلاحمها واجتماع التباين الموردي
 الى الصورة المنكورة المثلثة بتزويك الحمل البعيد التناسب بين أطرافه هذا ما لاح لي وكان
 كئيبا ما يختلج في صدري حتى اني في صلوتي كالعاقل على هذا المظنين اليه قبل ان يحور واري
 كثيرا من اهل الصلاح والحفاظة من اهل النضال كذلك ما لم يقبلوا على المذهب كلفا فاذا
 ذهلوا لم يكن لهم حيفان بغير التناسب ونرجوا ان يكون ذلك من اذ الشايع الحكيم سبحانه وتعالى
قوله فلا يجب على الأذن ان يخرج البخاري ومسلم والنسائي وابوداود والترمذي من حديث ابن
 عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال امرت ان اسجد على سبعة اعظم الجبهة واشار بيده الى انفه واليدين
 والركبتين والخراف القديين ولا تكف اليقظة والشعر وهذا اللفظ الشيخين فاشارة صلى الله عليه وسلم الى
 انفه مع انه كان يسجد على انفه ومع امره بتكف الجبهة يدل كل ذلك على انه يلزم السجود على
 الأذن تبعا للجبهة ومن مكن جهته اجاب انفه محل سجوده كما يصيب قضا صشره وكور عمامته
 فمن قال سجد على انفه وكور عمامته قد صدق فيما قال لكن لا يؤخذ من تلك الصورة انه امر
 متصور وانما بدون الجبهة فاما الشعر فغالب الاتصال بالجبهة واما العمامة فامر منفصل ^{لست}
 في محل السجود في الغالب وان اصابها كما ذكرنا فلا تقصد ولا يصح ان يسجد عليها فتعلم وموافق
 محل السجود مانعه من وصول الجبهة محل السجود واما الأذن فتصل بها بالجبهة يلزم من يمكن
 للجبهة السجود عليه وهو محل الكبر والمهوان كما يقال سمع انفه ورغم انفه فالسجود عليه ملائم
 لتصور السجود واخرج الحاكم والبيهقي عن ابن عباس لا صلوة لمن لم يمس انفه من الارض ما لم يمس
 الجبين ولكن لا يلزم مما ذكرنا صحة الاقتصار عليه كما نعلم القائل به وما ذكره المصنف من الاذن
 لا ينافي ما ذكرناه فانظر الازهر والذور والبعيد كلام الامام ابي حنيفة حيث زعم اجزاء الصدغين ^{محل}
 للجبهة لعذبا وغيره ولا وجه له بل يتقل الى الايمان ولا يجزي ما ذكره اذ لا دليل عليه ^{مطلق}
 التام في هذا الامر المستبرس من فاعلى المخالفات لها والمانع والمتضيق بخلاف الفعل النبي
 لوقفا ونخصه **قوله** ولا يجب الكشف في السبعة كلام المصنف في هذه المسئلة لا يلائم المشهور
 والذي في الغيث والانتصار وغيرها انه يجب الكشف عند رفع يدي عن سطر وعند حرم مذهبنا ونحوها
 انه يصح بلا عذر وعند ط مذهبنا ونحوها لا يجب مع العذر ويجب مع عذر واما اليدان فالقفا
 والقسم وقش وعوايه عن ح انه لا يجب كشفها وقش يجب وقد بين ذلك في الترح بابا بسط مما ذكرنا
قوله ها اما ذكرها فكان الرجل الظاهر ان الخلاف في حد ذكرها كما في الغيث انما تنصب حال
 الركوع قال وحده بعض الحنفية بوصول اطراف البنان الى ركبتها وان المخالف يقول تستعمله كالمركب
 فليتحقق موضع الخلاف وليس من اهم المسائل الركوع لانها تضم من الحرمية كالسجود والله اعلم
 والظاهر لزوم استعمالها للركوع كالرجل كما في السجود **قوله** ولا ذكر فيه احتج على ذلك بسنة
 اما الاول فقديم ذكر مندوب في محل لا يكون مانعا من ذكره في محل اخر ولا ينبغي ان يحمل هذا احد
 الا انه خطر المذهب واما الاخر فاناها الا سبب الجوان والدماء الواردة في الاحاديث هنا
 اللهم اغفر لي وارحمني واهدني وانزقني واجبرني ودوليه وارفعني ولا بأس بالجمع بينهما ولا يكره
 الحصر عليهما ولا يتعين هذا اللفظ في هذا الركنا ايضا لقوله صلى الله عليه وسلم للرجل الذي علمه التسبيح فقال
 هذا لله فاني فقال قل اللهم اغفر لي الخ فمشى الرجل وقد ضم اصابع يديه فقال صلى الله عليه وسلم
 قد ملا يديه من الخير اللهم انما نعوذ بك ان يعوقنا عن فضلك عاقب المذهب المتلف وتبونا
 بحالقة من لا ينصف اللهم امين **قوله** قلنا لغيره من له كيف يسوغ هذا مع تعدد الحديث مع

قصاص شعرة

انحور

ان خبر ابي حميد محضه تلك العدة متصل بالوصف صلح في صلوته على الاطلاق لا لصلوة
 نادره وكذا حديث مالك بن الحويرث عند السنه للاسما انه رأى رسول الله صلح فاذا كان
 في وتر من صلوته لم يهضم حتى يستوي قائداً اقول فعلى هذه العقده صفة الصلوة كلها وليس
 فيها قيام من التمجود اذ هذه في الوتر وفي الشفع بعد التشهد **نفس** لوجع بين روايات
 هذه العقده والروايات المتضمنه لتركها بان صلح يفعلها ويتركها لا قضاء شرعيتها وعدم وجوبها
 بهذا هو الوفا بحق الاستدلال مع ان الروااة انفسهم قد يذكرون ويتركون لأي غرض كما
 في حديث الساعدي وحديث المسي صلوته وبقي قضايا متحده فلا ينبغي ان يستدل بشكوة الراوي
 عن امر على عدمه **قوله** اذ خبرها صلح بالتمجود هذا ليس بدليل لجواز ان يكون الوجوب مع الذكر
 مع النسيان حتى يدخل في فرض آخر لم تجز مجود السهم مع صيانة الفرض الآخر ودليل التشهد الآخر
 هو عينه دليل هذا ولا فارق وقد اعتمد المصنف فيه ملازمته صلح وبسبب ما لم يدل على خلاف
 الوجوب دليل **قوله** قلنا احبنا لستين الجواز هذا كما قال عز الدين شكف قال وكل من دل على
 يجوز فيه التمجود البعيد بل اذا ثبت فعلة شنه اقول هو للذكر في خبر ابي حميد الساعدي لا
 الافتراض كما اوجب المصنف ولذا قال عز الدين ليس هذا في رواية البخاري وابي حازم والتردد
 يعني حديث الساعدي قال ولعله مذكور في رواية اخرى للاصحاب **قوله** وكلها مرويه يعني روى
 كل ما راي والذي يظن انه لا اختلاف على الحقيقة لأن الفرض فراد المسبحة للاشارة فانها
 والبصر لا يتعسر بسطها والوسطى في بسطها شمة صعوبه اذا اشتغل المصلي بمهمات الصلوة
 قليلاً واما الالبهام فيحتاج بسطها الى تكلف فاذا دخل عنها المصلي تقوت فتاه بما قد
 على الوسطى وتبان تقع على اصل المسبحة وتبان يدخل بينها وبين الوسطى فزوي كل ما ذى
 بهيئات متعلقه مقصوده بل الفرض هيئة واحده هو قبض الاصابع لتعزود المسبحة فيشأ
 بها منفردة ويشهد لما ذكرنا حديث ابن عمر في صلح انه كان يقبض اصابعه كلها واسارياً
 تلي الابهام فعرف ان الفرض ما تعين على فراد المسبحة للاشارة والله اعلم **قوله** وانفقوا
 على التزام احدها الذي حمل الظماوي على هذه الدعوى المعلوم خلافها ما ذى من عصيته
 كل فريق وتقويته لما اختاره امامهم وكثير منهم قد صرح بجواز التشهد بكل ما صح روايته و
 قول المصنف الالتزام اولى اخذ بالاجماع اشارة لفوات الناس على صحاح الاخبار وذلك
 كمنه في الفروع وضعف نظره في الاثار ويعظم في عين المرء ما كثرت ملازمته له
 فأي اثر لخلافه في مطلقاً كيفاً ذا علم بطلان ما قال فان فترها، المناهية لسأفعية
 مصرحون بجواز التشهد بتشهد ابن سعود وبشهادة ابن عباس وغيرها بما صح ولا منافاة
 فلا تقصير مطلقاً ثم الحكم بأولوية شعبة من اشاعة شر الخلاف وبدعته ورفض السنن
 ينبغي ان يقال الاقتصار على قراءة سورة او سورتين من القرآن في الصلوة اولى من ان ترقى
 كل سورة خطها والاكتار من هذا ليس من باب البحث الذي يحتاج اليه الناظر ولكن من باب
 قصر عنان هذه الأهول وههنا القواعد التي لم ترق ستنس على التقوى **قوله** قلت وفيه نظر
 وجهه انه يلزم وجوب جميع الفاظ التشهد لا ادري اي ما فع من ذلك اللازم فانه الظاهر
 من فعله صلح وقوله وكما قيل به **نفس** ان سقط بعض اللفاظ في بعض الروايات احتمال
 عدم وجوبها كما قد جرى على نحو كثير من ارباب الاستدلال وعندى انه لا يلزم ذلك فقد
 جاء ذلك فيما بين القراءات مثل حرف اول لفظه مثل سارغوا وسارغوا ولي نعمة اننى نصيماً

كانم

آية

كلمة

ثلاثة أيام متتابعات والتميز بين اعمه واخصه غير ممنوع كبين الفاضل والمفضول وقد مضى
 نحو هذا **قوله** ولا يجتم في غير الصلوة اما هذا الاستدلال وقد وقع نظائره كثيرا فليس يرضى
 لأن اللانتم من الأمر هو المطلق ولا يتعين بحمله إلا بمعنى فالبحر على محل واحد كما بل يصدق
 المطلق لو صلى عليه رجل في الصلوة وآخر خارجها فاحتفظها فيما كان من هذا اللفظ **قوله**
 الدليل الواضح ان رجاء البليان المأمور به في الآية فله حكمه سيما وقد جاء بلفظ الأمر أيضا
 أخرجه التتمة إلا البخاري من حديث أبي مسعود البدي قال اتانا رسول الله صلعم ونحن في
 مجلس سعد بن عباد فقال له بشير بن سعد انما الله تعالى ان يصلي عليك يا رسول الله فكيف
 يصلي عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم انك حميد مجيد وبارك
 على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم انك حميد مجيد والسلام كما قد علمتم وفي غير هذه الرواية
 كيفيات اخرى يجري بينها ما قلناه في التثنيات والاستغناجات الا ان في تعيين الورد وقد
 لدقيقه قد ذكرناها عند ذكر الصلوة خلف مقام ابراهيم وهو ان الآية غير بحمله فالوارد عند
 صلعم احد صور ما يصدق عليه مطلق الآية فاحرزها فكثيرا ما يقع الالتباس بين المطلق والمحل
 في ذلك هذا وكل التعليم جاء فيه ذكر الآل فالمفروق بين الصلوة على النبي صلعم وبين الصلوة
 على آل مفرق بين ذوي الأرحام بل بين الوالد والولد وكذلك ذكر ابراهيم وآله وان سقط في
 بعض الروايات فقد صرفت جوابه فيما مر وكذا قوله صلعم اللهم صل على محمد النبي الأبي
 وعلى زوجه امهات المؤمنين وعلى اهل بيته وذريته **قوله** ثم نبهنا شران رجنا الى اللغه والنسب
 فلا فرق بينهم وقد قال القياس للنبي صلعم وقد سألته عن احب الناس اليه فقال من اعلم الله
 عليه وانعمت عليه قال القياس انما اردت اهلك قال علي قال جعلت عمك اخره قال اني عليا
 سبقك بالايمان والهجرة او كما قال صلعم وان نظرنا ان الله سوي بينهم بحكم خص به الال وهو
 تحريم الزكوة واستحقاق الجنس وكذلك نعم الحسنان اخصهم لاهلها ابنا افضلهم على وابنا
 سيده النساء بنت سيده الأرواح بضعة الرسول بل هما ابناه وبسطاه بالنصوه ثم قد الحق بنو
 المطلب ببني هاشم وهو درجة متأخر عنهم في النسب لكنه روي لغوه مع قربهم حفظهم لرحم
 بني هاشم حين قطعها المساوي لغوه في الدرجة بغير ائمة فاجرى الشارح حكم بني هاشم عليهم فهو
 ال نسبنا وشرقا وبينهم وبين بني هاشم ما بين القريب والاقرب في الأول والأصل والمتم في
 الثاني ولكنه بوزنك على النسب لفاطمي فلاؤا الأرض كثيرة وطاؤا ثانيا وكاد باقي القرابة
 ان يصحوا مع سبي الاثوية وبني القياس ان يطهرنا النور النبوي فيا بي الله الا ان تم نوره
السلام قوله يجبا ما هذا الاستدلال بالآيتين فلا ينبغي الالتفات اليه
 بالحديث وفعله صلعم المستمر مع قوله كما اذا سموني وقد قد منا نحو ومثله كونه بتسليمتين يتلك
 الصفة واللفظ واما حديثها شانه كان اذا اراد صلعم يوتر من صلوة الليل يسلم تسليمه قظها
 بها او يوقظ اهل البيت فليس في ذلك دلاله على نفي التسليمه الاخر **قوله** ويجب قصد المالكين
 انظاره ان السلام مثل سايرا لفاظ الصلوة نحو اللهم صل على محمد وعلى آل محمد يا كعبه
 وآياك نستعين وغيرها فلوا التزاما ذلك كما هو الأصل في الكلام كله لضايق الأمر ولكن قد علم
 ان الصلوة تجزي ولو فات بعض ذلك في الجملة والأحاديث طافحة في السنن حتى لا يدري
 المرء كم صلى وان ذلك يجبر بسجود السهو فقصد المالكين او من يسلم عليه في الجملة من ذلك التعديل
 والمحمدية على اللفظ من هذا قراءة القرآن وسائر الأعمال لم يشترط فيها استصحاب القصد

السلام

لح

وان كان هو الاصل والفصل وما عداه وخاصة يباذي معها اصلا لتكليف والنور بالدرجة العليا
 وراى ذلك والله المستعان **قوله** وينب بعد الفراغ اللبث قليلا والتمعا والذكر الماتورا قاطرا
 فاخرج مسلم وغيره عن قايته ان رسول الله صلعم كان اذا سلم لم يقعد الا مقدارا يقول اللهم
 انت السلام ومنك السلام تباركت وتعاليت يا ذا الجلال والاكرام وفي رواية كانوا يرون ان
 ذلك حتى تذهب النساء لئلا يلحق الرجال وفي رواية من حديث ثوبان انه يستغفر الله ثلاثا
 ثم يقول ذلك واما الدعاء ففي حديث للترمذي ان الدعاء عقب الصلوات من مظان الاجابة وينبغي
 ان يكون سبيل ذلك سبيل الاذكار والمشروعة بعد الصلوة براء تعقيب الصلوة بها على الاطلاق واما
 هذه العادة التي اخذتها الناس من قعودهم بعد الصلوة بذكر بعضهم بشي من الاذكار ثم يختمون
 ذلك بالدعاء متابعين لا امامهم في رفع يده وابتداء دعائه وختمه وبعضهم وهو الشائع فيهم يصيح
 بذلك الذي كان يصيح بالتكبير والتسبيح يستوعب المبلغ وبعضهم يزيدون بعد الدعاء قراءة الفاتحة
 مرارا بعد ان قال لهم ذلك الصالح الفاتحة بنية كذا وبنية كذا ويستوعب مجموع ذلك بالاتب
 بحيث يرون تارك ذلك تارك سنة لا يتم نشاوا عليه وصار شعاعا واضحا وهو ابتداء واضح ولذا
 تجرد العوام والمفتون بما فطنوا عليه لا تدرى اذ اجر لهم عنه وكذلك عادتهم في كل بدعة في صلواتهم
 وقد كثر هذا في جميع الارض سيما في الحرمين كصياحهم باصوات كبري يصلون على النبي صلعم
 الاذان والاقامة في الصلوات وكثيرا ما يخترعون الفاظا منكرا قال في الهدى النبوي عاقله لا
 المتعلقه بالصلوة انما فعلها فيها فقال ان الدعاء والامام مستقبل القبلة والمؤمنون لم يكن من صلواتهم
 صلعم ولم يفعله هو ولا احد من خلفائه ولا ارشدا ليه امته وانما هو استعانة ربه من ربه عوضا
 من الرتبة واما الاذكار ففي كبري جدا وكنت اجب سردها هنا لکنه منافي لغرض الاخضاع وهي كبري
 في الاذكار وفي الاذكار المفردة كالترغيب والترهيب للمندي واذا كان الترويض وغير ذلك فغلبك
 تتبعها فيها الهدى والشفا **قوله** وقصر البصر على موضع التوجه الخ هي هيئة مناسبة في نفسها لکن
 الاشتغال بها منافي للقبال عليها واغفال القلب عما عداها فينبغي ان يستغنى بذلك ولا يضرب
 ابن وقع البصر بعد ذلك مع انه في الاغلب يقع كذلك لکن الاولي نسيان ذلك وما هو من قبيله
 يشغل الاقبال والذين ذكروا شيئا من ذلك ان صح انهم راوا ذلك فاما اذا وقع ولا دليل
 لهم على الاحتفال به وهذا نحو ما ذكرناه في الاخطاط الى السجود والرفع منه والله اعلم

باب ما ينشد في الصلاة **قوله** فان لم يتعد الخ اظن ان احسن جميع
 الاحاديث هذا الباب ان التي والرفاف وما هو من قبيلها من الغالب في الغالب لا تبطل الصلاة
 كما هو نص الحديث او ما هو في معنى ما هو نصه وتبطل فيما يدخله الاختيار في الغالب كالحديث
قوله الفعل الكثير ما لهذا الباب علاج الا الرد الى العرف واحسن علامة من قال اذا راها الر
 ظن انه غير متصل وهو بعد ذلك امر تقريبي واحسن ان ينسب من الافعال التي وقعت منه صلعم
 ثم حال المصلي بعد ذلك ان امره امر استبان رسله وامر استبان غيبه وامر مستبته وهو محال للاختيار
 فيعمل على الا جرح ذلك في الفتوى واما الرجوع الى ان الاصل لقلة الاصل فتم ترميز الافعال في
 الصلوة فنصتة جلد يغلب فيها من غلب الله الموفق **قوله** ومن صححها في المنصوب صححها هنا
 لا كلام في ذلك بالاولى والاخرى لکن من بطلها هناك لا يلزم ان يبطلها هنا لعلم ان اجادياتنا
 الامرو التي وكان يلزمهم ان لا تصح صلوة القاصي باخر لانه يجب عليه التوبة فلا تصح صلواته
 الا بعدها وكذلك كل فعل واجب توجه عليه ما هو اولي منه فلا يصح من الافعال المشروعة شي

هدى
 باب ما ينشد في الصلاة

ولا ما وقع في مرتبه من الامتياز الاولي فالاولى ومن التزم هذا التسع الخرق عليه وبطل
 اعمال الخلق فما يكاد يوقن لذلك بحسب الواقع الا ما شاء الله ومن انصف لم يكدر يحد من
 مثله غير المعصوم **قوله** ولو خشي على صبي الصواب في هذا ان المنسبات مقصود
 الا لدليل كما جازته صلعم وقتل الحية والعقرب ولا يلجئ للتاويل المتعسف ولا لرد الخلاف
 الى الوفاق بالزوج عن البحث كما ترى **قوله** قلنا تسع بقوله صلعم لا تكلموا هذا من
 التعسف لشدة يده وقد تأول الامام في احاديث القوم باعجاب من هذا قال عز الدين انه سلك
 تعسف وتكلف عنه مندوحة **قوله** في خبر ذي اليمين **قوله** ان مدلول هذا الخبر وقع من
 المعلم الشريفة صلعم وقد قال صلعم في لا تسى او تسى لاسر وحين زاهم الناس خلافاً
 المستمر في حال الذكر وتحدث هذه الصورة ولم يتفق مثلها صعب عليهم القول بصحة مثلها
 لكنهم لم يجلبوا منهم مقوماً فيفسر من قال لعله منسوخ ككلام المصنف هذا ولو كان
 المنسوخ جازماً لدليل الاخر وعند كل متعارضين ثم لا يجدي شيئاً لانه تعالى ولعله ناسخ ولكن
 من تكلف مسلماً لدفع هذا الحديث لم يأت بشيء وكثير من جملة الظواهر اعترفوا بصعوبة دفعه
 وانا اقول ان جواب الله للعبد اذا لقي الله عاملاً بذلك ان يثبته للجواب بقوله صح في ذلك
 عن رسولك ولم اجد ما يمنعه وان يجواب بذلك وثبات على العمل به واخاف على المتكلمين وعلى
 المجترين على الزوج من الصلوة للاستيناف فانه ليس باحوط كما ترى لان الزوج بغير طيب
 ممنوع وباللعمل **قوله** ان اعانة الصلوة بعد تمامها بنية مشروطة كان فيه ناسخ من
 المصلحة الطبيعية بخالفه الناس ولا ارديا يريد الله ذلك منه وفيه وفي سائر نظائره واخاف ان
 يكون عملاً بالهوى ان لم يحك في صدره لبطل ولا هو ما تنبوا عنه العطرة حتى يقال فيسفت
 عليك فيتعوى في طغي ان الاحتيال العزم على العمل بالدليل وترك امر المليل الى ما اخذت عليه
 النفس من النوع الى ما ينطت عند التمايم والله العاجم **قوله** سهر المسئلة هك
 فعل السامى ملغى ولو كثر الكثرة التي تبطل مع العلة كما في صفة خبر ذي اليمين فانه صلعم
 فعلها لو كان عمداً لا فسد للكثرة وللکلام مع الغير والقول بعد البطلان قول يترك على
 كما حكاه المصنف نظاهم انهم لا يتقبلون بالكثرة ولذا فرق المصنف بين قولهم وقول من قال
 يعني تدروا انفق للنبي صلعم في تلك القضية واذا النى فعل السامى كان كرك جملة الصلوة
 سهواً بتاخر الوقت في حقه والفرق بكل الصلوة وبعضها قد افاد الحديث المذكور والله اعلم
قوله والجن الذي لا مثل له **قوله** ان هذه المسئلة من اسهل امور الملة الحنفيه السبح
 واصعبها عند كثير من هذه المعرفة وليس صهر في كتاب الله ولا سنة رسوله متشبهت وكلامهم فيها
 تختلف الاطراف ولكننا نهيى الى فالج اليه المصنف ليقاس عليه غيره وقد وفقه الله في
 الاختصار وتورك عليه الشارح حتى خطاه والمنحطى محوط وحاصل كلام المصنف ان اللفظ
 المعنوية اما كانت توجد في افراد القرآن او اذا كان الصلوة فليست بكلام مفسياً بما وجود
 كدها فلا تنسد الصلوة هنالك الا لتفصل لعدد الواجب وان كانت اللفظة ليست في افراد
 القرآن والصلوة فهي كلام مفسد لانها خرجت عن كونها قرآناً اولنظاً شرع في الصلوة ولا
 على الوجهين ان كون تلك اللفظة في القرآن او في الصلوة بجوهرها فقط دون صفاتها او
 مع بعض الصفات لا يصيرها قرآناً ولا صلوة بل ان القرآن لم يصير قرآناً بجوهرها لقرآن وكل كلام
 مركب من جوهر اللفظ وصفاته المتعاقبة عليه كالرفع والخصب والجر والقصر والمد ونحو ذلك

اعلن

لهم

الانفاظ بل

والمذكور

وكذلك ما يحصل من اجتماع بعض الكلمات مع بعض ومن هيئة التركيب بل ومن العوارض التي
 بالتعام فاللفظ الذي وجد جوهره بدون صفاته يلزمهم أن يُفسدوا ويلزمهم أن كل كلام لا يضر
 لأن الجوهر موجود فيه أعني المنزوات وكذلك مفردات الكلام غالب ما في الكلام وكثيرا منه
 موجود في القرآن مثل الحجر ضرب اخرج العصا الحية نيدا يحيى صبي عمران الا تعام البقر الغنم
 الابل وغير ذلك فتجوزهم لبعض دون بعض تحكروا ويقال لغيره قد قلتم اولا كثر منكم ان العجبي
 الذي لم يفسح ومن في لسانه خلد لا يستكمل الحروف ولا يخلصها ان صلواته بعد بلوغ جهده تصح
 فهل عجزه صيرها ليس بقراءة قرانا وكان قياسكم ان ~~تتجوز~~ من صفتون قراءته ان يقرأ القرآن
 وتسقطوا عنه القراءة بل وجميع الفاظ الذكر في الصلوة فيستوي هو والابكر في سقوط الزكوة
 وهؤلاء اهل الاسلام لا تكاد تتم صحة اللفظ منهم الا في افراد اهل العناية بذلك بل وسهولة
 الاطوار والقراءة ويلحقون العرب بخلاف المتكلمين والمتشبهين ما نعام المتكلمين المغنين فقلا تصح صلوات
 على اصليكم ولم يصح عن السلف شي تناسون به وقد كان العجم يدخلون في دين الله افواجا ولم يزلوا
 اتسلف الى معاناتهم وتهويل امثالهم وقد خرج صلعم على جماعة ما بين اسود وابيض وعربي وعجمي
 وهم يعرفون القرآن فتره ذلك وحمد الله عليه فقال اقراؤا فكل حسن وسيا في قوم يقومونه
 كما يقوم القدرح فيعلمونه ولا يبالغونه يحفظون حروفه ويضيعون خلوده او كما قال صلعم **قولنا**
 وانما يفتح في الجهر في القراءة الخ قد صح في الاحاديث قولوا وقولا جواز الفتح مطلقا بل تدب
 اليه واكدوا امن وهو داخل تحت قوله تعالى وتعاونا على البر والتقوى وفي حفظ الصلاة
 الامور بها والسلامة من ابطال العمل المنهي عنه واقادعوى المصنفان الاصل القريب فبنا على
 اصل فاسد اذ التشبه غير محرم والتصفيق وهو للنساء فعل يسير ثم قد صرح به الشارع اخر اقول
 لأصحابه مواز الاثم من لم يدركه بعض الايات وعلى الجملة فهذه من قاضيات المسائل ولا يلج الى
 الدر وفيها الا المذهب العاطل بلعدا حسن الامام عز الدين حين قال في الشرح هذا من الغلو
 وابن التليل على فساد ذلك في الاصل قال وبين العجايب بحر بهم رفع الامار التكبير ليعلم من بعده
 ورفع اهل الصفات الاول اعلاقا لمن بعدهم ثم جعلوا رفع المؤتمر به ليعلم الامام مفسدا **قولنا**
 حرفان فصاعدا السنة الحق من هذا التعليل العليل وحديث على صريح كان لي من
 رسول الله صلعم في الليل والنهار مدخلان واذا جئته وهو يصلي يخرج وقد اختار الامام ي ما ذ
 قال لانه لا يسمى المتخيم متكلما وقواه عز الدين **قولنا** والقراءة الشاذة الخ **اعلم** ان الذي
 يذهب اليه وعليه ظاهرا من القراء ان ما صح نقلة فهو قرآن وما فلا وليس لنا قرآن شاذ وليس
 لهم دليل على ما زعموا انما جماعة من المتأخرين من غير اهل الآثار انما التياما لتاسر على بعض اهل
 الاعتناء بالقراءة الذين اتفق لهم اتباع كما اتفق لأهل النقص فحصرنا القرآن على ما عندهم
 كما حضروا وليك المذهب في المشهورين وهو صنيع من تراخي به التصود والعقلة والتقليد ولقد
 قال ابن الجزري لابن السبكي من زعم من الأئمة ان ما وادء هذه السبع المشهورة شاذ مشكرا ان
 يكون اضعاف ذلك فما وجد من الجواب الاطفا قال هو ظاهرا قول ابن الحاجب ثم انكر ابن الجزري
 ان قول ابن الحاجب يصلح على ذلك **قولنا** من ابن الحاجب حتى تدود عليه هذه الرحى
 ثم مستندهم بيتا عنكوت وهو ان القاعة تعصني بتواتر القرآن فما تواتر فهو قرآن وما لا فلا
 والجواب ان ذلك مسلم في جملة القرآن وجهود التفاصيل وقد تواتر بحمد الله اكثر ما قضت به
 القاعة واما التفاصيل التي هي محل الخلاف في القراءات في صيغاتها الا لفاظ ويشير في جواهر

منقواهم

كرناه

عج

بصالح

وكلمات يبيها فلا نسلم قضاء العادة بذلك وهذا مراد النخشي وأئمة الدين غير المتقدمين
ثم اعلم أن وزن القراءات المنتشرة التي ينكرها هؤلاء، ووزن الحديث النبوي فإنها ملأت الأسماع والأبصار
 وفتح منها ما لم يكن وقع حملته إلا بانكار الصنفين وبالكثرة كما أن الحديث النبوي كذلك فلو قال
 القائل كل حديث غير متواتر فالجملة باطلة لكان منكر الجملة المعلومة فكذلك جملة القراءات فإن سلم
 المخالف الجملة وقال لا يلزم الاعتراف بزواجر قران قلنا إذا اعترفت بالجملة فقد صح بعض غير معين
 ولم يتواتر ذلك لبعض بعينه فبعض القرآن غير متواتر وهو المراد وليت شعري أي فرق بين التواتر
 والسنة فكل من عند الله بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم وكل مكلف بمعرفة وحفظه وفي قضايا الصحابة ما يكف
 على ما ذكرنا ولهذا اهتموا بذكره وصححه بجميع القرآن وقالوا نيلين ثابت ما وجدوا غيره إلا عند خزيمه
 بن ثابت وهذا الذي حوته مما تفضل الله به علي ما علمت في سبقتنا إليه دليل آخر كل من يتعلم القرآن
 تدبيرا وحديثا إنما يأخذ عن الأفراد والأفراد بلي كغيرهم من المسلمين ثم لا يشترط في علمه به أن يدور على
 القرآن يستعه منهم حتى يتواتر له كل آية وأيه وقيل من لفت إلى ما يتضمن ذلك ووقع له بحسب
 الاتفاق فيلزم من أن اتسبوا كلهم إلا من أتفق له ذلك ليس عندهم قرآن وأيضا جعلوا قائلين هذه آيات
 ما لم يتواتر فليس بقرآن إذ زعموا أنه قرآن والحال أنه لم يتواتر إذ لو تواتر لكان قرآنا فيجب
 تواتره لنا هذا قليل من كثير مما ينبغي لهذه المسئلة لشيوخ مفسدتها بلي شمه تروح عند المتعدين غير العاقلين
 أو المتقدين المتغافلين وفي هذا بلاغ وتنبه لمن خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن رد كلام
 الله وصحبه أمر عظيم وخطب جسيم والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم **فصل** ويكره
 ترك سننها **قوله** ومخضوض لا ما من نفسه بالدعاء ان قل فالتب ما جاء عنه صلعه من فعل وتعليمها
 المخصوص قلنا ذلك بحسب الأصل كما في العلم فلا تارة إنما وقع في الغالب لتعليم فرد معين أو منهم
 نحو إذا قام أحد في الصلاة فليقل أو نحو ذلك وأما المروي عنه صلعه من فعله فبكر ما قاله في قيام
 الليل وأحوال الأفراد وأما أحوال الاجتماع كصلوة الاستسقى وغيره فبالجموع ونهى الإمام أن يخص
 نفسه عامه وروايات ذلك متظاهرة فلا تعارض ذلك الأفعال من تعليمه وغيره لا مكان الجمع لاعتك
 المنافاة **باب صلاة الجماعة** **قوله** وهو أن يذكر الإمام
 في الركعة الأولى لفظ الحديث يدرك التكبير وهو أن يكون حال إدراك الإمام منتظما في
 جملة المصلين يكبر بعقب الإمام وإذا ارتبنا لفضل على ذلك لم يلزم أن يدرك من تأخر عنه والله اعلم
 قال عز الدين لا يعدل مدركا للتكبير كما في رواية أصحابنا ولا أنه لم يقفه كما في رواية أهل الحديث
 الأوسع سماعها وهو أقل ما يعتبر في ذلك ان لم يقل بانه يريد ان يكبر حال تكبيره الإمام وهو
 السابق إلى الإمام انتهى **قوله** أو سقط مرتبة الخ ليس هذا من الدين المحمدي العربي في شيء بل من
 أخلاق كسرى وقبصر وكيف منخط بما به يرتقي هذه انظار مجرمة من ان يلتفت بها لفت الأخلاق
 النبوية وقد كانت ذميمة العجم والروم يرد على السلف ولم يخط ذلك من قدرهم عندهم بل زادهم
 هيبته وجلالة بل فاجاب ذلك جابرة الأموية وبني العباس فضلا عن الخلفاء الراشدين ولم
 يزد غير الأكلية بسفلة الخلافة ولذا جاء بانباء الدار على ذلك مثل الحسني والرشيد والهي أفعالها
 تشغله عن المحافظة على الأوقات لأجل الأذان بخلافه لا قامه لأنه لا بد أن يصلي ويعتد على غيره
 في مراتب الأوقات وعلى الجملة فهذا من المصالح المرسله بل المضائق للأخلاق المتأسي فلا
 يلتفت إلى ذلك فلو أراد عرفنا زعموا لم يكن فيه حجة إذ الحجة فعلا صاحب الشريعة صلعه **قوله**
 والعمى هذا خرج مسلم والنسائي من حديث أبي هريرة قال أتى رسول الله صلعه عنى فقال يا رسول الله

صلاة الجماعة

لمع

أنزلين

انه ليس لي قاييد يتقود في الى المسجد وسأل رسول الله صلعم ان يرخص له فخره فلما ولي
 دعاه رسول الله صلعم فقال هل تسع النداء قال نعم قال فأجبت وأخرج احمد وابوداود
 وابن ماجه وابن خزيمة في صحيحه والحاكم مثله في حديث عمرو بن امر مكرم وانه السائل
 قال يا رسول الله انا صيرت سبع الدار ولي قاييد لا يلا يميني فهل تجدي رخصة ان اصلي
 في بيتي قال استمع النداء قال نعم قال ما اجد لك رخصة فهذا الدليل للنبوي اولى من
 الآراء فان قلت كما ان في هذا دليلا على ما ذكرت فغيره دليل على وجوب الجماعة قلت
 من شعائر الدين واكد السنة كظهورها في السنة امرها كالوتر وغسل الجمعة بل هذه
 اقوالها لكن ادلة عدم الوجوب قوية كما مر واما هذا الحديث فلما كان مع رجل من اهل
 المحافظة على الامور الدينية وفضائل الشريعة الذين يبنونها منزلة الواجب فقال
 لذلك وعامله رسول الله صلعم بذلك لانه امر من سب مع بيان عدم الوجوب بادلتة نحو
 قول عبد الله بن عمرو وقد خصه رسول الله صلعم على الاقصاد فراجعته في ذلك ثم قال بعد
 ان طعن في السن ودرت ابي فقلت رخصة رسول الله صلعم فليحفظ هذا فهو امر كلي
 محي في عدة مواضع يؤمر المرء بالفعل ويلازم على التارك نظرا الى حاله مع وجود دليل على عدم
 الوجوب العام ولكن يكون بمنزلة من هو مثله كما قال صلعم للبيدوي الذي سأل عن الوتر
 ليس لك ولا صاحبك انما هو لاهل القرآن على معنى ما دمت داعيا عن الفضائل فاذا صرت
 داعيا فيها سلك بك مسلك اهلها **قوله** ويواصل الامم الخ في الكلام استجمام وعدم التيام
 اوفيه سقط نحو فان خشيا وفان غاب صلى احدثهم كقول ابي بكر وعبد الرحمن **قوله** وتجب تية
 الايتام لقوله صلعم انما جعل الامم ليومتم به اقول قد بين صلعم وفضل الايتام الذي امر
 بقوله فاذا كبر فكبروا الخ وقد قدمنا ان كل فعل مقصود منوي فكل مؤتم قد نوى واما
 الامم فلا يلزم ذلك ولا دليل عليه والحاصل ان العلاقة بين الامم والمؤتم هو ما بينه
 الحديث المذكور ولا دليل فيه على ما سوى ذلك وقد ذكر المصنف من الاحتجاج به في كثير
 من احوال الجماعة من دون بيان وجه الدلالة فتيقظ له **قوله** لنا لم يفضل الدليل انما الدليل
 لم يرض مسجد الجماعة ليلا يظهر خلاف المسلمين كانه ليس معهم ولا دليل على خلافة وما عداه
 داخل تحت النهي عن الصلاة مرتين ثم بينه وبين احاديث النهي عن الصلاة بعد العصر
 غموم وخصوص والعمل بها لظهورها وتواتر معناها ولوجوبها يثار ترك الحمر على الاخلا
 بالواجب لوفض وجوب الاعادة مع الجماعة كيف والعوي انه للإرشاد ولعله لا يتوكل
 بالوجوب احد **قوله** والغرضه يكون الاخرى هذا واي ضميمته المسك والعقل والنقل
 خلافة فالترايات بين مطلقه وناسه على ان الاولي هي الغرضية وهذه الرقاية التي في
 الجود ان كنت قد ضللت فلتكن ملك نافله وهذه مكتوبة ان كان النظر الى اللفظ فالأمر
 مذكرة بعد الاخرى فتدلى على مثل ساير الروايات مع ان الاشارة الى المعاني تصح كيف
 شئت لأنها غير مشاهد ثم لوصح له ما ذكرت تحت الروايات المتكثرة مثل حديث يزيد بن
 الاسود شهدت مع النبي صلعم حجته فضليت معه الصبح في مسجد الخيف فلما انتهى صلوته وخرج
 اذا هو برجلين في القوم لم يصليا معه قال علي بن ابي طالب في الاثر بعد ان يصرها فقال ما منعكم ان
 تصليا معنا قالوا يا رسول الله انا قد ضلينا في رجائنا فقال لعلنا نصلوا فاذا صلينا في رجائنا
 ثم اتينا مسجد جماعة فضليا معهم فانها نافله كما اخرج احمد وابوداود والترمذي والنسائي

قلت و

مسلم و

صها و

ف

والدارقطني وابن حبان والحاكم وصححه ابن السكن وأخرج مسلم من حديث أبي ذرٍّ كيف
 إذا كان عليك امرٌ يؤخرون الصلوة عن وقتها وفيه فان أدركتها فصلت معهم فانها لك نافلة
 وأخرجه من حديث ابن مسعود أيضًا والبخاري وابن جرير وأخرجه من حديث محمد بن أبي
 مالك في الموطأ والنسائي وابن حبان والحاكم وغير هذه الروايات ويعارض الرواية الأولى
 منع إعادة الصلوة مرتين ولم يثبت لها صورة متيقنة وهم العسقلاني فظن أن حديث الأجل
 يتصدق على هذا نعتي الأمامة وليس كما ظن لأن الصدقة تحصل بالنافلة ثم العقل أنه إذا
 أتى بما كلفه لا يعود إلا بتكليف آخر وقد تكلف العذر عن هذا في الغيب بما مضى من ان سقوط
 الفرض بالأولى موقوف على عدم أخرى وهذا تكلف بل عليه وقول ابن عمر لمن قال له أيهما اجعل
 صلوتي ليس ذلك إنما ذلك إلى الله لا يتينا في ما ذكرنا لأن الله قد بين لنا في الآية المذكورة
 العقل والنقل أن الأولى هي الفريضة وأكد ذلك بمنع تكرير الفريضة ولم يصح صورة من صورته
 في التكرير فاذني أخذ من قول ابن عمر الاحتمال لم يوجب الاستدلال لعدم دلالة قوله على ذلك
 ولأن قوله ليس بحجة **قوله** اذ دليل الجماعة لم يفصل الخ ان اراد مطلق الشرعية فهو كما قال
 وان اراد اننا كد فبينهما بكون بعيد لعدا مهتم بالمحافظة عليها مع الرجال والصغريات
فصل فيمن يصلح للإمامة **اعلم** ان البين من الشروط ما فصله حديثنا مما جعل الامام
 ليؤتم به الخ فعلى هذا كل من صحته صلواته صحته امامته ثم ينظر في كل مانع ملكي فعلى هذا
 تصلح امامة من نقصت طهارته كالميتيم اذ صلواته كالقاعد ولم يقر دليل على خلاف ذلك بل صلى
 عمر وباصحابه وهو ميتهم وقومه صلح فصلوا خلفه صلحهم وهو قاعد ولم يصح نسخه واما الا فضل
 فوافد التوراة فضلمهم وقد فضلت السنة مواضع من الخير والاولوية كما في هذا الكتاب وغيره
 فلا نطوق بذلك **قوله** قلنا يعني باطنًا جمعًا بين الاخبار هذا الجمع من اذك الكلام لكن لا
 ملحق اليه فان حديث لا يؤمنكم ليس له رواية صحيحة في كتب الحديث والمقابلة له وان كثرت
 ضعيفه ولو فرض بلوغ ذلك حد العلم به او ما يقرب منه فالجمع ان النهي للإرشاد وشواهد كثيرة
 ولذا ادعى المصنف الاجماع على الكراهة والاحاديث المتقابلة لبيان الجوانب وهذا الحاصل لا يخفى
 الاصل الذي ذكرنا **قوله** ومن ائمتهم من خلفه هذه المسئلة جائز على ما ذكرنا من ان تصيل
 ووافقه فعل الصحابة فانه جرى بينهم خلاف في عدة مسائل ولم يلتفتوا لهذه المسئلة التي
 احدها المتدعون في القرن السادس وفتروا جماعة المسلمين وافضلوا عماد الدين في اشرف
 الاماكن ونشا على ذلك من المعاصد مما لا يخفى على المبصرين واصحابهم ما جاؤا به من قبل
 انفسهم من قولهم علو صلواته بصلواته وليس بينهما من العلاقة غير ما ذكرنا من اعتبار المتابعة بما
 نصر عليه الشارح وفضلته نحو لا تخلوا الصلوة عن كون تفصيلها طيبه والمحقق غير متعين ففضلته
 كل صحبته على انهم وغير التناوب منهم لم يمنع ذلك قولاً ولا تجتنبه فعلا بل يحب من هذا ان
 ترى متعبد بهم يكرهون الفريضة في مكة مع الجماعات فحصل من مجموع حالهم غرض الشيطان
 ولم يراعوا علمهم الفاسدة التي عملوا بها والله المستعان **قوله** ولا ياتم رجل بالمرء الحج على
 هذا الواضحة قوله صلواته كل امر ليس عليه امرنا فهو ردة او كما قال ولم يرد ذلك قط وما ابعده
 عن المناسبة ولا يفعل قومه بولوا امرهم امره ولا فرق في جميع ذلك بين الفريضة والنافلة وقول
 الطبري ومن معه ظلمات بعضها فوق بعض واما عكس المسئلة فلا مانع وقد فعلت ذلك عائشة
 وحجج المصنف ظاهرة السقوط وقد ذكر ذلك عز الدين وامثلها منع على وهو توقيف وغيره بالتناوب

دعوى انه توقيف ولا وجه له لكنهم يفعلون ذلك كثيرا مع وضوح امكان النظر وقد ذكره **عز الدين**
 واما قوله فهو كالاتي **قوله** ولا بالصبي قد علمت تماما قد منا ان صلواته صحيحة فحديث
 عمرو بن سلمه مطابق لذلك والرد بناء على اصل فاسد **قوله** مدح يصح ويتعدون الظاهر
 بعد النظر في الاحاديث وان قيا مهم كان نظرا منهم في اول الصلاة فتعمل عليه رواية ذلك
 ثم الامر بالعود بين تأخر سوا كان ذلك في صلوة او صلواتين واقاديشا نسخ الذي ذكره
 المصنف فلم يصح ولو صح لم يخالف قعود المؤمنين بل يكون طبق امر القائمين بان يعتقدوا **قوله**
 واذا تخلت الكلفة هذه المسئلة كلها ليست من جنس ما ينظر فيه **قوله** قران شاخر والاشارة
 هذا المذهب اسم المناهب من التحكم الا انه اذا صلى معه في اوليته كان الظاهر الخرج بعد
 الدليل المسوغ للانتظار وفقا سوه عليه من نحو المستخلف يحي فيه مثل هذا المنع **فضل**
 وتكره خلف من عليه فايته هذا تناقض عندنا كما مضى **قوله** او كرهه الا كرضي هذا التقييد
 من ارايهم والاحاديث تشمل ان يكرهه ولو واحد والقام مختص للكلمة التي هي عدوان **قوله**
 بداخله وهو ظاهر **قوله** قلت حديثنا اصح هو كما قال لان ابا بكر احرر ثم رتب واقفا الى
 الصف فغايتة كعروض بعض المنسبات في لفظه وقد قد منا في شرايط الصلوة ان ذلك معقولا
 لا يستوي باسم تلك الصفة سيما وقد فعله هنا لغز وجاهلا ومجهلا حتى في نظره انه لا يضره
 فلم يتحقق كونه وقف موقوف نهى انما بين علم صحة اجتهاد وطبقت القائل بالفساد ظاهر
 في انه وقف موقوف نهى غايتة انه يدخله بعض تشكيك بانها صلوة فعل فان ظهر لك الطهور
 فيها وتعمت والافلا صلحة الصلوة والله اعلم وهذا على رواية ابي داود والتميزي من حديث
 وابنه بن معبد ذاي رسول الله صلى خلف العتف وحده فامره باعادة الصلوة
 وكذلك عن ابن حجر في التلخيص الى ابي رقيطي وابن قاجه وابن حبان قال ورواه احمد من حديث
 علي بن شيبان وقال لا يشرع عن احمد وحديث حسن ولا في داود في المراسيل من رواية مقال
 بن حبان مرفوعا **قوله** رجل فلم يجد احدا فليختم اليه رجلا من الصف فليقم معه فما اعطوه
 اجر المتخلم وفي الباب عن ابن عبا بن اخرج الطبراني في الاوسط باسناد قاه ولفظه ان النبي صلى
 امر الاني وقد تمت الصلوة ان يجذب اليه رجلا يتيمة الى جنبه انتهى وهذه الروايات تشهد بان
 اشاء اليه المصنف ولفظه انه صلى قال لرجل خلف الصف ايها المصلي هل دخلت في الصف
 او جرت رجلا من الصف بعد صلواتك اخرج الطبراني في الاوسط من حديث وابنه ايضا فيه
 لابي اسعيل وهو متروك لكن له طريق اخرى في تاريخ اصبهان لابي نعيم في ترجمة **عبد بن**
 البغدادي وفيها قيس بن الربيع وفيه ضعف قاله العسقلاني ايضا وفي الجامع الكبير للسيوطي لا
 صلوة لمن صلى خلف الصف فذا اخرج ابن قانع عن عبد الرحمن بن علي بن شيبان عن ابيه عن
 هذه الروايات تبين صل الحديث وتعرض معها قولنا صلوة فعل ويقوى معها ايضا ان موقف
 المنفرد المذكور هو المنفرد لأجل النهي كثره عن النبي صلى بتسوية الصفوف والامر بتمايز
 الاول فالاول والاختيار بالعقوبة بخالفه الله بين قلوبهم بسبب عدم التسوية والله اعلم وانهم
 كلام العسقلاني ان لا تعبد في حديث ابي بكر من الاعادة الا من العود ولا اري لذلك وجهها
 الا ارتسام المسئلة في ذهنه من كلام الفقهاء فتسابع الى ذهنه من الحديث ذلك ووافق **ك**
 المعنى مذهبه وتكرر ذلك مع ظهور ريقه رواية الطبراني ذلك الله حرصا ولا تعبد **فضل**
 ما ادركت واقض ما سبقك **قوله** واخر صف على الجنان افضل ليس فيما ذكره علة تعقل ولا حد

حجة
 الرواية

يتبع والله اعلم ما هذا الحديث الذي ذكره المصنف رحمه الله **قوله** وتسد على من هو اقرب
من امامه الى الكعبة قد وهم ان الخلاف في هذه الصورة فقط وفي المسئلة ثلاثة هذا
الاول للجمهور الناصر والوحيدية وش وغيرهم يجوز الاستدانة مطلقا الثاني المنع
مطلقا وهو المحكي عن الهادي الثالث التفصيل يجوز بشرط ان لا يكون الماموا اقرب
الى الكعبة من الامام وهو قول ابي العباس والمصنف بالله واليه اشار القسم وقد حمل
عليه قول الهادي هكذا حكاه في الخلاف في الغيث وفيه مخالفة للجملة **قوله** من غركه
المسئلة انه لم يذكر كيفية الصلوة في عصره صلته وبعده وانما ذكروا ان اول من اطاق
الصفوف في الاوليات للستوي اول من اذار الصفوف حول الكعبة خالد بن عبد الله القسري
قال كان الناس يقومون في شهر رمضان في اعلا المسجد الحرام فركز حريمه في خلف المقام
بروعه فنهى ارا وصلى مع الامام ومن اراد طاف وركع خلف المقام فضاقت على الناس اعلا
المسجد فاذا وهم حول الكعبة فلزم من ذلك انه امر حادي **قوله** لا يزد من هذا انما هو
عدم الاشارة الكاملة فاما كون الصفوف يكون فيها بعض تخليق في اطرافها بحيث يكون
طرف الصفوف الى غير جهة الايام فليس بلازم كما ذكر من حدوث الاستدانة ان صح ذلك
وجه ما قلنا انه صلح كان يصلي خلفه للجم الغفير فقد غزا غزوة الفتح بعشرة الاف غير
من الحق بهم من اهل مكة وغيرها وقل من يترك الصلوة خلفه صلح وجهته صلح من الكعبة
انما يكون مقدار الصف فيها نحو عشرين رجلا فهل ترى انه صلى خلفه ذلك للجم الغفير في الغزوة
المذكورة بل وفي حجة الوداع وقد قيل انه حج معه اربعون الفا وسائر الحجج نحوهم واكثر منهم
فهل صلوا مقصدين على نحو عشرين رجلا في الصف او يزيد قليلا في الصفوف المتاخمة او لا
للزمان يكون احرص في غزوة الجبل اقصى الشعب ثم لا يكلم الناس كلامهم ومعلوم انهم لم
تكون صلواتهم كذلك ونحو ذلك واذا كان الظاهر استبعاد بعض الصفوف لغير جهة الايام
فلا فرق بين ذلك وبين سائر جهات الكعبة فانه في معنى الاستدانة ثم الذي قرب من
الكعبة مثل الامام او اقرب في معنى من بعد في غير جهة الامام لحيولة القبلة بينهما و
المقدور انما هو نسبي وغايته ان ينسب الى الكعبة في جهة الامام لانها التي استقبلها
الامام لا المغرب مثلا وارجوا ان هذا ترتيب نافع لم يسبق اليه والمحدث **قوله** ولا يضرب
بعد القصة المؤتمرة حاصل كلامه انه لا يضرب في المسجد البعد بلا تجديد لها امكنه الاقدا
بالامام لتمكنه من معرفة افعاله ولا يغتفر في غيره الادوار القامة والوجه في المحلين الحج
ومنع ما عداه لانه في معنى البعد المنوط الذي لا يتمكن معه من الاقدا للاجماع على ذلك
والاعتراض عليه انه لا فرق بين المسجد وغيره وقرن في غيره بينما يتمكن معه بلا قدا وال
فالعبرة انما هو التمكن ليحصل المقصود وهو الذي يتضمن قوله صلح انما جعل الامام ليؤتم
به فاذا كبر فكبروا الحديث كما تكرر في سائر المذاهب من المجتدين كالشافعية والحنفية
فتحكم غير مستند الى دليل وانما قوله خلاف فعل السلف فكلامنا انما هو في الصحاح وعكسها
واما صورة المستمر في السلف بل المستمر في عصره صلح فهو التيام الجماعة ورض الصفوف
وان يتموا الاقول فالقول المذكور فعلا غاية التاكيد لكنه ما علم قايلا بلزوم
تلك الصورة بل انما هيها لان مجرد الفعل غير كاف في التيام او غير ذلك فالمستمر ما
اشار اليه الحديث المذكور وتضمنه وما عداه يحتاج الى برهان والله المستعان فان قلت

فليس هذا التبرير صحة تقدم المؤتمر لعدم تضمن الحديث له قلت ان لم يمنع مانع فلا بأس
وان منع كان دليلا ولم يذكر ما نعا صحاحنا وقولهم خلاف قال الامام ان ارادوا المعرف
المستمر فكلامنا في الصحة لا في الاصل وان اذوا قالوا غير ذلك فلما تم صنعته وبهذا
يعرف عدم ضروره لا ارتفاع ولا انخفاض **فصل** ويجب متابعتة من قال ان صلاة
المؤتمر تستند بانفرادها فالجواب على ظاهره لانه خروج من الفريضة بل عز في الفريضة
فالوجوب متعلق بهذين الشرطين وللصنف قائل بها اذ لا يقع عندها لتافلة جماعة اما
من خالف في ذلك ولم يتل بوجوب الجماعة ايضا فلا وجوب لكن يقال هنا ويجب في اجزاء الجماعة
وفصيلتها التابعة ان بعضنا وان كلاً ثم دليل هذا انما جعل الامام ليؤتمر به فالمتحقق من
التابعة المسترطة ما فصله الحديث وما عداه يقف على الدليل لان الاصل ان صلوة المنفرد
صحيحة ولا يناد عليها في الجماعة الا ما دل عليه دليل ومقتضى الحديث ان يشترع المؤتمر بالتابعة
الامور بها لعقب تحقق ما توجب به فلا يكره حتى يفرغ الامام من تكبيره ولا يركع حتى يفعل
الامام ما يستحق ركوعا وكذلك السجود لان هذا مقتضى حقيقة اللفظ فلا يعدل عنه الا
بدليل **قوله** لقوله صلتم لا تختلفوا على امامكم المستيقن لا تختلفوا فيما امرتم به بالموافقة واذ
عزل عجمية ولم يرد للتابعة لم يسم مخالفا ولا موافقا اذ لا نسبة بينهما حينئذ ولا اصل عليه
اللزوم لا سيما فيما اصله غير لازم كما نحرفه وقد تركهم صلتم في الصلوة حتى اغتسل وتواصلوا
معه ولا يضرب الا نفردا متقدما ومتاخرا ومتمكلا وهذا الكلام كله في محل المنع فعلى الذي
الدليل الذي عليه تعويل **قوله** لقول علي فليجعلها اول صلوته وهو توقيف كثر هذا في كلام
يدعون التوقيف مع ظهور وجه الاجتهاد بل يذكرون ذلك بعقبه في استنباط الال لخصم كما فعل
هنا وما اعرف لهذا مسانغا اثر الظاهر ما ذكره انها اول صلوته لانها كذلك لم يسبقها شيء وكل
صفة الفعل فلا يعدل عن الاصل الا بدليل وكون وصيغة المؤتمر ان يتابع الامام في بعض ما هو
من حال صلوة الامام لا من حال صلوة المؤتمر ايشان العدم المخالفة للامام بدليل ذلك على
ذلك لا يلزم منه انقلابا واصل صلوة المؤتمر اخرها حكما بل تكون تلك الافعال والتروك التي
يؤمر المؤتمر فيها موافقة الامام بدليل شرعي شرعي مستقل وليس في الحديث للذكر دليل للخصم
ايضا اذ المنع ما ادركت من صلوتك مع الامام فافعله ثم فتم ما فاتك فخذن لقول علي جمل الحديث
قوله وانما يعيد الا حتى بما ادرك ركوعه لقوله صلتم من ادرك الركوع الخبر الطول الكلام
في هذا الحديث في التخصيص باحاطة ان الحديث ضعيف غير ثابت سنده ولفظه ركوع
وانما الروايات ركعه هذا حاصل كلامه على حديث اوردته الرافعي نحو لفظ المصنف **نفسه**
في البخاري ومسلم وابي داود من ادرك ركعه من الصلوة مع الامام فقد ادرك الصلوة والابن
داود اذ اجتمعت الى الصلوة ونحن سجودا سجودا ولا تعدوها شيئا ومن ادرك الركعة فقد ادرك الصلوة
لقول ظاهر الثابت من هذه الروايات اذ انك مستحقا لركعة ومستمهاها مجموع افعالها القيام وال
والقراءة والركوع والسجود وغير ذلك مما تضمنه مجموع مستحق الركعة العرفية لا الواحدة من
مصدر ركع لان العرف مقدم في مثله على الاصل الاول لكن بين صلتم ان الآتي بافعال الركعة
لاحقا بالامام ومجمعا معه في الركوع فما قبله قد ادرك تلك الركعة ومن لم يجتمع معه الا بعد
فلم يردكها وهذا الخلاف فيه فاما لواجره الا حتى حال ركوع الامام ولو يقرأ الفاتحة فلم يبا
بمستحق الركعة فلم يشمله الحديث وليس بلا حتى وقد علم الناس ان هذه الصلوة هي صلاة الحديث

نقل

علا الصور بعد شرط الاجل
مت

قاله في ١٢٨٠
صحاير صواعبه انا اعلم
فكثيرا للخصم
الامر بان اعاد الامام ركوعه
اجزا للاصنام
ما انما التمسك به
وان التمسك به
فعل هذا لا يقتضي
اقبال الامام على
اعاد الصلوة بعد
على الجبا وهو
انما يكون ذلك
فعل هذا لا يقتضي
لكم رواه ابى داود
صريحه في استيفاء المعنى
ولا يقتضي
فصله في الخبرين
صحة الخبرين

فانه سبق لها مع انه ليس بظاهر فيما قالوا وقد ادعى في الغيث وفي بعض شروح كثر الخفية
 والاجماع على سقوط الفاتحة ودعى الاجماع غير مخوف عندنا لانه الناس تراها تراها فيها وليت
 صح لنا صورة من وقوع الاجماع في السريعة بحيث يكون دليلها الاجماع مع ان الخلاف موجود
 في هذه المسئلة حكاه ابن السبكي في التوسيع وفي الطبقات عن والده وقال هو باي ابن خنوع
 والصبي وقد عثرت عليه في غير ذلك على ذهبي في المحلى لابن حرمر او شرحه المحلى بالجهد
 فتقول نحن واقفون في مقام المنع ولزور الفاتحة وسائر افعال الركعة لا بد من عاذا
 عنه ولم يبدوا شيئا كما ذكرنا فينبغي على الاصل وقد بحثت هذه المسئلة ولا خطتها في جميع
 فيها وطبقتا فلم احصل على غير ما ذكرت **قوله** قلنا فانه يركن هذا من اضراب ومعناه
 انما قلنا كذلك لاننا قلناه وقد ذكره عن الدين **قوله** فين يكثر للافتتاح الحظا هو الاحاد
 يعني لذهب الفرقين واما ما احتج به لهم من حديث جعل ما الحق فيه الامام اول صلوة فما
 دأبته بل الذي في الطبراني على ضعف فيه عن ابن مسعود في الذي تنوته بعض الصلوة مع
 الامام قال يجعل ما يدرك مع الامام اخر صلوة وقد ذكره عن الدين عن الانصار مثل من
 للحقيني عن المؤيد بالله وهو موافقة الفرقين وفيه كما ترى المتابعة في التشهد والذي
 نراه انه لا يلزم من المتابعة في الافعال كما هو مدلول الاحاديث المتابعة في الاقوال
قوله ولا يقرأ حيث يقرأ الامام في المسئلة اربعة مذاهب الاول للتا صرنا مطلقا في
 الفاتحة والآيات لانه مذهب وجوب الزيادة على الفاتحة كما ذكره الشارح معزوا الى
 وهذا فارق مذهب هنا مذهب الشافعي لانه لا يوجب غير الفاتحة الثاني للمنفية
 لا يقرأ مطلقا الثالث مذهب الهادي ومن معه وقال انه يقرأ في السريعة لا في الجهرية
 الرابع مذهب ش قال في الغيث ورواه في شرح الابان عن الناصرات المؤثر يقرأ الفاتحة
 مطلقا والحق في هذه المسئلة مذهب ش لاحاديث متعددة صريحة بحيث لا يبعد انحاء التوا
 المعنوي فيها على الباحث اما الفافل الذي يظن انه حديث واحد كما ذكر في شرح الكرخ حيث
 قال وحديث عباد ضعه احمد وجماعة فهذا قد اورد عن نفسه ولا معنى للخطاب مع مثله
 وحديث عباد هذا اخرجه اصحاب السنن وصححه البخاري في جزء الفراءة ولفظه قال بينا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في بعض الصلوة التي يجهر فيها وفي رواية في صلوة الصبح المتبست
 الفراءة عليه فلما انصرف قال هل تقرأون اذا جهرت فقال بعض القوم انما نغفل ذلك
 قال قد تغفلوا انا قول ما لي انا نزع القرآن فلا تقرأوا بسئوا اذا جهرت الابان القرآن
 واخرجه الدارقطني وقال رجاءه ثقات وفي رواية لا تغفلوا الابان القرآن فانه لا
 صلوة لمن لم يقرأ بها والعجب من من هذا الحديث ومن اعجب ما اتفق لي اني صليت
 انا والسيد اسمعيل بن ابراهيم بن حجاج خلف الامام الملقب كل ليس لنا رابع فقرات خلف
 الامام ولم يقرأ هو فحين سلمت قلت له هل لهذا الاستثنى في الحديث الا بقائه كما
 قال لا تغافل له فاطلنا بعض طاله وهو يتقوي عدم المعارض فعل وما عمل واعجب
 منه نظرا الى المنزلة في العلم والعمل اني قلت لشيخنا اي معذرة لكم عن قراءة الفاتحة
 خلف الامام فاجاب بما معناه ما ورد في بعض الاحاديث ان الله سبحانه يعاتبنا لعبد
 على ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فاذا اراد الله به خيرا قال يا رب خففهم ووجعك
 اللهم فكما وقعتني لا يشارك على خلعتك اجعل ذلك خالصا لوجهك وزدني من فضلك

الاستثنى بال

بما

لفظها كما مع ان
 ان نقرأ الفاتحة
 ان نقرأ الفاتحة
 ان نقرأ الفاتحة
 ان نقرأ الفاتحة
 ان نقرأ الفاتحة

ولما

وَلَكَ الْهَدْيُ وَلَكَ الشُّكْرُ أَمَا حَدِيثُ قِرَاءَةِ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ فَضَعِيفَةٌ وَقَالَ أَمْرٌ سَلَّ يَضَانُ
 لَيْسَ بِمَارِضٍ لِحُجْوِهِ وَخُصُوصًا فِي الْحَدِيثِ الْمَذْكُورِ وَمَا فِي مَعْنَاهُ ثُمَّ هَذَا الدَّلِيلُ
 مَعَ ضَوْؤِهِ فِي صِرَاحِهِ وَصَحِّحْتَهُ فَشَوَاهِدُهُ كَمَا ذَكَرْنَا تَبَرُّعٌ مَعَ الْمُنَاطِرِ وَالطَّمَأْنِينَةِ لِلنَّاسِ
 وَالْآفَالِ أَوْلَى رُومَ قِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ وَهِيَ لَا تَوَابِدُ لَيْلٍ يَعْدُرُ عَنْهَا لَعْدَمُ صِرَاحِ أَدْلَتِهِمْ وَلَا نَهْيِهَا
 أَعْمَرُ وَالْحَاصِلُ أَنَّ أَحَادِيثَ لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ عَامَّةً لِلْمُؤْتَمِرِينَ وَغَيْرِهِمْ وَلَمْ يُخَصَّصْ
 هَذَا الْعُمُومُ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَنِ الْإِمَامِ وَأَنَّ عَمَّتِ الْفَاتِحَةُ وَغَيْرُهَا فَالْعُمُومُ
 فَخَصَّصْنَا بِالْإِسْتِثْنَاءِ الْمَذْكُورِ وَبِغَيْرِهِ مِنْ مَتَّصِلٍ وَمُنْفَصِلٍ وَهَذَا الْمَخْصُوصُ فِي غَايَةِ الْقُوَّةِ
 لِلتَّصْحِيحِ وَتَعَدُّدُهُ يَأْتِي مَعَ أَنَّ الْمُؤْتَمِرَ خَالَ فِي الْعُمُومِ السَّالِمِ الَّذِي أَقْضَى تَوَابِعًا
 عَلَى لُزُومِ الْفَاتِحَةِ فَاللَّهُ الْفَاتِحَةُ قَالَ فِي بَعْضِ مَسَائِحِي يَلْزَمُ مِنْ قِرَاءَةِ الْمُؤْتَمِرِ مَعَ الْأَمَامِ الْمُنَانُ
 فَقُلْتُ لَا مَنَازِعَةَ بَيْنَ الْجَاهِرِ وَالْمُسْتَرِ فَاسْتَحْسَنَهُ وَدَلِيلُ سِرِّهِ الْمُؤْتَمِرُ حِينَ يَقْرَأُ الْإِمَامُ مَا
 أَخْرَجَ ابْنُ حَبَّانٍ مِنْ حَدِيثِ السَّرْقَالِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْتَقَرَاؤُنَ فِي صَلَاتِهِمْ خَلْفَ الْإِمَامِ وَالْإِمَامُ يَقْرَأُ
 فَلَا تَنْعَلُوا وَلِيَقْرَأَ احْكُمُوا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فِي نَفْسِهِ وَأَخْرَجَهُ الطَّبْرَايُ فِي الْأَوْسَطِ وَالْبَيْهَقِيُّ
 وَأَخْرَجَهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ أَبِي قَلَابَةَ مُرْسَلًا. **بَابُ سَجُودِ السُّهُونِ**
قوله وأسبابه التي وقع في السنة صوراً أنه صلَّم سلم على ركعتين في خبر ذي الندين ثم أتت
 بركعتين وسجد بعد التسليم وترك التشهد الأوسط وسجد قبل التسليم وهذا خاص في بعض
 الروايات وأرادون قصره والأولى نبيته لهذه المشكوكه فأخرج بعد التسليم فسجد فهذه ثلاث
 صور من فعله صلَّم وصورتان من قوله في الذي يلتبس عليه فيتحرى فلا يظن الطوبى فينبغي
 على الأقل فسجد قبل التسليم الثانية الذي يحصل له بتحريره طوبى الصواب فعلياً أن يأخذ
 به ويسجد كما في حديث ابن مسعود وفي روايات هذا الحديث التقييد بعد التسليم وقبل
 ولإطلاق ودواية بعد التسليم في البخاري ومسلم والنسائي وأبي داود وأحمد وابن ماجه
 وفي رواية لأبي داود وابن ماجه قبل أن يسلم والأول من حديث ابن مسعود والأخر من
 حديث أبي هريره رواه أحمد والسنن إلا أنه لم يذكر قبل التسليم غير من قد منازاة
 بعد التسليم أرجح وأيضاً فعله بعد التسليم أحوط **فكسر** ولم نورد سائر الأحاديث
 لأن هذه الخواص إنما هي تكمل للبحث فما كان في تخريج البخاري والسنن ففهمه عنيه ولا تتعذر
 لذكره هنا إلا لغرض فليعرف ذلك **فكسر** في حديثي التجرى المذكورين عموم كل
 سهو كما هو في حديث كل سهو سجدة في إخرجه الطحاوسي وعبد الرزاق وابن أبي شيبة وأحمد
 وأبو داود وابن ماجه والطبراني والبيهقي فإترك من الواجبات سهواً فلا شك في لزوم السجود
 له للأمر بالسجود وأما السجود للعمد أو للسنة مطلقاً فإين دليله وحديث كل سهو سجدة
 لا يعمل بظاهره على العموم أحد من أواد الجمع فيجعل السهو على الميتم بفعله صلَّم أو قوله
 ولم يقع إلا في واجب ويؤيده أن السجود كالتكليف عن السهو عنه والسجود واجب فالمبداء عنه
 كذلك ولم يتعلق مدعي السجود عن المندوب إلا بالتشهد الأول وصنيعهم يقتضي لزوم السجود
 لأنهم قالوا لو كان واجباً لما جبره سجود السهو وقالوا لا يسجد للمسنون بدليل السجود للتشهد
 وقد قضى بوجوبه ظاهر صلواتكم كما في أصلي وأنه ركن مستقل وأنه محافظ عليه أبداً
 والأظهر ثبت باقل من هذا والذين قاسوا السنونات وهم الزبيريَّة والثلاثة مذاهبهم
 يستوعبها بل خصصوا على خلاف في التعيين لما هو مقصود مستقل فسجد له فلما هو

سجود

سجود
 السهو
 في
 ركعتين

سطر في خصي الدور
 فان فعلها ان يكون
 المراد بالسهو لا يعلمه
 انهم يقولون لو كان واجباً
 لما جبره تركه بعد ذلك بعد التسليم
 كما في الروايات
 فانه انما هي
 وهذا اسناد صحيح
 على ان ترك السنون بوجوبها
 وانما كل سنون
 مستقلة عن غيرها

الظاهر ان اللسان
الراد احسن من
ادنى له بلطف
لا امر الت

تابع لغیره وهینه فلا یسجد له وبی اراء غیر جامعیه لشرط النیاس ولا داخله تحت عموم
صحیح و فی کتب الغنایه ان العجود یسن اذا اتی بقول مستروح فی غیر محله ویباح لترك السنون
وكانهم یريدون لا يتأكدوا ولا فلا اباحة في الصلوة يجب لزيادة ركوع او سجود او قيام او
تعود ولو قد جلست الاستراحة او سلم قبل تمامها او لم يمتد لنا يمتد المعنى وترك واجبا او
شك في زيادة وقت فعلها قالوا وبطلت الصلوة بتعمد ترك سجود السهو الواجب الا لفعل
قبل تمام الصلوة هذا مع تحييمهم في محله بين قبل السلام وبعد ففي تفصيلهم هذا قرب في
بعض وغرابة في بعض في كتبهم انه لا حكم للشك بعد الفراغ لا كما نقل الامام هنا عن احمد
قوله فان شك بعدها فهو مبتدأ ذكر المبتدأ والمبتلى من اراهم ليس فيه شبهة في الاحاديث
وكانهم ارادوا الجمع بين الروايات وفي غير متنا فيه حسبما فصلناه اولاً اما ما ذكره هنا في
التخریج معنوا الى الطبراني من حديث عبادة بن الصامت سئل النبي صلى الله عليه وسلم في
في صلوة فلم يكرهكم صلى قال ليعد صلوة وليسجد سجدة قاعداً فلا شبهة له الى
الاحاديث الصحيحة المذكورة اولاً وليس بمعمول به لضعفه وعلى فرض ثبوته فقداً و
بالإعانة الاثنيان بما زاد على الميقتن والاكيف يستأنف صلوة ويسجد في الاخرى اتى لا
سهو فيها وحديث دع ما يزيدك تقول بالموجب والذي تروى الخروج من الصلوة وباطال
العمل بغير برهان بل مع الدليل الموجب لصيانة الصلوة بالبناء على الميقتن فقد نبه على
على بطلان دعوى الفرق بين المبتدأ والمبتلى وانه لو كان مراداً للشايع لما اهمله في محك
التعليم ولم يذكر هذا سائر المذاهب **قوله** الا انهم يطرحون الشك هذا هو عين موجب
ش ومن معه كيف وهو نص الحديث فليلق الشك وارا دعوى الدين الفرق بين المذهبين محقق
عون المسئلة والله اعلم **قوله** والشاهد لرواية فعله في بعض الاخبار يحتاج بيانه انه تركه
حين سجد بعد التسليم ولا يكف السكوت وقد صرح في حديث ذي الدين انه تشهد فقد فرق
كثيرون وقالوا يشهد اذا سجد بعد التسليم بحرقه وفي كل خلاف في الاصله كالشاذ مع السجود
قبل السلام واما بعده فنعن احمد واسحق وبعض المالكية وبعض الشافعية يشهد واخرج ابو داود
والبيهقي من حديث ابن مسعود مرفوعاً اذا كنت في صلوة فشككت في ثلث اربع واكرطتك على
اربع تشهدت ثم سجدت سجدة واحدة وانت جالس قبل ان تسلم ثم تشهدت انصاً ثم تسلم
فصل وسجود التلاوة لا شك في كونه مؤكداً في القاري ومثله المستمع لسجودهم
معه صلوة والذي يلفظ الا من كسوة الخيم والقلم او التوبخ كما نسقت لم يرد هذا العجود
لخاصة بل المطلق والاصل عدم الحتم وان كان ينبغي للمؤمن ان لا يفتنه اذ هو له خاصة
لا يفتنه فيها الا محروم الا من باب الاخذ بالخصصة والعجب ممن قال يمتنع في الصلوة ومن
قال يمتنع قراءة السجدة فيها مع سجوده صلوة اخرج مسلم وابوداود والترمذي والنسائي
وابن ماجه وابن ابي شيبة عن ابن عباس قال النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلوة النبي يوم الجمعة
بالم التزليل فهل في علي الانسان واخرج ابوداود والحاكم وصححه عن ابن عمر ان النبي صلى الله
صلى الله عليه وسلم يفتننا انه قرأ السجدة واخرج ابوعلى عن البراء قال سجدنا مع رسول الله صلى الله
في الظهر ففتننا انه قرأ تزليل السجدة واخرج ابن ابي شيبة والبخاري ومسلم وابوداود والنسائي
وابن مردويه عن ابي داود قال صليت مع ابي هريرة العتمة فقرأ اذا السماء انشقت فسجد
فقلت له فقال سجدت خلف ابي القاسم فلا اذا سجد فيها حتى القاه وغير هذه الاحاديث

فان السجدة

صلوات الجمعة

فان السجدة في الصلاة كما نفع الدعاء سلبها ما زادها الله به جلالاً من اخص خواصها وكذلك
سجود التكرات لما ذكره المصنف وسجوده صلى الله عليه وسلم حين بلغه اسلامه هذان وحين دعى
ربه لا يمتعه فاستجاب له كان يسجد عند الاستجابة هذا او الظاهر في هذين السجودين
انها بتكبير واحد ولا سلام ولا تشهد لعدم الدليل ولكن لا دليل على اشتراط ما
يشتراط في الصلاة **باب صلاة الجمعة قوله وتلزم**
الرائد قياساً لآلة انها لا تلزمه اذ يقصر مع الوقوف اي عدم السنين وسياقي في القصر
انه لا حد لكونه مسافراً حكماً اذ اقامته صلوات يوم الفتح لا يؤخذ منها تحريم وقد جعل
صلوات مثل تلك الاقامة ملغاة وقول المصنف شدد في الجمعة فشددنا من بعد صلواتها
للمسئلة بل ليس منها المصنوع فعله صلى الله عليه وسلم وقوله اعني الحكم للواقف بالسفر واجراً، حكمته
عليه حتى لو صح انه صلوات على الجمعة في تلك الاقامة بمكة لدلت على الصحة لا على الوجوب
لما ذكرنا فليتام **قوله** والاصل الظاهر هذه المسئلة لاحاصلها وثمرتها الخلاف المذكور
في غاية البعد بل هو مخاطب بالجمعة مع امكانها وبالظهور مع تعذرها **قوله** ولا يعتبر سماع
النداء الخ الذي في كتب السلفية كما اختاره المصنف سواء نقله عن ش ومن معه غير
خال عن وهم بالسكون كوعده ويؤيده ان نقل المصنف للخلاف ونقل الرعي للمعاني الدعوى
مطابق في كل محل الا ما لا حتى انا نظن ان احدهما ناقلاً عن الآخر معتمداً عليه ولو بواسطة
بواسطة الانتظار وفي المعاني هنا ما لفظه عند ش وعبد الله بن عمرو بن العاص وما بالسيب
واحمد وابي ثور انه يجب الجمعة على اهل مصر سمعوا النداء، او لم يسمعوا او من كان خارج
المصر اذا سمع النداء، من الموضع الذي يجوز فيه اقامة الجمعة وجب عليهم وان لم يسمعوا
النداء لم يجب عليهم انتهى ثم ذكر عن ش في مسئلة عدة الجمعة اذا كانت قرية فيها اربعون
نفساً يوجد فيها شرايط وجوب الجمعة لزمام اقامة الجمعة في موضعهم فكانه استقل ذهن
الامام رحمة الله عليه ورضوانه من احد الموضوعين الى الآخر **قوله** قلت لا يخص قوله
صلوات بقول عثمان هو كذلك ويراد بان قول عثمان غير مخالف للحديث اذ نصت على اهل
العالية بعدهم عن المسجد ولا يمنع ذلك الترجيح لغيرهم مع ثبوت الحديث عن النبي صلى الله
عليه وسلم لم يثبت لم يكن قول عثمان حجة **قوله** ويجوز السجود يوم الجمعة واجتمعت بحديث جابر
وهو مشهور في التيمم وغيرها على انه سئل للمنع اذ لا دليل على التيمم والعجب من تسليط
الامام لهم وقوله قلنا سوغه حين هو بل نقول لا نسلم بوجه الوجوب قبل دخول وقت
الظهور **قوله** اذ لم يتعلق النهي بنفس البيع بل بتوك الصلاة كيف يقال ذلك مع النص
الصريح بقوله ودروا البيع ثم المعلوم انه البيع المتيد بكونه في وقت النداء، فابعد الى
فوات الصلاة فالمعنى عنه نصاً بيع ملتئم من مطلق البيع وقيد كونه في هذا الوقت الخاص
وكل مناهي عنه مطلقاً بعبارة فلا يطلب وجود للتناقض كما في الصلاة في الدار المغضوبة
وهذه قاعدة لا تنقض بئس، وما استنبه بها احتج الى النظر في اخراجها عنها او التوقف
فيها لان القاعدة التي ذكرناها معلومة فقولنا ان يقال في مسئلة السككين قد جعل
حل الذبيحة واقفاً على انهار الدر وفوي الاوداج ولم يستثن الا آلة الطفر والتمسك
فجعل النهي لتصرف في السككين وهو سبب التتميم وهو المطلوب عدده وحمل الذبح الذي
وقف حل الذبيحة عليه هو المستباح من هذا السبب **عبر** لا يتمشى هذا حيث يتفر

الح

الدر

سورة

بغير الذبح أعني حركة بد الذبح كالهدي لكنه يتقرب ببدح الذبح أعني فري الأوداج بل
تتألف لأن فري الأوداج مسبب مطلوب وفي هذا المحل زيادة نظر فذلك كل محل يتألف
القاعدة المذكورة **و**شأن في منه صور نزجوا أن يتوضع مجموعها الفرق فان في الأمتثال
إظهار المعقول إلى المحسوس لا سيما إذا تكررت وبعضها أوضح من بعض ولذا وضعت الأمتثال
لكنه يحل في ما ذكر منع عبور السبب لأن الواقع في الخارج لا بد أن يكون بالآلة شرعية فالأمتثال
المنوعة تجتمع في الذبح بها المذکور **و**بعضها لعموم نظر إلى الإطلاق لا يجدي نفعاً هو
حاصل في السبب أيضاً وقد بحثنا أطول من هذا في الإبحاث المشددة ولم نيكشف وجه المسئلة
فلم يتحقق نقض القاعدة العقلية التي مهدنا لها **فصل** **و**شروطها **قوله** الإمام
الأعظم يعتبر لقوله صلى الله عليه وآله إلى الولاية يجنبنا كتب الحديث **قوله** فلم نجد هذا الحديث
اصلاً وكذلك حديث قوله أما رسول الله صلى الله عليه وآله وأما ما روي في الأوسط وفيه موسى
بن عبيد الباهلي كما ذكره المخرج ولو ثبت فهو محمول على أامة الجماعة ولا نسبة للإمام الأعظم
إلى الصلوة واحتجاج الإمام للشك كانه أخذه الإمام من الرافعي وأما الشافعي ومن قال
بقوله في مقام المنع ولا دليل عليهم قال العسقلاني في حديث علي هذا أخرجه مالك
وابن حبان بسنده إلى عبيد مولى أزهق قال شهدت العيد مع علي وعثمان محصور قال كان
الرافعي أخذه بالقياس لأن من أقام العيد لا يتعدان يقيم الجمعة والذي ذكره سيف في القنن
أن مدة المضار كانت أربعين يوماً لكن قال كان يصلي بهم ثمان طلحة وثان عبد الرحمن بن
عديس وثان غيره انتهى **قوله** لا يجوز كالحذود وأخذ الزكاة كرها هذا البحث يحتاج إلى
فضل نظر وهو أن يقال إن الله سبحانه كلف العباد التكليف وأراد حصولها من بقلتها
كالصلوة في الأفعال وترك الفواحش في التروك ثم طلب من الجملة حمل من لم يمثل على الإمتثال
ثم طلب من الجملة أيضاً تحصيل ما يكون حمل الغير عليه أقرب إلى الأفضال إلى المقصود وهو الركن
فاذا اخل العباد بنصب الركن لم يسقط ما كلف به كل أحد فرض كفاية من الحمل للغير كما أنه
إذا اخل المجموع بفرض الحمل لم يسقط عن الأفراد تكاليفهم فهي ثلاثة تكاليف مترادفة ليس
أحدها شرطاً في الآخر وإنما المترتب في الجملة تكليف الجملة على اخلال الأفراد في البعض كالصلاة
وترك شرب الخمر تماماً ما يكون مع التأخي ثم مع التيسر لكل كمالها والواجب تحصيل المقصود
على الوجه الأكمل فعلى هذا لا وجه لسقوط الحذود وغيرها بحال بل يجب على كل من قدر عليها
وذلك أخذ الحقوق كلها ووضعها في موضعها حتى لو تتبعها فرد من الناس وقد يعلمها أو
يمكن منها صا خليفة بتلك الطريق من دون إقامة غيره إذ الحاصل الأمر المعروف والمنكر
فصل حين يوجد التيسر الذي يتقومه التكليف يمنع على الأفراد ما كان فيه شتمات
أمره قناتن الغرض المقصود منه اذ هو في أفضال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهو
مناقضة من المقصود لذلك لما أراد من إقامة المعروف وإزالة المنكر هكذا ينبغي أن يكون
من كان سنه الدليل ومن كان سنه الأسلاف والعادات والتعاوي العاطلة فليقل
ما شاء والله يحكم بين العباد فيما كانوا فيه يختلفون **قوله** ويجوز حضور جمعة أئمة الجوز بقول
بالموجب لأننا إنما نضر جمعة الله سبحانه ولا نسبة للملوك إليها أقامنا ذكرنا لنا صرحت
الله روجه من وقوع الكذب من خطيبهم وكذلك الأكارم من أهل البيت فالظاهر فيما نطق
أنهم أرادوا حضور الصلوة مع وجود منكرات غارضة مستهنة كقول الخطيب على الله أنه رضى

قال

للأئمة

التي يريكون ذلك ككثير البدع والمنكرات التي قلما يخلوا منها بمحل وان تناوت كغاوت
 ما بين السماء والأرض لكنها اشتركت في كونها بدعة او منكرة وقد يتلى بها الناس في القدير
 والحديث وهذه هي الغنمة التي تركت الحكيم حيران والله المستعان **قوله** المشقة الاجتماع
 لاشك ان لصلاة الجمعة شائنا ليس لساير الصلوات لاجتماع من حول المدينة اليه صلح وتما
 الجمعة هناك بخلاف سائر الصلوات لكن في البلاد جهات متصلة السات منفصلة بحيث لا
 تحرك لها ببلد واحد ولا تعدد بحسب تلك الا نفصلا لمترا لتبليغة فمن المجال اجتماع المسلمين
 والثلاث للجمعة ولا وجه لسقوطها وليس بعضها اولى من الا اعتبار من البعض فما بقي الا
 تعدد الصلوات اذ لا عذر في ذلك لتركها فالبلد الذي اتصاله اكبر والبرصاة أكد بحيث
 يشمله الاسم اذ حصل فيه من المشقة ما حصل في البيوت المفترقة الموصوفة صح تعذر الجمعة لكون
 ينبغي ان لا تصنع خصوصية الاجتماع للجمعة فتعصر على تعدد الحاجة وهذا منطوق من مواضع
 في الشريعة وان لم يكن فيه نص او شبهة وفي التكاليف كبر من هذا ولكنه محل يفتقر الى زيادة
 نظر اذ لا بد فيه من مراعات الاعتبارات الكبر في الشريعة بخلاف ما كان دليلا نصا او
 عموما او نحو ذلك **قوله** خلافا للحسن صلح الذي في غير هذا الكتابين للسرير صلح مع
 البصر وعاود **واعلم** انه ليس في توقيت العدة وتحديد سني في الكتاب والسنة كما ترى من ضعف
 كلامهم ولا حاجة بنا الى حكايته وهو في الاصل وانما الصعوبة في الوصحة لا تجلوي شيئا وقل
 ما سكن اليه النفس الامار وثلاثة ولا عذر فيما دون ذلك في قولنا اذ فرضت الجمعة هذا
 اليوم ولم يدك دليل على العدة وما كان تيك شيئا واقلاها وقع من فعله صلح او تقرير
 صح لا ينبغي ما دونه فتخصيصك الثلاثة من الاربعة من الاربعة ونحو ذلك تحم والشروط
 الجماعة والاثنان فما فوقها جماعة والله اعلم **قوله** اذ لم يبقها صلحهم في غير مستوطن انما
 يستقيم الاستدلال بذلك لو تفوق له صلح كونه في غير مستوطن وترك الجمعة ولم يفتق له
 ذلك انما كان يكون بين مسافرا ومستوطن وترك الجمعة في عرفات له سبب ظاهر هو السفر
 فلا حجة في ذلك وكذلك لا حجة في ترك اهل مكة لانهم مسافرون على ما نفعه في صلاة
 المسافر **واعلم** انه وقع له صلح الصلوة في المستوطن ومسجد وجماعة كبريه ونحو ذلك فخلو
 تلك وبعضها حتى يقتضف المسجد عند بعضهم وليس في ذلك دالة كما ذكرنا وصلوة
 في حرة بني بياضه يقتض اشتراط المسجد من باب السند والا فالمتام المنع وعلى المدعي الدليل
قوله وواجب ان يعنى الخطبتين لما منع **قوله** انه مجرد فعل وقد قد منا ان الفعل المستمر
 صلح مثل هذا فيغيدظن الوجوب وكذلك تثنيتهما والمواجهة لغيره والقيام وغير ذلك انما
 حافظ عليه صلح لم يترك قط واسم من فعل ذلك ولو على الجملة متاسر بخلاف من تركه
 لقد كان كرم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر ومن ذلك صفة
 الخطبة والمستيقن ما لم يتركه في بعض الأحيان فما استمر عليه فهو واجب والمتحقق الحمد والوعظ
 وقرأة القرآن وهي محتملة انها ليست مقصوده من حيث القرأة بل من جهة الوعظ والالتم
 واما الصلوة على النبي صلح فتحتاج الى نقله لا نعلمه وكذلك التزام الدعا بل كبريته لم
 نقل والعجب ممن يجب ما لم يصح نقله او يتبع ولا نقول بوجوب الوعظ المعلوم استمراره
 من الخطبة فاما ما ذكره الخلفاء عدله ووجا يره فاهو الا بدعة والتعلق بالعويد التي لا
 شاهد لاهلها ولا صلحت عن مجملها انما هي من ارباب الملوك وخطباء السوء وعلما الحط

لع

تجدد

سودام

فليس فيها متشبهت للمتي كيف واكثر ما يجري منها الكذب والروايات كما يجدون وعلموا على درجة
 كالعقيد والعضاة يحكون لسلطان جهنهم بوجوب المتاملة معه لسلطان آخر من المسلمين
 وعلماء الأخر فيقولون كذلك خلفا عن سلف الا الغراب الا يتبع قبل يتعلق بنوعهم وعادتهم ^{منصرفة}
 لنفسهم ورتبه فعبا رتبه بقولهم عادة المسلمين كلهم يخف لها من لم يكن من الاستدلال بورد
 صدره وسكر ذلك كثير من ذلك وكل قد فعله لكن انت في ذلك من شئت والله الهادي **قوله**
 ويجوز الكلام جالها هذا مما لا شك فيه لكثرة الأحاديث الصحيحة الصريحة والعجب من الشافعي كيف
 خف في هذا المقام متعلقا ببعض ما اتفق له صلح من خطاب رجل مخصوصه مع ان ذلك الخطأ
 تأثر بين امرين اما انه من جملة الخطبة اذ لم يخاطب صلح الأيماء وعظ او تبليغ شريعة كقوله
 صلح لمن سأل عن الساعة ومنها الصحابة بلاشأنه فلم ينهه فاجابه بقوله ما اذا أعدت لها
 فقال حبت الله ودسوله قال انت مع من اجبت فالجواب الاول وعظ والثاني تبليغ شريعة
 وكذلك الذي امره بصلوة ركعتين الاثر الثاني انه قطع الخطبة لهذا الغرض فيكون الكلام
 في غير خطبه وهذا وقت التعليم فيكون الكلام ممنوعا في حال الخطبتين الا مع القطع وقد كان
 القطع للعارض فيوجد لك تسريحا ولا تجترأ على رفض الا دلة الكثر حتى يعمل بذلك المتكلم
 على غير وجهه ما راينا الشافعية سيما فقهاهم في الحرمين الا كالذين يتصدون ذلك منفاكه
 كإثارة الشافعي وجب عليهم ذلك او نديه انها لعمرى لما يعمر عليهم فيها عند أهل الأرب الشري
قوله خص بقرا ما شاء هذا حثود على قولهم صوة فعل لا يوجد لمجردة وكل عاقل يعلم ان عمدة
 ليعنون خاصة مرارا له شان لا يهمل **فصل** فصل في غسلها سنة **قوله** وفي كونه ليوم او
 الصلوة للأحاديث كثيرة جدا فيها ما هو صريح في كون الغسل للصلوة والرواح اليها وبعضها
 الى الجمعة والجمعة قد يراد بها الصلوة عموما وقد يراد بها اليوم فان اريد الصلوة فهي كما مضى
 ان الغسل للرواح وان اريد اليوم فهو مستعمل على الصلوة فكل ما اريد به اليوم يجب حمله على ما
 اشتمل عليه اذ لو حمل على غير الصلوة لزم الغاء الأحاديث المصرحة بان الغسل للصلوة والواجب
 الجمع وفي بعض الأحاديث التصريح بان الغسل من حضر الصلوة ولا غسل على من لم يحضرها اخرج
 البيهقي في السنن وابن حبان من حديث ابن عمر من اتى الجمعة من الرجال والنساء فليغتسل
 ومن لم يأتها فليس عليه غسل من الرجال والنساء فهذا التصريح مع قوة الدلالة على ان الغسل
 للرواح في سائر الأحاديث كما ذكرناه آنفا وفي الحديث دالة على صحة الجمعة للنساء **قوله**
 والاصح من اول الفجر اذ هو اول اليوم بالنظر الى الساعات فدا طال ابن القيم في نضر هذا
 بما لا طائل تحته مع تعسفات والذمي وقتهم في ذلك حملهم الساعات على اصطلاح المتعلقين علم
 الفلك والنجوم والشارح لا يخاطب بذلك انما خاطب بلسان اللغة والساعة عندهم لقطع
 من الزمان عرفته بتقريبه وفي الروايات ما هو بين فيما قلنا مستعمل حمله على ما قالوا اخرج
 أحمد والشيخان والنسائي وابن ماجه من حديث ابي هريرة اذا كان يوم الجمعة كان على كل باب
 من ابواب المسجد ملكة يكتبون الناس على قدر منازلهم الاول فالاول فاذا جلس الامام طروا
 الصفح وجاءوا يستمعون الذكر ومثل المحجور كمثل الذي يهدي بدنه ثم كذا الذي يهدي بقره
 ثم كذا الذي يهدي الكباش ثم كذا الذي يهدي الدجاج ثم كذا الذي يهدي البضعة فهذا صريح في ان
 الاول جاء في الحجر ومن التمس البعيد جعل الحجر من حجر الاشغال وجعله بمعنى السكر والبرق
 دليل انه لم يتجاسر احد على الرواية من سلفا ثم فعلوا ذلك واعني بالسلف الصحابة والذين

في الامم الحجاز
 والاصح من اول الفجر

بهن من التابعين الذين بعثت عليهم آثار الهدى النبوي وتوارثوها لا من تأخر
 حتى اظلمت الدنيا بظلمات الجور وتخلق الناس باخلاقي مبتدعه وصار طابا للاحق انما يا
 من الفاظ الكتاب والسنة كمثلنا اليوم فيقع التعريف كثيرا ممن لم يهد الله لما اختلفوا
 فيه من الحق والحديث الصحيح في البخاري وغيره حديث ابن عباس قال كنت اقرى حرا
 من المهاجرين منهم عبدا لرحمن بن عوف فقالوا لورايت رجلا اتى عمر فقال هل لك
 يا امير المؤمنين في فلان يقول لو قدمت عندي لاعتق فلانا فوالله ما كانت بيعة ابي
 بكر الا فلكه فغضب عمر فقال اي ان شاء الله لتعاير العشية في الناس فوجدتهم هولا
 الذين يريدون ان يعصبوهم امرهم قال عبدا لرحمن فقلت يا امير المؤمنين لا تفعل فان
 الموسم يجمع رعايا الناس وغوغاهم وانهم هم الذين يغلبون على قريتك حين تقوم في الناس
 واخي اخشى ان تقوم فتقول مقال يطير بها او ليك هناك كل يطير وان لا يعوها ولا يطير
 مواضعها وانها هل حتى تغدو المدينة فانها دار الهجرة والسنة فتخلص باهل لفقته واشراف
 الناس فتقول ما قلت مما كنا نرى اصل العلم مقالته ويضعونها مواضعها فقال اما والله
 ان شاء الله لا قوم من بدلك اول مقام اقوله بالمدينة قال ابن عباس فعدنا المدينة في
 عقب ذي الحجة فلما كان يوم الجمعة عجلت بالرواح حين راعت الشمس فخرجت في صكة عبي
 صكت عني كناية عن شدة الجور المهاجرة حتى اجد سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل خا لسا
 ركن المنبر فجلست تحت ركبتي ركبته فلم انشب ان اخرج عمر فلما ذابت مقيلا قلت لسعيد
 لتقولن العشية على هذا المنبر مقالته لم تعلمها منذ استخلف فانكر علي وقال ما عسى ان تقول
 ما لم تقل قبله الحديث فهذا ان سابقان من سابق الصحابة في اوفى وقت من الخيرة في الاسلام
 كان غاية تعجيلها حين زالت الشمس وقد بالغ ابن عباس في تعجيله فاهذا الخير الذي يترك
 من بعد اولئك ويحرفون الاحاديث لغلظ بدعيه هي حمل الساعة على عرف شرار الخلق
 المبتغين والعجب من ابن القتم مع غلبة التوفيق عليه في كتابه هذا كيف مال الى هذا المذهب
 وقبل التعسفات وذيلها لانه راي غلو ابن حنبل في ذلك مع انه ربما لم يتفق للذاهبين الى
 ذلك اتيانهم من اول الفجر حين كان ابتداء فاضحا تستنكره القلوب ولا تجد ذكر ذلك
 الا في كذبات المتصوفة وقد يصدر من افراد منهم ان وقع فيهم اهل ذلك ويوم الجمعة يو
 دفاهيه من يارة ارجام ومخوفك من مراقب الدنيا والدين فلو صلى الناس الفجر وانجسوا
 في المسجد مع ما يعرض للبشر من السامة والحاجة الى المخرج والمطعم ومخوفك لكان كالمجمع
 بين المنا في قوله وامر من يتحون مكانا شغل المسجد في غير ما وضع له او مانع لذلك لا يجوز
 فان اذ ان اول شغله بما هو من حق المسجد ثم يحول لصاحبه عن طيب نفس منه فلا بد
 واما من يفرش سجاده او يامر عبده او من في معناه ممن ليس بصدده ذلك كما يفعل كثير من الرؤ
 الذين يحبون الترفع بالتقدم في المسجد كاللقد في المجالس وكذلك من يخافونهم فانما ذلك
 منكر تجب زالته ولا يثبت له حق بذلك بل يزال فراشه او عبده لانه لم يشغل المسجد
 بما هو شأن المساجد وتعطيل المسجد ولو لوظيفة غير ما هو حقه محرم داخل تحت قوله تعالى ومن
 اظلم ممن منع مساجد الله الآية **قوله** ويصلي قبلها وبعدها اما قبلها فليس له وجه لانها صلك
 مستقلة ولا يلزم لها ما ثبت للنظر ولم يثبت فيها ما يقضي صلوة خاصة قبلها تضاف اليها
 وانما هي تحية المسجد ونوافل لطلقة واما بعدها فقد كان صلح يصلي ركعتين في بيته كما

غاية القرض

سواء

نقل الأثر

كما رواه البخاري ومسلم وابوداود والنسائي والترمذي من حديث ابن عمر إذا صلى
 الجمعة بمكة تقدم فصل ركعتين ثم يتقدم فيصل أربعا فإذا كان في المدينة صلى الجمعة ثم رجع
 إلى بيته فيصل ركعتين ولم يصل في المسجد فقيل له فقال كان النبي صلى الله عليه وآله يخرج ابوداود
 الترمذي عن عطاء عنه وعن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا صلى أحدكم الجمعة فليصل
 بعدها أربعا وفي رواية فان عمل بك شيء فصل ركعتين في المسجد ركعتين إذا رجعتا أخرجه
 مسلم وابوداود والترمذي **قوله** ومن أدرك من الخطبة قد آتاه أما إن أدرك الخطبة شرط
 في بيته على أنها مقام ركعتين من الظهر وصلاة الجمعة مقام ركعتين وذلك بحجبه لا دليل عليه ولا سيما
 دليل ما قال من أدرك ركعة فقد أدرك الجمعة فقد ورد في عامة الصلوات من أدرك ركعة
 مع الإمام فقد أدرك الصلوة ولا فرق بين الجمعة وغيرها وقد نص عليها في حديث ابن عمر عند النسائي
 ولغظه قال صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الجمعة أو غيرها فقد تمت صلوته ومن أبي هريرة أن
 النبي صلى الله عليه وسلم قال من أدرك من صلاة الجمعة ركعة فقد أدرك أخرجه النسائي أيضا وقول المصنف
 قوله غير طريح إجماعي مما تكرر نظيره حين يوافق المهوي يكون كذلك وحين يخالف يكون قوله
 صحابي ليس بحجة **قوله** وفي تعيين النافلة للإمام تقدمت المسئلة قريبا من فصله ولا فرق بين
 الإمام وغيره وكان المصنف يجمع للمصلي بين ما ذكر في المسئلتين أعني ما كان يصل مع الظهر
 يضاف إلى الجمعة وما هو شي بعيد عن الدليل جدا **باب نقل الصلاة**
قوله مي ركعتا الفجر قد اهل المصنف لأخذه عن مذهبه لأن الأحاديث بعضها صححها
 بمثل ما ذكر وذلك ركعتين قبل صلاة الظهر وأربع ومثلها قبل صلاة العصر وسنة العشاء قد
 ذكرت مع سائر الرقائب ركعتين وفي حديث عائشة أربعا أو سبعا قال شرح بن هاني سألت
 عائشة عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال تواصلوا العشاء فدخل على الأصيل أربع ركعات وست
 ركعات ولقد مطرنا من الليل فطرحنا له نطقا فلما كان في انظر إلى نعب فيه ينبع منه الماء وكان
 رأسه متعبا لارض بشي من ثيابها قط أخرجه ابوداود فهذا صريح في مواضبه صلى الله عليه وسلم والأحاديث
 واضحة معمولة بها في جميع ما ذكره المصنف وما زادناه والتخير بين الركعتين والأربع عمل
 الروايات لعدم التناهي وتركها بيانها اكتفاء بالامثلة إذ لم يتصد لذلك في هذه الأحاديث
 ولعوارضا استحكال الأدلة والتعرض لما في الكتاب لهما اناف على الأصيل ونرى ان في هذه
 التبدل بلاغا وارشادا إلى ما وراء ذلك مع فضل اطلاع على كتب الحديث ودرية في كيفية
 إذ من ليس كذلك لا ينتفع حق الاستغناء أطلنا له أما خصنا واستر الموفق **قوله** كان صلى
 يوتر بثلاث الأحاديث في الوتر قوله فعلا مختلف ولا تناهي ومن صرح القول من ثلث
 يوتر بركعة ثم ذكر الثلث والخمس والسبع والتسع وفعل كل ما ذكر فكان وتره مع صلاة الليل
 أحد عشر ركعة يصل ركعتين ركعتين ثم يوتر بأحد وقاره بثلاث مع ثمان متفرقة على ركعتين
 وكذلك وتر التسع والسبع فأما الإقصار من قيام الليل والوتر على ثلاث أو واحدة فلم يترق
 والأحاديث بكل ما ذكرنا في كتب الحديث واضحة وأما التمهين عن التمهين فليس له فيما علمناه من كتب
 الحديث لا في ثابته ولا في غيره ذكر **فهم** في الثقل للأمير الحسين وروى محمد بن سنان باسناد عن
 محمد بن كعب قال سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم
 هذا الاستناد ومع هذا فقد روى أبو حاتم بن حبان في صحيحه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
 لا يوتر بثلاث أو يوتر بأربع أو بسبع لا تشبهوا بصلاة المغرب قال الداوطني اسنادهم

ثقات

تتأت لكن لا تعارض هذه الأحاديث الثابتة قولاً وفِعلاً الآية على الاستمرار بتراينه فلا
يتبع منها هذا الحديث موقفاً دَعِ عَنْكَ حَدِيثَ الْبَيْتِ الَّذِي لَا طَرِيقَ إِلَى مَعْرِفَتِهِ حَالِ اسْنَادِهِ وَمَا
مَضَى لَبْتِيهِ عَلَى نَطَائِرِهِمْ **قوله** والرفاعية في السفر كما حضر في الهدى النبوي وكان يواظب على
سنة الفجر والوتر في السفر دون سائر السنن ولم ينقل عنه في السفر أنه صلى سنة راتبه غيرها
وكذلك كان ابن عمر لا يزيد على ركعتين ويقول شافراً مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأبي بكر وغير
فكانوا لا يزيدون في السفر على ركعتين انتهى وهذا هو الظاهر **قوله** ومن السنن الشعائرية
والرفاعية لم يصح فيها شيء والأحاديث فيها مغلوبة الكذب ونحو ذلك وإنما يأخذ المصنف في
أضرابه من مثل الأحكام الغزالي وسائر كتب الصوفية الذين هم أزهق الناس في تحقيق العلو
من حديث غيره ورفقه منهم يستجيزون الوضع للترغيب كما قال أبو عاصم وأضع حديث
فضل سورة القرآن سورة سورة أنه دأب الناس ما رواه عن القرآن فأراد يرفعهم فبطل له تكليف
على رسول الله فقال إنما كذبت له فدخل حديث هو لا، على من لم يعرف علم الروايات وأما التمسك
بهذا الاسم بتلك الصورة وذلك العذر فبطل كما قال المصنف ولم يصح عنه صلواته غير قيام
الليل المعتاد كما قالت عائشة لم يكن صلواته يزيد على إحدى عشرة ركعة لا في رمضان ولا في غيره
وأما الجماعة فلم يطلعها ممنوع في نافذة الليل ولا غيرها وقد صلى معه صلواته في تحججه إلى عياد
في غير رمضان وصلى بصلواته جماعة انضم إليه منضم ثم آخر فتحو في صلواته وصلواته في بيته بحيث
لا يعتدون به بعد أن اقتدوا به وبنهر جدار الحجرة وهو قصير وكذلك قام بهم بعض الليل
في رمضان أي ممن اتقوا له ذلك لا الجماعة الغريضة يجمع لها الناس ولذا استنكر جماعة يصلون
بصلوة أبي وجبن قال له ناس ليس معهم قرآن يأتون بمن معه قرآن سوغ لهم ذلك وكل هذا
أمر ما نوسل فرق فيه بين رمضان وغيره إلا ما احتض به رمضان من ما يكدر العيام وأما صلاة
عشرين ركعة في رمضان مخصوصه أو جماعة كجَمِيع الغزاليين فليس في ذلك دليل البتة وإنما رأى
صحيحين رآهم متفرقين يأتهم جماعة بقاد فأخرون بأخر فرأى أن يجمعهم على قارئ ثم قال حين رآهم
يجمعهم نعت البدعة وليس فعله ولا قوله حجة فقد قال صلواته كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في
النار وكما قال صلواته والبدعة هي الزيادة في الدين أو النقص منه وهذه زيادة ظاهرة فهي
محرمة ممنوعة فهذا هو الحق لا ما قال المصنف ولا ما قالوا المذكور من تناه علي عليه السلام وإنما هو
في تنوير المساجد قال نود الله قبر عمر كما نود مساجدنا وتنوير المساجد قدام النبي صلواته
في حرم بيت المقدس ولم يصوب على جمع الناس بجماعة قيام الليل فقد ذكرنا في الأبحاث المتفرقة
أكثر من هذا **قوله** وصلوة الضحى الأحاديث فيها كبرية بيته في شرعيتها **عنه** فلما فعلها
صلواته كبرها الفتح وهو محتمل مطلق الفتح لا تنافي بين الأمر بها وعدم فعلها بحكمة هو بها **عنه**
صح عن علي أنكارها فهو مذهب صحابي ليس إلا ولذا خالفه سيد الغابدين علي بن الحسين وغيره
من أولاده ولقد شاهدت أنكار بعض المعتدلين على بعض خدام صلوة الضحى فجدد وهو صحيح عليه
بما على وجهه من نوافية الصلوة لأن صلوة الضحى لها الخط الأوفى من ذلك نسأل الله أن
يكتب لنا منها نصيباً **قوله** وصلوة الأسبوع وصلوة التمجيد عجايب من المصنف يذكر يقين من
ملا يذري ما هو أعني التي سماها صلوة الأسبوع من أمور جملة المعبد وبين شعائر الصالحين
وما نوهت بفضلها نصوص الكتاب السنة ليس هذا بصنيع يليق بهذا الامار ومن أظفك
ورد فيها حديثاً يأس بن مغيرة المرقي أن رسول الله صلواته قال لا بد من صلوة بليل ولو حلت شاة

ويج

رأهم

وما كان بعد صلاة العشاء فهو من الليل أخرجه الطبراني في قال المنذري بحاله ثقاة لا محمد بن اسحق
انتهى وابن اسحق من اعلام العلم وكلامهم فيه من الغلو في قرن القديري تصون ما هو دونه بمراحل
وعن سهل بن سعد قال جاء جميل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد عشت ما شئت فانك ميت واعلم
ما شئت فانك مجزي به واجبت من شئت فانك مفارقة واعلم ان سرفا لم يبق قيام الليل وعبرة
استغفانه عن الناس رواه الطبراني في الأوسط واسناده حسن قاله المنذري **قوله** وصلوة الشيخ
قد اختلفوا فيها فافطر ابن الجوزي في جعل حديثها في الموضوعات وبلغ بها بعضهم الى الصحة او
الحسن الا انها تستبعد بحالها هياتا لصلوة في الجملة ولانه كان من شأنها الشهرة لذلك
اكثر مما وقع والاجرط تركها **قوله** والفرقان لم اذكرها في كتب الحديث الا في الموضوعات والله
اعلم **باب القصر قوله** وهو واجب هو هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم
يرؤونه خلافة وهدى الخلفاء الراشدين المهديين بعده حتى نعم على عثمان ترك القصر اشك القصر
وفي البخاري ومسلم انه لما بلغ ابن مسعود ان عثمان بن عفان صلى بمبنى اربع ركعات قال انا لله
وانا اليه واجعون صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمبنى ركعتين وليت حظي من اربع ركعات ركعتان
متقبلتان ومن المعلوم انه لا يسترجع من الاخذ بالعزيمة وترك الرخصة واعتذر عثمان واعتذر
عنه بعدة اعدار ولو لم يكن القصر متعين لما كان ذلك مساعا ومن ذلك فيما ارى قول عمر بن الخطاب
السفر ركعتان والجمعة ركعتان والعيد ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم وقد خاب من افتر
واصح منه حديث ابن عباس في مسلم فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر ركعتان وفي السفر ركعتين
وفي الخوف ركعة وحديث عايشة معناه مثل حديثها يعني ان صلاة السفر فرضت بتدرك ركعتين كما
كان فرض تطلق الصلاة اول النبوة وليس له كثير معنى غير هذا واذا حمل حديثها على انها ارات
هذا المعنى لم يتبع اجتهادها ان القصر رخصة بخلاف حمله على ان صلاة السفر هي الصلاة الاولى
مستقرة انما القيعين في صلاة الحضر بالنبوة مع ان تأويلها مع قولها هذا كما لنا في قولنا
ذلك حديثها قصرت وامتمت وافطرت وصمت كنت لم يسع عقلي هذا منها ان تخالف رسول الله صلى
في جميع سفرها على ما يفهم من السياق وكذلك مع قولها ان صلاة السفر مستقرة على حالها الاول
على ما فهم الاكثر من ظاهر روايات حديثها حتى رايت ابن القيم قد ذكر عن شيخه ابن تيمية يقول هو
باطل وعكس ما ذكرنا وقال في هذا الحديث كذب على عايشة لم تكن عايشة لقبلي بخلاف صلاة
رسول الله صلى الله عليه وسلم وسائر اصحابه يعني بعده ومي شاهدتهم يقضون ثم تتم مي وصدقا بل يجب
كيف ومي القابلة فرضت الصلاة ركعتين فزيد في صلاة الحضر واقرت صلاة السفر فكيف يظن
بها انها تزيد على ما فرض الله وتخالف رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ثم اكد هذا بزبانة كلام
حسن هو في الهدى النبوي **قوله** قلنا يحتمل في دون مسافة القصر هذا الاحتمال انما يمكن مع غلبة
مستحكمة عن الحديث فان الحديث انها اعتمرت معه من المدينة الى مكة ثم كيف تعقل ان تكون
انت بقصر رسول الله صلى الله عليه وسلم في دون مسافة القصر ولعل الامام قوهتم ان مرادهم باتمامها منفردة
وقدر يبي ذلك عنها لكن في قصر سفرها الحج من المدينة وليس لها سفر غير الاسفار البصرة
وهو ايضا مسافة قصر اجماعا ومع هذا قد عتب على عايشة كما عتب على عثمان قال ابن تيمية
الحجة فيما روي لا فيما روي انتهى فليس فيما دون مسافة القصر لا قول الحزم قوي بل اضعف
قول فاما حديثا تم وقصر في بعض اسفار حديث ضعيف جدا ثم مقابل الروايات المتعددة الكثير
عن الصحابة المصرحة بانه لم يصح الا ركعتين كما صح من حديث ابن عمر وانس وغيرها **قوله** قلنا

صلاة القصر

أراد

أراد قصر الصفة أقوال الكلام في هذه المسئلة لم يقع فيه مع البحث على تسبنا واذا نظرنا
كانا نحننا الآن قلنا القصر يتبع على ترك شي من الصلوة على الاطلاق لكنه منهم لا نزل
بج كل ترك فاذا البيان موكل الى السنة لبيان للناس ما نزل اليهم وقد قصر صلعم في سفر
الرباعية الى ركعتين وفعل في صلوة الخوف ما سوره قصر صفة وهو نصيب عليه مطلق
القصر ثم لما شرط الخوف في مطلق القصر في الآية قصر صلعم آتينا استشكل الصحابة
ذلك فسأله عمر فقال صلعم صدقه نصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وانما كانت تلك
الصدقته في صلوة السفر لا في الخوف اذا حقت ما ذكرنا لم يكن في الكلام لبس ثم رايت
ابن القيم قد جا مرحول ما ذكرنا الا انه ليس بالمخلص للبين **قوله** ابن مسعود لا قصر
الا في سفر الجهاد لا ينبغي ان يصح هذا النقل عن ابن مسعود وكيف وهو القائل لعثمان
ما ذكره وان النبي صلعم صلى بمي ركعتين وهو اخص الناس ومن اخصهم بالنبي صلعم وقد
قصر في حجرا لوداع وغيرها **قوله** لتول صلعم لا تسافر المرأة بريدا هذه رواية لابي داود
ولا يينا فيها ما جاء من كونها لا تسافر يومين اوليتين او يوما اوليلة او يوما وثيلة او
ثلاثة ايام اذ الحكم على الأقل حكم على الاكثر والحكم على الاكثر ساكت عن الاقل فيقال
قد علق القصر بطلاق السفر والضرب في الارض وقد علق الشارع بسفر البريد حكما شرعيا هو
اشراط المحرم مع انه داخل تحت مستى الضرب في الارض ثم الحكمة تطهر فيه سيما من هو
احق بالترخيص وهم الفقراء الذين يكثر مشيهم فيشق بهم فخذ اقوى درجة واما المرحلتين
والثلاث ونحو ذلك فليس فيه الا اثار لاجحة فيها انما الحجة في كلام الله ورسوله وليس ذلك
من التوقيف في شيء لظهور مساع الاجتهاد والراي كما ينادي بذلك كلامهم واختلافهم
عنه بقي الاحتمال فيما دون البريد وقد اخرج احمد ومسلم وابوداود عن انس كان
رسول الله صلعم اذا خرج مسير ثلاثه اميال او ثلاثه فراسخ صلى ركعتين والثالث شعبه
فاذا اثلثه فراسخ متيقنه وذكر الحافظ بن حجر في التلخيص معزوا الى سعيد بن منصور
ولم يكلم عليه من حديث ابي سعيد قال كان رسول الله صلعم اذا سافر فرسخا يقصر الصلوة
وهو حجة قوية بل لا معبده عنها في ثلاثه الفراسخ محتمله في الفرسخ وتاويل الفقهاء لها بان
المراد مبدأ القصر تعسف مكشوف وكيف تباولون ذلك وهم جميعا لا يقولون بموجبه كما ترى
حكاية الخلاف في الحرفه وكذلك غيره اذ منهم من قال بمجرد نية السفر ومنهم من قال بمجرد
البلد ونحوه وقاية الامر من قال بالميل واما ما ذكر عن مجاهد فغير صحيح او مردود لقصره
في ذي الحليفة في حجة الوداع هذا ومن اوضح اللال في القصر في مثل ما بين مكة وعوفه قصر الناس
مع صلعم في عوفه ولم يقل لهو كما كان يعتقد لاهل مكة اتوا وقد اخرج هذا ابن تيميه وطوره ولم
يرتاويل من جعله من خصائص الحج ثم لنا ههنا دقيقه هي تعيين مقدار الميل الذي يرتب عليه
الفرسخ والبريد وقد اختلفوا فيه من القى ذراع الى ستة آلاف وليس في اللغة ذلك التحديد
هو امر تقريبي في مثل ما بين مكة وعوفه تسعة اميال باعتبار بعضهم وبريد باعتبار اخرين فيقاد
الكلام في هذه المسافة بين المحلين وفي حديث ثلاثه الفراسخ وحديث البريد فيقوى غاية
الغوة ويكون امرا تقريبيا كما هو ثابت في مدلولات الا لغاظ كثيرا وكذلك احكام شرعية
على مورد تقريبه قال ابن القيم ولم نجد لامته صلعم مسافة محدوده للقصر والنظر بل اطلق
ذلك وفي مطلق السفر والضرب في الارض كما اطلق لاصح التيميم في كل سفر واما ما يروى عنه في القصر

يد

باليوم او اليمين او الثلاثة فلم يصح عنده منها شيء البتة انتهى فقال ان القصر في طريق السفر
 وقصيره مذهب كثير من السلف **فتبين** لو استمر سفر الرجل ابدا ما حكه وقد اتفق
 هذا في اهل قرية في اليمن فسبى ثلاثا يذهبون الى اسواق بينها وبين بلدهم مسافة قصر وهم
 انما يذهبون الى تلك الاسواق ولا يستقرون في بلدهم الا يسيرا نحو يوم او يومين في الاسواق
 ولا وجه يمنعهم عن السفر ولا لزامهم القيام فيه وحديث علي في العشرة ان صح يحتمل انهم
 لا يصومون وكذلك القصر الذي هو ظاهر كلامه الا ان امر القصر سهل من امر الاقطار **قوله**
 وقول داود معارض برواية اجماعه صلعم في قبا هذه الرواية تحتاج الى اثبات ولم نرها في
 شيء مما اطلعنا عليه في صحيح ولا سقيم والله اعلم **قوله** ولو لم يكن فيها ان اراد وقد كان فيها
 مستوطنا مسلم وليس محل النزاع وان اراد وان لم يكن قد دخلها فتمت في الكلام معالجته ولا فرق
 في ذلك بين الاستيطان والاقامة **قوله** اتم بين وطنه وموضع اقامته هذا تناقض ما تاتي
 ان دار الاقامة لا تكفي فيها لثبته وقد ذكر ذلك المعنى في حكاية عن الامام شرف الدين وقال ان
 المصنف قد اجمعه في الغيث وانه رواه عنه **النجري قوله** واقل الاقامة الخ امثلا اعتبار ان يقال
 المقيم ليس بشا فركنه ان لم يكن له عزم على الاقامة فهو مشا فركنا واصله عدم اتمامه صلعم نحو
 سبعة عشر يوما في مكة ثم لا فرق بين ذلك وبين ما لاحد له واما العازم على الاقامة مكة
 معلومه فقد قام صلعم في الاصل بعد ان دخل مكة صبح وابعه من ذي الحجة ونهض يوم الثاني
 وقصر في ذلك وهذا القدر لا شك انه في حركته سفر وما زاد على ذلك فالظاهر الاقامة والاول
 لزم لو عزم على اقامة عشرين سنة او نحو ذلك ولا فرق بين القليل والكثير واما الاخذ بقول
 الصحابة دافعا ان المسئلة توقيفيه فليس بشي لظهور محال النظر فيها والذي ذكرناه هو مقتضى
 احتجاج الشافعية ومذهبهم **باب صلاة الحربي قوله** شرها
 ثلاثة الاول فلا استواء المعنى بين الحضرة والسفر واما ذكر الضرب في الارض لانه اكثر ما يعرض للحرب
 فيه واذ لم يعرض له صلعم في الحضرة خوف ثم ترك لم يصح قول المصنف واذ لم يصلها الخ ثم قد وافق على
 صلوته في النجيلة فهو سنة مناقضه ولا اعتداد بقوله صلوة فعلى لامعنى له هنا اذ لا احتمال لكونها
 في سفر واما انتقاء الشرط الثاني فقد مضى في التيمم وحاصله منع المدة لعدم الدليل واما الثالث
 وهو كونهم غير طابئين فهو في غاية البعد من حيث المعنى ومن حيث النقل اذ كانت صلوته صلعم وهو
 طالب في غزواته حتى انه في صلوته بعسفان في غزوة الحيات كذلك وان قلنا لم يجز محرب قريش
 لرشا ترك العدو وهي مستندهم في هذا الشرط قالوا لرشا الطالب ترك الحرب وذلك ان الغزوة
 صلعم غزوات الحيات الذين اصابوا حبيبا قد دعوا وتمتعوا في رؤس الجبال فقالوا انما هبطنا عسفان
 لراة قريش انا قد جينا مكة فليقتلها جميعا من المشركين عليهم خالد بن الوليد وصلى بها صلوة الحربي
 واما من حيث المعنى فالمفروض في صلوة الحربي انه ضاقت الامم مع العدو الى ان لا يتم زوا على الصلوة
 كاملة فكيف يقال مدعونهم ويصلون لانهم الذين طلبوا الحرب وقصدوا العدو وكذلك لو اريد
 بالطلب خصوصا المباشرة بان يكون العدو منهزما او في معرض القهقهة لو ترك وشانه وعلى الجملة
 فلا سند لهذه الدعوى اما اشتراط كونهم محققين فصحيح اذ المطلوب منهم ترك القتال في غير
 وقت الصلاة فكيف ترك الصلاة الكاملة لتحصيل ما يريد تركه واذا تحققت هذا المعنى لم
 يجد بين هذه المسئلة ومسئلة التيمم والعصر والنظر في سفر المعصية فرقا فليطالبا **قوله**
 الاماريا واختلاف صلواته كلام صحيح اذ لا فرق بين لزوم التيمم في جميع الصلوات والاول

كجرحهم عن الحسن
 وحملهم يوم موتهم
 رجلا لهم في الصلوة

الظاهر عدم لزوم هذه الشروط اتماما

صلاة الحربي

واصحاحه

الصلوة

ان يعلم بايتها والظن التوري ان الاختلاف لا اختلاف الحال ولذا حين كان العدو في القبلة
صلاوا جميعا يسجد بعض ويمس بعض كصلوته بعسافان قال العسقلاني ذكر الحاكم منها ثمانية اوجه
وابن حبان تسعه فقال ليس بينها نصا ولكنه صلح صلوة الخوف مزايا ونقل ابن الجوزي
عن احمد انه قال ما اعلم في هذا الباب حديثا الا صحيحا انتهى **فصل** النظر في الاستغناء
بركعه لان الاصل لزوم الحال فيحتمل ما ذكره الامام انهم اتوا النوسم على اي وجه ولو كصلوة المشركين
وكذلك نقول ان اتفق في غير سفر لا تنقص من اربع ويحتمل ان صححت بما يصلته بهم بكل طائفة
ركعتين من غير تسليم انها كذلك وان الركعتين بمنزلة الركعة في السفر واما اختيار الامام لتيأس
المذهب فلا باس بتجرح الناس على مذاهم واما بالنظر الى الدليل فلو سلمنا على ما قال لترك صلاة
الخوف جماعة لانه ينادي فيهم الامام من اول الظهر الى اخره او على جماعات جماعات يسيره متعاقبه
ويكون هذا متعينا للجملة التي ذكر فلا يصح اجتماعهم على الاطلاق وهو خلاف ظاهر احوال صلحكم
واحوال الصحابة كعلي في صدين وغير ذلك **باب صلاة العنكب**
قوله لتوله تعالى فصل لربك وانحر ولتوله صلح ان الله تعالى قد ابدلكم قد افترض الامام التحريم والاحتياط
الاولى وهو كما قال وكذلك الحديث ليس فيه تعرض للصلاة اصلا لكن الحجة فعل صلحكم وكفي دليل على
انها سنة مؤكدة ولا دليل على فرضية وما ذكره المصنف من حجة القائلين بالفرضية عينيا او كناية
فمن القياسات التي ليس فيها الاكاف لتبنيه وكذلك سقوط الحجة لم يكن العيد بدلا عنها بل
تركت ترخيصا مع الايمان بالظهور ولذا تقع صلاة الحجة فريضه كما في الحديث فارجح ان يشهد معنا
الحجفة فيلغى ومن احب ان ينصرف فيلغى **قوله** لا اعلم فيه خلافا ومثله ذكر صاحب عيون المذا
من الخبيثة قال بالاجماع يعني اجماع الاربعة لانه صنفه جامعا لما مذاهم متفقوا عليها وفي الرعي
ان عبادات اصحابهم اختلفت منها ما يقتضي ثابته يدخل وقتها بطول الشمس ومنها ما يقتضي بانه
بارتفاعها قدر ربع وكلام النووي في المنهاج مختلف ذكرهنا انه يدخل بطول الشمس واحتج له الترمذي
بانه يخرج بالطول وقت صلاة الفجر فيدخل وقت صلاة العيد واما ما ذهب اليه المصنف ايضا
ومتى من السعوط بالمنزلة التي ترا وذكر النووي في الاضاحي انه اول وقتها ارتفاع الشمس
تدريج فهذا خلاف واضح حقيق بعدم الاعتبار ولا نسلم هذا الاصل الذي اعتلوا به فانه
اذا خرج وقت الفجر لم يدخل وقت الظهر في سائر الايام وكذلك يخرج وقت العشاء بنصف الليل
ولا يدخل وقت الفجر كما قلنا ثم ذلك لا يصلح دليلا لتحديد الاوقات **فصل** دخول وقتها بطول
الشمس مذهب الروافض على ما انا في بعض كتبهم العسقلاني وقد ذكر في الغيث ان الامام احمد بن
الحسين يتولى بصلي فكانت نبي هذا المذهب الغريب هنا والحقة في الغيث وتقدم تاليف هذا
الموضع من البحر على الغيث **قوله** ونذب ان لا يطعم في الاضاحي ان انا دما بنا عليه جماعة من
الغيبية في اليمن ان يسكوا عن المفطرات كالصاير بل منهم من يتشتر فليس له وجه ولا شبه في
الحديث انما ترهقه من مثل هذا الحديث وليس المراد منه الا انه يتصد في الاضاحي الى اكل
ظاهر كعدا او تمرات ولا يتصد ذلك في الاضاحي فاما صيام بعض يوم فغيبا وهو **فصل**
في الغيث ومثل ارشاد العسقلاني ما يزهونه حديثا من ترك طعامه وشرابه في عيد الاضاحي حتى يرجع
من مصلاة كتب الله له عبادة ستين الف سنة والحديث عنده ولا واضر بهم كالغزالي كلما وجد
في ورق او نطق به من نطق لا نظره فيما رواه ذلك وقد توارثه انا فله فيقولون الحديث مشهور
ومثل هذا يذكر للتبنيه لغيره **قوله** قلنا بحجة بعد لزوال الاحتجاج الغرض من انها لو

صلح القتيبي

هيب
مذي

في الواضحة

المستعمل

بعد الفجر

لا

١ الظاهر ان التطهر انما كان انما هو للعبادة وهو بها الصق وهي به احق واما احاديث الجمعية فهي
 مصرحة بانها للصلوة وما اطلق منها حمل عليها لان الاصل عدم تعدد الموجب حتى يقهر دليل ثمر
 روايات الافتساح ضعيفه الا ان مجموعها من حديث واثر مع مناسبة المعنى وربما اثار ظنا في
 يعمل به في هذا الموضع قال ابن حجر في التلخيص قال البزار لا احط في الافتساح في العيد حديثا
 صحيحا **قوله** ويحوزون بينهم بالجرير والحلي ولو ذكرنا اذ لا تكليف عليهم يلزمه من هذه العلة ان
 يستقيم الحذر ويكتمهم من كل منكر وما جاءنا في الشريعة الا التلويح بهم مسلك المكلفين وكتب لهم
 الثواب في الجور ووقع عنهم العلم في الشر واما احتجاج كثير من الشافعية وغيرهم على جواز ذلك فهو
 في عادة المسلمين فهو بمنزلة قولك يجوز للمسلمين ذلك لانهم فعلوا ثم من الغافل هل اهل الجور
 بل من هو قدوة امرئ اخلاق المترفين ولم يكن ذلك في الصحابة بل وثب عمر على ابن عبد الرحمن
 فشق قميصه حتى قال عبد الرحمن غفر الله لك شققت قلبا لصبي فقال ائلبسواهم للجرير ثم تم
 هذا اوائلبسه الجرير ثم تقول فاعتد عبد الرحمن بانته رخص له رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بانه لا يلزم من الترخيص لك الترخيص لولدك فما منعنا على المنع انما اعتد عبد الرحمن بما ذكر
قوله ويتطوع قبل الصلوة الاحاديث الصحيحة الصريحة انه لم يتطوع في المسجد قبلها ولا بعدها
 صلعم فلا ينبغي الالتفات لغير هذا وحديث الصلوة خير موضوع احتجاج باقر العامر مع ظهور
 الاختصاص ومن فعل صورة الفعل النبوي فتداهت ومن تعاد في مظان الاختصاص والى
 الابتداء اقرب **فصل** تسوغ هذه الحجة في المفرد قبل الصلوة لا بعدها اذ هو مسأله
 للامام فيما بعدها لا فيما قبلها المتقدم قبل تكامل المصلين والله اعلم هذا كله في المسجد واما في
 البيت فكساير الايام **قوله** ولا ناسي ان لم يعرف الوجه العبادة ذات وجهين فان اراد من كونه
 قربة ولا فالظاهر من نجا فطرته صلعم على ذلك فانه كان من هديه وخلقه في العيد ونحوه فيهم
 انها قربة فتساق به وان اراد بالوجه تحقيق كونه مندوبا او واجبا فلا حاجة الى ذلك مع ان الوجوه
 هنا متبعض لا يدعيه احد فالندب متعين والتبرير مني والكرهية بعيدة ولا بلاصة مع المحافظة على
 فالتاسي لازمة في هذا وفي نظائره فاجزه هذه العبارة فانها كثيرا ما اوردوها في غير موردها
قوله ولا متعين سورة سياق كلام الامام هنا لوجه هذه السورة عند القائلين وما كان ينبغي له ان
 يتوهم ذلك فانهم انما استندوا الى الاحاديث الكالة انه صلعم قرا بها وكان يقرا بها وكثيرا ما يخذل
 الاستمرار من المصانع وقد ينفيد ذلك مع القرينة وقد ترجم عن نفسه فقال في الغيث بعد حكاية
 الخلاف وهو لاء الذين عتبوا لا يحكي بنسأدها اذا خالت وانما يريدون الاضداد ذلك ولو
 اقتص عليه على نصر انتهى **قوله** ويكثر في الاولى سبعا غير الاقتراح الى هذا مثل قول في المسئلة بالنظر
 الى الدليل والمثل قول كذلك في محل التكبير قبل العرأة لمحدث عثمان بن شبيب في حديث ابي داود وعمر
 بن عوف في الترمذي والدارقطني وابن قاجه واما الفصل بين التكبير بالثناء على الله والصلوة على
 نبيه والثناء فروي من فعل ابن مسعود وغيره من الصحابة وقتياهم بذلك ومثله يكفي في هذا المقام
 والظاهر ان اذ لوقع منه صلعم او من الخلفاء الراشدين بعد جعل لم يختلف فيه الناس والظاهر
 استد الظهور ولم يكن هذا الغرض ونظائره في ذلك نظائره **فصل** في التبريق الظاهر
 شروعية التكبير مؤكدا في الفطر مطلق من خروج الامام الى انقضائه الصلوة ودون ذلك
 في الاستدلال من بعد غروب الشمس آخر رمضان كما قال شوا والناصر واما الاصح فمن فجر عرفه الى اخر
 ايام التبريق لحديث علي وعمار في المستدرك والدارقطني والظاهر ايضا مطلق التكبير في كل ما شاء

كلمات

كثلاث عتقيا لصلوة ولا باس باي زيادة سيما بما ذوي ولو ضعيفا اذا العمل بالضعيف
 في مثله بلا التزام ضووه مستمرة لما علم جلته او طقت لمانع منه اخرج ابن ابي شيبة عن
 شريك قال قلت لابي اسحق كيف كان يكبر علي وعبد الله قال كانا يتولان الله اكبر
 الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر والله الحمد ثم لا حصر على عتقيا لصلوة
 اذا كبر عن فكريا لنا من تكبيره حتى يبلغ المسجد وكان عمر في منى واهل الأسواق والطرفا
 لسوا بعقب صلوه **قوله** وفي الاضحية مهيس كانه غفله عن قوله تعالى لن ينال الله لمحومها
 ولا دماؤها الى قوله لتكبروا الله وهو واضح من قوله آية النظر **قوله** تحمل الآية هذا
 وارد على مطلق الشرعية فلا يختص من قال بالوجوب وايضا الاحتمال لا يتقدم في الاضحية
 لان فعله صلعم رجع صدق الآيات على التكبير المخصوص واذا صدق المطلق على شيء لم ينف
 ما عداه وصح الاحتجاج به لانه لا حصر **باب صلاة الكسوف**

صلاة الكسوف

حقال

في كون الركوع 9

ليس على شرط اجماعه او الجهر او الاسرار دليل لتعارض الروايات مع انها في صلوة صلعم
 في الهاء فقط في قضيه سجدة فصحة فرادي وسرا ومقابلها **قوله** وهي ركعتان الاحاديث
 في كل ركعة خمس مرات او ثلاثا او ركعتين بحيث ظاهرها مما يعمل به لكنه لا يمكن ان يقال
 يعمل كل منها لان الواقعة واحدة وهي صلوة صلعم في كسوف الشمس واجتماع الواقعة
 تكررت لتأثير الروايات مع ظهور الاجتهاد بل كل الروايات على انها تلك المرة في موت ابي
 فهو من التعكيس بل الواجب الترجيح بين الروايات فحديث ابي رواه احمد وابوداود والبيهقي
 والحاكم انها خمسة ركعات ولم ينج عنه رواية بخلافها ورواية الركونين من حديث ابي
 وعائشه وما في احمد والبخاري ومسلم لكنه جاء عنهما الرواية بخلاف ذلك فعن عائشة
 في احمد والنسائي صلى ست ركعات واربع للتحذات وعن ابن عباس واحمد ومسلم والنسائي و
 ابوداود ثمانية ركعات في اربع سجعات فهذا اضطراب في حديث عائشه وابن عباس وحديث
 ابي سالم من ذلك الاختلاف ولا احمد والنسائي ايضا باسناد جيد من حديث سمرة والنسائي
 بن بشير وعبد الله بن عمر انه صلعم صلاة ركعتين كل ركعة ركوع فهذا زيادة اضطراب
 في اصل الحديث اذ هي واقعة متحدة وقد سرد المخرج هذه الروايات وفيها ما ذكرنا فاقا
 مسلم والنسائي واحمد فقد قابلت بعض رواياتهم بعضها في حديثي عائشه وابن عباس
 وكذلك احمد والنسائي في احاديث الركوع الواحد واما البخاري فلم يدافع نفسه لركوعه
 فيه ما ذكرنا من الاختلاف على الصحابي ولكن ذلك ابوداود ذافع نفسه فيما بين حديث ابي
 وابن عباس وعائشه وفي رواية اربعة ركعات وثلاثة ايضا واما احمد ففي كل الاحاد
 الاربعة اذ رواها كلها اعني المتضمنة للركوع الواحد والاثنتين والثلاثة والاربعة ولم
 يسلم من اجمع الآ رواية البيهقي والحاكم لحديث ابي وقد صححه الحاكم وليس له معارض سلم
 ولم يتقدم فيه ابن حجر في التخصيص بشي مع كونه متبعا للروايات ومخالفة لمنهبا لشافعي
 واما صاحب الهدى لبني فقدح في الروايات بحكاية كلام الاوائل ولم يتعرض لهذا
 بتدح الا انه اعتذر عنه بقوله صاحب الصحيح لم يتجما مثل سنده وهذا من الغلو في
 الصحيحين لكنه نسكه يخالف ذلك كثيرا الا انه هنا وافق مذهبا احمد ولا فليست الشريعة
 مقصوده على الصحيحين وم في رجالها من رواه لم يرو عنه غيرها لجهالة كما صرح به الذهبي
 في الميزان ان في رواياتها من لم يذكرها احد في صحيح ولا تعديل ولا غرابة بالرواية عنه وقا

ن

لم يتعرض في الميزان لهم لكثرتهم قال ابن القطان في مثلهم من كان كذلك لم يعلم اسلامه فضلا
 عن عدالته وقد بسطنا ذلك في العلم الشاخي والادوية على ان ترجيحهم لها انما هو مع المعارف
 النامة ولا معاوضة بين ما اختلف فيه عن الصحابي وما لم يختلف فيه كما قد منا هذا ما يتنا
 وفي المسئلة بعد توحش اذ كيف يكون هذا الاختلاف في الكتب المعتملة في واقعة واحدة ثم
 اوضح لنا اجماع العترة لا فنانا عن هذا كله الا ان تساهل المصنفين في نقل اجماع وصعوبة
 وقوعه بالتجربة في دينك وقد بينا ذلك في مواضع توفيق طالب المخلص غير ان الرواية و
 شيوع لخصائص العترة به في الجملة مرجح منضم الى ما مضى وفي البوار عن علمه صلواتها
 كذلك بخمس لكتابات ثم قال ما صلواتها بعد رسول الله غيري وروى النسائي من حديث
 عايشة ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم ركعت في اربع سجودات **قوله** واستصوبت قال ابن حجر
 في التلخيص تطويل التجرد ما ورد في مسلم والبخاري ووقع لصاحب المذهب هنا وهم فاحش فانه
 قال ان تطويل التجرد لم ينقل في خبر ولم يذكره الشافعي وهو كما ترى في اخبار كثيرة في الصحيحين
 وغيرهما وقد ذكره الشافعي فيما حكاه الترمذي عنه وكذا هو في كتاب البويطي انتهى وكان
 الامام ارباذا سضعاف صاحب المذهب وهو مردود كما سمعت **قوله** لبطان سلطا نبي
 سلطانه بالاضافة يحتاج الى دليل على كونه جزا السبب والظاهر استيقلال الكسوف وهو
 حاصل في النهار فلا دليل على فوات الصلوة بطلوع النهار في كسوف القمر **قوله** وتصلى لساير
 الافزاع اما اللجأ الى الله بالعبادة عند ذلك فلا باس واما تعيين صلوة مخصوصة لتيسر غير
 واضح وعموم غير ثابت فخاف ان يكون تشريفا **قوله** ولا كسوف في العادة هذا منقوض بتوقعه
 على خلاف ذلك ككسوف الشمس يوم مات ابراهيم ومن اللطائف ان الايام مدة استيقلالهم
 على اليمن قتلوا احد اشراف كوكبان غيلة بان وضعوا فوقه مخدرة وقعد عليها جماعة حتى ماتت
 ليللا يظهر قتله وهو الاصيل برهيم وكان يومها شهر من الشهر فكسفت الشمس ذلك اليوم فذكر
 في مجلس كبرائهم ان هذا خلاف العادة فقال بعض الحاضرين كان ذلك يوم مات ابراهيم بن النبي
 صلى الله عليه وسلم الى قبح صنيعهم وفي كتب السير ان الشمس كسفت يوم قتل الحسين بن علي رضي الله
 عنهما ولعن قاتلها وهو يوم عاشوراء وهو في البيهقي من كتب الحديث **عشر** هذا من
 الامام ايشادة لعلم المخيرين والافاي فايده لهذا الكلام فانه يشوع الصلوة للكسوف مطلقا
 فهل يمنع ان يفعل الله ذلك ويمتنع ان يصلى في غير هذه الايام وهذا نحو القول بان العترة
 في امر المنقود رهنبي العبر الطبيعي وهو قول الطبايعية فكيف تستند اليه متشرع ولهذا نظائر
 ما نزال ننبه عليها **باب الاستسقي** **قوله** وهي اربع الى قوله ما ي
 بالخطبة اربع كلام كله سهل لا يعرج عليه وقد اصاب الامام بنقوية مذهب علي ومن معه الحديث
 المذكور في البخاري ومسلم وابي داود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج باثنا عشر سبيهم فضله ركعتين
 جهر فيهما بالبراءة وجرول رداءه ودعى واستسقي واستقبل القبلة **قوله** ولا خطبة قد استقوى
 الامام بعد الصلوة الذي صرح به الرواية من اثبات الخطبة فاما مجملها فقال العسقلاني في
 اختلاف الروايات في الخطبة قبل الصلوة او بعد الصلوة او في حديث عايشة بدأ بالخطبة وكذا لا يخفى
 داود عن ابن عباس وفي حديث عبدالله بن زيد في الصحيحين خرج يستسقي فتوجه الى القبلة
 يدعو ثم صلى ركعتين لفظ البخاري لكن زوى احمد من حديث عبدالله بن زيد بدأ بالصلوة
 قبل الخطبة ولا بن قتيبه في الغريب من حديث انس بن مالك وحديث ابن عباس كما تراه في الخبرين

مكرر
 في غير ذلك فانك ذكر الترمذي
 في تاريخه من ان ابن ابي عمير
 من الصحابة في المولد ان كسوف
 الشمس في السنة اربع سنين
 وان يكون من كسوف الشمس اربع
 سنين كسوف يوم من كسوف
 الشمس في السنة اربع سنين
 وان يكون من كسوف الشمس اربع
 سنين كسوف يوم من كسوف
 الشمس في السنة اربع سنين
 وان يكون من كسوف الشمس اربع
 سنين كسوف يوم من كسوف
 الشمس في السنة اربع سنين

صلاة
 في غير ذلك فانك ذكر الترمذي
 في تاريخه من ان ابن ابي عمير
 من الصحابة في المولد ان كسوف
 الشمس في السنة اربع سنين
 وان يكون من كسوف الشمس اربع
 سنين كسوف يوم من كسوف
 الشمس في السنة اربع سنين
 وان يكون من كسوف الشمس اربع
 سنين كسوف يوم من كسوف
 الشمس في السنة اربع سنين
 وان يكون من كسوف الشمس اربع
 سنين كسوف يوم من كسوف
 الشمس في السنة اربع سنين

لاجله والاربع

صلاة الجنان

لا أحد والأربعة وابن حبان والبيهقي والحاكم وفي رواية منه حتى أتى المصلي فرقا المنبر ولو
يخطب خطبتكم هذه لم يثب الخطبة إنما نفي الصفة المجدته ولذا قال لم يخطب خطبتكم هذه ولكن
لم ينزل في الدعاء والقبض والتكبير ثم صلى ركعتين فهذه الروايات الصحيحة المتعاضدة المتقدمة
لا يثبونها وما رواه أحمد وحديث البخاري غير منافٍ فإنه لم يصرح بالخطبة وهي غير لا زفة
فإن الاستسقى وقع على وجهه

كتاب الجنائز فصل

في الغسل **قوله** والناسق كالحا فلهذا قياس غير صحيح لأنه لم يترك غسل الكافر لأنه سبغ به
والأثر مان لا يثب على ما عصى من أجل حال الميت المسلم بل القاصي أكثر من المطيع بل يثب
من أسلم وجب له أحكام مخصوصة ولم يسلب منها إلا ما سلبه دليل مخصوصه كاهلية الشهادة
وهو ذلك ولم يبدل دليل على عدم غسل الناسق لكن الوعيد به حين غلوا في عذابه ابتغوا ذلك
ما هو أهون منه وهو الأحكام الدنياوية بل جامع ولا صفة أصل **قوله** قلنا التعليل بالخروج
هذا هو الحق إنما ينبغي النظر في الملبس بل وفي من مات حيفا فغسله أو بسبب آخر لأنه قضى له با
في عدة احاديث وهو مقتضى قوله تعالى ولئن قلتم في سبيل الله أو متم فسوى بينهما ويجعل وهو
الأقوى إن يغسل لأن الغرض ظهور صفة المجرؤح في القيمة ولذا قال عمارا دفنوني في ثيابي
فاني مخاصم **قوله** والصبي والمراة من قال ان طاعات الصبي مجزية اجراه مجرى المكلف وهو الحق
وقدم في سببها والمراة كذلك لتكليفها وقد استقره الامام **قوله** ومن قتل منافقا قد حكر له
بالشهادة في الآخرة وكذلك هو مخاصم كما قال عمارا فاما التكره فمحتملة لأنه قد يكون قتله بعد
المداقعة على حق فيشبه الشهيد وقد لا يكون فيبعد الشبهه وانما هو يوم القيمة كطالبيين واقا
تسبته شهيدا فكما يسمى المبطلون وغيره بالشهيد كما يبلغ عدده فما قتل قريبا ربعين ولم يبق
انهم لا يقتلون واما غسل علي فليس فعل الصواب حجة واما قتل البغاة فلا شك انه كقتل
الكنار جامع وجوب القتال **قوله** والقائم افضل من الشهيد لانزال الناس يحلفون في المواز
بين فضيلتين لتوعين او شخصين في صور كثيرة وقد رثما لا يظهر لنا في الآخرة فضلا عن الدنيا
والغرض في ذلك على التحقيق انما هو الترغيب في دينك فاذا جاز مثل العدل والجهاد ووجدت
فضلها بحيث يترأى لك ان كل واحد افضل من الآخر فلنكن هناك في جميعها او لاخذ بنصيب
منها فما الحكم الا لك فذبح الاستغفال بالفاصلة الى الاخذ بحظك على ان فضل
الشوع لا يستلزم فضل الشخص فربما كان ذلك محملا غرور الموق يتيقظ لما هو اولى بحسب
الأحوال التي لا تنضب وهذا الحديث الذي ذكره المصنف صرح الذهبي بوضعه وان
لم يكن موضوعا فهو ليشبهه لضعفه فلا ينبغي عليه حكم علي او علي و الله اعلم **قوله** وللزوجة
ذلك هو ظاهر في الزوجين يغسل أحدهما الآخر لما ذكر من الأدلة واقا قياس الملوكة يغسلها
تغسله على الزوجة او الاعتلال بتعلق حق ما غير ظاهر وقد ملكها الغير واعتقت في أم ولد
فهي اجنبية والأصل التوريث وتعلق حقها لغيرها فكيف من حيث انها مال وعدة أم الولد لا تشا
عدة الزوجة بدليل عدم التوريث ونحوه والمحصل منع القياس لعدم كمال شرطه **فصل**

في كيفية الغسل **قوله** واقصراي اقصر في الحديث على الشوع يقال لم يتصير بل قال أكثر من
ذلك ان لا يمين كما هو في رواية احمد والجماعة **قوله** غسل شرع للصلوة فينقضه الحدث هذا
القياس ممنوع فيه ثبوت العلة في الفرع وسندا المنع الصلوة على الشهيد بل غسل عندنا يقال
بها وممنوع أيضا حكم الأصل فكم غسل شرع للصلوة لا ينفذ بالحدث فالظاهر انه لا يلزم ذلك

لشهادة

الشوع

فصل في تكفين
 غسل الجنائز ويستوي قبل التكفين وبعده وقياس بعد التكفين على بعد الدفن لا معنى له فانه
 بعد الدفن لم يبق علينا تكليف يتعلق به وايضا لا طريق لنا الى ذلك **فصل في تكفين**
قوله وتجب طهارته اذ وجب تطهير الميت للصلوة المؤمن لا ينحس حيا ولا ميتا غسله بعد الا
 للصلوة واما الطهارة فما احسنها فان النجاسة حيث وكل حيث ليس بحسن ووفق مقام الطبيب
 قدوم العبد على ربه **قوله** ومشي خلفها قد اتفق عصره صلعم عدة جنازة فلو كان يتجرى الخلف والار
 لما خفي ذلك فالظاهر جواز الكل واستواء الامرين بل ان لا يتصلها وتجرى لكل مشيع اذ تكون
 صورة لم تتقل عنه صلعم والاصل عدم المحصر ورواية وقوع مشيه صلعم مرة كحديث ابن عمر بن الخطاب
 والدارقطني امامها وكذلك مرة خلفها كما في حديث سهل بن سعد عند الطبراني وغير ذلك لا يد
 على التعمين انما يدل عليه الغلبة التي تكون خلافا في خبر التادرا والاستمرار التام **قوله** يجوز النعي
 اقول قد يفعل في وقتنا في اليمن في موت بعض الكبري ومي جاهلية محضه مع زعمهم انه يجرى المشور
 ولكنها من جهالات بعض المتفقهة الذين عجت بصائرهم عن الكتاب والسنة ومعرفة الامم على حقيقة
 وانما ينظر احدهم الى ورق مكتوب والى لفظ ملحق له امثله ثم يفسره من عنده **قوله** جملته ايضا
 بمدلولات الالفاظ في ظلمات بعضها فوق بعض تولد عنها هذا الاثر الشنيع والعجب من تقرير
 من يزعم انه امام حتى لذلك في اشرف الاماكن ومواضع الاذان والله المستعان **قوله** ويخرج
 النساء ورواياتهن لهنيه صلعم حديث لعن الله زوارات القبور روي من حديث ابي هريرة مرفوعا روى
 احمد والترمذي وابن ماجه وابن حبان وصححه ومن حديث حبان واه احمد وابن ماجه والحاكم
 ومن حديث ابن عباس بن ابي احمد واصحاب السنن والبخاري والحاكم وقد عارض هذا كونه
 فيستكر عن زيارة القبور فزورها فانها تذكر الاخرة اخرجته مسلم وابوداود والترمذي وابن حبان
 والحاكم من حديث بريدة واخرجه مسلم من حديث ابي هريرة بلفظ استاذنت ربي ان ازور قبوري فاني
 لي فزوروا القبور فانها تذكر الموت وله روايات اخر وعلى الجملة فلا شك في صحته وصحة حديث
 زوارات القبور بحيث يتعين النظر في الجمع بينهما ان امكن والتعارض انما هو في حق النساء وقيل
 الحارمي الاختلاف وان بعضهم عسر النسخ وبعضهم خصه في حق الرجال والواجب في مثله ان ينظر
 في التاريخ فينفضل البخاري وان لم يعرف لتاريخ قلنا قد تحقق المنع في حق الرجال والنساء ثم علم
 الاباحة للرجال بل معارض واما النساء فبلا باحة لهن حديث زوارات القبور مع انه نص
 يهن بخلاف الاباحة فانما هي لا يخافهن بالرجال بخاتمة ذلك ان يكون شبه العموم وان قوله فزوروا
 يشمل النساء والرجال وليس لك ان تقول معارض المتكلم والمجوز والاصل الاباحة لانه هنا قد تحقق
 بتقدم المنع فضا واصلا فلا ينتقل عنه الا بدليل سابق لم عن المعارض وهذا كله بنا على ان المتأخر جملة
 ناسخ مطلقا اما من يعمل بالخاص على كل تقدير فما كان له ان يحل زيارة النساء لكن هذا مما يجري
 كثيرا المنهية من عدم بناء الحكم على القاعدة الاصولية لانهم اخذوا الفقه عن اقر تبعوه
 والاصول عن آخرين ولو تصدى لذلك لجماع منه مجلدات يجمع المذاهب والله الموفق **فصل**
قوله ولا صلوة بعد الصلوة هذه والتي بعدها وهي الصلوة بعد الدفن الحجة فيها
 واحدة وهي فعله صلعم وقد ثبت ذلك ولا كلام لكن بين المسلمين فرق من حيث ان الدفن لا يسيل
 على كونه مسقطا للصلوة او ما نفا من صحتها ولنا صلى صلعم بعد الدفن ولا يشع دعوى الخصوصية
 ههنا واما الصلوة بعد الصلوة فالظاهر انها الجنازة فما فرض الحكايات يسقط بنعها مرة ولنا لا
 يكره الواحد بالانفاق لكن لصلوة صلعم بخلاف غير صلعم ولنا صلى مراتب بعد صلواتهم كانوا لم

ص

المكتوب

ه

نحو انما انصح

مكن أما إن صح النبي فواضح وإلا فالخصوصية لا يحتمل من قوله إن القبر مملوءة ظلمة على أهلها
 وإن الله ينورها بصلوته عليهم مع صحة هذا الحديث فإنه متفق عليه وليس لصلوة غيره
 ذلك ولذا لم تصل الصلوة على القبر في المسلمين مع أنهم لو فعلوا لكان اجتهاداً منهم لكنه
 لم يرو وأما التحديد فالذي في الروايات إلى شهر فيبقى ما زاد عليه على الاحتمال ولا عمل
 الاحتمال في مثله وأما رد المصنف بقوله قلنا القول أصح فلا معنى له بل كان يقول منع
 الثاني دليل الخصوصية **قوله** ولا يصلى على غائب قد صح عنه صلعم الصلوة على الجاشي
 ولم يصح أنه صلى على غيره ولم من غائب من أصحابه مات في غيبته ولم يصل عليه بل لم
 يرو ذلك إلا في صلوة على معوية بن معوية الليثي وقد انكره المحدثون قال الذهبي لا
 نعلم في الصحابة معوية بن معوية وكذلك تكلم فيه البخاري قال ابن القيم لا يقع في أسنان
 العلاء بن زيد ويقال زيد قال علي بن المدني كان يضع الحديث ولا شك أن تركه صلعم
 للصلوة على غائب المسلمين في عصره مع كثرة إقوى دليل على عدم الشرعية مع أنه لا يصلح
 أما صلوة على الجاشي فقال ابن تيمية ونحو ما قال الصواب أن الغائب إذا مات ببلد لم
 يصل عليه فيه صلى عليه صلوة الغائب كما صلى صلعم على الجاشي لأنه مات بين الكفار
 فلم يصل عليه والنبي صلعم وإن صلى عليه حيث مات لم يصل عليه صلوة الغائب لأن الغرض
 قد سقط بصلوة المسلمين عليه والنبي صلعم صلى على الغائب وفعله سنة وتركه سنة وهذا
 له موضع وهذا له موضع والله أعلم انتهى ويدل لما ذكرنا قوله صلعم إن أخاكم مات بغير
 أرضكم فغفروا فصلوا عليه قالوا من هذا قال الجاشي أخرجه الطائبي وأحمد وابن ماجه
 وابن قانع والطبراني والضيبي المقدسي عن أبي الطفيل عن حذيفة بن أسيد **قوله** والربيع
 خمس **أعله** لأن الناس غلب عليهم في زماننا بل من أنما قبلنا حمية التفريق والتفرقة
 في هذه المسئلة كظايرها وهذه العصبية هنا تختص الفقهاء والمحدثون ليس عندهم هذا
 صحواً أصلاً الخمس كما في مسلم وأحمد عن حذيفة أنه كبر خمساً ورفعها إلى رسول الله صلعم وأما
 الأربع فروي المزي حديثاً بعد أن عزاه لابن ماجه وأنه وقع له بسند عالٍ ولفظه أن رسول
 الله صلعم صلى على جنازه فكبّر عليها أربعاً قال أبو بكر بن أبي داود ليس يروي عن النبي صلعم
 حديث صحيح أنه كبر على جنازه أربعاً إلا هذا ولم يروه إلا أبو داود إنما يروي عن النبي صلعم
 أنه كبر على الجاشي أربعاً وأنه صلى على قبره وكبر أربعاً انتهى كلام المزي قال ابن القيم
 وكان يكبر أربع تكبيرات وصح عنه أنه كبر خمس وكان الصحابة بعده يكبرون أربعاً وخمساً
 فكبروا يدين أربعاً وذكر أن النبي صلعم ذكره مسلم وكبر على بن أبي طالب على سهل بن حنيف
 ستاً وكان يكبر على أهل بدر ستاً وعلى غيرهم من الصحابة خمساً وعلى سائر الناس أربعاً
 ذكره الدارقطني وذكر سعيد بن منصور عن الحكم بن عيينه كما رواه يكبرون على أهل بدر خمساً
 وستاً وسبغاً وهذه أثار صحيحه فلا موجب للمنع منها ثم قال وكان أصحاب معاوية يكبرون
 خمساً قال علقم قلت لعبد الله إن ناساً قدموا من الشام من أصحاب معاوية فكبروا على
 صلعم خمساً فقال عبد الله ليس على الميت في التكبير وقت كبر ما كبر إلا ما فإذا انصرف فانصرف
 وفي كتبنا لثأفعية أنها تقع خمساً ففي المهاج فان خمس لم تبطل في الأصح قال الشارح
 الأديري لثبوت الزيادة عن النبي صلعم **قوله** آخر ما كبر أربعاً هذه حجة من عتب الأديري
 وهذا لا دليل فيه إذ لا منافاة فكود اتفاق تكبير الأديري لا يمنع غيره مع أنه حديث

عراق هو ربه

غير ثابت قال ابن التميمي كذب ليس له اصلا تمارواه محمد بن زياد الطحان وكان يضع الحديث مثله
 ذكر العسقلاني قال قال الامام شرفنا لثقت احمد عنه فقال هذا روى احاديث موضوعه منها
 هذا واستعظم ابو قبيل الله فقال كان ابو الميخ اذ تقى الله واصح حديثا من ان يروي مثل هذا
 الحديث تمارواه محمد بن زياد الطحان وكان يضع الحديث قال ابن حجر من قبل نفسه لا يثبت
 فيه شيء واد المصنف نحوه حديث لما صلت الملائكة على آدم كعبت عليه ربعا قال فيه ابن
 القيم عن احمد مثله قال ابن حجر في الاصل حتى كانت اذاعة لاداة المخرجين انهم انما
 ينظرون الى اصل الحديث لا الى لفظه فقد تبين لك عدم صحة التعلق بما ذكره لتعين الاصح
 فالحق الاخذ بما صح عند صلعم من الاربع والحسن والافاضة لا مانع واما التاويل بان الراوي نظر
 الى تكبير الاحرام وعدمها كما قال المصنف فيعيد الا تراهم فيثابون المصلي عن زياد بن
 وجهمان النبي صلعم فعلها هم ارفع من التفضيل الى هذا الحد واقا ما زااة الصحابة على
 ظهور تكبير فيقر ان يكون توقيتا ويحتمل انهم اخذوا من اختلاف فعله صلعم عدم التوقيت
 كما قال ابن مسعود فيكون اجتهادوا ولا باس بالافتاء بهم في نحو ذلك لكن العصمة الاخذ
 بما صح عن صاحب الشريعة صلعم واما حديث الشراء عند الحاكم كبرت الملائكة على آدم اربعا
 ابوبكر على النبي صلعم اربعا وكبر لعمرو على ابي بكر اربعا وكبر صهيب على عمر اربعا وكبر الحسين
 على اربعا وكبر الحسين على الحسن اربعا قال الحاكم وله شاهد وذكر الشاهد ثم قال وليس من
 شرط الكتاب يعني المستدرك والظاهر عود الضمير على الحديث الاصيل لا على الشاهد فلو
 يلتزم صحة الشاهد وقدم فيه العسقلاني بان المعروف صلوة الناس على النبي صلعم افراد
 وابوبكر واحد منهم ليس بما هم كما اوهمه هذا الحديث وبان المصلي على الحسن سعيد بن العاص
 الابرار على المدينة قال له الحسين لولا انك استنته لما قدمتك واخرج عبد الرزاق وابن ابي شيبة
 والبيهقي عن ابي وايل قال كانوا يكبرون في زمن النبي سبعا وخمسا واربعا حتى كان من عمر
 فجمعهم فسألهم فاخبر كل رجل منهم بما جمعهم على اربع تكبيرات كما طول الصلوة وهذا راى كما
 ترى **قوله** دفع اليدين في سائر التكبيرات غير الا فتاح لم يثبت فيها حديث يعمل به عند الحديث
 والا ثار عن الصحابة ليست بحجة لحواسهم قاسوها فالترك احوط **قوله** ولا يجهر بقول ابن
 عباس حديثه في الحاكم انما جهرت لتعلموا انها سنة هذا مع قوله صلعم صلوا كما وابتدؤا في
 ومع وجوب التأييد في الجملة يكفي في تحتمل قراءة الفاتحة ولما روايات تعضد هذه فانها
 يدخل لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولو قلنا فيها مجرد فعل قلنا في التكبيرات كذلك فما الصلوة
 التي اقرنا بوجوب جملتها غاية انها مرة في اقلها كما هو المتيقن مع الاطلاق وقد روى الشافعي
 عن بعض الصحابة ان السنة في الصلوة على الجنان ان يكبر ثم يقرأ بفاتحة الكتاب سرا في نفسه
 ثم يصلي على النبي صلعم ويخلص لها المنان في التكبيرات لا يقرأ في شيء منهن ثم يسلم سرا واخرج
 الحاكم من وجه اخر هكذا في التخصيص ثم اورد شواهد على الصلوة على النبي صلعم مع انها داخله
 في حديث لا صلوة لمن لم يصلي على النبي اخرج الحاكم وابن ماجه والبيهقي والطبراني والفضلاء
 المعدي وكذلك الامر بالذات ثابت بروايات معول بها واما الاصل قال بقول ابن عباس في
 القراءة انها سنة لعدم الوجوب فمن تفسير الكلام الاول بلا صلاح الجاهل بعد كما ذكر
قوله ويصلي على الشهيد ما يوم يدمر فما تعلم ذكرت فيه الصلوة يوم اجد ووقيت الصلوة فيه
 روايات النبي قوى الا ان الميث هنا لا يعارضه الثاني سيما في تلك الواقعة التي يشغل

سرى واذا كان المثل الذي روى عدم الصلوة

ردوه

ومن وها الألباب لاسيما الرلدان الصغار كما نسفانه كان في حول خمس عشرة سنة وحديثنا
 جابر يرفع بعضها بعضا والأصل الصلوة على مطلق الميت فالمثبت في مقام المنع للتخصيص أيضا
 وروايات الأثبات كثيرة تحصل من مجموع الحجج وان حملنا حديث البخاري ومسلم على ظاهره أنه
 خرج فصل على قتلا أحد بعد سنين صلوته على الميت فالأمر وضع فقد ثاق لوه بانه وقا بدليل انه
 بعد سنين واجيب بانه خلاف الظاهر لانه حينئذ ليس كصلوته على الميت وأما طول المدة فإن ثبت
 قلنا بموجبه واحتمل المفروضية بهم **لعمري** يعارض الاعتناء والمرجح للأثبات اعتبار أقوى
 ويندريج النبي وهو تعد عقلة تلك العصابة المكره عن وقوع الصلوة منه على هذه الأمة العظيمة من
 الشهداء إقباله لهم على ما يأتي منه صلعم من التشريع والمتقرر عندهم قبل ذلك الصلوة على مطلق
 الميت فالترك مستغرب جدا لا يفعلون عن مثله وقد بينا في غير هذا الموضع ان الميثاقا يتبرح
 على التناهي في مجال الغرض والا لزم ترجيح المبدأ على الموجد فالأظهر ترك الصلوة والله اعلم
فصل في كفاية قوله او على يسره مستقبلا كأنه يريد مع عذر ولا فيعيد قوله
 ولا يارس بالقباب والمشاهد أقول بل فيه كل البأس للمتمم الشديد الذي لا يعارضه شيء
 اخرج الطيالسي واحمد وابوداود والترمذي وقال حسن والنسائي والمجاهد في المستدرك والبيهقي
 في السنن من حديث ابن عباس مرفوعا لعن الله من آيات القبول والمقذرين عليها المسليج
 والترح وأخرج احمد وسلم وابوداود والترمذي والنسائي وابن حبان ومن حديث جابر
 بن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تخصصوا القبول وان يكتب عليها وان يبنى عليها و
 اخرجوا الا ابن حبان عن ابي الصالح الأسدي قال قال لي علي الا ابعتك على ما بعثني
 عليه رسول الله صلعم لا تدع تمثالا إلا جسته ولا قبوا مشرقا إلا سوتيه وأخرج احمد
 والطبراني والمقدسي عن اسامة بن زيد مرفوعا لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا
 قبورا بنيايم مساجد واخرجه احمد والبخاري ومسلم وابوداود ومن حديث عائشة وابن
 عباس ومسلم أيضا من حديث ابي هريرة واخرجه يزون ذكر النضاري ابن سعيد عن علي
 والنسائي عن ابي هريرة واحمد والطبراني والمقدسي عن زيد بن ثابت واخرج مسلم من
 حديث ابن جندب قال سمعت النبي صلعم قبل ان يموت بخمس وهو يقول لا اتخذوا قبورا
 مساجدا لاني انما كم عن ذلك واخرج عبد الرزاق عن زيد بن اسلم مرسل اللهم لا تجعل
 قبوري وثنا يقضى اليه فانه اشتد غضب الله على قومها اتخذوا قبورا بنيايم مساجد
 أما قول المصنف من الامايري لاستعمال المسلمين فقد قد منا ذكر هذا الاحتجاج وان
 الاجماع المتجهدين ولم يفعل هذا السلف الاول فلا اجماع بعدهم كما قرناه في احتجاج
 ان الاجماع لا يفكر بعد سبق خلاف مع انه لا اجماع هنا أصلا وانما هي من ابدع التي
 تنبهي الى الملوك واسباهم ويتبعهم العامة ويمشي خلفهم الخاصة وما انتشرت البدع
 الا هكنا واول بدعة هدم بيوت رواج النبي صلعم وابنا البنا المستحدث وكان ينبغي
 ان يُعد هذا من اعظم الحوادث وليتهم بنوا بدعتهم وتوسعوا في الهوى وتركوا الحجر الشرعي
 على حالها لتكون موقظة وبركة وقلوه لصالحى الأمة ولقد تولى ذلك عمر بن عبد العزيز
 حين تولى لابن عمه لهما رامة المدينة وأتمى ان الله صانه عن ذلك **قوله** ونهيا الوقت
 عنده ولا يستغفاره هذا حسن لا مانع منه بل ثبت السنة بذلك لكنه تعداه جهال
 المناداة الميت وتلهيته الحجّة يقولون يا فلان بن فلان اذ جاءك الملك الخ ورووا

هو

هو

هو

تلك
التي
تسمى

في ذلك حديثا لا سلك الحديث بل العاقل ان الفاظ ذلك الحديث يدل على وضعه مثل
 قوله يا فلان بن فلانه وان لم يعرف اسمها قال يا فلان بن جوي وكذلك فان منكر او نكير
 ياخذ كل واحد منها بيد صاحبه ويقول انطلق بنا ما متعلنا عند من قد لمقن حجة قال المعتدل
 قال الا ثم قلت لا هذا الذي تصنعونه اذا دفن الميت يقوم الرجل ويقول يا فلان بن
 فلانه قال ما ذابت احدا ينعله الا اهل الشام حين مات ابو المغيرة يزوي فيه عن ابي بكر بن
 ابي مرير عن اشياخهم افسوكا نوا ينعلونه انزق وقد رواه سعيد في سننه عن راشد بن سعد
 وضمنه بن جيب عن اشياخ لهم من اهل حصص وهما حصيتان ايضا فالمشكلة حمصيه وقد عرفت
 المعتدل في حيث جعل من شواهد حديث وقوف النبي صلى الله عليه وسلم على القبر وقوله استغفروا للاخ
 والسؤال له التثبيت فانه لا يثبت في الاصل صحيحه كما ذكره وقال المنذري حسن واخرجه ابو داود ايضا
 وهذا لا شهادة فيه للحكم العدل انما هو من ترميز الاخلاق للاسلاف واكثر ما زاننا اتفاق هذه
 البدع في الشافعية مع انهم اشد الناس ومن اشد هم ممارسة للسنن كما تجد اليوم نخلة مملحة
 الباطنية غلبت عليهم من بين الناس فما عليك الا ان تشبهه بالمجنون ثم تدعي انك تصرف في
 العالم ولا تحتاج الى تلبيس قل من قد هويت ابي محبت ثم دفعه يروضه ابلين جعل
 ابن حجر من شواهد ايضا امر عمرو بن العاص اصحابه ان يقفوا عند قبره مقدار محذور ليشهد
 بهم عند مراجعة ربه وهذا الشاهد مختلف من وجوه منها انه لا دلاله على التلقين ومنها انه
 لا حجة في قول عمرو فانه لم يسند الى النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو كفر في سماع بما لا يقع فانه حين
 اختار الدنيا على الدين وحارب امير المؤمنين وجفى بخدا على عاقبة المسلمين واستبد باولادهم
 حين قطع معويه مصر طعمة له وجمع ذلك ومات عنه وكان خراجها في كل سنة حسبا ذكره
 في حسن المحاضرة تاريخه مصر اثني عشر الف بكر لفظ الف فتولاها على ذلك الى موته
 نحو خمس سنين فتقول عند حضور الموت وطلب الا نر غير الله تحيلهم مع ذلك العقل قريبا منه
 بحيث يستفيد بهم انسا وهيهات ذاك يتولون لا يتعدوهم يد فونني وان مكان البعد الامكان
قوله وتنبئت تغزيت الحضركانه يزيد التي عزيت الى الحضركانه كلام حسن في نفسه ولا
 يضرة عدم صحته عن الحضركانه حكى هذا في الغيث عن مذهب الشافعي ثم اعترضه بان لا
 طريق الى انه الحضركانه الراجي وقد انقطع بموته صلعم وكان بعض مشايخنا يقول يروي عن الاما
 انه اخبر عن لغيا الحضركانه مرتين مرة في الدقايق من اعمال مسوداته قال للامام المطهر او
 لغين من اصحابه ان الحضركانه على العصر معهم والآخرى في جبال صنعاء كانه في نغم وانشد
 الحضركانه بن البيتين اضحى الا نام فقير في ذرى جبل لا يعرف الوشي منسوجا ولا التاج
 ذاققر الناس في دنيا هم رجل اضحى الى اللجب الخراز حناجا اقول المسئلة مسئلة
 في الناس اعني وجود الحضركانه لا دليل لهم على ذلك من كتاب ولا سننه والامكان لا يكفي والظاهر
 استواء البشر في الموت ما لم يرد دليل خاص وقلت لبعض مدرسة مكة في اول قدومي فقد قال
 في مسئلة هذه لا تعلم الا بان يخبر عنها الحضركانه في وقوع ما يترتب عليه الحكم قلت وكيف تعرف
 بقا الحضركانه فقد علم على هذا الحكم فقال يا خبار الصالحين فقلت ومن اين للصالحين
 قال قد لغية كيتون قلت ومن يوصلهم الى انه هو قال بعض تلامذته العلوم الباطنية
 قلت ومن اين لنا حصول العلوم الباطنية اذ لو حصل لنا علم بعلمهم بغير دليل لا استغفينا
 عن علمهم واستغفينا جميعا عن الحضركانه فافتعوا ثم رأيت لابن تيمية كلاما مطولا في انكار

والاحد ان ما لو ارى العاقل

العلم
 العلوم الناطق
 لا استغفينا

وجود الحضر وفي الموضوعات حديث يشهد على نفسه بالوضع بطول من حديث أنس بن الحضر
اجتمع بالنبوي صلعم ولا يستحق أن يذكر وهو في كتب الموضوعات لمن أراه مثل كتاب السنن
الذري الموضوعات في الأحاديث الموضوعات وهو جليل ضمت موضوعات ابن الجوزي وغيره
وزاد كثيرا **كتاب زكاة الأموال** وهو للوجوب سيما وهو بيان للوجوب
أكثر السنة بها جملة أما السنة فغير صحيح بل الأما فيها صحيح وهو للوجوب سيما وهو بيان للوجوب
التراخي ثم قد فصل زكاة المواشي تفصيلا كما فصل زكاة الذهب والفضة وزكاة
البحار وزكاة ما انبتت الأرض فكيف يقال في جملة أو محمله ما هذا إلا استعظاما للأثر
وتوثيقا للبيان النبوي وإن لم يتصدوا ذلك **قوله** ولا حق في المال سواها قوله تعالى واتواكم
يوم حصدوا ولا تسرفوا يدك على أنه أراد غير الزكاة بدليل تعيين الوقت والتمهي عن الإسراف
إذ لا إسراف في المعين وكذلك الأمر بالنفقة في الجهاد نحو جاهدا بأموالكم وأنفسكم وسمى من لم
يفعل ذلك بخيلا ودمر كما في سورة براءة وغيرها وكثيرا ما خصهم صلوات الله عليه وسلامته
حضا يعلم منه أن ليس المراد محض الزكاة ولذا كانوا يجيئون بالصدقة التي ليست بزكاة ويرون أن
التأويل لا تشال مذموم وكذلك حق الضيافة لا ينكر وحق الرحم والجار ونفقة الواجد والأقرب
ومنهم من لا يصح صرف الزكاة فيه وكذلك سد رمق المضطر وعلى الجملة فحاصلهم كل صدقة على
الزكاة كالمكسرة عند من له النفقات إلى موارد الكتاب والسنة **فصل** الحق المعين المحدود وهو
الزكاة فإن أرادوا ليس فيها حق معين محدود سوى الزكاة فالخلاف لفظي وانظر إلى قوله تعالى وإذا
يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله الآية فهل يقال هو لا ينفقون الكثور
في سبيل الله ويراد أن ينفقوا ربع عشرها على ما سنه ولذا وقع خلاف بين السلف فادعى بعضهم
أنها في أهل الكتاب كأول الآية وآخرون أنها عامة مستصعبين لها وكان أبو ذر يبالغ في التمسك
ولا يرضى في إلا تخار الآ في اليسر وكان ذلك سبب شدة معوية عليه وأمرأه عثمان وكان ماله
خروج إلى الرملة إلى أن مات فيها وقد شهد له الصادق المصدوق بأنه ما أفلت العير ولا
أظلم للضرا أصداق منه رضي الله عنه **فصل** وشروط وجوبها خمسة **قوله** الأول الإسلام
هذا لا يقول به في الأصول إلا الحنفية على احتياط لصرح المسئلة قد تقدم بعضها في الصلوة وقد
حققنا القول فيها عنهم في نجاح الطالب ثم تجد في فقه الزيدية هذا وهو شبه مناقضه بل انظر
اشتراط الإسلام في هذا الكتاب في الزكاة ونفي اشتراطه في الصلوة وكأنه ستر لبعض أئمتهم ذلك
من فقه الحنفية لا خصاصه به فضل اختصاص كما ذكر عن **قوله** مملوك فلا يملك لا يلزم من
كونه مملوكا أن لا يملك غاية أن ماله يتصرف في ملكه يتصرف المالك وقوله تعالى لا يقدر على
شيء صفة مقيدة وهو الأصل فيها والوضع لها ولغلبتها فالآية دليل على أنه يملك وملك العبد ظواهر
جمه في الحديث مثل أحاديث تبعية مال العبد له في البيع ما لم يشترط المالك وهي علة الأحاديث
وأخرج الحاكم والدارقطني والبيهقي لا يرث المسلم الضرب في الآ أن يكون عبدا أو أمته وأخرج الدارقطني
في الآ فراد والديلمي حديث إذا اعتق الرجل العبد تبعه ماله إلا أن يكون شرطه المعتق
قوله والثالث كونه متمكنا أو مخرجا الظاهر أن العبرة بالملك وإن لم يخرج والإمكان إنما هو
للزوم الأداة والياس ليس منافيا للوجوب وهو الملك فلا وجه للتخصيص بالرجوع والله أعلم **قوله**
قلنا مقيد بما ذكرنا ليس هذا من الإطلاق والتقييد إذ قوله لا زكاة نفي صريح للزكاة قبل القول
والحديث الآخر بيان لتعدد الواجب في الجملة ولعل المخالف يقول ما قال في قول أحوال الملك

كتاب الزكاة

على الصدقات

بهم

بين

فكيف يعتد بقوله بعدهل يركى في كل لحظة **قوله** وحول الزيادة حول جنسها الخ واجه بقوله
 صلح لدا بلغت عشرًا فيهما شاتان ونحو هذا كاحجاج من لا يشترط الحول في المسئلة
 الأولى سوا فيقول في الزيادة مال لم يحل عليه الحول وكان يلزمهم أن تلزم في الأوقاص
 ويتعلق بها الوجوب فان قالوا منعنا سنته قلنا فاعلموا ان حال الأوقاص كحال المال
 المتبدل لا بد من حول الحول عليه والحاصل ان الزيادة ان كانت رضا با اعتبر
 بنفسها وابتدأ بحولها من حين حصولها وان كانت دون النصاب فلا عبرة بها حتى يحل
 حول المزيد عليه فيصير مالا واحدا كلوا ملكها دفعة وعلى قول المصنف قد لزمتا لزكاة
 في المزيد بلا حول وعلى قول بلانصاب ولا فرق بين النجاس وغيره ومذهب عمر وغيره
 كذهب تجاير العلماء فان قلت من قال بهذا قلت قال به دليله بلى مانع وقال به الغني
 وداود والحسن البصري والامامية كما في المعاني البديعة قال **قوله** في شرح المنهاج
 ان النجاس انما يستأنف له التحويل اذا لم يتعدن بلين الامهات مستعينا به او في حكم المستغنى
 على تفصيل واختلاف في العلف عندهم ما بين معظم السنة الى ما يتمول ولو قل كالأهات
 لو اعتلفت اما لو تغذى بالدين فلا يستأنف له التحويل لانه كالكلا وقد عدت المذكور وهذا
 التبيه من المهمات وقد علمت ان النجاس الا نادى يتغذى ببلين الامهات **قوله** ولا تستقط
 بخزير النصاب الخ في الفرعين الذي دل عليه الحديث انه لا بد ان يحول الحول على المال الذي
 تجب فيه الزكاة فلا بد من استمرار جميعه في جميع الحول والنقص ولو حظه او شيئا يسيرا
 بنا في ذلك لان الضمير للمال الذي تجب فيه الزكاة لا لبعضه فقوله المصنف خصصته
 التماس على السعوفيا المتبر فيه الثمن وهو مال التجارة فلا نسلم الحكم في الاصل اذ نتول لو
 رخصت سبعة التجارة حتى نقصت عن النصاب لكان الحكم كذلك لا تجب الزكاة حينئذ
 فلوا تمنع اشدكم التحويل وان اراد في غير اموال التجارة فلا عبرة بالسعواذ المال معتبر نفسه
 وهو باق هذا ولا فرق بين مال التجارة وغيره لعموم الحديث وشق ايل بما ذكرنا في غير نصاب
 نصاب التجارة اقامي فيها ثلاثة مذاهب لخص في جميع الحول وفي طرفه وفي اخره قال الرافعي
 والنصوح منها الثالث والاولان اخرجها شيوخ الاصحاب قال والمذاهب المحرجه بعونها
 بالوجه تارة وبالأقوال اخرى انتهى وعلى قولهم العبرة باجر الحول تكفي ان ينوي التجارة
 مقارنا بشرائه او نحو ما دني مال فلو تم الحول والنصاب ناقص فقبل يستأنف وقيل لا بل حتى
 تم زكاه وهو الاظهر عندهم **قوله** وحول البدل حول مبدله ان اتفقا رضا تاما ومخرجا هذا
 اظهر المذاهب لانه مال واحد واما مذهب شق فاحصل تجريرهم وتبريرهم للمختار فندم ان المال
 ان كان معتبرا بنفسه وهو ما عدى زكاة التجارة استوفى التحويل ولو ذهبنا بذهبنا وخصه
 بفضة وان كان للتجارة فلا استيناف وقد استثنوا ان اشترى سلع التجارة بنقد من ذهب
 او فضة فانه يستأنف بشرط ان يكون رضا تاما اذ لا حول لدون النصاب **قوله** ولا يبيى الواو
 على حول الميت لقوي ما قواه الامام انه كما لم يشرى **قوله** والدين لا يمنع الزكاة هو الظاهر في
 الدين في الزمة فلا نسبة بينهما **قوله** وتجب في مال الصبي هذا هو الظاهر للأحاديث المذكورة
 فيه بلا مغارض ولاق المعلومات انه فرض للفقراء في مال الاغنيا وهذا مال فقير
 ولو لم يكن من علامات ما ذكر الا على التقييد بكون المالك مكلفا سيما مع سلة غناية
 الشائع في حفظ اموال الايتام هكذا لما كان عليه الجاهلية فكل الاولة سوية بين مال المكلف

دليله
 قال وهو
 انه كان

احوال

طرفة

وغيره

وغيره ولا وجه للزوم التسمية في التكليف بالاخراج الا ترى ان الوارث يرث مع اليتيم ولا
يفتر على صحة تولي اليتيم المقاسمة ونحو ذلك **قوله** ويرث مال المسجد وبيت المال للح الملك المسجد
الا ان هذا المال ينفق في سبيل الله لكنه يعين لسبيل خاص واما بيت المال فعام موضعه
سبيل الله مطلقا وهو موضع الزكاة فلم يختلف المستحق والماخوذ منه وقول الامام مالك المسلم
ممنوع بل بعضهم من جملة سبيل الله بنوع خصوصيته كالنقرا ونحوهم وبعضهم اعتمر من ذلك مثلا
يعود الى جملة الاسلام وسد الثغور ولا يلزم من ذلك الملك الذي هو منشأ ايجاب الزكاة لانه
لو انحصر الفقرا فرضا لم يلزم ان تقسم بينهم الزكوات ونحوها قسمة الموارث **قوله** وللاداء شرط
ثم ذكر النية والامكان فاما النية فقد قلنا ان كل فعل يتعلق به الاحكام لا بد له من حامل
يحمل عليه فيعمل لأجله ولا يتعين الا بذلك واخذ الامام مالك من مال المتبرع كاخذه بقصد ماليه
واعطاه الغريم فان ذلك يسقط عنه الواجب وان لم يثبت بالامتنان اذ لم يفعل **وقيل**
الواجب حين يصح فيه البيع وترتب الاتفاقات المعتادة غالباً نحو بدو الصلح ويتوسع التوسيع
الى الحداد والدياس ونحوه والواجبات على الفور فتضمن بعد التمكن اذ ليس صاحب الحق مقيماً
فوسع رضاه المدة **قوله** قلت كمال غاب مالكة يقال عليه هذه صورة من محل النزاع والحق
في اصل المسئلة مع ابي طالب **قوله** وتج في العين في المسئلة اربعة احتمالات وهي اقوال عند
السابعية الاول في الذمة كالنطرة وهذا البعدا الثاني في المال كتركه وهو مقابل الثالث
يتعلق بالعين تعلق الدين بالرجل الرابع تعلق ارش الجنانية برقية العبد الجاني وذكر في المعاني
البيعية ان هذا الاخير قول ابي حنيفة ومما وسطه والآخر خير والله اعلم والظاهر جواز
العدول الى المجلس ثم القيمة والترتيب للاولوية لعدم دليل التعيين وحديث خذ الخبز
للحبة والاشا والبغير من الابل والبقر من البقر اخرجة الحاكم وابوداود والبيهقي
وليس فيه الا بيان اصل الواجب للثقتين وقوله مغاذا يتوفي بكل خمسين وليس ذكره البخاري في
ترجمة باب وهو يتوفي عدم الثقتين وهو الذي ياتي يوم القيمة فقام العلماء بقذفه حجر واعلموا
بالجلاد والجرار واخرج ابن ابي شيبة عن عطاء بن عمر كان ياخذ العوض في الصدقة ومن
الورق وغيرها فيصنعها في صنف واحد مما استعمله الله **قوله** وجملة ما تجب فيه عشرة اجناس اقلها
السوارير والذهب والفضة وبعض ما ائنت الارض واموال التجار وقومهم وسياق تفصيلها
قوله ولا في عوامل البقر والابل وعزاه للعترة والفرقيين ما كان ينبغي هذا الاطلاق
المؤمف فانه سيصريح فيما بعد ان العبرة بالسوم فالعمل ليس مانع في نفسه والمختر الذي اوجب به
هنا من رواية زيد بن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه عني عن الابل والبقر العوامل تكون في المصر
وعن غنم تكون في المصر فاذا رعت فبيها الزكاة فهذا صريح في ان المانع عدم الرعي والتعيين
بالعمل لان العامل كثيراً ما يكون معلوماً **قوله** الاكثر ولا في المستغل اخص المهادي يحمي برث
المسكين قدس الله روحه بهذا القول واحتج بالعموم كما فعل غيره وهو قوله تعالى خذ من اموالهم
صدقة تجعلوها هذا اضلاً الا ما خفف والحق ان هذا المطلق لا عام وقد حققناه في اصول
البنقة في نجاح الطالب واحتج ايضا بالعتبار اموال التجارة بجامع قصد التما وهو شبه قوي
ومن عجيب ما راينا في اليمن مع غلوهم في هذا الامار فانه صاحب المذهب كفول سائر المذاهب
في ائمتهم وتصديهم هذه المقالة في الكتاب التي تخص المذهب لا تراهم يعملون به لا بيدي القوة
كالقوة مع كثرة ثقتهم لسوغات اخذ الاموال ولا بالرذع في المتدنية المبالغة في التعسف

وكثير من المسائل هذا المسلك ولولا ان ذاحت المال بين وسيطانه ميكن لتقلنا هذا مما
 يشمله قوله صلعم استفتت قلبك وان افناك المفتوت فاننا ذابتا كهي من المسائل لها هذا
 المشرب ومثاله ما اتفق للاهل حول عام اربعين وثلثمائة وقبلها وبعدها من التي عن تناول
 هذه الشيعة الذي حدث لهم مرض وخانها تسقى في اليمن باليمن وفي غير ذلك فانهم
 خرجوا في شربها في اليمن والروم والعجم وبالعراق كان يقبل صاحب الروم من فعل ذلك
 وبلغني عن صاحب العجم انه احرق نحو مائة وخمسين بعينه دفعه بما وجد عندهم من هذه الشيعة
 اولاً منهم شربها ثم لم ينه الناس عنها انما يقبل تناول ويكثر بحسب الدولة خوفاً او موافقة
 وذلك انه لا دليل على المنع ومثاله هذا المشرب بحسب الماء الذي لم تغلب الخاسه عليه بحيث
 يظن استعمالها باستعماله كما قرناه مع كون اكثر المناهج على خلافه ولا ينعله الا المتفقه كلنا
 لزما ما التذنب وبتما يتبرم ادهم ويقول اقلد فلا تا يعني كالك وكالقسيم من اهل البيت
 وانما فتحت لك هذه الموضحة لانها تعينك على حشر لظن بالعامه ولا تكون مكن فيفسدكم او تفرق
 من ذلك بخوكسيف الركب ونحوه مع انه لا يلزمهم الا ما قامت عليهم به الحجة وانما تقوم عليهم
 في واجبات الدين ومقدار ضرورتهم في غوامضه والله اعلم

الذهب والفضة قوله

وما زاد في حساب ذلك قال ابو داود ولا ادري اعني يقول في حساب ذلك اورفعه الى النبي صلعم
 وقد قيل انه اجمع باطلاق ربع العشر فاستثنى ما دون النصاب وبقي ما عداه وليس الحديث يمتنع
 على صحته كما زعم المصنف وبقايتة ان يعمل بر مع شواهد مثل في الرقة ربع العشر وهذا القدر
 اعني ربع العشر مجمع عليه لكن النزاع في قوله وما زاد في حساب ذلك والظاهر رجحان هذا المذهب
 ما لم يصح حديث معاذ لانه صريح وينظر في ترجمته

قوله ستون شعيرة معناه في الناحية هكذا يذكر جماعة ان المراد بالشعيرة هي الحبة من الشعير
 والذي يعرف من كتب اللغة انها معيار كقولهم نواه فلم يقل احد انها واحد نوى التمر ومن العجب
 انهم يذكرون في معرض ذلك الدرهم والدينار عشر الحبة وشعر عشر الحبة ونحو ذلك وهذا الاستطاع
 حسن ان يدركه انما يكون في معيار مستقر كما في مطلق الحبة الذي نشاهد اختلافه وعلى الجملة فقد
 الدرهم والدينار والرتل ونحو ذلك مبني على معرفة الشعيرة فان ثبت دليل انه هذا الحبة فهو
 فهو تقريب يختلف في البلد الواحد وفي القطعة من الارض فضلاً عن البلاد المختلفة والالوان
 المتباينة واذا قلنا مطلق الشعير قيل لنا المطلق عقلي لكنه يتبع على الخارجي وهو مختلف
 فاذا اخذنا من اقل الشعير صدق عليه وان اخذنا من اقله صدق عليه وان رجعنا الى
 اوسطه فهو محكم مع صدق المطلق على كل منظر فيلزم اختلاف الميزان اخلاقاً كثيراً هذا وان
 قلنا المراد بالحبة والشعيرة المعيار فمن لنا به فما ترى عند القصار والتجار الا حب الحبة
 فان استعينا بالتقريب هان الامر لكن كلامهم مصرح على ان المراد التحقيق الا تراهم عدوا
 خلاف مالك حيث اختلفت فيه الموازين فالمسئلة في التحقيق مسئلة لا يحصل
 فيها الناظر على غير التقريب **قوله** وكانت ضربا الدرهم مختلفه لا الدنيا يبر في الصالح المتقال
 درهم وثلاثة ارباع درهم والدرهم ستة دنانق والدنانق قيراطان والقيراط طشوجان
 والطشوج حبتان والحبة سدس ثمن درهم وهو جزء من ثمانية واربعين جزء من درهم انتهى
 وفي القاموس مثله الا انه قال المتقال درهم وثلاثة ارباع درهم فعلى كلام القاموس المتقال

هذا هو المعيار الذي
 ذكره في كتابه

بسم الله الرحمن الرحيم

ثمان وستون حبة وأربعة أسباع حبه وقال السوطي كان الدينار قبل ضربته المستنصر القباصي
مثقالا وهو درهم ونصف الا قيراطا فتد نقصا أربعة الأسباع وكلام الرازي يطابق قول
بناء على الظاهر في كتبهم ان الدرهم ثمان وأربعون حبة لانه لم يجدتها وذكر
الستوطي في الأوائل عن ربيعة بن ابي هلال قال كانت مثاقيل الجاهلية التي ضرب
عليها عبد الملك اثنين وعشرين قيراطا الا حبه بالساعي وكانت العشرة وراثة سبعة
اخرجه ابن سعد فعلى هذا المتقال سبع وثمانون حبه على المشهور في القيراط وهو اربع
حبات ويقرب منه كلام الجوهرى وهو ثمانية وثلاثون ارباع درهم اربع وثمانون
حبه وفي منتهى الآراء من فقه الحنابلة المتقال ثمانون وسبعون حبه والدرهم
حبه وخمسة حبه وفيه ايضا ان الدنانير ثمان حبات وخمسة حبه وقد عرفت كلام
والقاسوس ان الدنانير ثمان حبات حسب وذكره غيرهما وفي البهرمان انه اربع حبات
ومن ابن حرم في سياق حديث الميزان ميزان اهل مكة قال بحثت فاية البحث عن كل
من وثقت بتمييزه فكل اتفق على ان دينار الذهب بمكة وزنه اثنان وثمانون حبه
وثلاثة اعشار حبه بالحب من الشعير المطلق والدرهم سبعة اعشار المتقال فوزن
الدرهم المكي سبعة وخمسون حبه وسبعة اعشار حبه وعشر عشر حبه انتهى وفي النظر الذي
قدمنا ونظر آخرا في قريبا فقد عرفت مما فصلناه اخلا فهم في كمية الدرهم وكمية المتقال
وكمية الدنانير على قول متباعة في كل من الثلاثة وتجدهم يحدون بعضها ببعض كما
يتبين لك من ما مضى كقول الصحاح والتاموس حين جعلوا المتقال بالدرهم ثم قالوا
والدرهم ثمان وأربعون حبه والمهبة جن من ثمانية واربعين جن من الدرهم وهو دور
وفي بعض فروع الحنابلة ان الدرهم ثمانون حبه من حبة الحنوب وفي بعضها اربعون
بالشعير وكذلك اختلفوا في القيراط فقال المصنف ثلاث حبات ومضى على الصحاح
وغیره اربع وفي شرح العيني على كذا الحنفية خمس شعيرات وفي التاموس في العراق عشر
الدينار وفي مكة ربع سبعة وقال العيني في الدرهم انه اربعة عشر قيراطا فيكون الدرهم
سبعين شعيرة وقال في الدينار انه عشرون قيراطا فيكون مائة شعيرة هذا وانت تعلم
ان النبي صلعم لا يحمل على درهم لم يكن في وقته بل سجدت فيما بعد وما حال الا على درهم
معرفة في وقته ولذا قال السبكي ينبغي القطع ان عشرة وزن سبعة كان هو المعروف في
عصره صلعم والا لما اجمعوا عليه وقد ظن الشافعية انه نقي من هذه الورطه حديث
الميزان ميزان مكة اخرجها اصحاب السنن وابن حبان وانما قد ذلك لو كان لاهل مكة درهم
او مثقال غير ضربة سائر الاقطار الاسلامية واقام مع اتحاد الضربة فلا وهذا النظر
الذي قلنا اننا لا يقال لعله كان معروفا باعتبار المقدار لا باعتبار الضربة كما قال
المصنف وكان المسلمون يردونها الى التبر لاننا نقول هلم نقلنا عن ذلك في عصره صلعم
ولا ترى ان ابن حرم وهو من كبار ائمة النقل انما اعتبر دينار وقته في مكة ومعلوم ان
انما وصفوا له الموجود في وقته ولو كان المراد مقدار المحفوظ لما اصابه عامة المسلمين
من الضربة والتابعين فمن بعدهم فاعلم ان الذي في مكة هو الذي في غيرها قد استغنى
الناس بوجوده في كل بلدة على المحافظة على نقله فظن ابن حرم بظاهريته ان هذا امر
لازم لمكة ابدا لا بد من وكذا اختلف الدرهم والدينار بمكة على حسب ما يريد اليها تارة ضربة

ملوك العراق وتارة ملوك مصر كقائمتها وتارة ملوك الروم كوفنا ولنا صرنا لا نعرف
 قانونا في الدين والدينار كما اقتضاه هذا البحث وقد جعلنا الى اعتبار الشعير اذ لم تعد
 على غيره فوجدنا الدينار المتعاقل به الا ان من ضربته الروم وهو الغالب وضربة المغرب وضرب
 الافرنج واذا هو خمسة وثمانون حبه وينقص على حسب اختلاف الحب الى ما بين الستين و
 السبعين والناس من عمون ان هذا الدينار ناقص من الدينار المعبر في الشريعة هذا في
 الذهب وفي الفضة هذه الضربة لا فرجية السماء بالقروش وبالريال اعتبارا لثقلها
 منها تقريبا اذ لا يتبدل الى التحقيق لما شرحنا من امر الحب واختلافه ولغش في القروش لم
 نعلم قدره فكان النصاب على مذهب الهدوية من جعل الدرهم اثنين واربعين شعيرة ثلثة
 عشر قرشا وعلى مذهب الجنيبة عشرين ويزيد قليلا وعلى مذهب الشافعية اربعة عشر قرشا
 ونصف وعلى مذهب الحنابلة خمسة عشر قرشا ونصاب الذهب نحو خمسة عشر حمر عند الهدوية
 من هذا الذي في ايدي الناس وفوق عشرين عند الجنيبة وقرش سايرها وقد ايسر من
 التحقيق وان كان لثقلها كلهم يدعونه وكيف تدعى مع الاختلاف الذي ذكرناه واحسن
 ما يونس من كلامهم اجتماعهم في الجملة على ان المعبر في الدرهم منه وزن سبعة دنانير الا انه
 تقاصر نفع هذا الاتفاق حين لم يعرف مقدار الدرهم والدينار على انفراد هذا والظاهر
 ان الدينار الموجود الا وهو المعبر شرعا لما ذكرنا من اعتباره بالحب وقد ذكر لي بعض
 الثقات من المغاربة انهم وجدوا شيئا من ضربته بنو العباس ذكر فيها اسم الخليفة منهم وتاريخها
 منذ ضربت نحو ستماية سنة واذا وزنها ووزن هذا الدينار الموجود الا ان بلى نقص ولا زيادة
 وقد اطمانت النفس الى ذلك فلم يعتبر به الدرهم هذا والظاهر ان منشا اختلاف الفقهاء
 ذهبهم الى ان المراد بالحبية وبالشعيرة في كلاهما قابل هو الشعير المعروف لا المقدر ^{والخذ}
 كل منهم بحسب ما اتفق له من الحب فزاد ونقص بحسب الاتفاق وتراهم يقولون المعبر ^{الشعير}
 المقادير وبعضهم الوسط في الناحية وقد استبان ان ذلك لا يحصل به غير التقريب والله المستعان
قوله ويجب كمال الذهب بالفضة الخ الحق ما اختلف الامامية من عدم الوجوب ولا حجة
 في الآية التي اخرج بها المصنف ولا اسمه وقد ذكرهما في شرح عقود الدين وكذلك لا حجة
 في الحديث المذكور اذ قوله في الرقه ربع العشر اما يُعَيَّن كَيْفَةً الواجب فيها فقط والقياس
 على اموال التجار ليس فيه من شروط القياس الا الكاف **قوله** ونفق فرما تجب معه والا نفع
 واجبة بحديث الله في عولن العبد ما كان العبد في عون اخيه هذا لا احتجاج لا يخفى
 ضعفه على احد وانما المصنفون وجدوا مذاهب محصلة لا بد من حيايتها فنفق عندهم
 مثل هذا ولم يجاسوا منه لكثرة عند كل من هو قال في الغيث لا يطاق اليس قد اجتمع جوع
 وسقط في حق الله فهلا رجح السقط كما في نظائر ذلك لا تا نقول ان التقويم جميعا
 موجبان لكن بطل احدهما وبقي الاخر انتهى وهو محتمل لا طائل تحته لانه قوله بطل احدهما
 ممنوع لانه لا يتم بطلانه الا بوجوب الاخر وهو عين النزاع فهو من المصادفة يجعل المدن
 دليلا واحقنا الى هذا البحث وان لم نقل بضم الذهب الى الفضة لأجل ضم سلع التجارة
 وحاصل المسئلة انها من قبيل تعارض الدليلين المنافيين فيجب البقاء على الاصل وهو رتبة
الذمة قوله ويجب في الجلي في اثباتها فيها احاديث مستعمل بالعمل بها مع ان الجلي منها
 لا يخرج من العمور الا بخاص ولا يثبت فيه شيء وانما قول المصنف لخيرنا ارجح للذمة

سطر في ذكر كذا
 فان الارجح على انه
 اذا قوم بصاحب
 وحسب فيه الرباه
 وهو يصدق على قوم
 به يحصل لصاحب
 من دهر او فاضل
 است

فقد ناقشنا مرارا في مثل هذه العبارة قليلا من الزيادة التي يجب العمل بها بل نقول
 هنا خبر لم يعارضنا ذلك المدعي حديثا اذا لم يبلغ ثوبه الى ان يعمل به منفردا المصحح مغارضته
 لما عمل به منفردا فلاحظها فكم غفلوا عنها في مقامات الاستدلال سيما في هذا الكتاب **قوله**
 وما تعدنا فضلا من زخرفة البيت يقال ان كانت الزخرفة ممنوعة فهي ككثير الآلات الملاهي
 ازالة منكروا ان لم تكن ممنوعة فلا معنى لذكرها واقا ذكر الاضامة هنا فضايع اذا لا يتضح
 ذلك **قوله** في بني المحظور **قوله** ويجب في دين الخ طالت تفاصيلهم لهذه المسئلة **قوله**
 الى مرجح وما يؤسر وعوضها يزكي ومالا وبعدا لبعض وقبله وحال وموكل وغير ذلك و
 الذي نقول المال الزكوي يستوي حصونه وكونه في ذمة الغير بدليل انك اذا بعثت
 التجارة ونبي كل المال مثلك لم تستانفنا لتحويل بعد قبض الثمن بل يجعل ثوبه في ذمة
 المشتري وكصوله في يدك واذ الزم ذلك لزم في كل دين زكوي والموجب للزكاة هو الملك
 والقباب والحوال ولم يحتل شي منها وما ذكره من المسقطات ممنوع اذ هي مجرد دعوى الا
 ان اللباس غايته طين كاذب ونظيره قوله لوطن الموت في اول وقت الصلوة تضيق عليه
 فان انكشف خلاف ظنه فالصلوة اداء وقال لبا قلا في قصنا ومي في غاية البعد تكاد
 يضحك منها الجبر والصفحة فذلك قوله لان زكاة في المال المايوس ولو وجع واقترب ما
 يوافق عليه ان لا يتضيق الا ما حتى يرجو واقا المرجو فيجب التسليم وان لم يتضيق حيث
 هناك غير الدين والا فمن اول مقبوض لان الغرض ما كان تسليم حتى الفقر وهو حاصل و
 ظواهر النصوص متناولة لكل مال دينيا كان او عينيا جازيا او غاييا او غير ذلك واقا
 ليس على من اقترض مالا ان يمسكه عنه ولم اجده **قوله** لعنه الله ابن منده عن كثير بن عبد
 بن عمرو بن عوف عن ابيه عن جده عن سهل بن قيس المزني وقال غريب لكنه بلفظ من اسلف
 وهو في كية استعما لهم السلم فلا يتصور بالمحتمل حجة ان ثبت **قوله** كالرقي عن الجيد هذا القيد
 وقياس المايوس على المعدوم فيما مضى ليس فيها من شروط القياس الا الكاف وكذلك قوله
 كالرقي عن الجيد بعد ولجب منه ثم ان القيمة تعتبر في الزكاة يقال هذا قياسا لغيره
 على محل الاعتبار بل جامع ولو تصد بنا هذه القياسات لا نستحقنا الذم **قوله** في يخرج سبعه
 ونصنا عن ذهب وقد اذكرني ذلك بما يحكي عن اشعيا له استفتى عن دينار بالقطعة فقيل له
 عرف به فقال للمستول ما علمك الا ضرور لكي اشترى به ثوبا واقطعه قبا ثم اعرف بالثبا
 وغريب من ذلك ما يفعله اهل العينة من بيع الشيء بثمن ثم شراءه بدونه او فوقيه ونحو ذلك
 من جهة من يدي القربى الحامدين على الفاظا مثل المصير مع الخلو عن المعاني المعلوم قصد
 لورد الخطاب والله اعلم **قوله** ولا شيء فيما دون القصاب وان قوم بنصاب الا خريعتي مع
 انزاد الفضة والذهب واقام مع اجتماعها فقد تقدمت ان يجب التقويم بما تجب معه والآن
 ولا يكاد يظهر فرق بين المثلين **قوله** وما قيمته نصاب من الجواهر زكي لغوم خذ من اموالهم
 قد بينا في نجاح الطال بان هذه الآية لا تقتضي عموم انواع الا موال ولا لزمان تؤخذ منها
 من كل شخص ومن اخذ من بعض الا انواع فقد اخذ من بعض الا انواع واذا لم تميز العنوم لولا
 دخول الجواهر فتبقي على الاصل وهذا بنا على ما عليه الضعيفون من حملهم الصدقة على الزكاة
 والضمير في اموالهم على العنوم توهم انه من قولهم العبرة بعنوم اللفظ لا بمحصره لسبب لكن
 الآية فيمن تخلف عن غزوة يتول فالضمير على معنيين هم الذين خلطوا عملا صالحا واخر سيئا

سقطت هذه الاربعة
 فان كان الغرض من اول
 التي اعلمت بالسارح
 في صومدها القصة
 في قوله

يث

رسالة
 النقطة

عمومها هذه مسرانا معنى في قوله الاضامة
 عن ذهب

خذوا من اموالهم صدقة

واعترفوا بذنوبهم فلا غنوم أصلاً وكذلك الصدقة التي أخرجوها لتكفير ذنوبهم هي بحسب
 الظاهر صدقة نفل ولذا تكررت والواجبة لا تخصهم ولا يصلح تخلفهم سبباً لها لأن الزكاة
 من حق الإسلام لا من موجبات الحنانيات فليتاقل **فصل في أموال التجارة قوله** في هذا
 مالك فلا يحول لها إلا بعد أن يصيرت كما لم يذكر هذا التفرع في المظاني البدعية ولعله الصواب
 والإلزام أن يكون مذهبه كما حكوا عن ابن عباس وداود وسهيد لما قلنا قولاً المصنف سلمنا
 فلم اقتصر على عام إخراجها دون ما قبله إذ لا معنى لذلك إلا مع ما ذكرنا **قوله** ومحجب
 في القيمة الظاهرة القيمة معيار فقط ثم يخرج عرضاً أو قيمة وفي الغيب ما لفظه وأعلم
 أنه لا خلاف أن هذا التفسير ثابت بين القيمة والعين في أموال التجارة لكن اختلفوا
 هل هما أصلان معاً أم الأصل العين والقيمة بدل فقالح هما أصلان وعند صاحبيه أن
 الزكاة تتعلق بالعين والقيمة بدل وهذا هو المذهب وهو قول **قوله** والعبرة بالقيمة حاك
 الصواب هذا التفرع للمذهب والمختم معكوس لأن القائل أصلاً الواجب القيمة ينبغي أن يكون
 إذا جال الجول مثلاً لزم نصف دينار وأبو حنيفة يقول يلزم ربع عشر العين فقير حنطه مثلاً
 فالقيمة في الزكاة والعين في الخارج ولا يزال الأمر كذلك إلى يومنا هذا وقت الوجوه
 فإذا ارتفع قيمة الحنطه مثلاً قلنا الصاحب للقيمة هو ذلك النصف دينار الذي في ذمتك لم
 يعرض له رفع ولا خفض قلنا لصاحب العين هو ذلك الفقير سوى استقرت قيمته أو زادت أو
 نقصت ومن جعلها أصليين أجرى التفرع على هذا وقد أطال في الغيب عاكساً للتفرع مثل ما
 فوالله ما أدري إذا زادت ملاحجة وحسناً على الشواهد أم ليس لي عقل • وههنا دقيقه تنبه لها
 ومعا أن التغيير إنما هو في الإخراج على قول القيمة والعين أما التغيير بمعنى الواجب المحير فإنا هو
 مذهب من جعلها أصليين وقد خبط الأمام في الغيب بما يفهم منه أنه حط أحد الأمرين بالأخر
 والله المستعان وقد تبين من كلامنا أيضاً أنه لو اختار العنود إلى البذل قبل وقت الصواب لعتين
 ولا معنى لذلك وسئلنا أنها لا تتغير أحدى خصال الكفارة بمجرد القيمة فليتاقل **قوله** لتعلقها
 بالقيمة الأولى في العبارة والله أعلم لأن التصرف اختيار للقيمة **قوله** وإذا اتفق حول السور
 والتجارة الخ إن صح هذا الإجماع فذاك والآ فالظاهر وجوب زكاتها ما شئيه سائمه
 فتدخل تحت دليلها وقال تبارك كذلك ولا تعارض بين الموجبين والترجيح بالأصح من ترجيح
 الموجب على المستبط وقد مر قريباً ومرة بالترجيح هنا لا يثار بالأعتبار إذ لا بين الموجبين •
باب زكاة الموائيم قوله قلنا وغيرها مقيساً ومنصوص قالوا لعتقاً
 قال ابن الصلاح أحسب أن قولاً لفتها والأصليتين في سائمة الغنم الزكاة اخضرار منهم انتهى
 ولأبي داود والنسائي من حديث هيرس حكيم عن أبيه عن جده مرفوعاً في كل أبل سائمه الحديث
قوله ثم خبرنا أربح للزيادة أما الزيادة فلا وقد نبهناك مراراً أن الإمام يجعل الزيادة في
 الحكم مرفحة فيجعل العام راجحاً على الخاص لتناوله ما لم يتناول له الخاص والمعروف بين الناس
 لأن الزيادة في الحديث يجب الأخذ بها لأنها حديث مستعمل وأما زيادة الفائدة وكثرة تناول
 الأدليل فهو في كلام الأمام في غير موضع وأما حديث نفي الزكاة عن بقول العلول فهو في إرداد
 وابن حبان وصححه ابن القطان وله شواهد تبلغ به حد المعول به إلا أنه يتجمل في التفسير
 أي يفي الزكاة عنها من حيث الوصف الغالب عليها وهو العلف وذلك لأن العمل تماماً يؤخذ
 وجوب الزكاة فيها لانه زيادة نفع للمالك فكيف يكون سبباً للعدو وفي رواية عمرو بن

أو المفضل

زكاة الموائيم

شعيب

شعيب عن أبيه عن جده الأبل كان المقر في مجموع زيد بن علي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
الأبل الغوايل تكون في المصروع عن الغنم في المصروع إذا رعيت وجبت فيها الزكوة وفيه وعن
الياقوت والترمذي ما لم يترد به التجارة وقوله تكون في المصروع ما ذكرنا من النظر إلى
الوصف غالب والله أعلم **قوله** أو قصدا لما لك يعتبر في هذا المعنى وجوب نية التوهم فينظر
ما دليله وكذلك الزرع والتجارة إن سقوا بينهما وإن فرقوا فالناروق **قوله** قلنا خصته
القياس على التقدير الثاني لا يوافق على الأصل المعتبر عليه لأنه يقول يستأنف في التقدير
أيضا ما لم يكن للتجارة على تعيينه لهم ولدنا قال بعضهم بشر الصادق أنه لا زكوة عليهم
قوله قلنا عن قوم فخصص بما ذكرنا يعني قول علي ومثله عن غيرهم لكن كيف يخصص قول النبي
صلى الله عليه وسلم الصحابي فالنظر فيه محال إلا أن هذا كثر في الكتاب وقد نبهنا في عدة
مواضع فينبه على ما لم ننبه عليه **قوله** بل بعد ذلك في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين
حقه هذا هو الحق لصحة الرواية فيه وتعددها والمقابل بها جمل والمجموع الذي ذكره المصنف
غيرتين ولا يسلم إلى التجمل مع ما ذكرنا **قوله** ويجوز الجس مع أماكن العين والموجود ويتراد
الفضل رجوعا إلى بدل مسان وفي القيمة هذا كلام حسن إلا أنه على ترجيحنا جواز القيمة يكون
أولى فقط لكن يقال لم يرد في عوض المتلفات بالبدل المسانوي في القيمة كما هنا
مع أنه أقرب من مطلق القيمة ونحن نعكس فنوجب هنا لأنه تلاف بقدر الإمكان ولولا
طيل جواز القيمة هنا لكان كذلك **قوله** متى وجب تبع ومسك فالمانان الظاهران الخبير
إلى من عليه الحق وهو المالك كسائر المنجزات التكليفية **قوله** ولا يتعلق بها الرجوع حجه
من قال يتعلق بها ظاهرة في الأخبار وحديث معاذ ظاهر في أنه لا فريضة فيها لأنه قال
فيه فقدمت فاجرت النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فأصري أن لا أخذ فيما بين الامتصاص وزعمت
ذلك إلا وقاص لا فريضة فيها والظاهران ضمير زعم معاذ فيكون موقفا لكن ظاهرا هو المرفوع
وهو قوله فأصري إلا أخذ فيما بين ذلك قبله أي ليس فيه فريضة وقد علمت حكاية المصنف
للاجماع على ذلك فلا حجة في الحديث على محل النزاع ومع ما ذكرنا تعلق الرجوع بها أيضا
ليس بالبر **قوله** والعبرة في الضاب بالملك لا الاختلاط حديث الخليطين مثل الشمس لا تجزى لغيره
عنه وانكا بالمهم صراحته عجيب غير أن فيه مدخلا من حيث الدلالة لأن لفظ الخليط يد
تمتة أمران أحدهما خليط الشرك والأخر بدونها وهو بالشركة أحق والضيق أذ كل جز من
الشاة مثلا مشترك فهو أولى بتعليق الحكم به وإذا تحقق بر فائدة الحديث بقي الأخر مشكوكا فيه
والأصل براءة الذمة وأيضا تصدق الخلطة بلحظه من اختلاط المال ثم لاحد للمواكبات
كما حد المراح والرعي والنخل ونحو ذلك ولا حد يوقف عليه من عرف شايغ أو غيره والشاة
لا يجزى على غير معلوم وأدنى خلطة لا يقول بها أحد وخلطة الشركة تحصل بمجرد الاشتراك
حسب فني معلوم محدود **قوله** في الحديث خشية الصدقة يدل أن الجامع والمفرق هو صاحب
المال لأنه الذي يخشى وجوب الصدقة وصورة الجمع بين المفرقان يكون لكل من المالكين
خمسون شاة فيجمعانها لتكون صورة الواجب شاة لا شاتين والتقوي أن يكون الخليطين
سبعون شاة فيفرقانها بنصفين لتسقط الزكوة والله أعلم **قوله** وشما المقتضى ليس بمشروع
ثم أورد مذهبا لمضم وحجته وسكت فكانه رضيته وهو الظاهر لصحة بل معارض لكن يعنى
قوله ليس بمشروع دعوى مجرمة ولا يسوغ مثل ذلك في نمط الكتاب اللهم إلا أن يكون فوق

الحكم

ما ذكر في شرح الاستبصار
لنظر الأصول لا حكمه
صلى الله عليه وسلم
الموافق له على ذلك
وغيره في قوله
ما ذكرنا من النظر
إلى الوصف غالب
والله أعلم

ع

نظرنا في كتابنا في

الكلام

المسئلة رقت سقط من النسخ الا في عندنا اتجه ذلك لان المصنف جاز من غيره والله اعلم

باب ما اخرجت الارض قوله تجب في كل خارج لغنوم الآية
والخبر بما الآية فقد مضى ان من اخرج من بعض الانواع فقد اخرج من الا انواع فلا يلزم
الغنوم ولا لزم في اشخاص الخارج وايضا الآية ليست في الزكوة كما قدمنا وكذلك لا يخرج
لا غنوم في الحديث لانه ورد لبيان قد اخرج مثل في الرقة ربع العشري في هذا النوع
المال ربع العشر وفي هذا النوع العشر وفيما سقى بالمسقى نصف العشر فان قلت كون المراد
من ايراد اللفظ ما ذكرت لا يمنع عموم اللفظ والحجة انما هو قلت الدم والموصول في
مثله للماهية وطلبها صح فالملوك يخرجونها الخارجية فيحتمل ان المراد كل جنس وهو لا
ويحتمل بعض الجنسيات معينة او بينهما ويحتمل الاطلاق الصادق على كل بدل لا استورا وهو
المتيقن لاحتمال ما عداه من المعاني الى زيادة قد تم تصير هنا في حكم الجملة لا لا متيقن
على كل حال كما قلنا في الامر الغزوة متيقن على كل حال فليشأ من وقد كررنا هذا المعنى في ابحاثنا
ولما قلنا لم يستغن الشائع بهذا المطلق بل نصاب كل من الا انواع التي تجب فيها
الزكوة **قوله** ضعيفا سند فاستطه البخاري اما هذه اللفظة فليت الامام لم يذكرها
فانها تدل على غفلة من كتب الحديث فان البخاري ربما لم يتضمن عشرين احاديث الاحكام والست
برمتها لم تلم بها وتول المقم وغيره انه يكفي المجهود كتاب مثل ابي داود وكلام صادر عن مثل هذا
الغفلة وهو باطل قطعا بل على المجهود ان يبحث حتى يظن انه لم يجد ولم يحصل ذلك الا بافراغ
وسعه وحده حصول الظن بعدما الوجدان قال تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقال تعالى
يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته اي بحسب الوضع وحاصل الايتين متحد وقال صلتم
اذا امرتكم بايرفا توامنه ما استطعتم وهذا كما قلنا لا يعمل بالغنوم حتى يبحث عن المخصوصة
الغنومات المخصوصة فلا يحصل الظن بالمتضوي حتى يبحث عما ينافيه وكذلك شان الاستدلال
في الغالب **لعمري** اذا حصل الظن بالمتضوي في حال ما هو المعتبر ولا يشترط ظن عدو الملك
كما حققناه في نجاح الطالب لكن من باشر الاستدلال علم ان هذا امر قليل وان الكثير الغالب
وقوع المعارضة بين الأدلة وما كثرت الخلاف بين الناس هذه الكثرة الا بسبب ذلك وبسبب
الاقتضاد والبحث وكثيرا ما نجد لهم سببا الشافعي ثلاثة اقوال واكثر من ذلك وسببه انما
الى الحكم قبل التفتير عن المعارضة هذا وانما ضعف حديثا المفضرا وات فهو كذلك لكن الشان
في تعيين ما تجب فيه الزكوة بدليل عام او خاص وقد قد مناه وصحة الغنوم وضح تعيين العترة
الجائز لبر والسعي والتمرو والنبي ويبقى النظر فيما عدى ذلك واخرج الحاكم والبيهقي من
حديث معاذ مرفوعا فيما سقت السماء والغنم والسيل العشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر وانما
يكون ذلك في التمر والخنطة والجنوب واما الثأ والبطيخ والرمان والقصب فقد عني عنه رسول
الله صلعم **قوله** والرضاب معتبر لتوله صلعم حتى يبلغ خمسة اوسق هو متفق عليه من حديث
ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلعم قال ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر صدقة واللفظ
للبخاري ولفظ مسلم ليس فيما دون خمسة اوساق من تمر ولا حبة صدقة واخرجه باللفظ الاول
مسلم من حديث جابر **قوله** اوسق يتون صناعا لظواهر التقدير بالكيل لكن قد ضاعوه كما
اصنعوا الميزان كما قدمناه وللتناس دعاوى فيما يعتبرونه الا في مكة واليمن اعتبرنا بعضه
ببعض وما قيل من التوامم مع الرجوع بها الى الشعر فوجدنا الامر مختبطا متفادنا وبعض

الشافعية

الشافعية المدحفة من أجل متوسط ويحتاج ذلك الى نقل محفوظ وقد ذكر ذلك في
 القاموس وقد يحتمل انه اخذ من كلام الفقهاء كما يذكر كثيرا المولد والمغرب والمجان
 بل تبنيه فليبحث غيره من كتب اللغة فان صح فهو من اجتن ما يعتبر مثله في التكاليف
 والله اعلم **قوله** ويجوز من العين قد تقدم ان القيمة تجزي مطلقا والادلة من الجانبيين
 لا تبطل غايتها **قوله** قلنا لا دليل على الضمان بعد الحرض هذا الرد ورد الحديث قبله لكون
 يقع موقعه لان مرادهم انه بالحرض يستقر القدر فاذا تلف على وجه يضمن فقد علم قدر
 المضمون **قوله** وما يخرج دفعات ضم بعضه الى بعض اتسع الخرق على العقبين حتى
 عد في الدروري شرح منهاج التروي عشر اعتبارات الاول اعتبار الحصادين في سنة
 بان يكون بين الحصادين اقل من اثني عشر شهرا والثاني وقوع الزرعين في السنة الثانية
 وقوع الامرين في السنة الرابع يكفي وجود الزرعين او الحصادين في السنة الخامسة يكفي
 اما الزرعان او الحصادان وما قازامة الثاني السادس والتابع والثامن كالاول
 والثاني والثالث الا انه عبر عن السنة بالفضل وهو اربعة اشهر التاسع لا يضم
 بعد الحصاد الاول كحل السبعة الواحدة العاشرة الاثر لا خلاف في الزرع والحصاد بل العبر
 بسنة الزرع ومبني ستة اشهر الى ثمانية اشهر فان الزرع لا يبقى زياجه على ذلك **قوله**
 لنا نام واحد في اصل واحد تجزير المسئلة شامل للزرع وغيره كتمرة الاشجار وكذلك
 التمرير صريح في الزرع ولذا لم يذكر للزرع مثله على انفرادها فاعلى هذا قد قاسر
 بعض المدعي على بعض **قوله** قلنا العنب يمكن الضبط لظهوره اما لا مكان فيتم الزرع
 والعنب واستنادا لزرع لا يمنع ذلك وقد علم الا مكان القريب في الزرع بالقرية والبيضاء
قوله ولا يشي في نصاب مشترك لفظ الخليطين في الحديث السابق يشمله وسأوى خياطه
 للماشية معنى الاستراك فيها الا ان في دلالة الحديث احتمال ان الخليطين يرد
 حيث اخذ المصدق من عرضها لهما سوى ملك كل منهما نصابا او ملك احدهما نصابا دون
 الاخر اما اذا لم يملك كل واحد منهما نصابا احتمل ان الحديث لم يرد هذه الصورة اذ في
 الصورتين الاصلين ما يصدق تفسير الحديث به وتبقى الصورة الاخيرة محتملة والاصل
 برأيه اللفظة ما لم يدل دليل صريح على وجوب الزكاة فيها والله اعلم **قوله** ومن باع ما يملك
 في عينه الا قرب تقريبا على اجزاء القيمة ان البيع اختيار لها فصح كما قاله وكان بعض فقهاء
 الشافعية في ملكه يقول لا يحمل شراء الرطب كغير السوق لما علم ان اهل الخيل يبيعون قبل
 التزكية ويخرجون القيمة والفقراء كالشريك عند الشافعية وقد عرفنا ان اهل الانساب
 في اليمن كذلك فعلى قولهم كل لنا من كلون حراما وما سمعنا باحد يتبرع من ذلك وان افتر
 به وفي هذا شبه لما ذكرنا في زكاة المستغلات ونظيره عندهم نجاسة المسجد الحرام لغلبة
 الحمام عليه بل كثير من المساجد يكثر ورود العصافير عليها فتلك المساجد مستنجسة وقد ترو
 من ذلك في كثيرهم وقد ذكرنا ضعف ما بناه عليه من نجاسة زبل الماكول فليتل عليهم في مثل
 ذلك قليم اذ في هذا قل هو من عندنا نفسك ولها نظاير كثيره كما لما التليل عندنا تقابل
 به ولا يتبرع من ذلك المتولون للأعمال كما مضى في الطهارات ويطنون ان القانين الشرا
 اوقعهم في رطوبة وهو اجل من ذلك وانما بناه على غير اساس فليتبع ذلك الموفق الشهم
 والله المستعان **قوله** والاضار ما لم تستغرق اما على لقوله بتعلقها بالعين وعدم اجزاء

ن

علي

باب في الغني

التيمة فلا وجه لما ذكر سوى قلنا كما شريكنا وكالهن وكالجناية على ما مضى **قوله** ويجب في العسل
هذا وان كان احاديثه فيها ضعف فليس ذلك ببعيد عن سائر ما عدى الاربعة البر والسبع
والتم والذبيب وهو قول الامامية فهذه هي التي لا شك في وجوب الزكاة فيها وفي اشتراط
النضاب وتغابها من حيث المعنى لذمة ونحوها من الاقوات المعتمده لكنه لا يتم فيها قبيل
ولا قوة نقل وكل ما عدى الاربعة مجل احتياط اخذنا وتركا والله الموفق

باب وقصصنا قولنا

منه ثم جد الغني من يملك نضابا فافتد لزماق بينها واسطة ولا يصح ذلك لانه ليس لنا من
تحرر عليه الزكاة لاجل ما يملك وليس يغني وكلام الازهار ان الفقير من ليس يغني ثم جد الغني
بما ذكر فانفتت لواسطة وهو واضح ثم الظاهر ان الغني الكفاية من لم يكن له ما يكفيه فهو فقير
وهو قول الناصري في الغني ومثله ذكر ابو طالب ومحمد بن يحيى **قوله** مع الضعيف والزمان
يعني الحديث ولا حظ فيها الغني ولا لتوي سكتت وهو حديث ثابت فان قلت وكيف ذلك
كان الصحابة الاشد الا قويا يعطون من عرض اموال الله لا يجتنبون نوحا منه قلت فذلك
من حظ سبيل الله لانه يعبر كل مصلحة وقد كانت المصلحة في قوتهم واخذة وقد ذكر المصنف بالله
في المهمين معنى ذلك ولغظة يجوز للامام ان يعطي الغني من الزكاة وان كان اكثر من نضاب
لان اصل المول اليد فاذا اعطي جان الاخذ اذ المراد الاموال تقوية الدين وظهور امر المسلمين
وذلك يكون بما اراد الله تعالى وما ذكر الرسول صلعم من منع الغني منها فهو المسلم الذي لا معونة
له في الجهاد ولا غنا عن الاسلام واهله وكذلك القوي لانه قال لا حظ فيها الغني ولا لذي
منه سوى ولا فالملوم انه صلعم كان خيارا صحابه الاشد الا قويا في دين الله وكانت ما ديم
من مال الله كغير من الخطاب وغيره انتهى ومن ذلك حديث من يحمل جماله ومن اصابته جارية
وذي غرير منقطع اودم موجه اذ عطفها في اجاريتها على الفقير واعطفه عليها فهي من قبل المصلح
فيدخل في سبيل الله والله اعلم **قوله** بل كالغني هو تغريغ على منع القوي المكتسب على المدينين
والصحيح مذهب من كما مضى فايته لو ترك المكتسب اعطى يوما فيوما او نحو ذلك وليس له حق الكفاية
لا من الامام ولا من المنفق ولكن مواساة وليال كذلك مقدار سد الحاجة ولا يستكثر ولو من
الامام بخلاف الفقير فلا حد لاخذ ما دام فقيرا فانه ياخذ ويصال الامام حتى يصير غنيا
قوله وللفقير السؤال الصحيح ما اختاره المقم لكثرة احاديث النبي وسؤال السلطان مستثنى
وكذلك سؤال من عنده حق لان الفقير يصال حقه والحكمة في منع السؤال ان الله سبحانه
يجب معالي الامور ومكارم الاخلاق كما قال صلعم بعثت لادمم مكارم الاخلاق والسؤال
من ارباب الاخلاق وسفسا فيها وماذا اينا انقل من السائل ولو كان سؤاله في محله وتري الرب
الكريم الجواد الذي يتراح للقطا يستقبل السائل وما الطف قولنا لثاني **قوله** ولو اني جعلت احراب
لما حاربت الا بالسؤال لان الناس يخرفون عنه وقد ثبتوا الاطراف العوالي وقلت
في تحفيته هؤلاء الذين يستجدون بدمج الملوك من عذوة آيات صاف امره انهم حق تحقيق
وسل تجد للصفاء في الله تكبيرا هو الثبيل لديهم لو رزقت به الجودي الحف ولو اردفته الطوا
ما ذاك الا للوربين صلعم بانوا جميعا لدى بلواهم **قوله** لغرس قد يتخيل في بعض
الملوك انه يتراح للقطا وليس كذلك انما هو مثل من يسلم من السلعة مرآحا فانما اغناطه
بالمشوي لا يبذل لمن وهو لا يشترى القالة وكثيرا ما يترتب عليها مدارك دنيا ودية لو

بالخيل

بالتصديق لا ياتي وشم جامل مزيج لا يشعرون به هو محض بليس واستغزازه لضم ليحقق لهم
 شرك المراسن ووضع اموال الله في غير مواضعها فيعشرون الدنيا والآخرة ولذا تجدهم
 يقتصرون على مواضع القالة واعجب من ذلك مدح التاجر لهم كالبركة وكان المنح
 يتوجه الى سخا النفس لانها سجيته محموده كما في حاشية وسالت ابنته عنه النبي صلى الله
 عليه وآله وسلم ان اباك طلب شيئا لانه يعني القالة انه لم يقل يوما ربوا غير في خطيبي يوم الدين
 ولكن لك اجاب عابثه حين سالت عن عبد الله بن جدعان ووفد على ابي دلف
 عند موته ففر من اهل البيت فاجزل عطيتهم وقال ليكتب كل واحد منكم احسانا في اليك
 ليدفن ذلك في كفني ذلعا الى الله ورسوله فراه ولد في المنام وراعه اثار حزين
 فقال دلف كيف حالك يا ابي فقال . ولما انا اذا متنا نسرينا . لكان الموت راحة
 كل حيتي . ولكننا اذا متنا بعثنا . ونسأل بعده عن كل شي **قوله** وانما يتالف
 الامام لم يورد برهان ذلك والظاهر حوران ذلك لما لك الحصول المعنى الذي سر
 القائلين فيجوز له تاليف الكافر والمسلم لذلك لعدم التوافق **قوله** ويتالف من
 مال الصالح التاليف من اوضح المضامح **قوله** وهم الكاتبون الظاهر لان المعنى الجوز
 وفي فك الرقاب وايضا اهلية الاعطاء من مال الله في الجملة متحقق فيهم من واتهم
 من مال الله **قوله** فان كان غنيا لم يعط في دليل الاعطاء والمنع عموم وخصوص من
 وجه لان الغنى يعبر الغارر والعكس فيحتاج الى دليل خارجي عند من يبني العام على الخاص
 مطلقا ومن يجعل المتأخرنا سخا يحتاج الى التاييح ويتوقف مع الجهل وفي احاديث مع
 الغنى لما يدل على تأخرها عن الآية وكذلك في احاديث الجمالة فالقوي ما اختار
 الامام في وقواه المصنف **قوله** ولا تحمل لغا ومها شي كما مر في التاليف والجمالة في
 الثلاثة المواضع تقارضا لغويين اعني النجوم من وجه وهو الآية وادلة تحريم الزكاة
 عليهم لكن استمرار العمل على تحريم الزكاة عليهم في الجملة الى انقطاع الوحي فلهذا
 عن الآية على الصحيح من كون العبارة بالتأخر في نحو ذلك على ان الاحاديث متكررة لو
 تتبعت لوجدت متقدمة ومتأخرة فيخرج خصوصهم من الغارر والزلف والعامل ولقيا
 المانع لهم في محل النزاع **قوله** اذ هو المراد بسبيل الله حيث ورد عرقا ان ارادته صاد
 لنا شرعا فنسوع اذ ليس كالصلاة والصيام والحج والزكاة وسبيل الله طريق الخير على
 العموم ولم يجرى تخصيص صريح ولا تم الغلبة الا ان يصير حقيقة عرفية وحديث امر
 معقل صريح في ذلك ولا خصوصية للحج والعمرة اذ لم يرد صلواته قد غلب عليها هذا
 اللفظ كالحج انما اراد ان سبيل الله شيئا بحسب وضعه الاصل وهوها في معناها في
 ذلك قطعا **قوله** كثر استعمال سبيل الله في فرد من مدلولاته وهو الجهاد لكثره عروضا
 في اول الاسلام كما في نظائره لكن لا الى حد الحقيقة العرفية فهو باق على الوضع الاول
 ثم قد اعترف المصنف بهذا بقوله قلنا ظاهر سبيل الله العموم الا ما خصه دليل فيقال
 له اي شي من طرق الخير ذلك دليل على انه ليس من سبيل الله ويحمل سبيل كلامه بان الصبر
 في بنيها شيئا مثلا من طرق الخير وهم احق بان يتقرب بنفعهم لكن منع من الصبر فيهم دليل
 خاص ونحو ذلك **قوله** ومن شرطه الفقر لقوله وتو قوا الفقراء ذكر بعض مواضع التصرف
 لا يلزم منه الا محضار في المذكور مجرد الذكر والسكوت عن الآخر وقد ذكرت المواضع الاخر

خطه

قال المؤلف

لا خلاف

في مواضع أخرى كما يهـ رآه وإنما خصر الفقهاء في بعض المواضع لكثرتهم وعمومهم للأوقات والأحوال
 ولواشترطوا فقروا لغيت خصوصية سبيل الله ولا سيما على ما هو الصحيح أن المثل
 بالآية بيان مواضع الصرف لا القسمة كما ذم الشافعي **قوله** ويصرف بعض سهمه في المسك
 هذا كلامه يليق بذهب شرا أما على أن المراد بالآية بيان موضع الصرف فلا سهم
 معين لأحد بل كل مال الصدقة مع المواضع الثمانية على السواء والعدول من صنف
 إلى صنف كالعدول من فرد من أفراد الصنف إلى غيره يفت على رأي الإمام لأنه في معا
 النصح لعامة المسلمين يقدم ويؤخر بأجهتها دون الأولي لا بالأهوية أو ميا يلى نظرهما
 كان للأولوية مدخل وكل المصالح موضع لأنها من سبيل الله كما مضى **قوله** شرك الثمانية
 فتسط في شرح العدة عن القاضي عياض أن قول كافة العلماء عدم وجوب التقييط
 خلافا للشافعي انتهى **الصحيح** قول الجمهور لأنه لو قال إنما الصدقات لهؤلاء الثمانية
 لا لغيرهم لم يلزم منه إلا أنهم موضع على الجملة وكان يلزم الشافعي أن لا يستغني بالصنف
 بالتقييط على الأفراد حسب الأماكن وأما قوله من كل صنف ذبذبه بين الصنف
 والفرد لا يجدي شيئا ولم يلزم ما قاله في واقع في السنة ولا في فعل القطابة ولا قولهم
 ولا يلزمه أن يجمع السهام الثمانية لصنف تصف بالصفات الثمانية فيجوز ركة البلد
 ثلاثة فقر **قوله** صرفها للفقراء في غير فقراء اليد الظاهر أن ذلك دأبكم قد منا على
 ما هو الأصل للجملة فالعدول عن فقراء البلد لغير مرجح لا تدعوا إليه حجة ونصح ومع
 المرجح هو المتبع كما كان من قبل فمما صدقه اليمن أو بعضها إلى المدينة وكذلك لا أشد
 حاجة والرحم ونحو ذلك ولا فرق بين الإمام والمالك لأن الغرض منع عبادة الله فبت
 ما ظن أنه مراده **قوله** ولا تجل للإمام كما الرسول أما على مذهبه أن يدب في تعيين الإمام
 في الحسين فوجهه واضح وأما على مذهب غيرهم فلا نسلم القياس فان جعلت لعله التهمة
 لزم في جميع بني أمي أموال الله وفعل غيرهم فلا نسلم القياس فان جعلت لعله التهمة
 الله منزلة النبي من بني أمي أموال الله وفعل غيرهم فلا نسلم القياس فان جعلت لعله التهمة
 الظاهر أن هذا وهم إذ لم ينقل ذلك وإنما المنقول أنه أعطاهم من الخس كما يراه في
 التصريح وأما أعطاهم من الزكاة فلا أصل له فيما علمنا والله أعلم **قوله** يعني في المولاة
 أما مدلول اللفظ فنعم لكنه جواب لجدير بن مطعم وعثمان بن عفان وقد قال له صلعم
 يا رسول الله هؤلاء بنوها شتم لا ننكر فضلهم لمكانك الذي وضعك الله عز وجل منهم أرايت
 أخواننا من بني المطلب عظيمهم وتركنا يعني من سهم ذوي القربى وإنما نحن وهم بمنزلة
 واحد قال أنهم لو يثار قونا في جاهلية ولا إسلام وإنما بنوها شتم وبنو المطلب شي واحد
 قال ثم شبك بين أصابعه فلو كان في مجرد المولاة لكان الجواب جنبا عن السؤال
 ثم إن المولاة في الإسلام قد استوى فيها القريب والبعيد فلقد بعد المصنف وكان
 الشافعي قاسرهما منهم الزكاة على حظهم في الخس أو سوى بينهم لقوله شيء واحد وفي كتب
 الحنابلة لا تحرم على بني المطلب لأن النص إنما هو في بنيها شتم في بني المطلب على أصل
 وهذا هو الأولي لأنه لا يلزم من أعطاهم من الخس منهم الزكاة وشي واحد محتمل
قوله وعمومهم من الخس الذي في كتب الشافعية أنه قول بعض أصحاب شرا أنه قول
 له وكذلك لم يقره في كتب الحنفية التي أطلعنا عليها إلى أحد من أصحابهم بل اطلو

لأنها لا تحمل لبيها شتم حسبما في الكنز وشرح للبعيني وفي عيون المذاهب والروايات وشرا
 ثم لا شك أنه لم يسقط ستمهم لعدم الدليل والبقاء، وجه التحريم كما مر ولا وجه لتحميل
 الزكوة إذا منعوا **قوله** تحمل لهم صدقة النفل ما الأدلة فتعلقه باسم الصدقة وهي
 اعتراف من الزكوة والقضايا التي وقعت له صلعم واستنع فيها من الصدقة ظاهرة في النفل
 كقضية سلمان وغيرها وأما الوقف فلا منه فيه لأنه محض تقرب إلى الله سبحانه عام في
 الأغلب قلما ينظر فيه إلى خصوص الموقوف عليه وأما الهبة والهدية فكثيرا ما يراهما
 العوض فلا منه بهذا الاعتبار بل يتحد بالصدقة واختلفت أحكامها غاية ما فيها البابات
 والدليل ليس في غاية القوة لقوة المعنى في الزكوة **قوله** ولا ذي كفر مصرح عند الأكثر في كتاب
 الجراح لأبي يوسف حدثني عمر بن نافع عن أبي بكر قال مررت على الخطاب بن باب قومه وعليه
 ستائر ليل شيخ كبير من بني البصر فترت عنده من خلفه وقال من أي أهل الكتاب أنت
 قال يهودي قال فما الجاهك إلى ما أرى قال أسأل الجزية والحاجة والسنن قال فخذ عرسيد
 إلى منزله فوضع له بشي من المنزل ثم أرسل إلى خازن بيت المال فقال انظر هذا وضربا لا
 ما انصفناه إذا كنا شيبته ثم أخذ له عند الهرة ما الصدقات للفقراء والمساكين والفقراء
 هم المسلمون وهذا من مساكين أهل الكتاب ووضع عنه الجزية وعن ضربا يه قال أبو بكر أنا شهيد
 ذلك من عمر رأت ذلك الشيخ **قوله** ولا في فاسق لقوله في فقراتكم يقال هو فرت من غنيانكم
 فلا معنى لهذا الاستدلال وكذلك القياس على الكافر سيما وقد قدمته متيسر على المعطل
 وأما ليل يعان فمناسبه غير ناهضة بالمقصود **قوله** وهو من يملك نصيبا الظاهر أنه لا
 عبره بالنصاب وكونه يجب عليه الزكوة غير مناف للفقير وحديث من أغنياكم خرج مخرج
 الغالب والنصاب قد يكون غني لمن خفت مؤنته ولا يكون غني لمن ثقلت كعنته ودون
 لمن يصرف في يومه أكثر من قيمتها يجب عليه فيها الزكوة وليس يعني **قوله** ولو عرضنا الظاهر
 أيضا اختلاف العوض والتقد لفضاء العرف بذلك فنزل الف دينار وهو من أوسط الناس
 مؤنة كان به غنيا ولو كان عرضنا مستغلا تفضل عليه عن كفايته لم نعد غنيا ولو كثر العوض
 بحيث لو زال بعضه كان في غلة الباقي كفاية كان به غنيا فلا معنى للاطلاق أيضا إن
 العرض لا يصير به غنيا وحديث أوغلها لا يتولون بحجبه إذ ليس إلا وفيه يعني عند الجميع
 وهو وارد في معنى السؤال وهو اعتراف من سؤال الزكوة أو غيرها فيجمل على سؤال الزكوة
قوله ولا تجزي في أصوله وفضوله مطلقا إجماعا إذ هم كالجز منه هذا الإجماع مع أنه ظني
 لا يمنع المخالفة غير صحيح لأن ما كذا يجوز التصرف في بني البين وبين فوق الجزء والجد
 وإذا لم يتم الإجماع فلينظر ما وجه المنع وقد وضع رجل صدقة عند رجل في المسجد فصرفها
 في ولد صاحب الصدقة فغضبها أبوه فتنازعا إلى النبي صلعم وقال لم أؤده يا رسول الله فقال
 للرجل قد اجزت وقال للولدك ما أخذت أو كما قال صلعم أخرجه أحمد والبخاري عن معمر بن
 يزيد قال أخرج أبي دنانير تصدق بها عند رجل في المسجد فحيت فأخذها فقال والله ما أيا
 أردت فحاصمته في رسول الله صلعم فقال لك ما نويت يا يزيد ولك ما أخذت يا معمر
قوله ولا إلى من تلزم نفعته أقاله فالدلة العامة والخاصة لتخصيص ذوي الأجر
 ودوي الحقوق عليك تقضى قضا، صريحا بالأخرى فيها وكنهه يسقط عنه ما سيلزمه غلما
 من نفعه القريب لا يصلح ما نفا فلا نسلم أن الاستناع بهذا المعنى ممنوع وإذ لم يسقط

الله
 كذا

قد لزمت لاق نعمة القريباً بما تجب وقتاً فوقتاً ومثله الرخصة ومريد أنها ليست
 النعمة كما ياتي واما الرخصة في الزوج فوضع لمحدث لا ينب مع عدم المانع **قوله**
 ومن اعطى غير مستحق اجماعاً كان المصنف لم يحرمها لرواية عن ح ومحمد فاهم كلامه
 ان قد دوى غيرها كما هو اصطلاح هذا الكتاب والذي في متن كتبهم لو وقع بغير
 بيان كافراً او غنياً اوها شيئاً الا باه او ابنته صح وفي كتاب الجنبلة صح في الغني فقط
 وحجة وصاحبه انه فعل ما كلف به ويحج لها والجنبلة بما اخرجها السخان عن
 ابي هرون قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رجل لا تصدقن الليله بصد
 فخرج بصدقة فوضعها في يد زانية فاصبحوا يتحدثون بصدقة الليله على انيه فقال
 اللهم سرك الحمد على سارق وزانية لا تصدقن بصدقة فخرج بصدقة فوضعها في يد غني
 فاصبحوا يتحدثون تصدق الليله على غني فقال اللهم لك الحمد على سارق وزانية وغني
 فاتي فقيل له اما صدقتك فقد قبلت اما السارق فلعله ان يستعف من سرقة واما الزانية
 فلعلها ان تستعف من فناها واما الغني فلعله ان يعبر فيفق مما اعطاه الله تعالى
 فالظاهر في الصدقة الاطلاق وقد اشير الى وجه القول مع وقوعها غير موقفاً وكان
 الجنبلة اخذوا بالصدق في الغني واخذوا ما عداه على الاصل **قوله** ويكره القيل للفقير ط
 الى من تحرر عليه هذا التخصيص الذي ابداه الامام هو الحق وحاصل المسئلة ان كل حيلة
 توصل بها الى تعويت مقصد الشايع لا تتبل وكل حيلة توصل بها الى تحصيل مقصد شرعي
 كزوج من اثم فهي مقبولة وتحتاج الى التيقظ في محالها لا لتباس بعضها ببعض عند كثير من
 الناس ثم لها شرط يحققها وهو ان يتطابق الظاهر والباطن لا كهذه الخيل التي يبونها على
 الا لفاظ بدون طيبة النفس الا سلاح كان يعطى الفقير ذكوة ليقضيه بينه ولواراد
 النية التصرف لغير الدين لئنه وكذلك اعطاء تعطي هذا الهاشي فلعله يعطيه لما طابت
 نفسه بها وانما يجزي بان يعطيه طيبة نفسه بها فان وفي بما اراده من اعطاء الهاشي مثلاً
 فتعاطى ولا يعطيه فتدخى باخراجها وطابت نفسه بصرفها ونحو ذلك فلكة ان الملك
 لم يتبر للمصرف الا مع طيبة النفس مثله ما يقال في صورة العينة التي ينعلها الشا فية فانا
 ننع صحة السع فيها وكذلك نظايتها مثل نكاح المجلد وسائر الدرس **قوله** تمة سالي بعض اهل
 الامر قد صرف هم الى تجري ما يحل له قلت له قال عمر انزلت نفي من مال الله منزلة
 ولي اليتيم ان استغنى استغف وان افقر اكل بالمعروف قال فهل لي ان اتوسع بالدين ثوابه
 من مال الله اذ صرت غارماً فاجته بالبهيمة ان لا فكري عليه ذلك وكبر ثم وقع معي تردد ولم
 استجزا فناء بالجوان لكن ذائته شبه المصالح المرسله اذ ليس ممنوعاً من الاستدانة ثم يصير
 غارماً في معصية وفي كتب الشافعية منع الاستدانة لمن ليس له وجه يعصيه منه فلو تم لنا
 هذا التم الجواب في من لم يجوز وجها للقضاء خاصة والظاهر من حال جماعة صلحاء من سلف
 ائمتهم ما قوا مديونين مثل عمر بن الخطاب مات وعليه ثمانون الفاً ووصى الى عبادة بن عمر
 ان يسار فيها العدي ثوراً وجماعه غير لا يفتنون فليست في تحقيق المسئلة **قوله** ولا
 يعطى الفقير نصاً بالظاهر لانه لا حد لما يعطى لعدم المانع لكنه يمنع الافراط من حيث ان الكفا
 اما ما كان او مالاً انما يعمل بالضعف لعامة المسلمين وهو امين للنظر في مصالح الجملة والتخصيص
 على مصلحة راجحة ممنوع في جميع تصرفاته فلو اقتصى فعله مصلحة كاعطائه صلى الله عليه وسلم

سارق فاصبحوا يتحدثون
 تصدق الليله على سارق
 فقال اللهم لك الحمد على
 سارق لا تصدقن بصدقة
 فخرج بصدقة فوضعها
 في يد غني

وشرحوه

صنفوا غنما يرعاها بين جبلين فاقترصوا انما لا تحوا بهذا الا نفس نبي واسلم كما
 بعد الاء بالشديد ونظايرها كثيرة وان كان كعقل عثمان رضي الله عنه مع بني ابيه لم يصح
 ذلك **قوله** ولا يتكلم الضاب اخر الحول بالتعجيل الى الفقراء يقال التليل اليهم مشروط بكونه
 زكوة فهو كالدين في ذقة الفقير فيكلم به الضاب فيصير زكوة وقد مضى المصنف انه ليس
 بزكوة حتى يحول عليه الحول فان اراد ان لا يبرهن كونه ولا دينا في ذقة الفقير كما هو ظاهر
 قوله كما لو باعه او اتلفه لزمان لا يجزي عن الزكاة وان كل الضاب من وفه واما تعلق
 الغريم باعطائه مع الشرط المعنوي فليس مانع اذ لم يتضح ذلك الغاء الشرط **قوله** وتردها
 الفقيران عرف عند الكفغ انها زكوة يقال اي فرق بين معرفته وعدمها في نفوذ الملك فهذا
 كالسليم لبقائها على ملك المالك ان كانت عينها وفي ذقة الفقير كما لمصدق لا فرق بينهما
 في ذلك وفي رواية البيهقي عن علي مرفوعا اما علمت يا عمر ان الرجل صنوابيه انا كنا
 اجتنبنا فاستلفنا القياس صدقة عامين فهذا صريح انه انما اخذ منه ذلك سلقا اي قرضا
 اي مقدار صدقة ماله او صدقة عامين يعني فصيروا من صدقة بعد عامين على ظاهر الكلام
 او قيد فيها النبي صلى الله عليه وسلم اليه ثم يردّها زكوة على ما ويلتزم لفقها **فصل**
 ودلايتها الى الامام **قوله** لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة قد يستدل بهذه الآية
 من حيث اطلاق لفظ الصدقة وان كان حيا قها فيما يعطيه المتخلفون عن غزوة تبوك لتسبب
 بزكوة واما حديث اربعة الى الولاة فصحيح لا تقوم به حجة واما بعنه صلى الله عليه وسلم
 السعاة فامر مكشوف سوتا ودلاله ولا ينبغي ان يقع في ذلك خلاف وكان موضع الخلاف هل
 ولاية ربا مال اصلية ام الاصل ولاية الامام وظاهر كلام الشافعية الاول وانما
 ثبت حق الامام بطلبه وكلام اهل البيت الاصل ولاية الامام وانما ثبت ولاية ربا
 المال مع عدمه قيل ومع عدم طلبه والاول ارجح على اصولهم **قوله** قالوا وان تحفوها الآية
 ليس لهم في هذه الآية تشبث لان ظاهره في صدقة التفل بدليل ما قبلها وما بعدها من
 الايات وما انفتم من نفقة او نذرتم من نذر للفقراء الذين اخصروا الآية الذين ينفقون
 امراهم بالليل والنهار ولا نعلم شرعية كم الغريضة كما في اجتمعا الصلاة وايضا الايات
 يصدق بتوسط الامام **قوله** حيث تنفذ او امره انما لم تنفذ او امره لتعريضهم في طاعته واسئال
 او امره فكيف يكون عصيانهم سببا في سقوط حقه فالقوي ما قواه الامام **قوله** قين لا للاجماع
 ينظر في نقل هذا الاجماع فان في متون كتب الحنفية الصريح تفسير العاشر العاشر انه من
 نصبه الامام لاخذ الزكوات الظاهرة والباطنة ولفظ الكثر وشرح للعيني العاشر هو
 نصبه الامام لاخذ الصدقات الواجبة من التجار ويحبهم من اللصوص وقطاع الطرق
 في الاموال الظاهرة والباطنة انتهى **عشر** قالوا هذا فيما يحتاج الى حماية الاما
 اما لو كان في القرية مقما فلا وهذا منهم تخصيص بالرأي البحت لغو الآية وهو غير صحيح
 وايضا القرية في حماية الامام كالبرية والاول ان تستغنى القران عن الامر وان كان الاية
 الا القران لعظم فساده ان اهلت فالرأي مع كونه رايا محضا فاسد **عشر** هذا الاجماع
 يذكره الشافعية فنقله الامام من كتبهم وكيف لقب نقل من عمي ولم يشعر بالعترة الذين لانها
 الكتاب حتى يردون الحوض كما صرح بذلك عدة احاديث بلغت التواتر المعنوي كما بينا في
 العلم الشايع ويلزم الشافعية ان قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية فراجحها الظاهرة

ولا يرد الامام على الرسول
 في حقن

رقون

ان لعول

هو

فقط لأن الله سبحانه جعل أحد مواضعها العامل ولا عامل في الباطنة بن عمهم فيتفرع على
 هذا احتياجهم الى دليل غير الآية لبيان مصارف الباطنة ولم يفعلوا ذلك إنما اعتدوا
 الآية **قوله** ويرتفع الخلاف بالزامة كالحكم يعني يجب مثال أضر وليس للخالف أن يقول
 مذهبي أن تفرقتها أي كما أنه ليس له للقاضي مذهبي أنه لا شفعة للجار بل بمثل مرة هذا
 معنى أن الحاكم يقطع الخلاف وهو امر معلوم من فعل لست في حق الخليفة والقاضي شعبته
 منه وأما قاضي ما حق عند الله باطلا أو عكسه فلا يستأني المسئلة في القضاء ففعل هذا
 الزام الإمام غير العدل وحكم قاضيه يلزم أمثاله لأنه مذهب جمهور الأمة فكيف يكون
 الزامه وحكم قاضيه باطلا إذا التقا قضا قولهم يرتفع الخلاف ويقطع الخلاف ويكون للخالف
 في هذه المسئلة أن يقول حكمك باطلا وحكم قاضينا مثل حكمنا باطلا بحكم قاضيك أم لا
 فرق بين خلافي وخلاف فان قلت المسئلة اجتهاديا واما لا دلالتها المذكورة أو لاجتماع
 البيت قلت اما الأدلة المذكورة فقد عرفت ضعفها واما اجماع أهل البيت فان كان
 ظننا فلا يمنع وان كان قطعيا احتيج الى تصحيحه بالثقل المتواتر وقد بينا استحالة ذلك
 فيما كتبنا على ابن الحاجب وفي العلم الشاخي وللحاصل منع صحته والسند انه صفة المجموعين
 فمن لا يعرفهم ولا يحضهم كيف يعرف صفتهم وهذا الاما ومجيب بن حمزة مصرح بمحو
 الدفع الى الجائر كما يأتي قريبا صريح المتن بذلك **قوله** ولا يأخذ منه شيئا غيرها احتج
 بحديث ليس في المال حق سوى الزكاة وقد مر تصحيحنا لهذا الاحتجاج وحدith فاء
 اخذها وشطرها له ورواية ألمة ولا فرق بين الأبل وغيرها وقد صحح هذا الحديث
 جماعة كما ذكره المخرج ولا شك انه بالغ الدجوة القضي من صحة الاحتجاج به
 دقاية ودلالة وانما حرقه المحرفون لان مذاههم تخالفه وقول الاما وعقوبه بالمال
 اذ لم ينسخ عمون بعد الترق اذ نازعه في ثبوت العقوبة بالمال لا منسوخه ولا غير منسوخه
قوله ويغاد ما اخذه الظالم قهرا سيد الظلمة وفتح باب الملك العضوض مطوية وكما
 الصحابة متوفرين في وقته واذا سئلوا عنه قالوا اطعته في طاعة الله واعضه في عصية
 الله والاحاديث متواترة **قوله** يا انا نضاب بامر الظلمة وانا نسمع ونطيع ما لم نركموا
 بولح وفي البيهقي ان سهل بن ابي صالح روى عن ابيه عن سعد بن ابي وقاص انه قال لقد
 ادرك لي مال وانا احب ان اؤذي زكاته وانا اجد لها موصفا وهو لا يصنعون فيما
 ما قد رايت فقال ادعها اليهم قال وسالت ابا سعيد مثل ذلك فقال ادعها اليهم
 قال وسالت ابن عمر مثل ذلك فقال ادعها اليهم **قوله** وروينا هذا عن ابي هريرة وجابر بن
 عبد الله وابن عباس انتهى وعلى الجملة فلا شك في شيوخ مثل هذا في السلف والخلف
 لقلة الخليفة العدل ولا شك انهم لو منعوا ذلك لتوكلوا عليه وانتشر الظلم فاذا
 تناقدا لما من مثالا عن الاجتماع حتى ينزعوا الظالم ويتعدوا مكانه عادلا من غير
 منسده ولا عذر بحلمهم لكن تعدوا افراد لعصيان الجمهور ولا يصيب جماعة على ضللا
 فيصير فرض المعدودين ترك شق العصا بالاجتماع **قوله** الى من ملك الأمر ولو
 عبدا حبشيا رايه كالزبية فيؤدى ما يؤدى الى العاقل اذ عذرنا عن منع
 ما ادا الله منه ولا يجب علينا تسليم غيره لتخصيل المصلحة كما لو كان اذ يكون اخذ
 له مقصيه ولا يجب طاعته في المعصية ونفس عطائه الزكاة ليس بمعصية بل هو

المكروه

ويطلب

الك
موال

توكيله والماصل ان جمع الاموال فرض كفايه على الجملة وتعين على القادر اذا لم تلم منه نفسه فما اطعنا المتغلب الا في طاعته بل في فرض ثم صرفه ان وافق المشروع قد وان خالف وجب نفيه بشرط التهي ولا شك انه يقوم بالاجناد واما ان الطرقات وايضا المظلوم من الظالم ونحو ذلك ولو غالبا او كبيرا ولا يتم للملك ان يستأثر بالا كلها وقوله تعالى لا ينال عندهي الظالمين ليس بصريح فيما اراد المصنف لسؤال المشرك وصاحب الصغير وقاطع الطريق ياخذ لنفسه وهذا ياخذ ليضعه موضع برعة ونزعم انه يجب عليه ذلك لئلا تضيع الحقوق ومثله ولي اليتيم وغيره ولذا لو اخذ المال لا على انه المالك الشرعي كان مساويا لقاطع الطريق في ظلمة ثم المتغلب ظلم لنفسه حسن السيرة وامر هذا هيمن والاخر سقي السيرة وامر الصغيب والتكليف ان يطاع في طاعة الله ويعصى في معصيته فاخذ الزكاة مثلا لمصلحة حفظ البلاد والعباد وسائر المصارف وان كان في بعض ذلك ويستتبع عن المنع نفسه خاصة او عامه فلا يجوز للمنع الجالب لا عظم نفسه واما اذا امر بمصيه فلا رخصة في ذلك ولو ادى الى اعظم نفسه الا ما استثنى من صور ما يجوز بالا كراهه كما يعود على النفس فلو قال ان قلت هذا الرجل وقطعت يده او شربت جرعة خمر ولا قلت ان رجل لم يرحم له في ضرر الغير ولا في الشرب **قوله** ان قال ان لم تعطيني الف دينار قلت ريدا البري جاز لك ان تعطيه لانه يكون رضاك بحسب العارض الذي كور فلا يكون فعلك انت معصية وان عصي هو بالوعيد فلم تطعه بالمعصية **حكاية** كان الامام يتعد يوم الثلاثاء للسؤال عن العلم خاصة لانه كان يدعي العلم ويقول اف الخليفة يدخل عليه من هو اعلم منه فجاءه رجلان مشري الثياب نعلم في ايديهم هبة المتشرف فقالوا اتاذن ان نتكلم قال تكلموا قالا اذ انت هذا الامر اخذته باجماع المسلمين بالعلم والفهم قال لا هذا ولا ذاك ولكن اقاء الى الذي قبلي فنظرت وقلت ان ادع الناس ونجاتهم انقطع للجهاد والحج والطرقات ونظالم الناس فما مسكت حتى يجتمع الناس على رجل فاسلمة اليه فسكروا وذهبوا عنه فقال لرجل ابتمها فقال ذهبوا الى مسجد فيه اربعة عشر رجلا على هبتهما فقالوا ما قلتما وما قيل لهما فاخبروهم فقالوا والله ما نرى بكلامه باسا قالا ونحن ما ذابنا بكلامه باسا ثم تفرقوا فقال الامامون كفيينا يا يسري **قوله** وللايام قبضا بيت المال يعني الهدية هو صحيح لما ذكره المصنف ووجه الاستدلال عليه وتوابعه انه لما كثر دين معاذ واعطى النبي صلى الله عليه وسلم ملاك الغزاة اذن له حين بعثه الى اليمن احرمة ان يتبل الهدية اخرج

حكاية

الفتاوى

الضيافة

قوله ويقع العتق والوقف عن دين المظلمة اجماعا شيئا في بابا لوقف خلاف في الوقف على بيت المال وفي نسخة على الا ما مشرف الدين عن اللباب للسيد يحيى انه لا يقع الوقف هنا **قوله** ولا تجزي الاضافة بنيتها بجح لا في حنيفه وابي يوسف بما اخرج البخاري من حديث عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتي بطعام سأل اهدية ام صد فان قبل صدقة قال لا صحابه كلوا وان قيل هدية ضرب بيده فاكل معهم والايتا والاعطا ونحوها من اللفاظ المذكورة في الآيات والسنة نعم **باب**

الفتوى بل من عزوب الشهن نعيم من هذا انه اول جزء من شوال ومثله في عيون

عماله الجود

المذهب والذبي في الرمي أنه أخرج من رمضان وهو أقدم بعرفته ولذا تأول ابن حجر
 عبادة المنهاج لما قال ناول ليلة العيد قال أي بأدراك هذا الجزء مع إدراك أخرجه من
 رمضان ويلزم من تأويله أن وقت الوجوب جزء من الشهرين هذا وكلاهما صريح بعدم
 امتداد الوقت خلاف ما نقله المصنف بعد قوله ثم تحصيله حقه ش بل فخره حاصل من شهرين
 أن وقتها ليس بوسع بل أوله أخره وهو لحظة بزوغ الفجر يعني وقت الوجوب وهذا هو المختار
 ولا يظهر ما عداه وهذا قد يرد قول ش والجزء ما ذكره أو لا وليس الوقت بمستند على القولين
 فنقول المصنف فرع للجمع مستدرك لأن الضمير لليوم ولا يمكن جعله للوقت الوجوب فليتنامل
قوله من أن الثالث لسان حال المصنف يقول كما قال ابن عباس وقيل له ما لك لم تتأخر
 القول في وقت عمر فقال كان مهيباً فبهتته إن صححت الحكاية ولو كان هذه المقالة لغیر المنصور
 لقال المصنف خلاف الإجماع **قوله** لنا قوله صلى الله عليه وسلم اغنهم الاغناء يحصل بغير
 ما قد وجب قبل ولا يلزم كون الإعطاء مقادراً للوجوب ولا ادري ما وجه هذا الاستدلال
قوله يجوز التعجيل لظاهر مذهبنا لعدم دليل غير **قوله** وتسقط عن المكاتب قد
 جعلت تابعة للنفقة بقوله صلى الله عليه وسلم وعن ثور بن عبد الله بن كعب قال
 قال احمد **قوله** واليوم اقل ما يتقدر هذا هو الاظهر بؤتيه انه صلى الله عليه وسلم فسألوا
 لا يجعل له السؤال بمن يملك ما يغديه ويعيشه ولا تأزم في دونه لأن المقصود في هذا
 اليوم اغناء الفقراء عن السؤال لقوله صلى الله عليه وسلم اغنهم في هذا اليوم عن السؤال
 وهذا المنزور يستلزم عكسه وايضا لم يقله احد كما ذكره المصنف فغايتة يلتزمه للازم
 لكن منع منه مانع وهذه الصورة متكررة للمصنف وغيره اذا كان لفقرا لولا يلزم كذا ولا
 قابل به ويجعلونه مبطلا للزور واذ كان عليهم جعله مبطلا للازم فقط والمزور صحيح
 لدليله فلاحظها تنتع بها في عدة مواضع والحق فيها ان يجعل ذلك ما نفا كما هنا **قوله** وتجيب
 من نصابها قد علمت ما حرزناه انه لا بد من كنهها خارجة عن قوتها ليوم وليلة فهذا فرع
 لذاك ولذا جمع بينهما من معه **قوله** وجهها في الأخرى وجهها لا لما ذكره لأن الرقبة لها بدل ولا
 يدل هنا ولكن لأن الفريضة فطره كاملة ولم يتحقق كون البعض فريضة فننتهي بحسب الأصل
قوله ويقدر نفسه ثم هذا الخلاف قليلة اذ لا يلزم التعيين كما لو تعددت عليه ذبون فأخرج
 المجموع عن المجموع او بعضا من بعض غير معين ولعل المثرة لو اخرج احدهم عن نفسه باذن او غير
 اذن كما يأتي **قوله** بل بما في ماله كالبالغ قد استقواه المصنف فيما يأتي في النفقات وهو كذلك
قوله فتسقط باخراج المنفق عن نفسه هذا هو الاظهر فلما خرجت الرقبة الغنية عن نفسها
 سقط وجوبها عن الزوج وذلك ان دليل وجوبها لفطرة شاملة للزوجية مثلا وصار في ذم
 كصدقه في الزوج فأيها سبق بالاخراج سقط عن الآخر وانما اخرج المخرج منها كما وجب عليه
 هذه بالأصالة وذلك بواسطة الزوجية ولا تجب فطرتها بالاتفاق **قوله** وعلى الشريك
 حصته وجمعه واضح ثم هو داخل تحت قوله صلى الله عليه وسلم خيا لا مؤلفا أو سا لها فهو بين
 قولي مدح وما تغريب وإفراط **قوله** قلنا الحذري عدل من معونه هذه صيغة عجيبه لبعض من
 قد هداه الامام ومعونه لم يرو حديثا انما قال من قبل نفسه ارى مدلين من سمراء الشام
 تغرب صاغا من قوم ولا يستند الى نايه ولا كرامه والحذري رضي الله عنه لم يرو ما يقوم به
 حجه وانما قال كنا نخرج ذكوة الفطرا ذكنا فينا وسؤل الله صلى الله عليه وسلم صاغا من طعام

في قول المصنف
 من ولد فقيه ادي
 من ولد فقيه ادي
 اي من ولد فقيه ادي
 يوم الفطر او
 اسما او
 يوم الفطر
 لا ولو لم يور

وليس

وليس الطعام يتعين في الخنطة وكان غالب اكلهم الشعير والتمر ولو سلم فلم يكن الملاح رسول
 الله صلى الله عليه وسلم على ذلك ولو سلم فمن ناز في الاخراج على القدر الواجب بناكر عليه
 فلا كفايد له تفرقه على الشرعية ثم لم تصح رواية يعمل عليها او تقارب مع كثرة الروايات بعد
 تصنيف ما عدى الخنطة ووردت روايات يعكس مجموعها ان الواجب من الخنطة مند ان يبي
 معتمد من قال بذلك منها ما اخرج احمد والدارقطني والطبراني والضيبي المتقدم من حديث
 عبد الله بن ثعلبة بن صغير بن ربيعة او صاعا من تمر او صاعا من تمر او صاعا من
 من شعير على كل حبة وعبد صغير وكبير ومنها ما اخرج السنن من حديث ابن عمر قال فرض رسول
 الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر صاعا من تمر او صاعا من شعير على كل عبد او حر صغير
 كبير ذكر او انثى من المسلمين وفي رواية فعقد الناس به نصف صاع ثم نقوله فعقد الناس به
 دليل على عدم النقص على لزوم صاع البربل على ان البر ليس له اذن لفظ الطعام حيث جي به
 وشيوع ذلك اذ دل دليل على عدم لزوم الصاع منه والله اعلم والاحاديث الاخر تتضم الى هذا
 الصحيحين فلا يتبقى في المسئلة ريبه والريب كاشعير لا كالحنطة في الاحاديث والمفاهيم
 لا كما ذكره المصنف من ايهام التسمية بين الزبيب والحنطة فيما لا ان لاجي حنيفة فيه روايت
 صاع ونصف صاع وهو الذي في الغيش وغيره والنقل هنا فيه مشكل وقول المصنف في حديث
 ابي سعيد كذا نؤمن ان روايت بالمعنى وليست في روايتنا الروايات كذا نخرج في
 هو كما قد بيننا عليه ان الناي في مذهب يتسارع الى ذهنه ما نسخ فيه **قوله** ايتنا تاي ليل
 دل على نسبة الاخراج الى الاكل انا في انواع شرع الاخراج من ايتها على التغيير وانما ينظر بين
 اعلى النوع وادناه لابين انواع التي اختار الاكل من بعضها او اتفق له لواع ما والحاصل ان
 وصف الاكل ملغى غير منظور لانه دعوى مجردة ولا يعطى الناس بدعا وبهم وهم لها من نظير في
 كلامهم كما لا يخفى على المتيقظ **قوله** ن ش تقويما هذا منا يقض لما ياتي قريبا عن ثبات
 القيمة لا تجزي ولو مع العذر وذلك معروف من مذهبه **قوله** ولا تجزي القيمة الظاهر
 الاجزا كما قلنا في الزكاة **قوله** ويكره الرجوع فيها ولو سركا لتوله لابن عمر صوابه لعنوه

كتاب الخبز

كتاب الخبز **قوله** يجب في معدن الذهب والفضة الخ اما معدن
 الذهب والفضة فلا شك فيه ككبريت في الركان الخبز هو متفق عليها وما عطف عليها
 فنوع لعذر الدليل وسند ايضا نحو الزكاة فيها لا فيما عداها ولا فرق بين ابتداء الملك
 واستمراره الا بدليل وايضا فسر صلى الله عليه وسلم الركان بالذهب والفضة اللذين
 خلقهما الله يوم خلق السموات والارض وفي بعض الروايات الذهب الذي ينبت في الارض
 والضمير في ينبت غير عام لما عداها تطلقا فلا معنى لقول المصنف قلت قوله صلى الله
 عليه وسلم ما ينبت مع الارض يعمها لانه في الرواية صفة لها كما في قوله اللذان خلقها واما
 القياس عليها فغير صحيح اذ لا دليل على ان العلة فيها كنها غائبة او منطبعين بل الحكم
 كما ير على كنها ذهبا وفضة هنا وفي الزكاة وفي الرواية وقد فسر صلى الله عليه وسلم للثبات
 عن الركان انه الذهب والفضة فعوله في روايت البشير ضعيفه الذي ينبت في الارض
 الموصول صفة الذهب فكيف يعم مع ضعف تلك الرواية فدعوى المصنف عموم الركان لغيره
 وشرقا وقع في صدر التفسير النبوي ثم ان المصنف اقر قريبا بان اثبات الحكم في الامور المذكورة
 بالقياس وكيف يقاس احد المتساويين في دالة النص على الاخر وقد بينا بطلان بناهم

لع

المعنى بالكثر والمدعى
أخرى بالله الناس كثيرا

سنة
بالفائنة

العلة بالشمس مطلقا ثم كلام المصنف بعد هذا الى الفصل والمثلة بعده هو الظاهر
 المختار **قوله** ولكن الاسلامي حاصل هذه المسئلة اتباع مظنة ان المال مال مسلم
 فيكون لفظه اموال حربي فيكون كذا او الضميمة والداد اما ربان ونوافقه حديث
 عمرو بن شعيب في المستندك وغيره ان كنت وجدته في قرية مسكونه او في سبيل
 فرفقه وان كنت وجدته في حرم جاهلية او قرية غير مسكونه او في سبيل ميتا ففقه
 وفي الركان الجنس فانه يفهم من الفاظ الحديث ان العبرة بالمظنة المذكورة والله اعلم
قوله والتركان في دار الاسلام والظاهر ما اختاره المصنف في هذه المسئلة والحق
 بعدها في غير الملك بلا شك لعنوم في الركان الجنس له اما في الملك فيحتمل انه للمالك
 لانه لا فرق بينه وبين ساير اجزاء الارض الا بالغلظة واما صحة التملك فيستويان
 فيها لكن ذلك لا يمنع وجوب الجنس على المالك للحديث المذكور وتملك الواحد له ترتيب
 على غيره ملك مالك الا رضلة وفيه ما ذكرنا ويؤي ما ذكرنا ساير المعادين المتوليه
 والمخلوقه فان الظاهر انها كساير اجزاء الملك وكالمتوفى واللين والمسك والزيادة
 حيث يملك اصلها وغير ذلك والله اعلم هذا ان اراد بالركان المعدن لان كلامه
 يحتمله وان اراد الكفر فكا اختاره لان لفظ الركان يحتمل حسبا استعماله **قوله** ومن
 وجد في ارضه او داره الظاهران وصف كونها داره او ارضه ملغى بعد تسليم ان المالك
 وجد الا ان اذ لا يدله فالعبرة بكونه ولجدا وله حكمه واما القول بانه واحد واثبات
 اليد له فتنا في حق انه ينتزع الامام من مالك الدار بنا على ان امر اللقطة الى
 الامام لا الى الملقط **قوله** وللسيد ما استوجبه عبده ينبغي ان ينظر الخلاف في هل
 الى كون العبد يملك ام لا ويؤخذ لا يبيح وساير الخالفين انهم يقولون يملك وظاهره
 معهم لانهم يمنع من ملكه مانع واسند اليه الملك في مواضع في السنة ولا يقدر على شيء
 وصف مقيد لا موضح وصحيح وغاية الامرات سيده يملكه وما ملكه الله اعلم **قوله** اذ
 لا يملكون علينا الا ما اخذوه قهرا يقال لم يملكو علينا انما وقعوا على مباح على اصل الخلق
 كالخشب والحشيش والما وصيد البحر وثمار البر وساير الاثقال المملوكة لله سبحانه
 فيستوي فيها عباده فان منع مانع عمل به خصوصا والله اعلم **قوله** ويجب في غنائم البحر
 ذر وغيره لعنوم الاية المتين الغنيمه في الحرب وما عداها على اصل لعدم كونه ما ورد
 من ذكر الغنائم بمعنى غنيمه الحرب نحو واجلت لي الغنائم مع كثر قها في ذكر خصوصية
 هذه الاية ولم يذكر في شيء من السنة تعميم لكل ما استغني بلى بذلك وذكر نوارد الركان
 والكثر وتبين حكمها وكذلك اللقطة وهذه الاشياء الكثيره المهله كانت موجودة ولم يبين
 صلى الله عليه وسلم وقد مر ان يبين للناس ما نزل اليهم ولم يشملها قياس الاية في سبيل
 غنائم الحرب فالعقبات بالاستعاق تعلق بالجنس البعيد كالوجود والشيء مع العايل الدالة
 على المراد وقد اعترف المصنف بان علم النقل في الخشب والحشيش اذ على علم الجنس
 فيهما وهذا الدليل قايير بعينه في ساير ما ادعى فيه الجنس من بري وبحري والحاصل
 لم يعمر لهم دليل على التميم والحاصل علم الوجوب وعلم نقل الاخذ في خصوصية الله
 عليه وسلم فنذ بعده كالمقاطع بعده الوجوب والله اعلم وادخلت الرافضه في الغنائم
 ادباج التجارة فاجبوا فيها الجنس وهم مع ذلك لا يوجبون في اموال التجارة زكاه

عصره

ولا في مطلق الذهب والفضة **قوله** وما غنم من البغاة خمس وهو ما اجلبوا به في جمع
 الجوامع المعروف بالجامع الكبير للسيوطي رحمه الله في مستند علي عن الوليد بن عبد الله عن
 ابيه قال بلغ عليا ان الاشرقال ما بال ما في العسكر يقسم ولا يقسم ما في البيوت
 قال انت القائل قال نعم قال اما والله ما قسمنا عليكم الا سلاحا من الله كان في خزائنه المسلمين
 اجلبوا به عليكم ولو كان لهم ما اغتفكوه ولردته على من اعطاه الله تعالى آياه في كتابه ان
 الحلال جلد الجمل ابدا وان الحرام حرام ابدا والله ان لستم لي الرياسة وما يعتموني لا سيرت
 تشهد لي بها التوراة والانجيل والزبور وقصيت بما في القرآن وهذا هو الموافق لكلمات علي كرم
 الله وجهه في اجابة من طلب ان يغمم اموالهم فنقول اخواننا بالامس بغوا علينا واموالهم
 كانت ملكهم يريد ولم ينقلها ناقلا شرعي وهو معنى الاستصحاب المعقول به فيعمل ما ورد انه
 غنمهم ما اجلبوا به على هذا الحديث ليوافق سائر ما ذوي عنه ويوافق ان الاصل ملكهم ولا
 يتحقق ناقلا شرعي ولم يتعلق من قال بغنمة ما اجلبوا به الا بالرقايات المطلقة وبني محتلمين
 لا اول ولا حجة بمحمل بخلاف الاصل واخرج الحاكم والبيهقي وابن عساکر عن ابن عمر مرفوعا
 يا ابن ام عبد هل تدري ما حكم الله فيمن بغى من هذه الامة فارت الله حكمه فيهم ان لا يجزى على
 جرحها ولا يتبع مديرتها ولا يقتل سيرها ولا يقسم فيها فالحق ما ذكره الفقيه الزكية ومن
 واما قول المصنف والمغرم متمسك فلا يخفى سقوطه لعدم صحة هذا القياس اذ قتل الباغ في لونه
 عن المنكر فلا جامع بين جله وحل ما له **مضاد** في بيان حكم الاناضير الاصل في هذا ما في
 سورة الحشر وكذلك ما في سورة الانفال يشمل المنتول وغيره وقد بينا فيما كتبنا على الكفا
 ان الغرض بالمضاريف المذكورة بيان محل الصروف لا القسمة وقد بين صلى الله عليه وسلم لنا
 ما نزل اليه من المباركة فاما المنتولات فكان يقسمها في اهل المعركة وماله حكمه على السوء
 بعد التخييس ولا يدخل غيرهم معهم على العنوم بل قد يشرك نادر الجعفر بن ابي طالب ومن
 اعطاهم من غنائم خيبر حين مقدمهم من الجبهة وقد يقول من قتل قتيلا فله سلبه فيخصه به
 قد يقتل من ابي بلقاء حسنا ويرضع لغو النساء والصبيا ولا يواذن الغانمين في ذلك واما غير
 المنتول فتارة يمن بالارض على اهلها كما هل مكة من عليهم بانفسهم وبياديرهم واسلوا وكان انت ارا
 ذكوية كما يروى الا رضاني اسلم اهلها طوعا كاليمن وغيره وتارة يقسمها صفا فيخص بها من يشاء
 كما خص المهاجرين بارض بني النضير لم يدخل معهم الا انظاريين لغفر كان بها وسائر الانظار
 كان لهم اراضي يواسون المهاجرين من ثمارها فكانه ارا صلى الله عليه وسلم ان يغتني المها
 في مهاجرهم فارضهم التوكيب الله لهم ويستقل الا نضارا ان اضيرهم وكذلك خيبر جعل صلى
 الله عليه وسلم نصفها لولا به وقسم النصف الاخر كما ذكرنا على الغانمين ولربما انه شافوا احدا
 واستطاب نفسه فكان ذلك تشريفا اعني القسمة بحسبما يرى فيه المصلحة غير انه قد اخص
 اهل الواقعة ثم انهم تركوها بايديهم على ان لهم نصف الغلة لعلهم فيها حق اجلام عمر في
 امارته وقبض كل من المسلمين حصته فليست لها طاعة الا اجاره خاصة لا فوجان انما اثر
 ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه استنطق من سورة المشراق لاراضي نعم المهاجرين والانظار
 والذين اتبعوهم باحسان الى يوم القيمة ووافقه على ذلك جماعة من الصحابة ولم يرض بعضهم
 فلم يعبا بهم وتركوا لاراضي بايدي اهلها على خراج مخصوص وصفة حسبما ذاه ولوراهها
 تحمل اكثر من ذلك لم يتساهل بحق جماعة المسلمين وبعيد عنه ان يحملها مالا تطيق بحسبها

فأرسل اليه

بيان سورة

ضيمهم

سكان استنطق

اقتضاه نظره ووقته وتما يوجب لعنله انه اذا كان للامام ان يدين على اهل الارض بايديهم
 لمصلحة يراها فلان يدينها بايديهم على خراج اولي وكذلك اخذ النبي صلى الله عليه وسلم
 نصف خيبر لنوابته فان هذه مصلحة ذاهبا ولم يثا ورهم وكذلك اعطاوه المواته بل
 وحرمان الاقطار فدل ان كفاية الصنف الى الامام وما سوغ اخذ النصف سوغ اخذ
 الكل مع انه قد قسم لغير المنقوليات واكثرها واما قولهم لا يجوز الزيادة على ما وضفوه
 فليس بظاهرها صورة اجازة تختلف باختلاف الامان والاحوال فيكون الزيادة في
 النقص حسبما يستصلح الامام ولا معنى لقولهم انه اجماع اذ لم يحكموا على كل عصر وكل حال
 ولم يعترضوا المنع الزيادة والتقصان ولذا يقولون يجوز ان يبيع الامام الارض على نصيب
 من ظلتها نحو النصف فاذا جاز على نصف الغلة مثلا كيف لا يجوز على مثله من الخراج ولا
 فرق بين ما يفتح اخرا او ما فتح وقت السلف الامم عوى الاجماع وهو كما ذكرنا غير واقع ولا
 نسلم اجماعهم لمخالفة جماعة انما هو حكم من عمد اجتهاده فاستلوا للاجتهاد وكثيرها من
 الاجتهاد دلتها فقد تحقق مما ذكرنا انهم لم يكونوا يملكون ملكا مستقرا بنفسه الفتح حتى كانه
 تركه يقسم والامام جاز فيه ما ذكر من التصرفات وانما هي حقوق عامة وخاصة تستقر بعين
 الامام هذا ولم يرو انه صلى الله عليه وسلم خمس غير المنقول ولا العقاب بعد **قوله** اذ
 يبطل العشر ولعنوم ولن يجعل الله الظاهر انه لا دالة في هذين وان الثواب مع مر
 ومن معه **قوله** وعلى المسلم في الحزاجية المزاج والعشروجه ذلك ظاهر وهو ان الارض
 لعامة المسلمين فلا وجه لاسقاط كراهها والعشر موجه قائم ولا وجه لسقوطها واما الاحتجاج
 بالحديث المذكور فغير بين والله اعلم **قوله** وما اتقىه او اشتراه الذي فلا خراج ولا عشر
 هذا هو الظاهر وبتا على صحة تملكه **قوله** هذا هو الصحيح كما وكذا تكون عشره اذا
 عادت الى المسلم وكذلك التغلبي عليه عشران فان اسلم فعشر بخلاف ارض الخراج فيلزم
 العشر والخراج **قوله** الاول الصلح وهو ما يوجب من بني تغلب لوقال الله ما يوجب من
 بني تغلب فانه صالحهم النبي صلى الله عليه وسلم وهم اهل بخران ثم صالحهم عمر واستقراره
 على حسب ما وقع من شرائط الصلح المراعي فيه للمصلحة وتخرج ما يخرج من ذلك وتؤخذ من
 الصبي والمرأة ان اقتضى الصلح اذ ليست تجزيه محضه **قوله** وبني من الفقير اشق عشره فقله
 الخ الظاهر ان هذا التوفيق من عمر وعلي رضي الله عنهما لعدم فهمها حلا محذورا من جهة النبي
 صلى الله عليه وسلم ولغيرهما من ذلك وان حدث معاذا ان صح فانما هو واقعة ليس
 لها عموم وان الجعنية نوع من الصلح فجعلوا الدينار اقل وضيافته وازادوا على الاغنيا الكثير
 والمتوسطين ولم ينكر عليها وعلى هذا فلا يكون فعلها تحديدا بل تقريرا يتبع ولا يمنع مناوتته
 ودعوى التوقيف في فعلها بعينه فيقول المصنف جميعا بين الاوالة غير واضح لان قولها
 لا يعارض به الحديث النبوي بل على الوجه الذي ذكرنا والظاهر في حديث معاذا المساواة
 بين الغني والفقير وذلك جاز في الصلح الا ترى ان صلح بخران على النبي حله النصف في صنف
 والنصف في رجب يوزن الى المسلمين بعاديه ثلاثين درهما وثلاثين فرسا وثلاثين
 بعيرا وثلاثين من كل صنف من اصناف السلاح الحديث وكذلك كثير من قضايا الصلح
 لم ينظر فيه حال الاواد انما صلح الجملة ولو كان توريا مستقبلا لا ينظر في ذلك فجملة
 على كل حال دينار بمائة ثمانية درهما وثلاثة آلاف دينار على القبيلة وكيرا ما صلح

اجماع

ظاهر

خالد بن الوليد في فتوحاته وقت عمر على الجملة بلى نكبي فالحاصل انه لا منافاة بين حديث
 معاذ وبين سائر ما صالح به صلى الله عليه وسلم وصالح به اصحابه من بعده ووضفوه وانما
 تمكنوا تمكنًا تامًا فأروا من تمام حسن الهبة الفرق بين الغني والفقير مع التمكن والاستمرار
 المصالحات التي في وقته صلى الله عليه وسلم فكانت معرضات للخالف والله اعلم **قوله** ش الذي
 في المعاني البدعية انه لا يجوز عند الشافعي النقص عن الدنيا ولا حد لأكثر الجزية سواء
 كان غنيًا أو فقيرًا **قوله** لنا انما نطلبها عوض من ترك القتل لظواهرها عوض على تعزير في دارنا
 على كفره وقد فعلنا فلا يسقط ما يوجبها ولا يستحقنا الاخذها منه عند تمام الله
 ولا وجه لغوانها بعد ما لم يسلم قبل تمام الجول **قوله** ما يؤخذ من تاجر حربي اثناء هذا صلح محض
 فيقف على الشرط ويقف الشرط على نظر المصلحة فاذا شرط التكرير في كل سفرة او نحو ذلك
 جان وكذلك من دون الرضا ب واما مراعاة ما اخذوا من تجارنا فلرعاية المصالح **تنبيه**
 في المطا ان عمر بن الخطاب كان ياخذ من النبط من الخطة والزبيب نصف العشر يريد
 ان يكثر الحمل الى المدينة وياخذ من القطبية العشر وعن السائب بن يزيد قال كنت عاملاً
 مع عبد الله بن عتبة بن مسعود في زمن عمر بن الخطاب فكما ناخذ من النبط العشر قال مالك
 سألت ابن شهاب على اي وجه كان ياخذ عمرو من النبط العشر فقال كان ذلك يؤخذ منهم
 في الجاهلية فالزمهم ذلك عمر انتهى **في القاموس** النبط جيل ينزلون بالبطاح بين العراق
 ينظر في وجه هذا الاخذ ونحوه ما روي انه كتب اليه عامل الجند انه يورثهم تجار فامرهم
 شيئاً عيته له قال بعضهم هذا اصل ما ياخذ اهل المكوس والله اعلم **في مضمون**
 الخس يحتمل قوله تعالى فان لله خمسه انه على ظاهر اللفظ فتكون المصارف ستة ويحتمل ان
 المراد بها التبرك وافتتاح الكلام وان بعد لفظ وان يكون لله وللرسول شيئاً واحداً مثل
 اطعوا الله والرسول لا تشبه في ذلك وقد ذكره في الكشاف وان يكون والرسول وبعده
 من عطف الخبر على العامة فعلى هذه الثلاثة تكون المصارف خمسة وقد جعلت المصارف
 اربعة بجعل لله وللرسول ولذي القربى سهماً واحداً هكذا فيما روي عن ابن عباس وروي
 عنه غيره وهو بعيد جداً ويحتمل عندي ان الثلاثة الآخرة يعني اليتامى والمساكين وابن
 السبيل ستم واحداً والتفريق على احتمالاتها المذكورة ولم ازل هذا عن احد وانما احتمله اللفظ
 من حيث التفرقة بين الثلاثة الاول والثلاثة الآخرة بوجود اللام وعدمها ثم على قولنا
 ان المراد بيان مواضع الصرف كما قلنا في آية الزكاة لا القسمة بهون الخطب ويصرف الاموال
 في هذه المصارف بحسب الصلاح ولا شك ان من الصلاح مع وجود المصارف سبباً مع الاقلال
 ان لا يخلي صنفاً في قوله لله جبهة هيوم يعوي جوان الصرف بحسب الحال كما كان ذلك في
 لفظ سبيل الله في الزكاة وعلى ما اخترنا ان المراد بيان موضع الصرف وان الامام يصرف
 بحسب ما يراه من المصلحة فسرهم للمصالح وهو اصل المصالح فياخذ حاجته الخاصة كحاجته
 والعامّة كواهبها فعل ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فيما اخذ من خيبر وعلى هذا
 حديث ان الله اذا اطعم نبياً اطعمه ثم قبضته فني للذي يتوم من بعده اخرج احمد و
 ابو داود وابوعلي والبيهقي والضيحا المقدسي من حديث ابي بكر مرفوعاً والمعان الخليفة
 يتوم مقام النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك كما يتوم مقامه في غيره اذ ليس المراد انه يتر
 املاكه وهو كالخليفة بعد الخليفة واخرج الطبراني عن ابن عباس مرفوعاً ان الله

قمن
 تمام ياخذ منهم

ينظر

جعل لكل نبي شهوة وان شهوتي في قيام هذا الليل اذا قتت فلا يصليين احد خلفي
وان الله جعل لكل نبي طعمة وان طعمي هذا الجنس فاذا قبضت فهو لولاة الامر
من بعدي **قوله** اذ هم كسا يربني عبد مناف قد سال بهذاه التسوية عثمان بن عفان
وخبر بن مطعم و فرق صلى الله عليه وسلم بانهم لم يبقا رقوم في جاهلية ولا اسلام اشك
الى نحو قضية الشعب فانهم ثبتوا معهم وكان بنوا امية اعدا الأعداء وليس ما احتج به
المصنف بما نبع لصحة دخولهم في الضمير **قوله** تخصيهم بهذا الحكم لا يلزم منه
انهم داخلون في جميع خصا يضر اهل البيت حتى لا يلزم منه تحوير الزكاة كما قد منا الا
انهم قد حظوا بطايل **قوله** وهو بينهم بالسوية هذا لا يناسب القول بان المراد موضع
الصرف لا القسمة **قوله** وليتوي فيه الغني والفقير الفتي والجنس كشي واجد لا ترى ان
المنقول في الغنية يمتس وغير المنقول يكون فيا لا يمتس فلا فرق بينهما وقد قال الله تعالى
في التي كذا يكون دولة بين الاغنياء منك فاما انه لا يعطى الغني من الفتي الا من بالمصداق
كذلك الجنس واما قوله سببه القرابة فيلزم مثله في اليتيم وابن السبيل والمعهود في التصار
الشرعية انما هو سد الخلة **قوله** وبقية الاصناف منهم اما على جهة الوجوب فكل هذا الذي
ابعد من البعيد واما بنوع مناسبة فقد لا ينفوت ذلك متولي الصرف ولا يوجب ذلك جعل
مسئلة تذكر براسها نفع فيها نوع من الغلو **كتاب الصيام**

فصل فيمن يبع منه ولا يلزمه **قوله** قلنا الصبي غير مكلف فانفردا ان اراد التكليف
الخاص اعني التكليف بهذا الصيام فاحتجاج بعين المذهب وان اراد تكليف باحكام اخر ويكلف
في الجملة فهذا القول الجري حين قيل لهم ما الفرق بين الحيوان والجماد فقالوا الحيوان قادر
او يمكن منه الفعل وهو جابهم في مسئلة تكليف ما لا يطاق قالوا الانسان قادر فيكلف يمتد
لجماد لانه مقدور بجبريل او مقدر في الجملة وكذلك قولهم نسخت في حق المطيق لا العاجز
احتجاج بعين المذهب اذ لا نسلم تكليف غير المطيق مطلقا وعلى الجملة فهذه المسئلة وان اطرو
عليها الجمهور من المتقدمين والمتأخرين فهي او هن من بيت الضكوت نعم ان اريد من يطيق الصور
بمشقه كما هو في البيهقي بلفظ اذا كانا يطيقان الصور فالمسئلة متوجهه فيكون نحو مذهب
الامامية قالوا اذا بلغ الى حد يتعد معه الصور وجب عليه الاضطرار بل كقاره وان كان
لركلف الصور ثم له بمشقه شديد يخشى المرض منها والضرر العظيم كان له ان يفترو ويكفر
عن كل يوم يمد من الطعام **قوله** ولا يفترو لمرض خفيفا لظاهرات هذا كما مضى في الفضر
يقود الى تحقق اسم المعلق عليه عرفا فادنى اللم لا يطلق عليه المرض ويقا مل في العرف معا بل
في العبادة ونحوها من الامور العرفية وكانه مما د داود اذ لا تسمى الخطوات سفرا ولا رعا
قطرات مرضا ونحو ذلك فيكاد يعود الخلاف الى الوفاق هنا لا في السفر كما مر لكن اشراطهم
لخشية الضرر وفسروه بزيادة العلة او استمرارها هي الدعوى التي لا برهان عليها وهل
ينهم من الآية هذا المقدار كما ادعاه المصنف حاش لله بل الم يحصل معدن الصور مطلق
المشقه التي يحدها العرف كظايرها وعبارة المصنف تفيد ان زيادة العلة او استمرارها
شروط لتحقيق الالسم لغة حقيقية اصلية او عرفية وهو كدعوى خلاف الضرورة اذ لا يفهم ذلك
لغة ولا عرفا لكنه ارتسم في ذهنه اشراط ذلك في زعم بعض المتفهمة فظنه لغة او استقل
ذهنه وهو ارفع من ان يدعي ذلك مع السقط **قوله** والصوم افضل لواجبا يثار النص وقد

ان
القول
عنه

وَرَدَ لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الْوَيْسَامُ فِي السَّنَةِ بَعْدَهُ رَوَايَاتٌ مِنْهَا لَهُ سَبَبٌ وَمِنْهَا بَدُونَ سَبَبٍ وَالْعَبْرَةُ
 بِعَهْدِ اللَّفْظِ لَا بِمَحْضِ السَّبَبِ وَصِيًّا مَنْ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاقْتِةً جَائِدًا تَحْتَمِلُ بَيَانَ الْجَوَانِ
 وَالتَّشْرِيعِ إِذْ ظَاهِرُ قَوْلِهِ تَعَفُّةً مِنْ أَيَّامٍ أُخْرٍ فَكَيْتَ عَلَيْهِ عِدَّةً مِنْ أَيَّامٍ أُخْرٍ وَلَا فَعْلَهُ صَلَّى اللَّهُ
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَكَانَ الظَّاهِرُ مَعَ مَنْ ذَهَبَ إِلَى تَعَيَّنِ الْأَيَّامِ الْأُخْرَى **قَوْلُهُ** فِي مَنْ قَدِمَ مِنْ سَفَرٍ وَقَدْ
 ظَهَرَ أَمَلُهُ قَدْ مَضَى عَنْ الْأَوْزَاعِيِّ أَنَّهُ يُوجِبُ صَوْمَ بَقِيَّةِ الْيَوْمِ عَلَى مَنْ زَالَ عَدْلُهُ فَلَا يَخْتَصِرُ
 كَلَامُهُ بِالْوَطءِ **قَوْلُهُ** لَعَوْلَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَا صَوْمَ هَذَا الْجَهْدِ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ أَنَّهُ لَمْ يَسْمَعْ
 مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ سَمِعَهُ مِنَ الْفَضْلِ فِي هَذَا تَسْوِيعِ قَوْلِ الْمُصَنِّفِ أَنَّهُ مَنْسُوحٌ
 بِأَبَاحَةِ الْوَطءِ إِلَى الْعَجْرِ وَذَلِكَ بِأَنَّهُ يَكُونُ قَالَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ كَانَ الصَّوْمُ مِنْ بَعْدِ
 صَلَاةِ الْعِشَاءِ أَوْ الْيَوْمِ وَقَدْ ذَكَرَ هَذَا التَّوَالِي بِنِ الْمُنْذِرِ كَمَا حَكَاهُ الْعَسْكَلَانِيُّ فِي عَهْدِهِ ●

فصل وشروطه البنية لما مر في الصلوة قد بينا فيما مضى أن كل فعل مقصود فهو متوحي
 بغيره الذي هو سمي من متعلقاته من غرضها وغيره وأن الصوام التي يمكن طوعها عن القصد
 نادرة مثل من وقع في البحر يصير متطهرًا عند الخففة وكذلك هنا الصوم يعتمد النية وهو أن
 لا يتناول المفطرات لكنه في التقطع مع منازعة النفس يصير التوك للقصد لا زمانًا كما يفعل
 لكنه يمكن فيه كأن ينام من نهار الخميس إلى نهار الجمعة أو إلى ليلة السبت على القولين في وقت
 البنية فهل يصير صائمًا عند نفاة النية والحق أنه لا عبرة بفعل غير مقصود ووجود الصوم في
 هذا المثال كعدمه إذ لم يمثل صاحبه الأمر ولنا لا يصير عاصيًا لأنه لم يخالفه فلا نسب
 له إلى الأمر فلا نسبه له إلى التكليف فإن قلت إذا نوى من الليل أجزاء اتفاقًا ولو نام بعد
 يومه كله لم يضر مع أن محل الصوم النهار فقط فقد وقع الفعل غير مقارن للقصد فكيف
 أثر فيه القصد الحاصل في غير وقته قلت لا مانع من ذلك بل كل فعل كذلك ولا خلاف أن
 الفعل عن النية فإذا صح التقدير اليسير مع انقضاء الوقت أو انقضاءه انقضاءً لا يظهر صح
 طول الانقضاء لعدم الفارق وتغييره أن يقول لغريمك كما صار إليك مني فغن ذنبك وكذلك
 تقول كل ما تصدقت فغن والدي ونحو ذلك والحاصل أنه لا دليل على لزوم المقارنة الوقتية بين
 القصد والفعل إنما اللازم التعلق فلوقع منافاة بطله **قَوْلُهُ** وَأخبره بقية من النهار
 خبر لا صيام لمن لم يبيت الصيام مع تعدد روايات عامرة لأنه نكته منهية فهذا أصل مقرر ولو
 يتبين تخصيصه أما خبر عاشوراء فلا نه لازم الإمساك من قداكل ومن لم يأكل فعمل أنه أمر
 خاص وأيضا نسبه فيما سواه وهو أن لا يتمكن المكلف من البتية كلونام حتى أصبح على أنه لا يكره
 من إتمام الإمساك ووجهه أنه صوم مجزي ففأينه القول بالموجب مع بقاء النزاع وإنما النزاع
 في صوم يسقط الفرض ونحوه ثم إن عاشوراء لم يشترع لغواته يوم آخر كما شرع لرمضان أيام أخرى
 والحاصل أننا لا نسلم أنه صوم مساء بل إمساك ثم إن سلمنا فلا نسلم إلا فيما سواه وهو حيث يتعد
 البتية وأما حديث صومه صلى الله عليه وسلم حين لا يجد الغدا فلا حجة فيه لأنه أعم من أن
 يكون قد بئت الصوم أم لا فيعمل على البتية لأن المحتمل يرد إلى العام ونحوه مما لا يخرج عنه
 إلا المبيح على أن في بعض روايات الحديث الصريح بالبتية بخواتي كنت أصبحت صائمًا والحاصل
 في المسئلة أصلان لا يخرج عنها إلا بخرج ولم يكن الأول عموم حديث البتية اثنا في عدل
 الفرق بين أنواع الصوم من فرض وفعل معين وغير معين وإذا حقت وجدت المخالف لم يوف

لا

المعنى

المسلم

كما
في
الكتاب

ص
اطه
اس
معهود
لدراي

البحث حقه لان الشهية ركيكه ثم نقول ولم يشرع صوم يوم ولا صوم لي نية لاحت على ما هو
 الحق كما مضى وقد خلا اول اليوم عن النية وقوله تنطفئ النية عبارة فاسده ودعوى
 غير معقولة ولم ترد عن الشارع فجعلها تعبدا واذا لم يصح اول النهار لم يصح **قوله**
 وقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه كان المصنف فتر الشهر بالهلال وشهد بترأ وبصر
 والافمن اعتبر الحساب تصدق فيه الاية لو كان اعتبارها صحيحا وانما المراد بالشهر ان من
 المعروف وشهد بمعنى حضور وهو في مقابلة المسافر كقوله تعالى او التي السمع وهو شهيد و
 لفظ الكشاف فمن شهد منكم الشهر فليصمه فمن كان شاهدا او حاضر ام قريبا غير مسافر في
 الشهر فليصمه فيه ولا يفطر والشهر منصوب على الظرف وكذلك لها في فليصمه ولا يكون
 منفولا به كقولك شهدت الجمعة لان المقيم والمسافر كلاهما شاهدان الشهر ثم في احس
 سورة هود مثله **قوله** سلمنا فعارض بقوله صلى الله عليه وسلم انا امامه كيف فعارض الحديث
 النبوي كلام جعفر الصادق فان كان مجازا لا لادعاء مائة بحسب ما عندهم مع وضوح بطلانه
 كان المجال شديدا بملاعبة الصبيان والكلام في تقرير احكام الله تعالى اهيب شي **قوله** واذا
 تباعد قطران قد تعلقت الاثبات هذه مجرد كريب وليس فيه دلاله والظاهر ما قاله المصنف
 وجه الله والعقل قد يجوز التناوت باعتبار الارتفاع والانخفاض والتشريق والتغريب ليس
 بين المدينة والشام شي من ذلك ثم الاعتبار بالدليل الشرعي ليس في كلام ابن عباس تصريح بان
 الاشارة الى اختلاف القطرين وتباعدهما بل اشارته الى فعله حين لم يعبر بخبر كريب لانه
 واحد **قوله** قلنا احتملنا انه كان قد شهد غيرهما هذا الاحتمال لا يدفع قيام الحج بحسب الظاهر
 ولم يعارضه اقوى منه دلاله ولا مثله كما ياتي واذا خبر الواحد معمول به في انواع امور الشرعية
 واما قول المصنف واذا صلى الله عليه وسلم فلم يعمل برواية نفسه فكلامه يقتضيه له الشعر
 والبشر وقيل عناية الامام في الحديث او قوله في مثل هذا ولقد تنزهت عنه كتب الموضوعات
 انا سمعناه بافواه او شارب وفي حديث ابن عباس مرفوعا ما معناه ان الشيطان يتصور بصوت
 الانسان فيسمع منه الحديث ويقول الشارع حديثي شخص اعرف صورته ولا اعرف اسمه فيكون
 قد جعل الحديث عن الشيطان من لم يراع حق الرواية ورعى عمق ذب ودرج اصابه مثل هذا
 نسأل الله العافية **قوله** رواية عم وعمر قال العسقلاني في وفاة الدارقطني والطبراني في الرواية
 وقال الدارقطني تفرد به جنود بن عمر الا على ضعيف فهذا حديث لا تقوم به حجة مع ان اوله
 انه صلى الله عليه وسلم كان يقبل الوصل في هلال رمضان فلا يصح ان يحجج به من لا يقول بذلك
 كما لمصنفه واما دعوى الاجماع فشي لا ينهت لوضوح الخلاف وسأهلهم في هذا الباب لا سيما
 في هذا الكتاب فليدع المجرب تجربة ان يظن صدق المدعي في ذلك **قوله** وينب صوم يعقوب
 الشك واجح محتين الاولى قال لعنه صلى الله عليه وسلم اما هذه فحجة في محل النزاع لو ثبتت
 ولا ادري من رواها واما صيام شعبان متصلا بمرضان او وافق صوما كان يصومه فليكن
 صح من محل النزاع فبتين لك صحة هذه الحجة الا ان يبين روايه في محل النزاع وهيها ذاك
 الثانية قول علي ولا حجة بقوله وكيف تعارض بها الاحاديث النبوية على انها ايضا غير صحيحة
 عنه وفي غير محل النزاع لانه قال ذلك بعد ان شهد عنده شاهد برواية الهلال فتكلم بهذا
 الكلام على جملة الترجيح للعمل بخبر الواحد فلا يلزم عليا حيث لا شاهد واما حجة المانع فعدة

روايات

روايات في الصحيحين وغيرهما كحديث أبي هريرة فيها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تمتدوا رمضان يوم اويومين وحديث ابن عمر فيها ايضا لا تقصموا حتى تروا الهلال
وفي هذا المعنى عدة روايات وكذلك حديث ابي هريرة نهى عن صوم ستة ايام
احدها اليوم الذي يشك فيه وحديث عمار بن ياسر اخرجه اصحاب السنن وابرجان
والدارقطني والبيهقي ولفظه من صام يوم الشك فقد عصى بالقسيم صلى الله عليه وسلم
وجعل الاما ترلفظه من فوعا وهم منه **قول** ولا كفارة لقوله صلى
الله عليه وسلم استغفرا الله وهم يوم ما كانه ولم يذكرها عددا الذي ذكر في رواية ثبتت ولا
ثبتت لا نفي الذي في رواية مثل الشمس وقوله كلة انت وغيا لك لا يلزم منه سقوط
الكفارة بعد ثبوتها وهلا قال الامام ليست هذه الرواية في الصحيحين ورواية الامام
فيها كما قال في الرد على وك قلنا الترتيب في الصحيحين لا التغيير وفي الرد على البصير
قلنا ليس في الصحيحين مع ان كون الحديث في الصحيحين لا يلزم منه عدم ما في غيرها واقفا
غاية امر الغالين فيها ان يرجحوا على غيرها مع عدم الرجحان الخارجة مع ان هذا غير مسلم
على اطلاقه اذ قد يكون اسناد حديثها دون اسناد حديث غيرها وعلى الجملة فوجه ترجيحها
اعتقاد الا نظار لها وكثرة الاصابة وقد استثنى من ذلك انواع باعتبارات كثيرة ومنها
ينبغي ان يستثنى الاسناد الذي لم يذكر بعض رجاله بثبوت قال الذهبي في الميزان في ح
سني كثير انتهى فهم مجاهد بل قال ابو القاسم في الوهم والايها من كان كذلك لم يعلم
اسلامه فضلا عن عدالته وكلام الامام في مثل هذا المقام بلان المجادلة يختلف حاله با
كون الكلام لهم او عليهم والا فقد قال في الغايات ناقلا عن المفاريج يوجب الحسين في ذكر
المخالف وهو كما بان يستونهما بالصحيحين ولعمري انها عن الصحة لخلتان قال المنذري
ولعمري انه لا يتول ذلك على غير بصير او كما قال قدس سره ووجهها وارواح اهل بيته **قوله** قلنا
لم يطأ في صوم هذا يصلح للذهب اما الثاني فلا كل ناسيا صائرا كما صوة المسئلة لو اظفر عامدا
بغير الوطى فانتقل ذهن المصطفى الى ما ذكره هو لا عن كون الاكل مع النسيان لا يفسد الصوم
عند **قوله** وشوطي ناسيا هله المسئلة من اظفر ناسيا وسيا في قريبا **قوله** ولا فسدان تعمد
اما حديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قاء واطفر فلاحجة فيه لانت الظاهران الصوم غير
اذ لا يتعد الا فطار في الواجب ثم ان قول الصحابي قاء يعمر غير العمد فلا يتيقن ان اظفر
اللقى لان معنى قوله فاطراي تناول مضمرا غير الاستقاء واما حديث فان استقا فعليه
القضا فبما رضى حديث الصوم مما دخل وحديث ثلاث لا يفطرون وهما يتصرون عنه نظار
ان اولها بانفرادها بعارضه لتقارب رواية وكل منهما لا يعمل به مع المعارض منع عدوقها
للحجة بايقان تحقق ما يتضي الا فطار والله اعلم **قوله** من نسيه الا مع المضمضة صواب العيا
على مقضى ما في من من نسيه ان كثرت تعلمه اذ يطير كالمضمضة وظاهر المعنى انه لا يفسد
مطلقا **قوله** ح لا يفسد استحسانا لا قياسا في الانقصار عنه يفسد قياسا لانه داخل الا
استحسانا المشقة القرون منه **قوله** والا لزم في التجار ولا قائل به كان مستند الامام في
ذلك الاستبعاد لا فطار والحاجم والا فهو قول احمد واسحق قال الخطابي اختلفنا سري في
تاويل هذا الحديث فذهبت طائفة من اهل العلم الى ان الحمامة تنظر الصائرا قولنا بظاير
الحديث وهو احمد واسحق وقال عليها القضا وليست عليها الكفارة انتهى ولفظ منتهى لارا

لها
اغتنوا
عباد

من فقهه الجنبلة في تعداد المفطرات وحجمها واحتمارها وكان هذا الاستبعاد الذي وقع للمصنف
حتى نقل الاجماع هو الذي حمل الجمهور على عدم العمل بهذا الحديث مع صحته وشهرته ولا نسبة
لعارضه اليه بهذا من مواضع الروع قولاً وعملاً فان ظاهر الحجة مع احمد واستحق ابي العتب
الا ان ينبغي ويسكن الى مذهبه الجمهور والله الموفق **قوله** ومن افطرنا شيئاً هذ من ارضح المشا
لان حديث عدم الافطار صحيح صحيح في رواياته فلا يقضى عليه وفيها فاما هو رزق ساقه الله
اليه فاما اطعمه الله وسقاه فلا وجه للتاويل البيهق لعدم الجلي الا عدم قبول هذه الصدقة من
الرجيم البودور ولقد قبلناها وعلنا بها ولا نرى الاحتياط في غيرها شيئاً بل الاحتياط المهن من
الراي المبرور الى السنة **فصل في الصوم** **قوله** وفي كونه فورياً للخلاف الاصل في الواجب
النور لما نذكره في الحج ان التراخي يفصلي لم يطلت الوجوب فاما اذا دل دليل على تلخ محدود على
عليه وقد دل حديث عائشة على جوان التراخي وان وقت الايام الاخرها اخر شعبان وهو
في التحقيق بيان لطلق القرآن فليس من تاخير الواجب عن فقهه المحدود بل الحاصل انه وقت
موسع وهذا يسقط قول من قال ان حديث عائشة يدل على الكفاية والامافوق بين ما قبل
الا في وما بعده هذا ومن البيهق عدم علمه صلى الله عليه وسلم بفعل عائشة فقد قررها فكان تريباً
ولا يصرفها لما كان رسولاً لله لان ذلك ليس بعذر عن الواجب وايضا لما في زمن نوبة الصيام
انما يثبت ان مراعاة رسول الله صلى الله عليه وسلم دخلاً في تراخيها ولنظ حديثها كان يكون
على الصوم من رمضان فما استطيع ان اقبض الا في شعبان وذلك لما كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم رواه احمد والسنة وفي تحديدها بشعبان وفتياً، الصحابة بايجاب الكفان والحديث
المرفوع الضعيف وان لم تقم الحجة بمجموع ذلك على منع ما بعد رمضان لكنه نبيد انه ضروري
قيام بالتاخير **قوله** ولا يعتد بما صار قبله الخ هذه المسئلة مراد بها انه ليس بآراء والآراء
حيث قد صار شواهاً وهل هو آراء ام رمضان بخلاف الاخرى فالعقنا فيها سكوت عنه فلا
يتوهم التناقض **قوله** قلنا خبرنا ارجح بل الاصح حديث صحة الصوم لا نه صحيح متفق عليه
بخلاف حديث الاطعام ثوانه لا منافاة ما لم يثبت تعين الصوم فانت بين التحير عما يجب
وبين ترجيح الصحيح على غير الصحيح والقياس المصام والحديث الصحيح لوجع شروطه غير معتبر
فان قلت فامعنى قول المصنف لو افقته دليل العقل قلت هو ما زعموا من الفرق بين
العبادات البدنية والمالية وان الاصل مدر صحة النية في البدنية وصحتها في المالية
فان قلت وكيفا الطريق الى تحقيق المسئلة قلت الاستفسار وذلك ان الغرض من النية
انما ان يكون جعل صفة النية التي اكتسبها بهيئته وصلوته وحجته صفة للمؤب عنه فهذا هو
الحال لكنه في المالية كذلك اذ الصلوة بالدرهم وعن العبد صفة لنا على حينه ويستعمل
جعلها صفة للمؤب عنه وان كان الغرض ان ثواب هذا الصوم والحج يكون للمؤب عنه جعل
النائب كما صح له ثواب الصلوة والعتق فلا مانع من هذا ولا فرق بين البدنية والمالية فيه
ايضاً وكذلك ان كمال الغرض ان الحج الذي كان في ذمة زيد والصوم يسقطان بفعل عمرو
كما يسقط الدين والعتق ولا مانع من هذا وتساوي فيه البدنية والمالية وقد صحت احاديث
في البدنية بمعنى اسقاط ما في الذمة وبمعنى الثواب كحديث دين الله احق ان يقضى وحيد
كان لا ريب في سبوع وكذلك في العتق والصلوة وفي الصوم كهدا الحديث ولم يصح في منع
ذلك شيء فان قلت فلم لم يصح جعل صلوتك لزيد مثلاً قلت ان اردت ثوابها فمنوع ومنه

خالص

حريز

حديث ابن مسعود اجعل لك صلوتي كلها الحديث وتأويلهم له بالذم تعسف ورد الحديث
 الى المذهب وان اردت ان صلوتي تسقط عن زيد ما في ذمته من الصلوة فليس ذلك بل لازم
 ومثله اسقاط ما في الذمة واقفه على الدليل في المال والبدن والاضل تغل الذمة حتى
 يرد دليل خاصا وعمما وما صلوة النفل فلا مانع وقد حكى ابن السكيتي عن والده انه كان يقول
 ليتي احد من استاجر يضي لي يعني نافلة وقد ذلك فيما انزله والده عن اهل مذهبه او
 عن الاكثر **قوله** ونسخ التغيير لا ينعى وجوبها يعني نسخ التغيير انه صار المتعين احد ذنوبك الا
 لا يجزي غيره فلو قلنا يجب الاخر صار المعنى ان كليهما واجب فيصير المعنى انه نسخ التغيير الى
 ايجاب كل وانته غير نسخ التغيير الى تعين احد الامور ومثلتنا انما نسخ التغيير الى تعين الصوم
 فهذا الاستدلال تكلف كبير لانه كلية معلومة البطلان وانما يوجب هذا لا عايات المذاهب
 واما الحديث الذي ذكره في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء انما روي عن
 بعض الصحابة وليس بحجة **باب** **وشروط الشهر بالصوم**
قوله قد امكن يصوم غيرها هذه مضادة دقيقة وذلك ان صوم غيرها متوقف على صحة
 النذر بها فاذا تعد صومها للتميز جب غيرها للتخلص عن الواجب وهنا قال الحنفية صومها
 منهي عنه فهو معصية ولا يصح النذر بالمعصية فالحق عدم صحة النذر بها ومثله المسئلة الا ان
 من نذر صوم سنة معينة فانه لا يتناول النذر بها وجبا فطاره فان قلت قد صح صوم ايا
 التشرقي للمتبع مع الهني قلت ان سلم ذلك كان استثنى من عموم التخيير مقصودا على ما
 تناوله ولا يلزم من ذلك نقض مدلول العموم في سائر الجزئيات وهو واضح **قوله** اذ لا يحتمل
 اللفظ حقيقة ولا مجازا يقال هذا من حجاب حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامة نحو
 واسأل القرية وكذلك هذا معناه مقدار سنة وهو شائع **قوله** ان يقهر قال الرضي هذا
 المصدا يعني القهري في رجع القهري لم يوضع له فعل اصلا فعلى هذا العتاب ان يقال
 هنا وجب ان يرجع في صوم القهري وكذلك يصومها اذ اجبا القهري ثم قد استقوى الاما
 القهري لما ذكر وهو وجه لكنه يغوت جواز انه اذ ابدأ والذي قال يسقط فجهه انه تعذر
 الايتان بالندوبه والذي يصوم الدهر يريد انه لا يخرج عن المتقين الا بذلك واقرب
 الاستمرار على اليوم السابع من يوم النذر بل قهري او من يوم حصول شرط المتعلق فان التبر
 ذلك ايضا فيجعل الاول الغد من يومه لانه يجوز ما بعده الى اخر الاستدلال
 الجوزين ويكون الاخر اذ او قضا يتعين عليه بالنية المشروطة **قوله** لا سفر يعني لا يترك
 المعلق هكذا اما اذ لم يترك فكلامة صحيح واما اذا ابد فانه لا يلزمه الايام المستقبله
 ممكنة وحاصله انه نذر ممكن وغير ممكن فيصح بما يمكن **قوله** ومن نذر شهرا الخ كان يحتمل
 في ما استقواه في هذه والتي بعدها ان الشهر ليس سائما للتلايين حقيقة ولا مجازا كما قال
 في السنة والحق ان يقال المراد قدر سنة وقدر شهر وحينئذ فالاجتماع والتفريق خارجان عما
 علق عليه وهو القدر والله اعلم **باب** **الاعتكاف** **قوله** وفي الشرع لبث
 في المسجد الخ هذا اجماع مما قد بينا في الابحاث المتفرقة انهم يفترون الكتاب والسنة والحكا
 الاول بالاعراف الحاجته ولا لسان للشايخ هنا فانه لم يرد في الكتاب الا بالمعنى اللغوي
 ولا نص على هذا المعنى اعني العبادة المخصوصة وتفسيرهم ولا تباشروهم وانتوا كفون في المناسك
 بمعنى العبادة المخصوصة لا مطلق اللبث بنا منهم على الوهم للذكور بل الظاهر المعنى اللغوي

شروط النذر بالصوم

الاعتكاف

فيكون المستفاد من الآية صيانة الساجد عن مباشرتين وكيف يقال لسان شرعي لما لم يتحقق
 وزوده بالمعنى المذكور في الكتاب مطلقا ولا في السنة الا بقربيه وشرط اللسان الشرعي وطريقه
 انما هو الغلبة التي تكثر حتى يسبق الى النهي كالصلوة والقيام وان ادعى مدعى ارتجال لسان لم
 يقدر على برهان ولا يكاد يدعيه ميمز اذا تم ذلك علمت ان العلة في باب الاستدلال انما هي
 الله عليه وسلم ومنه توخذ احكامه يتكلف في غير مسجد فالمحقق المسجد بنعله مع مقارنته المنا
 ومنه يقصر على المتيقن وهو ما اقرن به الصوم ولم يدل على خلافه دليل **قوله** قسرت وعن علي لا الا
 في المسجد الحرام هذا النقل محل توقف كيف يقول ذلك احد وقد اعتكف صلى الله عليه وسلم
 في مسجده ثم الذي في المعاني البديعة ذكر حاد بديل احكاما لشافعي وكان ذكره شرسا **قوله**
قوله قلنا لا وجه لهذه التخصيصات لعوم الآية اما الآية فقد ذكرنا ما في الاستدلال بها
 ولكن الدليل عدم الفارق بين مسجد ومسجد والفضيلة انما هي في المناسبات في الواقع ولا
 تصلح بمجردها فارقا في قياس معنى الاصل وان صلحت في قياس العلة الصريحة وسواء ان الفضيل
 تصلح ما نفا ولا يلزم من الصلوحية الاعتبار فحيث كان الاستدلال ان هذا معنى هذا وهو
 ظاهر فيه كان بمعنى الاستدلال بالعموم ومدعي الفرق كمدعي المخصص اما حيث يكون
 الاستدلال بان هذا ساقى هذا في العلة فالمانع ان نقول لا استدل تمام هذا حتى يظهر ان
 الفضيلة ليست تمام العلة فيوقفنا الاستدلال ولا يكون ذلك الا في المستنبطه فليتام **قوله**
 قلت بل اذ لدخوله اصل في الوجوب قول بل هذه العلة سببية على ما سياتي في التذره وهو غير
 صحيح اذ علوه بان العبد لا يستقل بايجاب ما لم يوجه الله ولنا في رد هذا وجهان الاول
 انه احتجاج بعين الدعوى والختم يقول له ان يستقل لما يذكر في الوجه الثاني وهو القول
 بالوجوب فان العبد لم يستقل فان الموجب هو الله سبحانه بقوله تعالى يوفون بالند
 وبقوله صلى الله عليه وسلم من نذر نذرا فعليه الوفا به ونحوها وقد اخرج المصنف
 هنا بهذا الحديث الا في وقال لم يوجب صلى الله عليه وسلم المشي الى بيت المقدس
 وهذا غير صحيح لانه لم يفتنا لوجوب انما اخبر بان صلوة في المسجد الحرام تجزي عنه
 واجتبه ايضا بانه لو صح بالمندوب للزم بالمباح وهذا مردود بانه لا نذر فيما لا يتبع
 به وجه الله لا يتحقق في مباح فان قلت اذا بطلت هذه الحجج فما الحكم قلت اصل
 التعيين الا ما خرج بدليل وقد خرج ما عدى المسجد الحرام بالنظر الى المسجد الحرام بما
 رواه احمد وابوداود من حديث جابر ان رجلا قال يوم النحر يا رسول الله اني نذر
 ان فتح الله عليك مكة ان اصلي في بيت المقدس فقال صلى الله عليه وسلم فقال صل
 ههنا فقال فقال شانه اذا و في رواية لها عن بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
 هذا الخبر وزاد فقال النبي صلى الله عليه وسلم والذي بعثت محمدا بالحق لو صليت ههنا
 لغضق عنك ذلك كل صلوة في بيت المقدس فقد استنبطت امر المؤمنين ميمونه رضو
 الله عنها ان العلة الفضل فافتت امره نذرت ان تصلي في بيت المقدس انه يجزيها
 صلوة في مسجده صلى الله عليه وسلم واحتجت بحديث ان صلوة فيها افضل من ألف
 صلوة في غيره من المساجد الا مسجد الكعبة روى هذا احمد وصلى فان قلت ان يظن
 هذا في سائر المساجد المتفاضلة قلت ان بطل التعيين فيها فواضح وان لم يبطل
 عدم تيقن شي من تلك الفضائل ونقول قد يظن ذلك كما في مسجد الكوفة لروايات

نقل

بمعنى من العباد

لم

واسما وحده الله

عن علي

ص ٩

عن علي بن ابي طالب لكن تلك فضيلة خاصة عن الاعتقاد بها ولذا صح في الصحيحين وغيرهما
لا تشد الرجال الا الى ثلاثة مساجد المسجد الحرام ومسجدي هذا والمسجد الاقصى فلم
تستقل فضيلة مسجد لوصحت بهذا الحكم وهو الحمل على الاستدلال بها للصلوة حتى لو فعل
ذلك لم يكن طاعة للنبي والنبي فلا تستقل باجراء الصلوة في الفاضل عن المفضل المعين
وحقيقته عدم سنا وآة الجامع فلا عبرة بالناقص من الفاضلين **فان** قد ذكرنا
في الامم المأثورة انه يلزم بطريق الاساطرة ان قاصد المسجد الحرام للصلوة يغفر له ذلك
بما اخرج احمد والنسائي وابن ماجه وابن رجب والحكم الترمذي وابن حبان والحاكم في
البيهقي في الشعب عن عبد الله بن عمرو بن موفق عن سليمان بن داود عطاها الصلوة والسلام لما
بنى بيت المقدس سأل الله عز وجل خلافة ثلاث سأل الله حكما ايضا وحكمة فآوته وسأله
الله ملكا لا ينبغي لاحد من بعده فآوته وسأل الله حين فرغ من بناء المسجد ان لا يؤت
لا ينزه الا الصلوة فيه ان يخرج من خطيته يوم ولدته امه قال النبي صلى الله عليه وسلم
اما اثنتان فقد اعطيتا دارجا ان يكون قد اعطي لثالثه فلولا يحصل للذي نذرت ان تصلي
ببيت المقدس هذا المقصد العظيم والمغتم الحسيم بصلوته في المسجد الحرام لما فوته صلى الله
عليه وسلم ذلك ورجوا الله سبحانه من فضله ان يكون ذلك من فوائد مهاجرتنا اليه وكرمه
ورفقنا لا نطرقه ولا نلوي عليه **قوله** والايام في نذره تتبع الليالي والعكس لا شك ان
مدلول الايام البيض ومدلول الليالي السود كما قالت رضي الله عنها صببت علي مصائب
لو انها صببت على الايام صرت لياليا **قوله** ولا دلاله على ذلك من حيث الوضع ولكن من حيث
الترويض في بعض الصور وهو حيث وقت النبي بايام متصله كقوله امهلي عشرة ايام فتعلم ان
الليالي المتوسطة داخله في المهلة لوقفاه في الليالي لكان منا قضا للامهال وكذلك
الكلام في عشر ليال فعلى هذا لا يدخل غير المتوسط واما الآية التي احتج بها المصنف فلا
فيها الا انه لا يفرق من ذكر ثلاثة ايام غير الايام ولا تدخل الليالي الا بقربيه وكذلك من
ثلاث ليال لا يدخل الا ما روي جاءت الحكاية مرتين بذكر الايام مرة والليالي اخرى
علم ان المهلة المضمرة لذكرها عليه الصلوة والسلام كانت ثلاثة ايام وثلاث ليال ولذا يجوز
ان اقلها كان الايام فلا تدخل ليلة اليوم الاول ويجوز العكس والحاصل انه لا يدخل في
المسكوت عنه الا لقربيه مثل الاضال يلزم منه دخول المتوسط فقط **قوله** والصيام شرط قد
ذكرنا ان عمدة الباب فعله صلى الله عليه وسلم ولم يعتكف مطلقا فيقف عند المتيقن حق
يؤد بخلافه دليل ولم يتروك في ذلك شيئا فحديث ليس على المعتكف صيام لم يثبت دفعه عند ائمة
الحديث وحديث من اعتكف فواق ناقة فكأنما اتقى رقبه لا يلزم منه صحة اعتكافه في صيام
مثل مسجد كغصن وطاه على انما ما زاننا هذا الحديث في كتب الحديث ولقد تكلف الحافظ
فقال اخرج العيني عن حديث ابن عبد الجيد عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة
بلفظ من رابط بذكر من اعتكف وانشر هذا منكر الحديث انتهى والمرابطة والاعتكاف اثران
متباينان في عرف ان الحديث لا اصل له وكذلك احتجاج مشروط الصوم بحديث عائشة ولا
اعتكاف الا بصوم ليس صحيحا في الرفع لانهم قد يقولون من السنة لما اعتكفه باي دليل وقد
ينها على ذلك في حواشي مختصر ابن الحاجب على انه قال لئلا يظن انه من كلام الزهري ومن
أدرجه فقد وهم وادجج ذلك ايضا ابو داود والبيهقي واما قياس العكس الذي احتج به المصنف

والله

حتى ٩

والصعفا

فلك فيه منع صحة هذا القياس من أصله ومنع الأصل هنا ولقد أغرب المصنف حيث أحجج على
 الشرطية بوجوب الصيام في نذر ثم أحجج على وجوب الاعتكاف بآية شرط حيث حكى
 الرواية عن الشافعي بأنه لا يلزم من إيجاب الاعتكاف وجوب الصوم كلونذان يعتكف مضطربا أو
 قاريا فقال المصنف قلنا الصوم شرط لأههما فقد كانت الشرطية مبنيّة على لزوم الصوم إذا
 نذرت يعتكف صائما فكيف يكون لزومه مبني على تلك الشرطية هذا دود **لعمري** ههنا
 أربع صور نذرت يعتكف صائما أو يصوم معتكفا أو أن يعتكف مضطربا أو يصلي معتكفا كل منها
 نذر صحيح فمن ادعى الفرق بينها بعد لزوم عقيد أو قيد في بعضها دون بعض فغلبه الدليل
لعمري قد كان صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يلبث في المسجد ليلا ونهارا ومع أصحابه وكذلك
 أصحابه بعده سيما متعبد بهم وأهل الاشتغال بنشر السنّة كما في صريح وابن عباس ولم يسمع عنه
 صلى الله عليه ولا عن أحد منهم أنه سمي الاعتكاف في لبث بحال من الأحوال ولو كان ذلك صحيحا
 بغير صوم لذكره لما هم فيه من صفة نشر السنّة وأما حديث عمرو بن عبد الله كان صحيح السند في دلالة
 على مقصود المانع احتمالات فالأمر البين في المسئلة ما ذكرنا من الإقتضار على المتيقن الماخوذ من
 فعله صلى الله عليه وسلم فكل مقابلة إلى عدم الدليل فيكون في حيز المانع لا المستلذ والله
 الهادي **قوله** لنا قوله صلى الله عليه وسلم فعلية الوفاة يقال هذا المطلق مقيد بقوله صلى الله عليه
 وسلم لا نذرت فيما لا يتبني به وجه الله فاذا كان الغرض من نذرتا هو الامتناع من تكليم فلان
 لم يكن لوجه الله فاذا كان في الكلام غرض صحيح أي مقصد هو طاعة الله سبحانه صح وقد قوى
 المصنف في النذر قول زيد ومن معه وهو الحق لما ذكرنا **قوله** وفيه الهط، قد صح أنه صلى الله
 عليه وسلم كان في عكافه يشد الميزان النساء ويوافق حديث عائشة ولا يمس امرأة ولا يلبس
 وذلك كاف في اخذ هذا الحكم وإما الاستدلال بالآية ففقيه ما قد منا **قوله** في
 صوم الطوع **قوله** صوم الدهر لم يتقرر في هذا نهى ولا ترغيب وهو خلاف هديه صلى الله عليه
 وسلم وقوله صلى الله عليه وسلم لمن عزم على صوم الدهر ما أنا فاصوم وأفطر فمن رغب عن سنّة
 فليس في الظاهر الكراهة وحديث التثبيح لا يلزم منه الترغيب كما إذا قيام التليل مقام الكبر
 مع أنه باعتبار ما تنقل الله به من المضاعفة فكانه قال صيامكم من كل شهر ثلاثة أيام كصيام
 من لم يضاه الله سبحانه كالأنتم قبلكم عنده كله كما صرح به حديث مناد أهل الكتاب وهذه
 بمن استاجر أجيرا فعول إلى الظهر ثم ترك فاستاجر آخر فعول إلى العصر ثم ترك فاستاجر ثالثا فعول
 ببقية يومه وأعطاه المضاعفة فشكى إليه أهل الكتابين فقال ما ظلمتكم شيئا وما أعطيتكم وهو فضل
 أوتيته من أشاء هذه رواية المعنوي والأصل معروف وكذلك الغرض من صيام سنه أيا من شوال
 بيان أنها تنضم إلى رمضان فيتم قيامها مقام السنّة بالنظر إلى ما ذكر وليس المراد والله أعلم بتخصيصها
 فنزل ولا تخصيص ثلاث من كل شهر من حيث أنها عدد مخصوص **قوله** تخصيصها بالأيام
 البيض فيه دليل الفضيلة بذلك اعتبار فقط والآفة لقطع أن الزيادة على الثلاثة كصوم صلى
 الله عليه وسلم وكصوم داود الذي صرح به صلى الله عليه وسلم بأنه أفضل الصيام فإن ذلك
 أفضل من الثلاث والأكثر مقصود غير أن الأفضل لا يقصر على هذه التثنية **قوله** وقوله صلى الله
 عليه وسلم إذا بقي الضم الح وقول عائشة هذان التا ويلان فاسدان وقد استثنى في نفس الحديث
 الأول من وافق صوما كان يعناده ولا يلج لتأويل ما عداه والتا ويل في الحديث الثاني يصير معنى
 الحديث إلى اللغو إذ لا شهر محبب صيامه كما ملاء غير رمضان بالنسبة إلى كل أحد وروايات كلام

ط
هدى

عائشه صحبته صريحه وهي احقر الناس بذلك وذات النقه في نسائه ولو صح عن غيرها تمام شعبان
 او غيره بحيث لا يحتمل التأويل كان بين الحلامين عموم وخصوص فلا وجه للمساواة الى مثل
 التاويل المذكور ويجب صيانة الأحاديث عن نحو ذلك **قوله** الامامية يكره لقتل الحسين فيه
 هذا من اوضح التلقب بالدين والتشريع وهم اليوم مجتمعون فيه ويعرى بعضهم بعضا ويكون
 وتفتنون كأنه مجده قتل الحسين وقد قابل باطلهم المنتسبون بالسنية في الحرمين فجعلوه
 عيداً ومثله مثله المولد كانوا يجعلون يومنا في عشر من ربيع الأول ما نأفق بعض من
 الفرح أحب اليه من الترح ان هذا اليوم بعينه ولد فيه صلى الله عليه وسلم فجعله عيداً
 فان ذلك الناس يهتدون قوله حتى صار اهل المدينة نصفين ثم غلب جعله عيداً ثم عمموا
 وصار دينا لا ينكره فتيه وهذا اوضح دليل على ان الهوى قد يتم هذا الصوم الواضح فأي
 ان تعرف الحق بالرجال واعرف الحق تعرف اهله **قوله** ويوم عرفه الى قوله قلنا لم ينصل الخبر
 هو كذلك لكنه عام وهذا فاصيل خاص اخرج البخاري ومسلم وغيرهما من حديث امر الفضل
 العباس رضي الله عنها انهم شكوا في صوم النبي صلى الله عليه وسلم يوم عرفه فارسلت
 اليه بلبن فشرب وهو يخطب للناس بعرفه واخرج احمد وابن ماجه عن ابي هريره قال سمع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم عرفه بعرفات والمصنف اخرج للسائقين بالتعليل
 المذكور وترك الحديث وهو محتمل وجهين احدهما ان يكون غفل عن الحديث مع شهرته واحتمل
 الخصم به ونظير هذا في الكتاب الثاني وهو بعيد عن مقام الامام وحسن نيته لكنه يكون
 مانعاً لغيره من المصنفين وذلك ما رأينا كثيراً من احتجاجهم للخصم باضعف حجة ليكون
 دفعها واضح الصحة وهذا يدخل تحت قوله تعالى ويل للظالمين الآية واذا جرت مجازة
 الصوم في الاصول والغرض لم تستبعض ذكرنا لما ذكر وان كان بعيداً عن اخلاق المتبين لكن
 جك الشيء يعني ونصم ولم نرهوى اقدر على الناس مما تعلق بالمذاهب نسأل الله العافية
ليلة القدر **قوله** ان قد وردت في سبع عشر وتسع عشر ولكن الأحاديث الصحيحة
 المتواترة معاً في العشر الاواخر وقد يقال لا تنافي اذ المراد الاغلب في العشر الاواخر
 كما تقول ذلك فيما ورد بكثرة تعينه منها مثل سبع وعشرين ولذا جاء من كان يحرثها فليحرثها
 اوقاف تحرقها ليلة سبع وعشرين اي انه كثيراً ما تكون فيها واقا حديث فاني اربيتها ليلة
 وتروا في اسجد في صبيحتها في طين وما تبين ذلك احدى وعشرين فالمراد تلك السنة بعينها
 فالعقوبات عائده الى تلك السنة اولى الغلبة والمطنة وهذا الاينا في الاطلاق فيجمع بين
 الاحاديث بهذا ويصح هذا الجمع الاختيار اختبرتها مني بما رأيتها مثل طلوع الشمس
 صبيحتها ايضا فتيه تميز حالها لكل احد كانها في من اها المرأة في كفة الاثد وموقعها من
 الارض كواقع القمر الا انها اكثر نوراً ووجدتها دائرة في العشر الاواخر وكثيراً ما تكون في
 سبع وعشرين ويكون في غيرها وما تيقنته سنة كونها في ثمان وعشرين وكان اول الشهر
 متيقناً بالمساهدة وعلما انها مثل الشمس عني طلوعها بلا شعاع وكون الليلة بلجه طلقة
 لا حارة ولا باردة ولا يرمى فيها بنجم ولا يعوي فيها كلب وكذلك مما جرت تمام لم يرد في شرح
 فيها القدر ولا يكون فيها وحشه اصلاً ويعود الانسان فيها نورين جداً واذا انما فيها
 ينبت كالذي ينبت غيره وكانه ليس فيه اثر نوم هذا ما اوضح لي بالتجربة حتى انها تمر على
 ليالي العشر وانا قبلها كالقاطع بعدم مرورها فاذا مرت صورت كالقاطع بعدم تاخرها

قطار

دفعه

كثيرة
التي
التي

واحدة
اختبار
المؤلف
للسنة
القدر
بما
رأينا

ثم انه ورد في تعيين افرادها التوثيقين تارة انه بالنسبة الى ما مضى من العشر ثلاث
وعشرين وسبع وعشرين وتارة بقوله صلى الله عليه وسلم في تسع بقين او سبع بقين وخمسين
او ثلاث بقين او في اخريته كما في حديث ابي بكر روات احمد والترمذي وصحة واطلق في حديث
ابي سعد فقال صلى الله عليه وسلم فالتمسوها في العشر الاواخر من رمضان المتسوها في
التاسعة والخامسة والسابعة وقال ابو نصره الراوي عن ابي سعيد قلت يا ابا سعيد انتم
اعلم بالعدد منا قال اجل نحن احق بذلك منكم قال قلت ما التاسعة والسابعة والخامسة
قال اذا مضت واحده وعشرون فالتى تليها اثنتان وعشرون في التاسعة فاذا مضت ثلاثا
وعشرون فالتى تليها السابعة واذا مضت خمس فالتى تليها الخامسة روات احمد وحديث النبي
ارسله قوله ينادى النبي صلى الله عليه وسلم عن ليلة القدر فقال هي الليلة وكما تنبأ
اثني وعشرين وهو في ابي داود يوافق تفسير ابي سعيد ويوافقته روايات شتى بخلاف روايات
خلت ونحوها وعلى الجملة فالعقوبات متباينة مع بثوتها واحسن ما وجدت من الجواب عنه
مع وضوح الاشكال واضطراب في مده طويله هو ما تقدمناه في اصول الفقه ان الاعتبار
مع الا لتباس بالاطلاق والتعديحي لغايده خاصه ذآيده على ما يتناوله المطلق اما لفضيله
واما لتحقيق تعيم ما يصدق عليه المطلق او تحقيق دخول ما يغض دخوله ونحو ذلك فههنا
المطلق يصدق على كل ليلة من العشر والتقييدات التي حاصلها تعيم ما يصدق عليه المطلق
حيث بها لك مع لحظ المظنية في نحو سبع وعشرين فهذا اولى من الحكم بالتناهي مع بعد
من الرد مع الثبوت الواضح والنسخ مع عدم التاخير ونحوه في هذا المقام لا نه خبر وايضا لا
يسوغ الحكم بالتناهي مع امكان الجمع والنصوصية على فرد من افراد العام او ما يصدق عليه المطلق
لا ينافي التعميم والاطلاق والله اعلم وفي مسند ابي يعقوب من الجامع الكبير عن **قوله** لا تخافوا
سلطانكم لو صنعت بيدي في اذنكم ثم ناديت الا ان ليلة القدر في العشر الاواخر في السبع قبلها
ثلاث او بعدها ثلاث بنا من لم يكذبني عن بنا من لم يكذبني يعقوب ابي بن كعب عن النبي صلى الله
عليه وسلم **كتاب الحج قوله** يجب فورا هذا هو الصواب لان القول
بالتراخي يفضي الى عدم الرجوع كما قد بينا في **الحج** في نجاح الطالب وذلك انه يترك ابد
وان كان الواجب ما تدخله النيابة كالحج ترك الوصي ابدا وقوله تعين اذا خشي الموت
كلام لا طائل تحته ولا معنى له عند التحقيق وذلك ان المراد ان كان مطلقا للشيء والتعدي
البعيد فهي حاصلة ابدا فيجب فورا وان كان المراد من الغوات فلم تجرادة بعلامة تشير
الظن انه سموت ربي وتكون هذه العلامة متقدمة هذه متسع للتأهب للحج وكذلك سائر
المفوتات ولا ينكر ذلك الا تكاثره وعلى فرض ان يفعل الله ذلك باحد يكون اندر التاخر
التقليل فلا يعلق به حكم وعلى الجملة فالقول بالتراخي قول ظاهري لا يصلح الا بالتغافل او قفا
نفسه في الحقايق اذا ثبت ذلك علم ان نواحدة صلى الله عليه وسلم كان مستوع ولا شك انه صلى الله
عليه وسلم لا يمشي من المعزاة في اثناء ذي القعدة الا بليلتي شرعي قال الواقدي ان احرام من
المعزاة كان ليلة الا وبعالا ثنق عشره ليله بقبية منها **قوله** قلنا قد يقال للبالغ صبي كيف
يسوغ هذا مع قولهم في الحديث دفعنا ليه امرأة صبيا يعني اظهرته له من المودج بين يديه
والحديث في مسلم وغيره وعن ابي بن يزيد قال حج بي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
معنا الصبيان والنساء فلبينا عن الصبيان اذ منا عنهم روات احمد وابن ماجه والمبلي المصنف الى

الامتنان

وابا اسع سنان
رواه احمد والحارثي
والرمذي وصحة
وعمر حاتم والحارثي
مع رسول الله صلى الله

علم

الى التاويل المتسلف كما بنى عليه من صحة عبادة الصبي وقد منا فساد ذلك في الصلوة
 وان رفع القلم عنه لا يستلزم دفعة عن كتب التواب له وكذلك حكمهم بعدد كما عقله لانه لا
 يجوز ان يكفل الله عقله ويكلفه لانا نقول ان اردتم يقولكم يكلفه يريد منه الجري على ما اوردك
 عقله من فعل الحسن وترك القبيح فلا مانع من ذلك ولكن يستلزم ان لا يضع عنه الماء ثم الى
 حد محدود يتساوى فيه الصبيان لانهم يتفاوتون في التمييز فيقول لنا حدا محدودا هو الا حلا
 مثلا وان اردتم لا يجوز ان يكلفه اي ان لا يساويه بالمجتهد فدعوى غير مسبوقة ولقد عرفت
 كلامهم قبل تكليفي واستبعدته وقلت سأخبر كلامهم عند حلا في فاحتمت وانا في ثالكه
 عشر من بولدي فما اوردت فورا ولقد كنت قبل ذلك على احوال من العزم والتحقق بها
 انها استمرت لي بعد التكليف ولقد كان يعرض لي الجواب على بعض المخالفات واقول
 انه لا يكتب علي ثم اقول لكبي اكون ممن قد لا يسرهه المخالفة فلا اتمتا في علي
 فليتي لي يوم كذلك **قوله** الراد والراحلة العدة في هذا تشبيهه صلى الله عليه وسلم
 وان كان ظاهرا الآية مع ما لك لكن الواجب قبول هذه الصدقة فانه الرخص جعل
 المشي كغير المستطاع واذا حققت مشقته علمت مناسبة هذه الرخصة للاخلاق
 الشرعية والشرعية الخفيفة اللهم لك الحمد على ذلك حمدا كبيرا طيبا مباركا فيه **قوله**
 ويجب شراؤه بما لا يحرف هذا هو اللابق باخلاق المتقين مع عدم النقص على خلافه فانه
 لا قيمة للدنيا في صيانة الدين واعتباره **قوله** ويكي الكسب في الاوب وجهه انه قد
 استطاع الى البيت سبيلا والرجوع غير منظور **قوله** ويجب قبوله من غيره ما ابعد هذا
 عن مجازين الشريعة ولا ارى لزوم قبوله من الولد وحده فكلوا من طيب كسبكم
 انت وما لك لو ادرك اذا الجوان لا الكزوم ولا الملك المحقق ولذا لا يصح للاب غير
 ما يعود الى حاجته لا التصرف بالبيع والهبة مطلقا **قوله** ولا يلزم بيع ضيعته الى هذا
 محل ضيق والظاهر مذهب المصنف **قوله** ويلزم الا على هذا هو الصواب لانه لم يتحقق
 عنده وليس على الاعى حرج انما يتناول امورا قد هذبت عنها النساء ولم تقدر في الحج
 وكفيك في شبكة امر الحج من بين التكاليف ان المرأة المترفة على مسافة سنين لم ترخصها
 وقد رخص في الجمعة والجماعة لجميع النساء ولذا جاء ومن كفوفات الله غني عن العالمين
 فليمتان شاء يهوديا الحديث ورواياته كثيرة حتى قال عمر لقد همت ان اضرب عليها
 الجزية ما هم بمسلمين ما هم بمسلمين ولعربي ما يتساهل في الحج من وطن نفسه على عزاء
 الشرعية في عقدا يمانية وهن وهو الى المترفين اقرب منه الى المتقين وقد جعل الله ذلك
 من اخلاق الكفار فقال انهم كانوا قبل ذلك مترفين **قوله** والراحلة شرط قد اجاز للمصنف
 كلامه في هذه **قوله** لنا يريد الله بكم اليسر لا يستبدل بكم هذه الامور العامة على الامور
 الخاصة لا تخلف من التكليف لانها كالمجالات ثم قد اخرج بعض السافعية على ذلك بالقبول
 على المشي وحده بعضهم بان تكون المشقة بمقدار مشقة المشي بالنسبة الى الركوب وقال
 بعضهم بل بان يخشى ان تعضى به المشقة الى المرض وهذا الاخير يعنى الى عدم الخلاف
 والاول ضعيف وقد اختلف في الحج من المساق ما لا يحتمل في غيره كعدم عند المرأة النائي
 على مسيرة عام مع الرفاهية وعذبت في الجمعة ونحو ذلك **قوله** والامن من مهينس لو قيل
 الامن ما حوز من الآية لان المنوع غير مستطاع شرعا في سائر التكاليف وكذلك في

قلنا

الفواغاة ولم يحضر صلى الله عليه وسلم وصف الاستطاعة وإنما ذكر عمدة المحتاج إليه
 ليبيّن الرخصة ولذا جاء من كسرا وعرج فقد صل مع أن السلافة خارجة عن الزاد والحلة
قوله والمفصوب الأصلي لا يلزمه الاستيحاء وهذا هو الصواب وخبر الحثمية ونحوه محتمل
 والفاظها مختلفة والمتيقن عدم التكليف فلا يلزم الاستيحاء بخلاف الطاري **قوله** ومن لزمه
 فرض قبل مكان الأذى هذه المسئلة شبيهة مسئلة التسخ قبل الإمكان فعلى هذا جرى كل على
 خلاف أصله إلا ترى أنه لا يكلف نية الملح ونسخه قبل بيان وقته والذي مات قبل مكان
 الأذى انكشف أنه غير مكلف عند ما يغني لتسخ قبل الإمكان ولذا لا يجوز التصويتية عليه
 ورفع التكليف قبل الوقت بتسخ أو موت وجهه أنه إرادة الباري تعالى للفعل المكلف من
 المكلف واجبة لازمة للأمر والنهي وإرادته تعالى لفعل زيد الذي يسئله أن يفعله محال
 ثم هذه المسئلة خلاف صريح الأزهار وشرح الغيث لأنه قال يجب بالاستطاعة ولا يبرأ
 يستمر حضورها في وقت يتسع للدخول للملح في وقته والعود ثم حكى خلاف ثم قال فعلى ما
 ذكره من المال شرط وجوب واشهر الملح شرط في صحة الأذى وعندنا أنها شرط وجوب ومثله ذكر
 صشر وقال فيه شبهة ثم بالبراهة يختص فإن دخول رمضان سبب الوجوب انتهى أقول لو ماتت
 لما يرض قبل مكان الأذى لعضا لم يجب عليها شيئا فيرد على ما لله منع الأصل كما ترى فيا في قريبا
 في الكتاب تصحيح كلام **قوله** شبهة صلى الله عليه وسلم بالدين فيا ثوران لم يرض هذا صحيح
 وأما قوله بعقه ولا يجب من دونها اذ هو يدين فلا ينتقل الى المال إلا بوصية كالصوم وقد
 حققنا فيما مضى بطلان هذا المنع ولو منتقل الى المال وإنما وجبت الاستئابة لا سقطا ما
 في الذمة ولا يلزم الغير فوجبت الأجرة في المال وكما أن الدين لو تبرع به متبرع له في المال
 شي فالج ثابت بالنقض النبوي ولا يسقط عن ذمة الميت إلا بان يورثه عنه الغير فإن احتج
 الى التوصل بالأجرة فمن ماله كما لو احتج الى التوصل للزوجة الوديعه كان من ماله بغير وصيته
قوله قلت ظاهر خبر الراحلة الملح ليس في هذا دليل على انقاب الهيا يرفق المقاد فانه محرم
 عقلا وانكره النبي صلى الله عليه وسلم فتهى أن يتحدث كما لنا برعيني يركب لغير الحاجة المعتاده وللجل
 اذا حمل صعب عليه القيام والمألون يدعون لها كيدا للضعف وللظنة والرفق بها والمصنف
 كان في حران وغيره من جبال اليمن كأنه لم تتفق له معرفة حال سير الجمال وتعالاته لم يجب عليه الملح
 فلم يلح **قوله** يوشك أن تخرج المرأة من الحرم بغير جوار العجب من احتجاج الشافعية بهذا الحديث
 ولا دلالة فيه فإن كونها بغير جوار وبغير خفير كما في روايات الحديث لا يلزم منه عدم المحرم
 لأن الخويرا نما يكون ممن يمنع المخافة والمحرم **قوله** يحتاج فيها الى الجوار والخفير ولذا لو قال يخرج
 الرجل لكان البشارة بانتشار الاسلام وسوء الأمن بحالها وإنما خص المرأة لأن المخافة تكون
 في حقها أشد ووجه آخر في بطلان الاحتجاج بالحديث حكاه ابن القوي عنهم وكذلك قوله العسقل
 وهو أن هذا خبر فلا يلزم منه الجوار وقبحه بعضهم بأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يشترجا
 ليس بما يز هذا خطأ في الاستدلال فانه إنما بشر بل لزم من ملازمات الصوة وهو شيوع الاسلام
 والأمان وكما لها من نظائر كاجابه أن الروم لم يزلوا من المسلمين يقو على راسه أبناء فارس
 الروم مع صحة نبيه عن ذلك في عدة احاديث واخباره ان المؤمن يمر بغير اخيه فيتمتخا انه مكانه
 مما يلقي مع نبيه عن تنبي الموت لذلك وكما جاء عن كثير من احوال الامم بل وعندني من هذا القبيل
 الأئمة من قريش لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم أسنان وعلى الجملة فاذا منع ما نفع عن إرادة

لصحة

على

مدلول الخبر عاد الى الاذن من لوانه بحسب القرائن وهذا المعنى لا يحتاج الى شرحه لعالمه
قوله في مسافة القصر وكل على اصله ليس كذلك قال **الريسي** عند الشافعي واحد لا فرق في
ذلك يعني اشتراط المجرمين قصيرا السفر وطويلا وعند ابي حنيفة تختص بالطويل وبه قال احمد
في رواية **قوله** قلت عليهما الطاعة من دون اخلاق بواجب يدك لذلك قوله صلى الله عليه
وسلم لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق وتحقيقه ان ادلة وجوب الحج على المرأة معلومة وهي
معصية امر فيعصي بالتكليف ومن امرها به فلا طاعة له وهذا في جميع الواجبات والا فليمنعها عن الضلالت
وغيرها وثبت حتى للزوج في ذلك ممنوع فان قلت ما زاد المتضي كان ما نفا فلا يتم
في ذلك الجزئي قلت المدعى ما نفا على وجهين اما ظاهر بحيث يمنع استمرار المتضي فهذا هو
الذي يحل بالمتضي ويشترط في الاستدلال عدمه واما غير ظاهر فلا عبرة به لوجود المتضي
المطوف واشتراط ظن عدم المانع خطأ ناقض به كغير نفوسهم في الاستدلال والذي نحن فيه عا
من القسم الثاني ان تم ذلك وكيف يتم وهو ياتي الى سقوط عامة حقوق الله تعالى بحق الزوج
ولعل الشافعي يختص الحج بنا على اصله انه على التراخي وقد مر ابطال ذلك **قوله** قلت الا قرب
اعتبار استمرارها وقتا يمكنه فيه الحج اذ هو المقصود هذا هو الحق فاجاب المسئلة الساكنة ليس على ما
ينبغي وقد احسن الاما وهذا وان كان خلاف الوعد الذي في الاولي **قوله** والا فضل من الجحزة الى اما
الجحزة فلم يقصد ها صلى الله عليه وسلم انما نزل الجيش هناك فسرى واعتمر واصبح كانت فلا دليل
على الافضلية اصلا وكذلك الحديث لم يعتمر منها بل اعتمر من ميقات المدينة فيمن بلغه ان خالد
بن الوليد تخيل لقريش قد خرج في طريقه الى مكة حاد الى جهة المدينة فلم يقصد ها الامر بتعلق
بالعرة فلا وجه لافضليتها واما التعمير فيحتمل انه لقربه ايضا ولكن في بعض روايات فاذا هبطت
من البنية فلحرم فانها عنده متبلة فيقتضي ذلك الفضل واما مساجد عايشة ومسجد الشجر فليس
لها اليوم ذكر في مكة ولا ذاباها في مظانها بل المذكوران الشجر التثنية عليهم في القديم وكما
قد اطلق على التعمير مساجد عايشة لعمرتها منه فيوم المغاير كما ان التعمير اليوم انما يعرف
عند اعاقه بالعمرة **قوله** وتقدير الاحرام على الميقات افضل لو كان افضل لما ترك جميع الصحابة
لم يحرموا الا من ذي الحليفة فهذا احرأ حدهم والمدينة ولومر لا دراك هذه الفضيلة بل للجوان
لو اعتقدوه ولنا في رسول الله اسوة حسنة ولا حجة في قول غيره وقول المصنف ان له حكم التوجه
ما يزالون يخلطون المعروف بالانكار في هذه الدعوى وانما يكون ذلك فيما لا مسرح للنظر والاجتهاد
ثرفنا امر آخر وهو انهم جعلوا احرامه من ذبيرة اهله تفسيره لا تمام في قوله تعالى واتموا الحج والعمرة
الله وظاهر الا تمام انه انما يخاطب به من دخل في النبي ولذا اوجب بها عمر على منع فسح الحج الى العمرة
وهذا هو التفسير الظاهر والثاني اثوابها تامين وهو خلاف الظاهر وهذا التفسير الثالث اثواب
بها تامين والتمام تقدير الاحرام على الميقات الذي احرم منه رسول الله صلى الله عليه وسلم وضربه
للخالق فيلزم انه لم يميل هذا الامر لغز في احد الا من اتبع هذا التواي معاذ الله ان يبع ذلك عن
سادات الصحابة من غير احتمال محتمل كما قال عبد الرزاق عن معمر بن الزهري قال بلغنا ان عمر قال
في قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله قال اتمامها ان يبرد كل واحد منها عن الآخر وان يعتمر في غير
اشهر الحج فقال ابن عبد البر واقاما زوي عن عمر و على ان اتمام الحج ان يحرم لها من ذبيرة اهلك فعمرة
ان ينهي لها سفرا بقصده من البلد كذا فسره ابن عيينة فيما حكاه احمد عنه حكى هذين التفسيرين
في التخصيص وحديث الاحرام من بيت المقدس ضعيف لا يقوم بنفسه ولم يعصبه عمل ظاهر من اكار

بعد دخولهم الشام ولو كان ذلك ثابتا عندهم لظهر فيهم وكيف يعدل اليه مع ضعفه ويترك الهدى النبي
 الواضح الذي يحراه الأختار عامة وعلى ضعفه يحتمل أنه غير بالاهلال والاحرام عن
 انشاء السفر من بيت المقدس للاهلال ولا بعد في ذلك لا لفظا ولا معقولا المستقر
 الاحرام من المواقف والتقديم مشكوك فيه فدفع ما يربك الى ما لا يربك **قوله** اوجيف
 واثور له التاخير لما الجففة العجب من هذا القول فانه الغاء للتوقيف بنبي الخليفة
 والجففة لو توقفت لمن مرتبتي الخليفة لكن المات عليها هو حصل بفعله هذه الصورة
 وذلك لا يوجب الغاء ذي الخليفة في حقه ويلزم لومس الى جهة الطائفة ان يؤخر
 الى مرفوعه لغو لا فرق بين التصويتين فان التزم ذلك ابوتوا بظهور بلاوة نظره
قوله لقوله تعالى فاذا جلتكم فاصطادوا الذي يراه انه لا مشامة بين الآية وبين
 ما استدلت بها عليه والمسئلة من الجهتين خالية عن الدليل الا ان المانع لا دليل عليه
 لانه لا يعتمد في نفسه دليلا انما يعتمد الاصل واقام موجب الاحرام فدفع اثباتا فعليه
 الدلالة على مدغاه ثم الآية خطاب لطلق المحرم فيعيد قوله فاصطادوا بغير المحرم ليدل
 منع الاصطيداد فيه فلو كان خطابا لداخل المحرم لزمان يكون الاصطيداد بعد الجمل فيه هت
 التحريم يتبد به بزعم المصنف فليست اقل ودخول النبي صلى الله عليه وسلم عام الفتح بغير احرام
 فيه بحسب ظاهر دليل على عدم الزوم لانه دخل الاحاد لتسكين فلم يحرم ودعوى انه
 انما ترك الاجل الحرب محتمل يحتاج الى برهان واضح لانه اذا كان الاصل عدم الزوم لم
 يكن للتلقي بالمحتملات متبوع فنقول ترك الاحرام لانه لم يرد نسكا فهذا وجه مستعمل وتطلب غيره
 تكلف بلا فلي فان ادعينا النبي كان برهانا فاعله صلى الله عليه وسلم وان اکتينا بان الاصل
 القدم كان كافيا فما اذا ادلينا على الحاصل وهو عدم الزوم الاحرام **قوله** ولرد عمرو بن
 سعيد الخ عامسنتان قد خلط الامام احادها بالآخرى الاولى ولم يجربين ابي شرح وعمر وال
 شدق في هذه كلام الثانية الحرب في مكة وهي مسئلة الكلام بنها اخرج البخاري وسلم وغيرها
 عن ابي شرح العددي انه قال لعمر بن سعيد وهو يبعثا لبعوثه الى مكة ائذن لي انها الا
 احدثك قولا قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح سمعته اذ ناتي ووجه قلبي بقر
 عيناى انه قال مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس ولا يحل لأمره يؤمن بالله واليوم لا حرم
 ان يسكن بها دما ولا يعضد فيها شجر فان احد يرخص بقبائل رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فتقواله ان الله قد اذن لرسوله ولم ياذن لك وانما اذن لي فيها ساعة من نهار وقد عادت
 حرمتها اليوم كحرمتها بالامس فليستع الساعدا الغائب فتبدل لابي شرح فما قال لك عمرو بن سعيد
 فقال انا اظن بعدنا منك يا ابا شرح ان الحرم لا يعبد عاصنا ولا فانا بدم ولا فارا حرمته و
 العجب من الاجتجاج برده عمرو بن سعيد للحديث النبوي وهو من الا شرار ثم ردد الحديث النبي
 بتصلبه وتشدقه مضموما ذلك الى ما هو فيه من هتك حرمة الكعبة فلا يحتاج بفعله مشا
 له في بلاياه ورفع من بياينه عند وجوب الخط عليه وكان هذا وجه النظر الذي عاد اليه المصنف
 والله اعلم **قوله** ومن ترك نسكا فعليه دم هذا يروي من حديث ابن عباس موقوفا ومرفوعا
 اما المرفوع فلا حجة فيه واما المرفوع فضعيف فيه مجهولان فلا حجة على هذا التعمير كيف
 يعتمد الناس على مثل هذا فانه لا مستند له سواء وليس في الهم غير ما في كتاب الله ولم يتعد
 ذلك الى موضع آخر بقبائس صحيح وكتب نعمها المذاهب منتزعه من الدعاء بلى ذكر دليل يعتمد

الاولي الدخول بعد احرام
 وقد دخل صلح بعد احرام
 وقد عد منا الكلام في هذه
 هي القوله

في البخاري قوله احرامه
 والاعلم

فان قيل

فان قيل تعظيم حرمان الله قلنا المعتبر تعظيم العليم الحكيم فقفوا عنده ولا تغفلوا في دينكم
قوله وينعقد الاحرام في غيرها اجماعا في هذا الكلام غموض نقلا واحتجاجا لان القايلين
يصح الاحرام في غير اشهر الحج لم يزيدوا الاحرام بالحج قطعا انما اودوا معلقا بالعبادة او مطلقا
ويوضع عليها تعيينا او تحكما و آخر الكلام مبين لهما واوله يؤهم خلافه الا تراه جعل حجة
المجمعين بزعمه الآية الكريمة ثم الظاهر انه اراد ان معنى الآية ان الاشهر كلها مواقيت للحج
وكانه يقول وقد منع الاجماع من صحة غير الاحرام من اعمال الحج في غير اشهر فبقي الاحرام هو
تكلف عظيم الا ان له في الكتاب نظائر وتحقق المقام ان تعيين اشهر الحج كعقبت اوقات وقايل
الصلوة ولا يصح شيء من اعمال الصلوة قبل الوقت والحج مثلا ذلك فان احرم بالصلوة او بالحج
الوقت لم يصح لانه كما ذم لبعض الاعمال في غير وقتها ولا فرق بين الاعمال فلا يصح احرام قبل
الوقت معلق بالصلوة او بالحج اما احرام بعبادة او نافلة صلوة فامر آخر واذا فرضنا صحة الاحرام
المطلق لم يصح وضعه بعد على فريضة الحج او الصلوة لان التعيين لا يصح ابتداء فلا يصح بعد
لا فرق بين الحالين ثم الظاهر ايضا انه وقع للمصنفنا نعتا ذهني من الاهلة الى الاشهر
كما وقع له في قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والافالاية هنا يسألونك عن الاهلة قل
هي مواقيت للناس والحج فاما لا يلزم ان يكون كل هلال علامة على كل حاجة للناس في دينهم ودا
فلا يلزم مثلا صحة الصوم في غير رمضان اعني الصوم المفروض كذلك لا يلزم ان كل هلال
دال على صحة تحريم الاحرام للحج في الشهر الذي ذلك الهلال علامة له وهذه مغااة فيحتاج
اليها لكن وقوع هذا التصنيع من الرجل لعظيم اوجب بذل الجهد **قوله** لنا قياس وقبه على مكة
وللاجماع على انعقاد الاحرام قبله اما القياس فمنوع الاصل وقد تبناه ومنوع كمال شرطه ولو صح
القياس لكان العكس اول وهو ان يقال الآية اصل في تعيين الزمان فيعاس عليه تعيين المكان
واعلم ان الكلام عليها تنوي تعيينها مع اتصاف الرسول المبلغ صلى الله عليه وسلم على التعيين وقد
التقدير فيها فالتمس للتقدير لا يلج له فقد كئينا مؤنة هذا التكليف بحمد الله تعالى وقد استشعر
المصنف سؤالا وهو ان مذهبه يؤوي الى الغاء التوقيت فاجاب بان فائدة كراهة الاحرام في غير
اشهر الحج وهذا من اثار التكلف واخراج ابلغ الكلام الى معنى لا طائل تحته هذا واما الاجماع
فهو ما بهنالك عليه من الایهام في اول الكلام فانه ان اراد انعقاد الاحرام المعلق بالحج فمنوع
صحة وان اراد المطلق او المعلق على غيره فلا حجة فيه فهو نوع من الغاظة فلتنا مل
فصل في الاحرام **قوله** انما ينعقد ما نية قد بينا ان كل فعل مقصود منوي فلا يخرج الا فعل السامى ونحوه
فلا يوقل كون داودينها ولذا يحكى انه قال له قايل صورتي كيف يصنع من يريد الاحرام فليس ثوبه
ولبي فقال السائل صرت محرما يعني على اصلك فقال داود ربيت حصريا وهل على الحياكي شيء
يوضحه ان چاكي الوضوء او الغسل بصير متطهرا عند النية لانهم جعلوها كغسل الجاسه لان
يشترط فيه النية هذا ثم الظاهر لزوم التلبية وبعينها ايضا كما قواه الامام وهو هدى رسول
الله ولنا به اشارة حسنه وقد قال خذوا عني مناسككم والحمد لله على وضوح الامر والاستيفان
عن التمسك **قوله** الامامي والاول اصح يعني الاطلاق لفعل علي يقال لم يطلق علي بل
عين فانه قال باحرام كاحرام رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** اصحابها لا يجوزي اذ من شرطه
التعيين هذا هو الحق كواحر ما ربيع ركعات ثم عينها ظهرا **قوله** اذا اذبل نسكا على نسك
يبغي ان يوصل في هذا بان ان كان من جنس حجتين او عرتين فلا ينعقد الاضليل كما لا ينعقد

هم

مع

ت
ت
ت

من

صَلَاةٌ وَهُوَ لِي صَلَوَةٌ أَوْ صَوْمٌ فَهُوَ فِي صَوْمٍ وَأَمَّا إِذَا كَانَ حَاجًّا وَعَمْرًا فَادْخَالَ الْحَجِّ عَلَى الْعُمْرَةِ صَحِيحٌ
بِاتِّفَاقِ الْمُهَيَّبِيِّ وَيُصِيرُ قَارِنًا كَمَا هُوَ صَرِيحٌ فِي حَدِيثِ عَائِشَةَ فِي قِصَّةِ حَجِّهَا قَالَ ابْنُ لُغَيْمٍ لِأَبِيهِ
يَعْلَمُ فِي جَوَانِ ذَلِكَ وَهَذَا يَرْتَدُّ عَلَى الْمُصْتَفَى لِلِاجْتِمَاعِ عَلَى الْأَسَاءَةِ وَإِنْ كَانَ الْعَكْسُ هُوَ إِذَا دَخَلَ الْعُمْرَةَ
عَلَى الْحَجِّ فَكَذَلِكَ يَجُوزُ عِنْدَ الْحَنَفِيَّةِ وَاحِدٌ قَوْلِي شَاحِدٌ الرَّقَابِيِّينَ عَزَاهُ وَقَدْ جَمَعَتْ جَمَاعَةٌ فِعْلُ
النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى ذَلِكَ وَأَنَّهُ أَفْرَدَ الْحَجَّ ثَرَاتَاهُ آتٍ مِنْ رَبِّهِ فِي الْعَيْتِ وَقَالَ قُلُوبُ حُجَّةٍ
فِي عَمْرِهِ وَهُوَ كَلَامٌ فِي غَايَةِ الْحُسْنِ فِي الْجَمْعِ وَتَقْضَى عَلَيْهِمْ ابْنُ لُغَيْمٍ بَشْرًا مِنْ تَابِعِيٍّ وَهُوَ أَنَّهُمْ لَا
يُجِزُونَ إِذَا دَخَلَ الْعُمْرَةَ عَلَى الْحَجِّ وَهَذَا الْقَضَاءُ يَضْرِبُ تَأْتِيهِمْ فِي ذَلِكَ لِأَنَّهُمْ إِذَا سَمِعُوا
ادْخَالَ الْعُمْرَةِ عَلَى الْحَجِّ بِمَجْرَدِ الرَّايِ قَالُوا لَمْ يَسْتَفِدْ مِنْ فِعْلٍ ذَلِكَ عَمَلًا نَا عَلَى مَا هُوَ الصَّحِيحُ
وَصَرِيحُ الْأَحَادِيثِ مِنَ الْأَقْضَاءِ عَلَى طَوَائِفٍ وَاحِدٍ وَسَبِيٍّ وَاحِدٍ وَلِذَا جَوَزَ أَبُو حَنِيفَةَ لِقَوْلِهِ
بَطْوَانِ وَسَعِيدِ بْنِ وَخَنَّ نَقُولُ بِمَا قَاتَ إِلَيْهِ الْأَحَادِيثُ مِنْ جَوَازِ الْقِرَانِ بِلِ وَحُجَّانِهِ كَمَا يَأْتِي
وَدَلَالَةُ الْأَدَلَّةِ أَحْمَرُ مِنْ أَنْ يَحْرَمَ بِهَا دَفْعُهُ أَوْ مَرَّتَيْنِ وَالْقَائِدُ وَالْعَمَلُ الزَّائِدُ الَّذِي طَلِبُوهُ
مِنْ آيَاتِهِمْ لَا يَعْزُبُ وَالْقَائِدُ فِي الْمُسْتَفَادَةِ مِنَ الْأَدَلَّةِ الدَّالَّةِ عَلَى الْقِرَانِ وَمَقْصُودُهُمْ
أَنْ يَمْتَنِعَ الْقُرْآنُ مُطْلَقًا لِأَنَّهُ لَا قَائِدَ لَهُ لُزْمُ الْعُمْرَةِ إِذَا دَخَلَ عَلَيْهَا فِي عَمَلِ الْحَجِّ تَرْتِيبًا فِي الْأَهْلَالِ أَوْ
اقْتِرَانًا وَالْقَوْلُ بِأَنَّهَا تَرْفُضُ خِلَافَ صَرِيحِ قِصَّةِ عَائِشَةَ الصَّحِيحَةِ فَلَا تَلْقَفُ إِلَيْهِ وَهَذَا رَدُّ
الْبَحْثِ لِأَنَّ مَقْصُودِي حِفْظُ مَا اسْتَقَرَّ فِي بَعْدِ الْبَحْثِ وَلَوْ فَضَلَّتْ لَطَالَ وَالْأَحَادِيثُ فِي هَذَا
مَعْرُوفَةٌ بَعْضُهَا فِي تَجْرِيعِ الطَّافِي هَذَا وَسَائِرُهَا فِي مِطَاطِهَا لَمُرَاتِدِهَا وَقَدْ أَطْبَقَ ابْنُ الْقَيِّمِ
فِي الْمُهْدِيِّ النَّبَوِيِّ فِي هَذِهِ الْأَبْحَاثِ وَابْلُغَ وَاحِشٍ وَحَكَى عَنْ شَيْخِهِ أَبِي الْعَبَّاسِ بْنِ تَيْمِيَّةٍ وَهَذَا
مِنْ خِيَابِ أَهْلِ هَذَا الشَّكْلِ وَيُؤْخَذُ مِنْ كَلَامِهَا وَيُتْرَكُ كَمَا يُتْرَكُ النَّاسُ وَاللَّهُ الْمَوْفِقُ **قَوْلُهُ** لَوْ
جَاءَ بِرَدِّهَا سَتَكَلَّمَ هَذَا الْمُنْجِرُ مَا فِي الْغَيْثِ بَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَحْرَمَ مِنَ الْمَدِينَةِ
لَا فِي حُجَّةٍ وَلَا فِي عَمْرَةٍ وَهَذَا الْحَدِيثُ أَخْرَجَهُ ابْنُ الْبَخَّارِ وَغَالِبُ أَحَادِيثِهِ الضَّعْفُ وَالظَّاهِرُ
أَنَّهُ لَا أَصْلَ لِهَذَا الْحَدِيثِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ **قَوْلُهُ** وَلَا يَطْبِئُ هُوَ لَا يَطْبِئُ بَعْدَ حُرْمَتِهِ تَفَاقُومًا
الْفَرْقُ بَيْنَ الْأَسْتِدْمَةِ وَالْإِبْتِدَاءِ مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى وَقَدْ مَنَعَ لُبُّ الْمَوْرَسِ وَالزُّعْفَرَانِ لِأَنَّهَا حُجِيبٌ
هُوَ اسْتِدْمَةٌ وَتَيْكٌ لِذَلِكَ الْحَاجِ الشُّعْثُ الْقَطْلُ وَالْمُسْتَدِيرُ غَيْرُ قَطْلٍ كَالْمُسْتَدِيرِ وَلَكِنْ حَدِيثٌ
عَائِشَةَ صَرِيحٌ وَمَا هُوَ إِلَّا كَالْمُدَاغِ مَنَعَ الْحُرْمَ مِنَ الطَّيِّبِ وَحَدِيثُ الْبَخَّارِيِّ وَمُسْلِمٌ وَغَيْرُهُمَا فِي
الَّذِي أَحْرَمَ وَهُوَ مُتَّفَعٌ بِالطَّيِّبِ يُرَى قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اغْسِلِ الطَّيِّبَ الَّذِي بِكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ
صَرِيحٌ فِي الْمَنَعِ إِلَّا أَنَّهُمْ اَعْتَلَوْا فِيهِ بِرَفَايَةِ وَاغْسِلِ عَنْكَ الضَّمْرَةَ فَالْمَعْنَى لِأَنَّهَا حُلُوقٌ لِأَنَّهَا طَيِّبٌ
وَيَعْبُدُ هَذَا أَنَّهُ لَا يَلْزَمُ أَنْ لَا يَكُونَ ذَلِكَ مِنَ الْجَوَابِ إِذْ لَا تَعْلُقُ لَهُ بِالْأَحْرَامِ حِينَئِذٍ وَهُوَ عَمَلٌ
الظَّاهِرُ عَلَى الْجَمَلَةِ فَهُوَ جَمَلٌ جَيِّدٌ وَالْأَخْيَاطُ عَمَلًا التَّرَكُّ مَعَ التَّوَقُّفِ فِي الْحُكْمِ وَاللَّهُ الْمَوْفِقُ وَالطَّرِيقُ
أَبِي نَابِ عَزَّ وَجَلَّ عَائِشَةَ وَتَأْوِيلُهُ غَيْرُ مَمْنَعٍ لَكِنْ مَا ذَكَرْنَا وَضَيْفَةُ الْجَبَانِ مِثْلِي **قَوْلُهُ** وَتَسْتَرُّ
عَنِ الرِّجَالِ بِمَا لَيْسَ بِشَرِّ ظَاهِرٍ حَدِيثٌ عَائِشَةَ جَوَازِ الْمُبَاشَرَةِ لِلْعَدَّةِ **قَوْلُهُ** فَانْ عَدَمُ التَّغْلِيظِ قَطْعُ
الْحَقِّ قَدْ وَدِدْتُ الْقَطْعَ مَرَّةً وَسَكَتَ عَنْهُ فِي رَوَايَةٍ فَإِذَا بَنَيْنَا عَلَى الْعَمَلِ بِالْمَطْلُوقِ قَلْنَا لَا يَجِبُ الْقَطْعُ
وَيَكُونُ فَضِيلَةً فَقَطْ **قَوْلُهُ** قَلْنَا حَقَّتْهُ الْقِيَاسُ الْجَوَابُ مِنْ حُرْمَةِ بَيْتَةِ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ إِنَّمَا
مَنْعَنَ مِنَ التَّقَازِينِ فَالتَّقَابِ وَمَا مَسَّهُ وَدَسَّ وَذَعَفَرْنَا ثُمَّ قَالَ وَلَيْسَ بَعْدَ ذَلِكَ مَا أَحْبَبْتُمْ مِنَ
النِّسَابِ مَعْصُومًا أَوْ حُرًّا أَوْ حُرًّا أَوْ سَرَاوِيلَ أَوْ قِيَصًا أَوْ حَقًّا صَحِيحَةً الْحَاكِمُ فَمَا مَعْنَى الْقِيَاسِ
الصَّحِيحِ بِالْجَوَابِ وَمِنَ الْعَجَائِبِ مَا فِي الْأَنْهَارِ مِنْ قَوْلِهِ وَلَيْسَ ثِيَابًا لِزِينَةٍ وَهُوَ عُلُوقٌ وَانْتِمَاءٌ

٤٢
إلى غير دليل بل أخذنا أول وهم أن العلة الزينة فليحذر ذلك ونحوه التي فلا أقرح هذا
الصنع **قوله** لعزله صلى الله عليه وسلم الجنا طيب لا ينبغي أن يصح هذا إذ هو خلاف المعلوم
كيف وقد قالت عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم بيكه ونحوه ونحوه لونه **قوله** إلا
بالعصفر والنفث ونحوها إذ هو طيب هذا من ذلك فاته منصوص على جواز لبس المرأة المعصفر
مع منعها من الطيب ثم ليس بطيب بالمسألة **قوله** ومنها إذا لسه شعر مستند هو
القياس على منع جلق الرأس ويحتاج هذا القياس تصحيح العلة وطأ هو الحاج الشعثاته
ليس لعلة كون الشعر بعضاً منه وشعر البدن ليس بمسلاً ولشعر الرأس فضلاً عن لبس الشعر
ونحو ذلك فالوجه الوقوف على ما في القرآن من منع جلق الرأس فقط إذ لا كتاب ولا
سنة ولا قياس فيما عدى ذلك **قوله** وما ضرب من غيرهن لاسك إن تعيين الخمسة في عدة
أحاديث يدل على أن ما مدهنت بخلافه من بعض السباع في معنى الكلب العقول لغير العود
كالأسد والضبع والنمر والذئب فلا تكاد يؤمن ضررها إلا في أمر نادر بان تكون في
قصر لا تجد ما تعدوا عليه مما يحترق كبن آدم وما له فلا يكون الفرق بين المذهبيين إلا
أن أحدهما ساءلها بالخمسة والأخر من باب دفع الصائل وفي بعض والأظهر أن ما ظلت
ضرره كان قلة من قياس عدم الفارق وفي معنى الأصل فيقتل على كل حال وما لم يغلب من
باب الصائل وفي بعض الروايات السبع العادية وهذه الصفة تحملاً لها مقبلة أو كاشفة ولما
صالح لها وإن كان الأصل لمقبلة كثرها وإفادتها معنى بخلاف الكاشفة فانها كما لو كثر
ثبته المراد بالغراب الأبقع كما هو في رواية ابن حبان وهو ليس والنسائي وابن ماجه
من حديث عائشة أيضاً والمراد بالغراب الأبقع العقاب لأنه ليس في الغراب الأبقع ولذا
مثلاً لما يلحق بالمجال وما انساب يواد به ذلك لأنه الضار على الإطلاق بخلاف الأسود
البحر الذي يلقط الحيت وهو المفهوم من الغراب إذا أطلق ثم تقول فمن مذهبه تقييد المطلق
بالمقيد فهذا منه ومن منع ذلك كما اختاره يقول للأبقع سيقن ما لمطلق يصدق عليه وما
فداه باقي على المنع لا يقال هذا يطرد في كل مطلق ومقيد فيضحل هذا المذهب لأننا نقول إنما
يكون ذلك بقراءة خارجية تشكك في إرادة المطلق كما نحن فيه فان ضرر العقاب وعدم ضرر
الأسود وينتج ما ذكر من تيقن العقاب والشك في الآخر ودليل استعمال لفظ الغراب في العقاب
هذا الحديث المذكور والأصل في الاستعمال الحقيقي مع صحة الحديث كما ذكر وعلى ما ذكرنا لا
يلزم الاطراد المذكور **قوله** لا خطا مع تعدد الفعل هذا هو الأظهر **قوله** قلنا حيث يخالف الأصل
حاصلة أنه ليس من باب الاستدلال بالمفهوم في التحقيق وإنما القتل المقيد بالعمد ولا على
الجزأ في العامد ولم يدك على الجزأ في غير العامد فبقي على الأصل هذا هو التحقيق وإن كان
الآما صرح بقوله بمفهوم الآية وهو هنا مفهوم صفة **قوله** فان كان مملوكاً ففيه القيمة
إجماعاً في القاموس الصيد المصيد أو ما كان مملوكاً ولا مالك له فعلى هذا ما ملك خرج عن كونه
صيداً لأنه ليس يستبيع وليس له مالك ويدخل فيه مالا يوكل فاذا خرج بملكه عن كونه صيداً لم يلزم
فيه جزاء ولا يخرج عن ملك المجرم ويحل اكله للمجرم ونحو ذلك من الأحكام **قوله** إذ كله مضمون
فكذا بعضه يقال لم يستهلك بعضه كما لو أفرغ العبد هذا القياس ممنوع الأصل وممنوع الوصف
اذ لم يستهلك فيها **قوله** من أسلم عن خير إذا قلنا قد خرج بالملك عن كونه صيداً لم يكن أسلم عن حرم
قوله واذا ذبح صيداً فبسته إذ ليس ذكاة شرعية بدليل لا تتلوا هذا كلام صحيح إذ الصواب الشرعي

ان المعاصم ما ذكرنا من مقيد
لهود معاصم ورجوعه
الى اللغات او الوصف
او امر خارج

اذ انهي عنها لم يتبق معتبره شرعا اذ المفروض انها لم تزد قيدا ولا نقصت قيدا فكيف تكون
شرعية اي معتبرة شرعا غير شرعية اذ قيد كونها منهية اخرجها عن كونها شرعية معتبرة شرعا
لكن من لنا بطرد هذه القاعدة فانها نقضت في عدة مواضع من غير فارق بين مثل ذبح الغنم
وبلاله الغنم الطلاق البدعي عند الجهود ولا تجوز الفروق التي يدركونها الا مجرد صور
وتحالات كقول المصنف هنا هذا الامر يرجع الى الناحية فان المعتبر كون الصورة شرعية اولا
وذبح شاة الغير ليس بصورة شرعية نظرا اليها بجميع قودها لان الحكم واقع على المقيد قبل
صحة ذبح غير مالك ويسكن لمصوبه وطلاق البدعة والفروق التي لم يكدل دليل على ان صحة
الحكم اليها لا تجدي نفعاً فان الحكم يدور على مقيد مع قوده المعتبر غير الملغاة فليظن في
تلخيص المسئلة الكلية وقد بينا في اصول الفقه قولهم هذا يرجع الى اللغات وذلك الى الوصف
وذلك الى امر خارج مجرد مغايرة غير معتبره اذ سوى بينها الا اعتبارا واصله وعلى الجملة فانه
تجمل طولا وكلامهم فيها في الاصول والفروع غير مخلص لنا لظننا لفسده ومن ادعى شيئا فليأتنا
ببرهان لا بالفاظ سلفه التي هي اشباح بل ارواح والله المستعان **قوله** لغومر ومن قتله محي في
هذا القلب لان من قتل على الجمع كصديقها على المفرد والعقل واحد والقول واحد ولو تعدد
الجزء لما كان مثلاً وقتل الجماعة بالواحد مسلم كما في **قوله** قلنا صح الخبر فتوي قد صحت الاحاديث
في هذا من اصحابها وادخلها حديث ابي قتادة قال كنت جالساً يومئذ مع رجال من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم في منزل في طريق مكة ورسول الله صلى الله عليه وسلم امامنا والقوم محرمون
وانا غير محرم عامر الجديبيته فابصروا حماراً وحشياً وانا مشغول اخضف فغلي فلم يؤذوني واحبوا
لوا في ابصرته فالتفت فابصرته فمقت الى الفرس فاسرجته ثور كيت ونسيت السوط والريح فقلت
لهم نا ولوا في السوط والريح فقالوا لا والله لا نعينك عليه فعصيت ونزلت فاخذتها ثور كيت فشدت
على الحمار ففقرته ثم جئت به فقدمت فوقعوا فيه ياكلونه ثم اتهموا شكوا في اكلهم آياه وهم حرم فرحنا
ونجات العصد مي فادركنا النبي صلى الله عليه وسلم فسألناه عن ذلك فقال هل معكم منه شيء فقلت
نعم فناولته العصد فاكلها وهو محرم فقال انما هي طعمكمها الله اخرجته السنة بالملك والشيطان
والسنة الثلاثة زاد في روايه لهم هو حلال فكلوه وفي اخرى فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
اخذتموه ان يحمل عليه او اشار اليه قالوا لا قال فكلوا وفي اخرى قال اشترتوا واعنتم او
قوله قلنا لا قياس مع الفروق يعني الاحرام وعده ولا معنى لغير خلافه ولا للرد عليه
لانه يتوابع واضح على ما مضى من جل اكله فلا فرق عنده فكل هذا الكلام سفيل الخبث وفي كتب الفروع
كثير من هذا فليستغنى عنه **قوله** ويضمن قيا ساعلى المحرم قال ويضمن بالقيمة وكل هذا تليفوق
لا قياس عليه بجامع معلوم ولا استواء في الحكم والاصطبراءة الذمة ولم يبع نص ولا قياس
وقول الصحابي ليس بحجة **قوله** ويؤول الملك بدخول الصيد المحرم هذا من فروع المسئلة التي
مضت وهي تضاد الملك وكونه صيداً **قوله** قلنا ثبت بالقياس هذا قياس على مقدس وليس
بصحيح بل يجب ان يقاس على اصل العيس ان كان الجامع واحداً وان اختلف بطل القياس
قوله ولا شيء في ذي الشوك لضربه كالفارة هذا القياس فيه فساد لا اعتبار بالنظر الصريح
المتفق عليه من حديث ابن عمر فان فيه ولا يعضد شوكه **قوله** ويجوز عي الهيمية قد جا
استثنى الرعي والعلف في ذكر حرم المدينة من حديث علي عند احمد وابي داود وحديث ابي
سعيد عند مسلم وحديث جابر عند احمد ويلزم مثله في حرم مكة لانه كالتفسير للتحريم كقوله

صلواته عليه

صلى الله عليه وسلم ان ابراهيم حرم مكة واني حرمت المدينة ما بين لابتيها لا يقطع عضاهها الحديث
 ونحوه وما بعد ان يكون المسلمون متحفظين على بلوغهم وغنمهم ان ترمى شجر الحرم وحشيشه بل يما يرمى
 العلم بخلاف ذلك فان اهل الحرم يفتنون الغنم فهل سمع بمنعهم من الرعي من وقت النبوة او بعد
 هذا ما لا يروى اذ عاه **لعنهم** يمكن الاذعاز في الحنطة للاشجار الكبار ان لم يصح الاذن
 فيها اما في الحشيش والرعي فكذلك خلاف المعلوم **قوله** ولا فرق بين ما نبت وما نبتك بنفسه قد
 اختلفوا في ذلك فمنهم من راي مذهب المصنف فعليه يحرم قطع العشب والتفاح ونحو ذلك مطلقا
 ومنهم من اعتبر ان ما نبت ولو مما لا يعتاد ان ينبت الناس كان قطعه والام يحرم وهو قول احمد
 ومنهم من جعل الاعتناء بكونه مما ينبت في العاقبة ونبت اوله نبتت فيجوز قطعه وهو قول ابي حنيفة
 فالعشب في البرية يقطع على قول ابي حنيفة ولا يقطع عند احمد لانه ينبت والتمر اذا نبت الا في
 يقطع عند احمد ولا يقطع عند ابي حنيفة وفي كتبهم يقطع المملوك مطلقا اما الرزق فيقطع اتفاقا
 والشعر ونحوها والذبي في التميمي عن مذهب شاذ ان ما لا ينبت الا في وقت عاد يحرم قطعه مطلقا
 وما ينبتون ان كان كالحنطة والشعير كان بل خلاف وان كان كاللؤلؤ والكرم ففيه قولان صحها
 الجوان فهذا خلاف نقل المصنف والحلي في كتاب اللغة النبات الرطب فعلى هذا اخرج منه ما يرمى
 قطعه لظاهر شمول ذلك عضر النبوة فيكون تخصيصا او يدعى انه خرج من الحلي عرفا عاما فالتمسك
 هو الرزق والكرات وهو مذهب المصنف الا ان التعديد بالسنة يحتاج الى دليل يخرج عن التعديل
 واما من اعتبر العادة في التثبيت فكانه يدعي ان قطع المملوك ليس بهتك حرمه وكان يريد ذلك
 الى انه معتاد فيعود الى التخصيص وكذلك من جعل العبرة بالتثبيت مطلقا كما انه يجعله مملوكا
 فلاهتك في قطعه كالصيد المملوك او المشاهل والحاصل انه يحتاج الى معرفة اعتياد القطع
 في العضر النبوي ليكون تعريفا يفتي ما عناه وكل مناسك ويحتمل الاحتياط الاقتصار على
 المعلوم وكما انه لا يميل للمصنف على التعديد بالسنة فيكون مذهبه احوط المذاهب من الاعتناء
 والله اعلم **قوله** ان الحصا لتناشد من اخرجها من المسجد كانه قاسل الحرم على المساجد ولغظه يوم
 القيمة لا تعرفها في الحديث والظاهر ان المناشدة في الحال ثم ان لم يجرم فهو مؤكد للكراهة
 وقياس الحرم على المساجد لا يبعد جعله من باب الاولى لان الحرم اشرف من مطلق المساجد بل
 هو مسجد كاحققناه واما اخراج ماء زمزم فلما ذكر غير ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
 بالمدينة لا بالحديبية ولانه كاجاز فاكهة الحرم وغيرها منه فاهو معتد لاستهلاك **قوله** حرم
 المدينة كحرم مكة هذا هو ظاهر الاحاديث بل صريحها الا انه قد خص حرم المدينة بما با حته
 سلبا لها تارك كما فعله سعد بن ابي وقاص بخلاف مكة فلم يرد ذلك وقد اسلفنا ما في ضمانات
قوله ويتبع العرقد الخ الذي حماه رسول الله صلى الله عليه وسلم هو النقيع بالنون قال النووي
 هو واد من ديار مرين وقد صحفه بعض الآيل ظن انه بالياء وخطا والمصنف اذا على
 التصحيف باضا فته الى العرقد النقيع من العرقد اذ هو مقبرة المدينة وليس فيها ما يجي وكان
 المصنف ما وصل المدينة ولو وصلها ما صدق عنه هذا **قوله** وفي الوط بدنه اعلم انه كما ان
 اكثر الكلام فيما يلزم بالجنايات مجرد اراء ومناسبات كذلك ما في هذا الفصل الى ذكر انواع
 الحج وايضا عمدته تقليد بعض الصحابة ولا شك ان التقليد لمن عدهم الدليل طريق في الجملة
 لكن في التفصيل المعلوم جملها وفي فساد الحج بالوط ولزوم ما يلزم فيه حديث لا تقوم به الحج
 واستدل بعضهم بانه نهى عن الوط والنهي يدل على فساد المنهي عنه وهذا لا يثبت لانه نهى عن

الحلي

كذا

حتى يفسد

سواء

الترج

الوطء في الحج ولا معنى لغناء الوطء وكلامنا في الحج الذي وقع فيه الوطء ولم ينه عنه نفسه ثم قول الصحابة ليس في حكم المرفوع المرفوع مشروح آرائهم فيه ~~منه~~ ونظره في عمودين شعيب في الحاكم كذا رسل جده عبد الله بن عمرو حين سئل عما رواه بن عباس ثم قال للسائل قولي مثلها ولم يرو شيئا ولا رويها وإنما اختلف كل عن رايه وما دلتهم الرقاية ان كان عندهم شيء وكذلك سائر الروايات لكن طبق الجمهور في هذه المقامات وانفرد داود بظاهره تيسر الدليل فلا يجاب ومن وقف على الاصل وهما بالاء قدام بلى مسوق لم يكن ظاهرا **قوله** وجرأ الصيد مثله حلقة المثل اعلم من ذلك وقد قال صلى الله عليه وسلم في حديث عايشة وكسرها الا ناء ثم سؤلها ما كانت ذلك فتأت انا مثلنا وطعام مثل طعام اخرجته اوطء والنسائي والسؤال عام فالجواب مثله وكذلك يلزم في هذا الغرض القيمي واصل المثل ما يستد مسد غيره فاذا اطلق عند العرف والمقام بان السدي المقنود ولا شك ان الجنس قريب من القيمة واما المماثلة الصورية فلم يعهد ذلك في النوع ولا في العرف ولم يرد على الثاني السابع حتى يكون تعبدنا فإزاء بعض السلف ليست بحجة ما لم تصرا جاقا سيما فيما ليس فيه ان شرعي وقد رجع الحنيفة الى القيمة حيث لا مثل في الصورة وهو حجة عليهم لان المثل في الآية واحد واذا فهمت هذا فهمت في كلام المصنف من جعل الدعوى دليلا وغير ذلك والقول بان القيمي يضمن بنفسه من القيميات قول عطاء والحسن وشرح القاضي والنجاشي وسيا في الغضب ومن غرض الصور ضمان الحماة بشاة فقال بعضهم للتأمل في الغضب وان يمكن هذا تكلفا فما التكلف **قوله** قلنا بل عموم قوله تعالى فجزأ هذا من اوضح امثلة ما لم نذكره انهم يلغون قيدا لكلام المعتد ويستغنون بالمطلق حين يدقونهم وايضا الى ذلك ويسلكون الصراط عند عدم الداعي بل يختلفون فيما لا يحصى فيستند احدهم الى المطلق وينكر عليه المعتد فتعوله هنا عموم قوله فجزأ قلنا انما قال الله بكلام تام لمجموع من نطق هو جزأ، وقيد هو مثلما قلنا واراد به بيان انه من النعم فاقضواكم على لفظ جزأ كالاقتضار على حرف واحد كالجزء من جزأ ومقصودنا من هذا توضيح القاعدة المنكسر **قوله** فاذا تعذر فقد وقوم اما ما له مثل وتعذر اي لم يحضر فيمكن ذلك فيه فاما ما لم يجاز الله له مثلا من النعم كالجزأة فكيف التعذر هل يقدر ان الله خلق بعيرا او بقرة او شاة مثل الجزأة او كيف هذا التقدير صورة لنا **قوله** كالعشر من شاة التمتع يقال قد عدل الشاة بثلاثة ايام في الحائض لا دا وايضا لا يعرف الطعام الا بالقيمة والالتزام بين الكبير والصغير كالنعام والجزأة وبعد التقوم بالطعام ولو بواسطة الدراهم عرف عدل الصيام بالطعام بمثل كفاية اليمين وكفاية الحلق والطهاره ولو اختلفت فانه يتيم اظها ببليله وقد بسطنا هذا في الاتحاف على الكشاف في سورة المائدة وفصلنا في الله عز وجل

باب الحج افراد وقرآن وتمتع **قوله** وهو تعبد لا يستط به **قوله** الا حصا في لغز الحديث فان لك على ربك ما استثنيت وفي رواية احمد فاذا اجبت وامرست فقد حلت من ذلك بشرطك على ربك عند وجل ودم الا حضارا انما هو التحلل وهذه حلت بغير اختيارها وليت شعري مما الجامل على قبل هذا **الوقوف بعرفة قوله** وتدريب العزب من مواقف الرسول الاولى هو وقف لانه لم يتعد ولنا انما القمير اليه مفردا بقوله اذ هو

الوقوف بعرفة

ورويها
فيها كلها مؤلف

موقف الأنبياء، قبله فاما كونه موقف الأنبياء، فيحتاج الى دليل ولا نعلمه ولا نعلمه كيف يكون
هذا الترتيب مع قوله صلى الله عليه وسلم وقفت ههنا وعرفه كلها موقف وكذلك قال في وقوف
بمزدلفه ونحوه بمضى رفاة احمد وسبله وابوداود ولعنظة عن جابر بن عبد الله صلى الله عليه وسلم
قال نحررت ههنا ومضى كلها منحر فاجروا في بحالكم ووقفت ههنا وعرفه كلها موقف يزيد بن
احمرضا من ذلك الجبل وانما هو بعض الا بعض التي لا بد من احدها ومن هذا سلوكه الطريق
التي تخرج الى بين العليين فانها المسامحة لموقفه الذي وقف فيه فلا يملك سلوكه اياها ولا
يؤخذ منه فضيله وكذلك نحو هذه الاشياء، فليشأ مثل فان الناس قالوا نظروهم في نحو ذلك فان
انصارا وواشبهه التبرك بما اتفق له صلى الله عليه وسلم كان سنيا لكنه يقتضي التذبية اليقينا
الرجحان لانه صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك لرجحانه بل لانه احد الا بعض التي لا بد منها
والثاني انما هو فعل الشيء على وجهه الذي فعله صلى الله عليه وسلم فاذا فعل شيئا لا مخصوصا
لم يكن المخصص له شائبا **قوله** لنا قوله صلى الله عليه وسلم من وقف هذا الحديث هو الذي
احجبه به الجنبلة على صحة الوقوف قبل التبارك والحديث عن عروة بن مرس بن اوس بن جارية
بن لامر الطائي قال اتيته النبي صلى الله عليه وسلم بالمزدلفه حين خرج الى الصلوة فقلت يا رسول
الله جئت من جلي طي اكلت واجلتي واتعبت نفسي والله ما تركت من جبل الا وقفت عليه فمك
لي من حج فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهد صلواتنا هذه ووقف معنا حتى يدفع قد
وقف قبل ذلك بعرفه ليلا او نهان اتقدت حجه وقضى نفثه رفاة احمد والسنة الاربعه والحكم
والدارقطني والبيهقي قال ابو البركات بن تيمه في المستقى وهو حجة ان نهار عرفه كله وقت
للووقف انتهى فاستدل المصنف بهذا الحديث على رد مذهب الجنبلة لوجه له لكن استدلاله
ايضا غير صحيح لان النهار يطلق فيحمل ان يراد به كل النهار فان يراد من وقت الظهر وفعله صلى
الله عليه وسلم وان لم ينف ما قيل الظهر لكنه منتف بعدم الدليل سيما مع انه صلى الله عليه وسلم
في مقام التعليم كما قال خذوا عني مناسككم ولم يرد عنه في اول النهار فعل ولا صريح قوله عروة
بن مرس وابو حنيفة ذوق رياسة في طي كبري نحو عبد بن جابر وابيه والجبل بالهمل الموجه الى
الاستطيل ذكره الجوهري والتفت ببناء ثم فاشتمك قال الا زهري لا يعرف من كلام العرب الا من
قول ابن عباس واهل التفسير قال وهو الاخذ من الشارب وقص اللفظ وفت الابط وحلق
الغانة وقال الضرير شميل لفت في كلام العرب ذهاب الشعث انتهى من البد المعتبر **قوله** قلنا
خالف وقت افاضته صلى الله عليه وسلم فلزمه لو قصر على الليل كما لزمه فهديات وقوفه النهار بطول
وانظاره من هب ش في الصورتين ومن وقف النهار لم يترك نسكا والا لزم ان لا يصح حجة لان
النسك هنا هو الوقوف وكونه في النهار او في الليل لا يطلق عليه نسك بانفراد فلم يصدق عليه
الحديث مع عدم صحته كما تنذر **قوله** اذ الفلظ به ناو قال بعضهم لم يفتق الا للمغيرة بن شعبه
وكان اميرا على اهل ولايته من العراق ولم يوافقنا في ذلك قلنا قد اتفق لنا ذلك بواسطة انه
حج بعض كبراء الروم وهم يحبون ان تكون عرفه يوم الجمعة فاجت موافقة القاصي والشري
بركات واستشهدوا ناسا من الفارسية وهم مشهورون بالنهالك على ذلك بحيث يسمون في
شها ذتهم عند اهل مكة وقد قيل في صنع المغيرة انه كان له غرض دنياوي ونوع مناقبة
ولما ابعده ان يصدق هذا عن من يريد الحج على الحقيقة فانه فوت على نسبه المفضل ولم يهمل
الا فضل نعمة وذكر في بعض المغاربة ان ذلك انما يفعله ناس اجراء قد شرط لهم نيابة في

الأجرة إن أتت أن الوقف بعد الجمعة وقد ذكرت في الأبواب المستدرة كيفية أخذنا وتقصيرنا
 في ذلك فسال الله العفو والمغفرة **فعمد** لا شك أن العمل بالفتن مخلص كطائر ولو كان مع
 الخطأ في التصورين يحتاج في جميع الصور التكليفية إلى طرد قاعدة أو بيان فروق وعلة عدم امتثال
 الغلط ثانياً عليه لا تتم حجة ولا فرق بين التأمن والعاشرة لأن المفروض أن الوقف كما
 بالاجتهاد والله الموفق **المبني** **مزدلفة** قوله ولو خشي فوتها المخبر
 ليس يصحح في صورة النزاع وهو حيث خشي الفوت ويلزم لو علم أنه لا يدخل عرفات إلا قبل الفجر
 بلحظه بعد المسافة سواء كان في جهة مكة أو في جهة أخرى أن لا يصلي وهو بعيد جداً فراط يقال
 بتزيط الشافعية حين قالوا الجمع للسنن فتراهم يصلون المغرب في عرفات وما أقبحها بدعه وهلا
 قال صلى الله عليه وسلم لأهل مكة صلوا المغرب لوقتها فأنتم مؤمنون **قوله** وكثرة العامل تأتي
 صورة النزاع وهو خشي الفوات فلا يتيقن الكثرة وقد لا يتيقن صورة فذلك لأن المسئلة في خبرها
 في غاية الندرة فهو شبه مغالطة لأن كثرة العامل إنما هو مع عدم خشي الفوت **قوله** والمبني
 بمزدلفة فرض لا ركن من أركان التلايل على ذلك أن وقت الوقف ممتد إلى آخره من الليل
 بلا تناقٍ فاذا من يقف كذلك إما أن يتم حجة فليس بمزدلفه بركن أو لا يتم **قوله** فشيء بقا وقت
 الوقف في آخره من الليل **عنه** لم يكلف الإنسان بالمبني وان كلف فكيف مالا يطا وقد
 أغرب ابن القيم فقال يكون الوقت للأمرين تنفيته عن أحدهما لا يلزم منه كونه غير وقت للآخر
 وليتة تنزه عن هذا التفات وتنه الهدى النبوي لكن لصحك أنه شر ثم ههنا دقته لم أزم من تنبه
 لها وهو أن استدلال من جعله ركناً مع شذوذهم فاستدلوا لهم بهذا الحديث مدخول إذ حضور صلاة
 الفجر لا يلزم منه المبني **فعمد** لا يرد جميع ما ذكرنا على من جعل لركن الوقف بعد الفجر وإن كان
 أشد من الخلاف الأول هذا على نقل المصنف أنه خالف في المبني قوم وفي الوقف بعد الفجر آخرون
 والشهور ذكر الأول فقط وجعل ابن القيم المبني والوقوف شيئاً واحداً لم ينصل الخلاف فيلزم على
 هذا النقل ما لزم في المبني وحده **فعمد** لم يذكر المصنف اختلاف الشافعية هل المبني واجب
 أو مستحب وهو صريح في كتبهم وبعضهم يقول أنه ركن وهو قول ابن سبت الشافعي قال القسطلاني أشار
 ابن المنذلي ترجيحاً وزعم ابن القيم أنه قول ابن عباس وابن الزبير والخفي والسعدي وعلقه الحسن
 البصري والأوزاعي وحماد بن أبي سليمان وداود الظاهري وأبي عبيد وابن جرير وابن خزيمة
 وإذا كان عدلهم خيراً من مضرس فقد عرفت أنه لا دلالة فيه وأنه يلزم من هذا الحال الذي
 قدمناه وفي المسئلة التزيط والأفراط أعني جعل المست ركناً أو استحباً أو خياراً أو مؤزراً أو سألها
 وقد جمع الثلاثة مذهباً شافعية كما سمعت **المشعر** الأظهر من تتبع الاستيعاب أن المشعر
 والمزدلفة وجمع ثلاثة أسماء موضع واحد وهو ما بين ما نفي عرفه ويظهر مع صحبتي الجليلين من
 أمين فأيسر وما تضمنه ذلك وقد ذكر ابن عبد البر ما ذكرناه وقال الزمخشري هو قرح أو المزولة
 جميعها وقال قرح هو الجبل الذي يقف عليه الإمام وعليه المقعد ولا وجود لها بين العلامتين اللو
 وقال النووي فاذا صلوا الصبح دفعوا متوجهين إلى منى فاذا وصلوا قرح بضم القاف وفتح الزاي
 وهو آخر المزدلفة وهو جبل صغير وهو المشعر الحرام ثم قال وقد استبدل الناس الوقف على
 وجه الوقف على بناء مستحدث في وسط المزدلفة ثم صحح أنها تحصل لسنة بن لك لما في صحيح
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جمع كلها موقف فهذا نص صريح أن جمعاً اسم المزدلفة كلها
 بل خلاف انتهى وقد اضطرب فهم الناس للمشعر حتى قال عبد الرحمن بن الأسود لم أجداً أحد يخبرني

في داتها
 اوجوه

عن المشعر الحرام وظاهر الكلام اختلافهم في تعيين قزح أيضا لا ترى الى قول الرغيشري الذي
يقف عليه الامام فأيضا وقف النبي صلى الله عليه وسلم عليه والنوري يقول في آخر المرد
وكلام المصنف يشبه كلام النوري **واعلم** ان الناس جعلوا المبيت بمزدلفه والوقوف
بالمشعر امرين كما هو صريح في هذا الكتاب والظاهر انه شيء واحد وان المشعر المزدلفه
كلها وان المراد بالذكري الآيه كل ذكر وان الوقوف بعد صلوة الفجر الى الاسناد
الدعاء من جملة وضائف جمع والدعاء والوضائف والذكر المطلوب فيها والآية الكريمة
وفعل النبي صلى الله عليه وسلم مطابق لهذا غير مخالف هذا ان شاء الله معين التحقيق
وظاهر الامر ولا يعدل عنه ولا حامل على ما سواه والله الموفق **واعلم** ان المزدلفه
فيها سعة انما يقف الناس في وسطها وتفضل عنهم في جوانبها سيما الى اسفل ولذا بنوا المحل
الذي ذكره النوري ليكون جمعا للوقوف بجذاه وهو مسجد وله منارة والجبل الذي ذكره
النوري لا يعرف اليوم ولا يذكر ويقال ان قزح هو الجبل المجازي للينا المذكور الى جهة
الغرب هو معتاد لا يقاد النيران فيه وهو في جانب متصل بالجبل وهناك جبل في وسط
الواد في فوق الينا المذكور يحتمل انه قزح وكل هذه الامور غير محققة قال النوري واعلم
ان بين منى ومكة فرسخا ومزدلفه متوسطه بين عرفات ومنى بينها وبين كل واحد منها
فرسخ وهو ثلثة اميال هكذا قال وفي حديث الفضل في مسلم التصريح بان محسرا من
فعل هذا الا واسطة بين مزدلفه ومنى فليحقق **قوله** وتبأخذ الحصيات منها كغله
صلى الله عليه وسلم الظاهر حديث الفضل انه انما لقط للنبي صلى الله عليه وسلم سبع حصيات
لاسبعين وكما انه ايضا لان اسفل المزدلفه تتسرفه الحصيات بخلاف ما بعد محسرا لانه رمل
فبعد التنا والى تتم السنة في السبع **قوله** وتبأخذ غسلها لغله صلى الله عليه وسلم الظاهر انه
لا اصل لغسله صلى الله عليه وسلم وانما لقطها الفضل فاعطاه قال فلما وضعها في يده
قال يا شاة هولا واياكم والغلو في الدين فانما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين ولقد
كرهت للشا فبي حين قال ما في هذا سنة يعني الغسل مع اني ما ازال افعله واستحبه
فكما قال في الغيب حكى الهادي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بغسلها والله اعلم **قوله**
قلنا وقال صلى الله عليه وسلم حتى تطلع الشمس جلينا الاول عليه جمعا بين الادلة لكن لا يكون
منه ان يكون اول وقته طلوع الشمس ولا ينافيه تاخره صلى الله عليه وسلم حتى يكون
مستقضي الضحى اذ القول الصريح مقدم لاحتماله لكن لا يوافق ذلك الدعوى وموافق
اول الوقت الضحى وكذلك في التعبير بالا صباح عن طلوع الشمس ومعنى حتى تصبوا حتى
تدظروا في الصباح والتدخل يحصل باوله لا باخره وهو طلوع الشمس مثلا ولو صح اطلاق
الا صباح على ذلك واما احتجاج الشافعية بتخصيصه صلى الله عليه وسلم لامهات المؤمنين
سوره وام سلمه وام حبيبه فلا يلزم في الرخصة ان تعلم من ليس في معناهن ولقدنا فام
مذهبنا المؤمنين عايشه حين حملت الرخصة على الشخص المعين وقالت وقد روت حديث
سوره ودوت ابي اسنا ذنت رسول الله كما استأذنت وكانت لا تفيض الا مع الامام
وقد جعل المصنف مذهب ش ان اول الوقت الضحى وليس كذلك بل اول وقته نصيب
الليل ولولغير عذر والمستحب بعد طلوع الشمس مثلا مذهبنا حد حسبا في منتهى الاداء
وفي كتب الخلاف خلاف عند وكاثرها روايات اخبار اصحابها منها ما ذكر ثم هذا خلافتهم في اول

لف

وهو هذا الامام
١٢ العشر

بعد

وقت هذا الرمي وأما في سائر الأيام فالواجب الاتباع فيه ولم ير صلحا لله عليه وسلم فيها إلا
 بعد الزوال وأما آخر كل رمي فما ظهر وجهه في التخصيص والمذاهب المشهورة كالمتفق على صحة الرمي
 إلى آخر أيام التشريق وإن اختلفوا هل آدا، أو قضا وهل يلزم رمي في التأخير أم لا وفي الغيب
 قال الشافعي في أحد قولين آيات الرمي كلها كيوم واحد فلا يلزم رمي في التأخير رمي الأول لا الثاني
 وكذلك سائرهما ومثل هذا القول في الرضا يد عن الناصب وابي يوسف ومحمد **قوله** وقيل إلى الغروب
 لنا ما عرفنا علامه هذه الجملة وقد تبين له الشارح ابن مريم ولعل الإشارة إلى رميه
 صلى الله عليه وسلم ضمني لكنه لا يتم ذلك امتداد الوقت إلى فجر ثاني التمر وليس مثل هذا من
 مؤلفي الكتاب بل هو من صنيع الكتاب المجردة عن الأدلة والاكتفاء بنقل الأقوال وفي الكتاب
 كثير من هذا إلا أنه يري كيف وقع من المصنف فليتنبه له في مواضعه **قوله** لم يزل صلى الله عليه
 وسلم يمشي هذا فادعوا لفظ الحديث بما شار هولا، وحق الحديث المراد في الروايات الأخرى أنها مثل
 خصي الخذف فالمراد قطعاً بيان المقدار لا بيان جوهر أجزائها فلا فرق بين حجر الياقوت والرمز
 وسائر الأحجار النفيسة وبين الأحجار المتقن على الأمر بها ولعل باحقيقه يمنع تسمية المنطبع
 حجر وليس بعيد وإن صح عن داود ما ذكرنا فقد ناقض لظاهره هذه المرة وكانه اعتبر صدق الرمي
 دون ما يرمي به **قوله** والعقد أصابة للجملة لا العين هذا نحو ما قيل في القبلة والتحقق أن المراد
 العين ولا يتحقق اعتبار الجملة إلا أن يكون بزيادة القرني في السميت كما ذكر المصنف في الغيب
 هناك وليس بجارية أيضا **واعلم** أنه لم يرد حفظ الرمي بالمساحة والتحديد بل عمد على التواتر
 فيه جملة ثم قد أحدث في كل من الجار بنا فاما أن يكون في نفس الأمر قد استغرق الرمي وأما أن يكون
 ذوته والظاهر أن شاء الله الثاني لأنه ضيق ليعد لفرض عرفه أن يوارى الناس على مقداره وعلى
 الأول لو فرض الوقوف على شيء أعلى من البناء رمي إلى أعلاه صح كما لو حضر إلى أسفل ورمي إليه كما نتق
 في استقبال الكعبة لأن المراد هذا الحجر أعز من أن يحمله شيء أم لا أو نقول غير مقيد بحلوه شيء
 فيه والظاهر هو كونه من التراب إلى التراب وأما قصد الجملة مع عدم نفي الأحجار إلى الرمي على هذا
 الفرض فشكك وعلى الاحتمال الثاني الأول الرمي إلى ما يلاحظ البناء فهو كما لو رمي إلى الهوى فوق
 الرمي وقصدت دفن الحجر إلى البعد وهل يصح ذلك فيه شك ولا فينا دي ما قد منا من الرمي من
 فوق البناء والله اعلم **قوله** ويكره أخذها من الجملة هذا حسن لكنه ينا في قوله أولا لا يجوز
 ترديد واحد وقوله بعد ولا المستعمله وأما أجزاء المستعملة فقد سلف لنا في الجواهر أن يتبدل
 أثر الاستعمال فيها هنا أولى والظاهر في المتخيل كراهة ولا دليل على المنع وأما المغضوب فالمنع
 كما يستفاد مما تقدم في الطهارة والصلوة **قوله** ونرجه على المحققين ثلاثا وعلى المقصودين مرة هذا
 الدقا وقع منه صلى الله عليه وسلم في الحديثين أحدهم بالاجلال وفي حجة الوداع حين أمر مريخ
 يكن معه هدي أن يجعلها منه وصرح بأن العلة أنهم لم يشكوا يعني أن الذي خلق نعت فيما
 أمره بجاء والمقصود متروكا فاذا كان اللبس منوطا بالوصفين فكيف يعلم من لم يتصرف بهما
 فان قلت هذا من الأخذ بعنود اللفظ مع خصوص سبب قلت لوسلنا عنوما للفظ لكان
 كذلك ولكننا لا نسلمه هنا وتحقيقه أن ما وجد كذلك فاما أن تجد قرنيه على الخصوص قصير عليه
 ولا يتعدى إلى غير الخصوص إلا بدليل كقول القياس بعده النارق وأما أن تدل قرنيه على العموم
 كقولك هو لاء أحسنوا إليه والله يحب المحسنين عمل بالعموم فلا شك وأما أن لا تدل قرنيه
 على أي الأمرين فمسئلة الخلاف والظاهر العمل بالعموم ومسلتنا هنا بل تقسم لأول لا سيما مع التصريح

يعود
 لأنه المرص المتكلم
 وإن رما إلى النفس
 الناصح

بالشك

ضري

بالتشكك وعدمه فهو فارق بينهم وبين من لم يعرض له ما عرض للصحابة ثم لا شك برحمان الخلق
 للإتباع ولأنه أبلغ في العبادة وهل تسلمهم شمة من هذا الدنيا النبوي ما ذلك على الله بعزير
 وأما الأسباب جيل على فضل الجواد الكريم وقد أخرج أبو نعير من حديث جابر بن الأنس قال لما
 حديثا في آخره فقلته الناس من عند العقبة من مخرج حتى كثروا عليهم يسألونهم ولا يكادوا يجدون يصل
 إليه من كثرتهم فجاء رجل مقصرا شعره فقال صل على يا رسول الله فقال صلى الله على محمد وآله
 ثلاث مرات ثم انطلق فخلق رأسه فقال لا أرى إلا رجلا مظلوما فاذا ثبت هذا الحديث فبيد الحجة
 على المنور والله اعلم **قوله** ي ويحزي التفت لم يتعرض المصنف لرد هذا وهو حقيق أن يرد ولا قام
 ي اخذ من كتبنا لنا فبيد وقد علوا هنا وفي الطهارة وعطوا معنى الخلق والمسح وقالوا يكفي
 بعض شعره على قول او ثلث على قول وقالوا هنا كذلك من ثلاث شعرات او بعض شعره ولو
 سقا او تحريقا وعلوا بما قال هنا الخ القصد لزالة فئات اهل الراي ورددوا الأتباع وصرو
 اللفظ باسم الخلق والمسح وما كان ينبغي لأحد ان يفتريهم في هذا وهلا قال المصنف خلاف
 المشروع كما قال في غيره مما فيه غرض كدفع الاحكام مرة قال لا تجزي عن واحد لا نزحلا للمشروع
قوله فهو ميت والميت يدفن فيه مغالطه وكان يلزم ان يكون الشعر نجسا **قوله** او الرمي بالوحشا
 في حديث ابن عباس عند احمد اذا رسمت الجمرة فقد جل لكم كل شيء الا النساء وفي حديث عائشة اذا
 رسمت وحلقتم والظاهر ان المعنى اذا فعلتم الرمي المشروع وهو الرمي بسبع حصيات فالعقل بالرمي
 بمحصاة واحدة نظرا الى صدق الاستباق بحسب الوضغ بعيد جدا وهو مثل اذا ضمت رمضان وحيث
 عليك الفطرة ليس المراد مستقى الصوم في مستقى رمضان الا ترى انه لم يعلق حكم بالحجر الواحد فلم يسقط الرمي
 بذلك فلا يسقط الا بفعل الجميع او الاكثر عند من زعمه فالظاهر ان هذا القول في غاية الضعف
 وكان عروة هنا الى السيد ليتمل عهدته شكافيه من المصنف **قوله** اذا حرمت الاحرام الخ هذا من
 القياس الذي لا يحتاج في معرفة سقوطه الى غير معرفة صوته وقد قال الله سبحانه ثم ليقتضوا نعمتهم
 والخلق منه اذ هو هو الامر بعينها الوجوب فأيضا لو كان بناجا لما فضل بعض انواعه على بعض اذ لا
 مغف للمفاضلة بين امرين لا فضل لايتهما اصلا وقد فضل الخلق على التصغير وايضا قوله صلى الله عليه
 وسلم ليس على النساء الخلق على النساء، التصغير فان على مقتضى الوجوب عليهن ولا فرق بينهن وبين
 الرجال فانظر كيف احتج المصنف للمصنفين رؤسكم ليسهل الرد وترك ما ذكرنا مع وضوحه وقد ثبتنا
 على مثله **طواف القُدوم** وهو فرض لتعوله تعالى وليطوفوا
 اما الآيه فلا حجة فيها لانه مطلق يصنف بطواف النياره سيما وهو بعد قوله ثم ليقتضوا نعمتهم و
 ليوفوا نذورهم وليطوفوا وكن ذلك قوله لا بي موسى لان فعله عمر لا يحج واما فعله صلى الله عليه وسلم
 فتعنه لكن لا يلزم الا في مثل تلك الصور واقام من قدر الوقوف فيكفيه طواف واحد كقول عائشة حين
 حجت معه صلى الله عليه وسلم ولا نعلم ان احدا من السلف لا قول طواف للقُدوم بعد الوقوف ودعوى
 الاجماع بكون نظيرها والاجماع الطيفي لا يمنع الخلاف ولا يحج من لم يصح له • اخرج البخاري ومسلم
 واحمد وغيرهم من حديث عائشة قالت خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فاهلنا
 بعمره ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان معه الهدي فليهدك حج مع العمرة ثم لا
 يحل حجك منيها جميعا فقد مت وانا حايض ولم اطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة فشكوا
 ذلك اليه فقال انفتحي راسك وامسكي بالبحر ودعي العمرة قالت ففعلت فبنا فضيحا
 ارسلني مع عبد الرحمن بن ابي بكر الى التميم فاعتمرت فقال هبة مكان عمرك قال وطاف بالبيت

طواف القُدوم

ح

كانوا معه بالعمرة بالبيت وبين الصفا والمروة ثم حللوا ثم طافوا طوافاً آخر بعد ان رجعوا اليه
 من حجهم واما الذين جمعوا الحج والعمرة فاما طافوا طوافاً واحداً ونظر في قولها طوافاً واحداً
 فانه صلى الله عليه وسلم طاف للتقدم وطاف للزيارة وطافوا معه جميعهم المعتمر والمكبر وطافوا
 صلى الله عليه وسلم للزيارة بعد وحكم حكمه لان حجهم مثله ولم يخالفه الا من انحلت حجة الى العمرة
 وعلما اذ اوتى بالطواف الطواف بين الصفا والمروة فانه لم يعبده النبي صلى الله عليه وسلم
 ونظيره حديث جابر قال لم يطف النبي صلى الله عليه وسلم ولا اصحابه بين الصفا والمروة الا
 طوافاً واحداً طوافاً اول اخرجه ابو داود والنسائي **قوله** الطهارة من الحدث عن عائشة ان اول
 شيء بدأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم ان توضى وطاف بالبيت ركعتين ركعتين ركعتين
 فطواف الطاهر صحيح قطعاً وغيره موقوف على دليل يدل على صحته وقوله صلى الله عليه وسلم خذوا
 عني مناسككم امر خاص لا يتبع زاد على مطلق الثابت فينبغي الوقوف عليهم والواجب تتبع الطواف
 من التكليف ولا يتعين مع الشك فليتامل بطرق قاعده في نحو **قوله** ولست اتمى ان يطوف بالبيت
 عزبان يقتضي فساد طواف العزبان فيلزم الاسترخاء في الصحة فيخلص من التكليف **قوله** ثم
 التماس الأركان في كل شوط لفعله صلى الله عليه وسلم ان اذاد اليمايتين فالأخبار في طائفة
 بذلك وان اذاد الا ربعه فلم يفعل ذلك صلى الله عليه وسلم اصلاً والروايات مصرية بان لم يفعل
 ووجهه انما ليسا بركنين على الحقيقة انما هما كسائر الجدران لغرض البيت من جهة الحجر وقد علم ذلك
 ابن عمر في بعض كلامه واما التماس جميع الأركان فانما هو مذهب معوية براه اخرجه الشيخان وغيره
 غيرهما عن ابي الطفيل قال كنت مع ابن عباس ومعه لا تمر بركني الا استلمه فقال له ابن عباس
 ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يمر بالحجر الا سود والركن اليماني فقال معوية ليس شيء من البيت مأجوراً
 وقد ضربت الشيعة في اتباعهم لمعوية في هذا المذهب اينا هم يستلونها كلها وذكرها بعضهم في
 كتبهم ولا يعجز لهم مستند غير معوية وروى عن ابن الزبير وغيره رواية لا حمدان ان قال ليس شيء
 من البيت مأجوراً ابن عباس وما اجمع عليه الشيخان وغيرهما الرواية الاولى اولى وانسب يعلم ابن
 عباس وجراه معوية فانه في صنوة الرواية على المشروع والاصح حديث صحاح في نفي استلامه صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم للحجر والركن اليماني ولا عبره بقول غيره وفعله صلى الله عليه وسلم **قوله** الخامسة اذا
 جميع الحجر هذا حق لما ذكره لكتبة يتفرع على قول شري واما المصنف فقد جعل الابتداء منه ندباً فقط
 فكيف يكون شرطاً وكانه اخذ من كلام الانصار يريدون تنبته والله اعلم **عسر** اشتراطه
 استقبالا لجميع الحجر دعوى تبع فيها المصنف الامامي وهو تبع الشافعية ولم يفرغوا فيها بل دليل حتى
 قالوا الا حسن ان يستقبل ما بين الركنين بحيث يكون الحجر جميعه غير مستقبل ثم قالوا وان استقبل
 الحجر جانبا لكن بحيث يستفرقه وهذا غير صحيح لان الاطراف ديت انه صلى الله عليه وسلم بدأ بالحجر فاستقبله
 والتمسه ثم طاف وهذا اعتراف من الاستغراق الذي زعموا وترى بعضهم يكاد يبلغ الركن اليماني
 وبعضهم يستلمه ثم يتبع حتى الى جهة اليماني كما يفعلون ايضا عند استلام الركنين يتراجعون قليلاً
 لا يهملوا استلام دخول البيت وطوافاً ذوقان وهو منه او انصرف عن هيئة الطائف وقالوا
 لو وقعت هبة ملهفته على الشاذوقان او على الحجر بطرفه فكلها ركازة وخيالات لا اصل لها
 ولا يقول ذوقهم لمن ذكر طاف في البيت لا بالبيت والشاذوقان محدث ولم يترك دليل على ان
 البيت حين اخطب على ابن حجر الهيثمي الصح قال من لازم البناء ان يقصر اعلاه عن اسفله فالشاذوقان
 هو القدر المقصود وبنات الدنيا تشهد بخلاف ما قال شرعاً على زعمه هذا جعل هذا الزائد من غير حد

موم

رهم

مزم

ن
قدم

البيت

البَيْتِ وَسَبَبَ هَذَا أَنَّهُمْ تَوَهَّوْا مِنْ كَوْنِ الْبَيْتِ مَقْصُودًا عَنْ قَوْلِهِمْ عُمُومَ الْقَصْرِ
 وَأَنَّهُمْ مِنْ جِهَةِ الْحَجْرِ قَطَعَتْهُمُ بِنَاؤُ عَلَى لَوْهَمِ تِلْكَ الْأَوَاهِمِ حَتَّى قَالَ لِي بَعْضُ عُلَمَاءِ يَهُودِ
 كَيْفَ نَقَصَ بِنْفَهُ قَرِيشٌ عَنْ جِهَةِ دُونَ جِهَةِ فُجْرَ إِلَى فِعْرِ كَلَامِ الْعَقْلَاءِ وَهَكَذَا مِنْ قَصْرِ
 نَفْسُهُ عَلَى نَجْمِ الْمَجَامَاةِ يَصِيرُ إِلَى نَحْوِ ذَلِكَ نَسْأَلُ اللَّهَ الْعَاقِبَةَ **قَوْلُهُ** تَوَقَّى الْأَوْقَاتِ الْمَكْرُوهَةَ
 لَمْ يَكْرَهُ فِيهَا كُلَّ عِبَادَةٍ وَلَيْسَتْ صُورَةُ الطَّوَافِ كَصُورَةِ الصَّلَاةِ الَّتِي كُرِهَتْ لِسَبْؤِ عِبَادِ
 الشَّمْسِ لَهَا وَلِذَا يَكْرَهُ سَجْدَةَ الْبَلَاةِ فِيهَا وَإِنْ لَمْ تَكُنْ صَلَاةً يُشْتَرَطُ فِيهَا مَا يُشْتَرَطُ فِيهَا
لَعَمْرُكَ تَأَخَّرَ رُكْعَتَا الطَّوَافِ إِلَى بَعْدِ زَوَالِ الْكِرَاهَةِ **قَوْلُهُ** إِذْ هُوَ مِنْهُ بَعْضُ الْحَجْرِ مِنَ الْبَيْتِ
 قَدْ صَحَّ ذَلِكَ بِالْإِتِّفَاقِ فَعَلَى هَذَا تَصَحُّحُ الصَّلَاةِ إِلَيْهِ وَقَدْ بَيَّنَّا عَلَيْهِ الْمَصْنُوفَ فِي الْغَيْثِ لِأَنَّ
 أَنَّهُ عَلَّلَ ذَلِكَ بِوَجُوبِ حُرُوجِ الطَّائِفِ عَنْهُ وَلَيْسَ ذَلِكَ بِبَيِّنٍ لِأَنَّ الطَّوَافَ خَارِجَهُ
 لِذَلَّتِ بَعْدَ مَا عَمَرَ مِنْ أَنْ يَكُونَ حَكْمًا حَكَمَ الْبَيْتِ فِي جَمِيعِ الْأَحْكَامِ أَمْ لَا وَقَدْ بَيَّنَّتُ بَعْضَ الشُّبُهَاتِ
 فِي ذَلِكَ فَقَالَ أَنَّهُ وَإِنْ صَحَّ الْحَدِيثُ وَتَلَقَّى بِالْقَبُولِ أَيْضًا فَهُوَ طَيِّبٌ بَعْدَ وَالْجَوَابُ التَّوَكُّفُ
 بِالْوَجِبِ وَلَا يَضُرُّنَا إِذَا لَا يَلْزِمُ الْيَقِينُ فِي تَفَاصِيلِ الْقِبْلَةِ كَغَيْرِهَا مِنَ الصَّلَاةِ وَالصِّيَامِ وَ
 الْحَجِّ وَغَيْرِهَا بَلْ كَيْفِي الظَّنُّ فِي تَفَاصِيلِ الْمُطْعَمِ جَمَلَتُهُ وَلِذَا ائْتَمَرُوا فِي تَفَاصِيلِ ذَلِكَ كَأَنَّ
 وَأَجَلَ الْكَعْبَةِ وَاسْتَقْبَلَهَا بِبَعْضِ الْبَدَنِ وَنَحْوِ ذَلِكَ **قَوْلُهُ** رُكْعَتَانِ خَلْفَ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ اسْتَدْرَكَ
 بَعْضُهُمْ عَلَى الْوَجُوبِ بِعَوْلِهِ تَعَالَى وَاتَّخَذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًى عَلَى قِرَاءَةِ لَفْظِ الْأَمْرِ وَهَذَا
 اسْتِدْلَالٌ ضَعِيفٌ لِأَنَّ الْأَمْرَ بِاتِّخَاذِ الْمُصَلًى لَا يَخْرُجُ مِنْهُ وَجُوبُ صَلَاةٍ مُخْصُوصَةٍ فَمَنْ صَلَّى فِيهِ
 نَافِلَةٌ أَوْ أَحَدَى الْفَرَائِضِ الْحَسَنِ فَقَدْ اتَّخَذَ مُصَلًى وَقَدْ ائْتَمَرَ فِي الْوَجُوبِ وَاللَّقْسَمِ وَالْمَقَامِ
 وَالنَّاصِرِ وَالشَّافِعِيِّ لِكُلِّ مَنَّهُمْ قَوْلَانِ حُجَّةٌ الْوَجُوبِ قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَوْلُهُ خُذُوا عَنِّي
 مَنَاسِكَكُمْ وَهَذِهِ الصَّلَاةُ لِمَا أَتَتْ بِالطَّوَافِ فَرَضَهُ وَنَفَلَهُ فَكَانَهَا مِنْ هَيْئَتِهِ وَهُوَ مِنَ الْمَنَاسِكِ
 وَحُجَّةٌ عَدَرُ الْوَجُوبِ حَدِيثٌ لِأَنَّ تَطَوُّعَ وَأَقَامَ الْجَوَابِ عَنْهُ بِأَنَّهُ كَصَلَاةِ الْجَنَانَةِ وَالْقَصْرِ فَلْيَسَّرِ
 بَيْتِي لِأَنَّ صَلَاةَ الْقَصْرِ أَحَدَى الْحَسَنِ لِذَلِكَ قَالَ السَّائِلُ هَلْ عَلَيْكَ غَيْرُهُنَّ وَصَلَاةُ الْجَنَانِ لَا
 تَدْخُلُ فِي مَطْلُوقِ الصَّلَاةِ ذَوَاتِ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ وَالْعُقُودِ وَالشُّهُدِ حَتَّى قِيلَ لَا تَشْتَرِطُ الطَّرِيقُ
 فَيُنَظَرُ ثُمَّ نَقُولُ قَوْلَهُ تَعَالَى وَاتَّخَذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًى الْمُرَادُ بِمَقَامِ إِبْرَاهِيمَ الْحَجْرُ الَّذِي فِيهِ ابْتَدَأَ
 قَدَمَيْهِ الشَّرِيفَيْنِ وَهُوَ مَوْضِعٌ مَحْدٍ وَجِهَةُ الْبَيْتِ بَيْنَهُمَا الْمَطَافُ وَلِذَا يُقَالُ بَيْنَ الرُّكْنِ وَالْمَقَامِ
 وَفِي الْحَدِيثِ الرُّكْنُ وَالْمَقَامُ بِأَقْوَمَاتِهِ مِنْ يَوَاقِيتِ الْجَنَّةِ وَكَذَلِكَ سَائِرُ الْأَهْلَاقَاتِ وَالصَّلَاةُ
 فِي الْحَجْرِ مُسْتَقْبَلَةٌ لِصِغَرِهِ فَلَفِظُ مِنْ لَابِتْدَاءٍ الْغَايَةِ وَهُوَ بِأَيْهَا الْحَقِيقُ وَالْكَثِيرُ فِي الْاسْتِمْعَالِ
 عِنْدَ مَنْ زَعَمَ ثُبُوتَ مَعَانٍ أُخْرَى وَلَا مَعْنَى لِلْأَبْتِدَاءِ إِلَّا الْقُرْبُ بِحَيْثُ يُنْسَبُ إِلَيْهِ وَيُقَالُ
 صَلَّى عِنْدَ الْمَقَامِ وَذَلِكَ لِأَنَّ مَخْتَصِرَ جِهَةِ الْخَلْفِ لَكُنْ فِي جَعْلِ الْمَقَامِ بَيْنَ الْمُصَلِّي وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ مَنَاسِكَ
 لِعَظِيمَتِهِ وَنَيْلِ الْفَضِيلَةِ وَلَا يَسْتَمِ بِعَدَانٍ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَلِكَ وَقَدْ ظَنُّوا بَعْضُهُمْ
 أَنَّ ذَلِكَ بَيَانٌ لِمَجْمَلِ الْآيَةِ وَلَيْسَ بِصَحِيحٍ لِأَنَّ الْآيَةَ مُطْلَقَةٌ لَا بِمَجْمَلَةٍ وَإِذَا تَبَيَّنَ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْأَهْلَاقَاتِ
 هَذِهِ الصَّلَاةُ بِمَخْتَصِرِهَا اسْتَوَى كُلُّ مَوْضِعٍ بِالنَّظَرِ إِلَى صَحَّتِهَا فِيهِ وَإِنْ اخْتَصَّتِ الْفَضِيلَةُ بِكُونِهَا
 مَنْسُوبَةً إِلَى مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ بِإِيَادَةِ اخْتِصَاصِ عَلَى سَائِرِ الصَّلَاةِ لِتَعْلُوقِهَا بِصَلَاةِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 وَلَمَّا كَانَتْ هَذِهِ الصَّلَاةُ تَابِعَةً لِلطَّوَافِ وَكُلُّ بَعْضٍ مِنْهُ كَانَ لَهَا اخْتِصَاصٌ مَا فِي الْقُرْبِ مِنْ مَجْمَلِهَا
 وَلَا حُدُودَ الْحُرْمِ وَأَيْضًا إِذَا كَانَ لَا يَدَّ لَهَا مِنَ النِّسْبَةِ إِلَيْهِ فَهَلْ يَطُولُ وَقِيمَتُهَا الْمُتَقَرِّبُ صِحَّةً
 مَا يُعَيَّبُ النِّسْبَةَ بَيْنَهَا فِي الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ وَالْإِهْلَاقِ إِحْتِمَالٌ قَاضٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ **قَوْلُهُ** ثُمَّ

لصلاة

مقام إبراهيم

استبلام الأركان وتبيلها الذي صح أو صح من فلق الصبح في مجموع الروايات أنه صلى الله عليه
 وسلم قبل الحجر الأسود وأيضاً سجد عليه قال ابن عمر رأيت عمر قبل الحجر وسجد عليه ثم ما د فقيلة وسجد
 عليه ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صنع أخرجه أبو علي وأخرج ابن راهويه
 عن طاووس قال كان عمر يقبل الحجر ثم يسجد عليه ثم يقبله ثم يسجد عليه ثلاث مرات ويقول
 لا إله إلا الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك ومثله عنه من رواية ابن أبي
 شيبه لفظه أن عمر قبل الحجر ثلاثاً وسجد عليه لكل قبله ومن ابن عباس قال كان النبي صلى
 الله عليه وسلم يقبل الركن اليماني ويضع خده عليه ذوا الدار قطبي وقابه يستلمه ويقبل يده وأما
 اليماني فالمتحقق استلامه لا تقبيله ولا تبيل اليد عند استلامه ثم المراد بالركن اليماني نفس
 الركن لا حجر منه مخصوصه وبالأخر إذا ذكر معه أو مفرداً الحجر فقط ولم يرد التماس نفس الركن فإنه
 في الروايات أنه التمس اليمانيين المراد الحجر فقط والركن اليماني وحيث قبل قبل الركن اليماني فالمراد
 الحجر **قوله** وإذا انتهى في إخره بالمسح رسيب على البيت يديه ويلصق يده وخديه هذه الصفة
 جاءت في المتر غير متصله بالطواف أيضاً فاما المسح فمما رأيت ذلك فيه مع التمس لانه
 فعله بعض الناس كما قال جابر الله • إذا التمسك من آخر الدليل لبيتي • بملزم الأجر من الناس
 أو التمسك بالتمسك أو التمسك على الركن أحق في مسح وتسكاب • فقل للملوك الأرض تلهو وتلعبوا
 فذلك لهوي ما بقيت وتلعنا في **قوله** والتخول إلى زمزم والإطلاع على ما به إمام الأئمة
 على ما به فلم أرفيه شيئاً إلا ما ذكره المصنف في العيث عن القبر من أطلع على ماء زمزم وهي
 ساكنة لم ترمد كثرة ولا اظن لذلك أصلاً مع أبي لم أرفه وقد تعمدت النظر إليها ذلك
 سنة ثلاث وستين وأنا الآن في سنة مائة والف ولكن لا استند إلى ما لم يسمع وأما الذي
 فأنما هو تبع للشرب فكيف ترك المصنف ذكر الشرب وقد صح فيها أنها طعام طعم وجاء فيها ما
 زمزم ما شرب له أخرجه ابن ماجه والطيب والحاكم والدارقطني وأحمد والبيهقي وصححه المنذري
 والدمياطي وحسنه العسقلاني لتعدد طرقه وهو من حديث جابر بن عبد الله بن عمر وأخرجه
 الناهي والديلمي من حديث ضعيفه شفاء من كل داء وأما لفظ طعام طعم فهو في مشهور وغيره
 وفي رواية الطبراني من حديث ابن عباس طعام طعم وشفاء سقم صحها ابن حبان قال السويطي
 في الدرر البين من قال من العوام أن حديث الباذنجان لما أجله أصح من حديث زمزم لما
 شرب له فقد أخطأ خطأ فبيحا ثم قال لم أرفه له يعني حديث الباذنجان على أسناد الآتي
 تاريخ بل وهو موضوع انتهى وأخرج ابن ماجه من حديث ابن عباس مرفوعاً آية ما بيننا وبينك
 المنافقين لا يصلحون من زمزم انتهى ولولا أنه من الفضائل العظيمة لما كان من علامات الإيمان
 وأما فعله صلى الله عليه وسلم فأخرج البخاري عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 جاء إلى السقيية فاستسقى فقال العباس يا فضل أذهب إلى أمك فأتت رسول الله صلى
 الله عليه وسلم عندها فقال استسقي فقال يا رسول الله إنهم يجعلون أيديهم فيه قال استسقي
 فشرب ثم أتى زمزم وهم يسعون ويعملون فيها فقال عملوا فانكم على عمل صالح ثم قال لولا أن
 تغلبوا لزلت حقا وضع الجبل يعني على عاتقه وأشار إلى عاتقه **السنن** قوله فيرتفع الرجل
 قدماً للقامة أخرج مسلم وأبو داود عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم لما دنا من الصفا
 قرأ أن الصفا والرفعة من شعائر الله أنبأ بما بعاء الله عز وجل به فبدأ بالصفا فرقا
 عليه حتى رأى البيت فاستقبل القبلة للحدث والحديث على مثل الصورة الواقعة منه صلوات

قا

لوط

شوارب

السعي

ان السعي لما فرغ من طوافه
 الى الصفا فحلى عليه حتى نظر
 الى البيت ووجد ساجد
 عند منسلم واحمد والسايع

موقوف

متوقف على بقاء البيت ومقام النبي صلى الله عليه وسلم على جبالها وقد كان البيت ثمانية عشر ذراعاً
 فيبلغ به ابن الزبير سبعة وعشرين وبني حويل المسجد جدار طويل له أبواب مع توسعة المسجد أزالته
 الدور عنه واندفن الوادي حتى استوى ما بين الصفا والمروة وفي التاريخ أنه اندفن من الصفا
 تسع دجاج وقد بنى فوق أعلى الصفا وبني المشرف المبين من الصفا دون ما كان قطعاً فروية
 البيت اليوم تحقيقاً لكن الأبواب وتقديراً على فرض عدم الجدار فمكة من دون ارتقاء والمحل
 الذي قام عليه صلى الله عليه وسلم غير متيقن في المنذر هو أمر فيما لم يندفن ولعله قد اندفن
 بعد المؤرخ المذكورين ياداً على ما قال لأن التفاوت بين الوادي الآن والمطاف شيء كثير محال
 أهل مكة أنه جنفاً ما بين الصفا وسوق الليل فبعد التمام في الحضرة إذ لهم آثار
 غلا في دار قوله وهو واجب إجماعاً في المطاف البدعية للرعي في إحدى الروايتين عن أحمد هو مستحب
 وليس واجب قال العراقي ورواه ابن أبي شيبة عن ابن عباس وقال ابن المنذر كان ابن عباس
 وعبد الله بن الزبير وابن سيرين يقولون هو تطوع ونفي الركن أنه واجب لا يعد عنه بحال
 وليس كما روي والمبيت بمزدلفة ونحوها يجزئ ويذكر ومن قال هو واجب ولا يلزم بترك النساء
 كما حكينا من ضعف دليله قال لا شيء عليه كسائر المناسك غير الإحرام والوقوف بعرفة وطواف
 الزيارة وهي الأركان الثلاثة بل خلاف قوله وليس بركن إذ لا دليل يعين أن الركنية صفة
 تأتيه على الوجوب الأصل عدمها يعني أنه ساوى سائر الواجبات وأدعى الخصم اختصاصه
 انجباؤه بالدر وقد يعكس الخصم فيقول قد تحقق الوجوب ودعوى أنه يسقط ويجزئ الركن
 يحتاج إلى دليل ويحاجب بأنه يجره من ترك فسكاً فعليه دم وقد خرجت الأركان الثلاثة بأد
 فيسعى السعي تحت العنوم ولكنه قد مر أن الحديث لا تقوم به حجة قوله لقوله صلى الله عليه وسلم
 لعائشه أصعب ما يصنع الحاج غير أن لا تطرفي بالبيت يعني فيلزم أن تفعل السعي وهي حائض
 لكنه يقال إن أردت قبل الطواف فقد منعتك أنباء وإن أردت فعليه فقد ظهرت **فعلها** هنا
 يستند إلى عدم الدليل وهو كاف ثم صورة الدعوى أن الطهارة غير شرط وقد جعلها كما
 أنه لا دم وضوء دليله انما هي على الأولى وكانه كفى بعدم وجوب الدر عن عدم وجوب
 الطهارة مبالغة في الاختصاص **طواف الزيارة** قوله وهو المراد دليل
 خلاف هذا ينافي ما مر للمصنف من الاحتجاج بالآية على وجوب طواف الزيارة ولما قال هو
 مراد بها بل خلاف كان أو في **فعلها** قوله صلى الله عليه وسلم **فعلها** يعني تدل على أنه واجب بعد
 منه ولا يجزئ عند أهل الجبر **قوله** لنا فعله صلى الله عليه وسلم انما فعل صلى الله عليه وسلم بعد
 الرئي والتذبح والحلق وقد **قال** الطاهر حتى اختلف أصلي الطهر في مكة أم في منى بعد رجوعه
 فكيف يجزئ بذلك على أن أول وقته الحجر وكيف الجمع بين هذا وبين الاحتجاج بفعله صلى الله
 عليه وسلم على أن أول وقت الرمي الحجرا والضحي كما **قوله** لنا عباده تحقق الحج العلة غير
 معلومة في هذا القياس وأيضا الأغلظ على الأخص وهذا ركن بخلاف الرمي ثم إن لم يفيت
 فلا حاجة إلى جبره والتأخير عن أيام التستري لم يفوت نسكاً بل كيفية نسك لم يصح لزوم
 الدر في ترك النسك كيف في كنيته ونظائره مثله وقد تعمقوا في هذا الباب والحق مد
 شيء غير أنه لا وقت له ومثله ما ترتب عليه وهو السعي وهم في الحقيقة قائلون بهذا
 لأنه يؤدى عندهم إلى ما لا أخوله والشافعي لا ينكر فضيلة التقديم فإذا اختلف في لزوم
 الدر وصله **قوله** إذ كحل أمر ما نوى وأيضا لو وقع عنه طواف التمتع بل شرط لم يصح تقد

لحقها

طواف الزيارة

بإلحاح

طهر

عليه فيناقضه قوله ومن آخر طواف القدوم قدّمه **قوله** على قولنا أن طواف القدوم إنما يتصور قبل عرفه لا يلزم ما ذكره فلو نوى بعد الوقوف طواف القدوم فما فعله لم يقع عنه وذلك أن العمل وإن كان الحج عبادة متصلة لا يحتاج إلى النية في البعضها كالصلاة إلا أنه لما صح حمل العمل مثلاً كانت النية صالحة وقد ذكر في الغيث أنه لو نوى ما فعله وقع عن طواف الزيارة ولا كلام جعل ذلك حجة على وقوع طواف القدوم والوداع عنه ولا ادري ما سند في هذه الدعوى وقد ذكرت الشافعية مثل ذلك أنه يقع عنه طواف القدوم والوداع والتافلة إلا أن حجراً بدأ لنا حديثاً غريباً فقال في تحفته لا تجب النية في هذه الأنواع والمراد هنا غير قصد الفعل ما قصد الفعل فلا بد منه في طواف النسك وغيره فيقال له احتج بك بأن نية الحج تكفي بنا قبض هذا وفرقك بين قصد الفعل والنية لا تعقل لأن النية هي القصد ومن لم يقصد فهو ساهٍ أو ناسٍ ومن نوى التافلة مثلاً لم يقصد طواف الزيارة ويقال للجميع لو نوى إحدى سجدي الصلاة للتلاوة لم يقصد على قود ما ذكرتم وكذلك سائر حركات الصلوة وإنما تصححون بخلافه **قوله** بخبر ابن عمر الذي رواه ابن عمر هو صورة ما وقع في حجة صلى الله عليه وسلم ولم يحج الأعمى وحده وهي المعروفة بحجة الوداع ففي مثل صورة حجة صلى الله عليه وسلم لا يرمل في الزيارة اتفاقاً والمسئلة مفروضة فيما لو لم يطوف للقدوم وطاف ولم يرمل فإن كانت المسئلة مفروضة في من طاف للقدوم ولم يرمل فالظاهر عدم الرمل في الزيارة لأن تخصيصه في القدوم لا يقتضي فعله في الزيارة إذاً أجازوا المسئلة تركاً وفعلوا وأما لو لم يطوف للقدوم أصلاً فالظاهر الرمل فيه لأنه مسأله لطواف القدوم وهو قادم هنا أيضاً وكونه قد وقف في أحدهما دون الآخر لا يصلح فادقاً إلا أن هذه الصورة لا تجي على مذهب المصنف لأنه لا بد من طواف القدوم ولو بعد الوقوف حتى أنه لو قدم طواف الزيارة وقع عن القدوم عنده ولذا فعية قولان هل الاعتبار بآيات النبي التي يشرع فيها الرمل هو ما يعقبه النبي أم لأنه طواف قدوم والمعيار حاصلاً في الزايرة الذي لم يشرع له طواف قدوم **قوله** ويحتمر الرمي في الرابع بغروب الثلاث وهو غير عازر هذا هو الصواب لا ما احتج المصنف من اعتبار طلوع الفجر لأنه يجباً ويشترح حكم آخر بالغروب وهو المبيت فالذي لم يغير في اليومين حتى انقضت لم يتعجل فليبت ليلة الرابع وإذا بات صابراً في أحكام عن المتعجل وهل يصير متعجلاً بنفس الغرام لا بد من الأخذ فيه بالخروج عن معنى قبل الغروب ليكون نافرأ حقيقته أم يكفي انضمام حركة الشاهب للسفر إلى العزم القلبي والظاهر للبري على الحقيقة ما لم يبلغ إلى المجران **قوله** لعنوم قوله صلى الله عليه وسلم حتى يصحو الحديث في رمي يوم النحر فإن عمته إلى الرابع فلم يحطب الثاني والثالث فإن قلت لنعله صلى الله عليه وسلم فيها فقد فعل في الرابع كذلك فبتين أنه للمجا ما على المصنف **قوله** ولا وجه له هو كذلك وعليه فلا وجه للتدبير أيضاً **قوله** أن كان بصفتي النبي صلى الله عليه وسلم ينبغي أن يتبكت بصورة فعله كما في سائر الطوبى وأما أنه من أعمال الحج فلا وعلى ما ذكرنا يحمل فعل الصحابة لأنهم كانوا من بني **المبيت** معنى **قوله** وهو فرض الأحرار المحافظه عليه فعلاً للاقتداء مع خذوا عني مناسككم إلا أن صورة الفعل والحديث المذكور تشمل الواجب والمندوب كالمبيت في معنى ليلة عرفه وحمل أن البقاء في معنى لأجل الرمي وغاية الأمر أن ظن الوجوب ضعيف لكن العمل به داخل

تحت

تحت قوله تعالى فاتوا الله ما استطعتم ونظائره في الشريعة كبراً وادنى ترجيح وجب
العمل لتناوله أدلة العمل بالظن لأدنى رجحان لأن حقيقة الظن الرجحان هذا هو التخييل
وان كان كثيراً ما تراهم اذا ضعف الظن لم يعملوا به وفيه ما ذكرنا **طواف**
الوداع قوله وهو فرض دليله ظاهر فعله صلى الله عليه وسلم وهو من طواف أعمال
الحج ليس كالبيت في معنى بل دليله قوي وفيه حديث ابن عباس عند مسلم وهو صحيح صحيح
غير انه لا يدل على انه من مناسك الحج فلا يلزم ان يجزئ به ولا يلزم الاجور ونحو ذلك ولذا
لا يلزم من اقامتها ان طواف القدوم لا يلزم بل لا يشع لغيره القادم ثم الحديث المذكور
بمع الحاج والمعتمر بل اعلم من ذلك ولغظة عن ابن عباس كان الناس ينهرون في كل وجه
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينهرا حتى يكون اخر عمده بالبيت وفي روايه متفق عليها
انما الناس ان يكون اخر عمدهم بالبيت الا انه خفف عن المرأة الحائض ثم في روايه من حج
هذا البيت فليكن اخر عمده بالبيت وهو في صحيح ابن حبان والقييد بالحج من التقيد
لغالبه ويقال له ما في ابي داود والترمذي من حديث الحارث بن عبد الله سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول من حج هذا البيت او اعتمر فليكن اخر عمده بالبيت **قوله** قوله
صلى الله عليه وسلم فانه اخر نسكك اخرجه مالك والشافعي وابن ابي شيبة وابو يعلى والبيهقي
عن عمر بن الخطاب لم يرفعه فيمكن ان يكون جعله نسكاً من رايه وهو الظاهر ولغظة في الجامع الكبير
ابن عمر قال سمعت عمر بن الخطاب يقول ايها الناس ان السفر غداً فلا يصرف احد منكم حتى يطوف
بالبيت فان اخر نسكك الطواف بالبيت فيحسب ان المصنف اذا زاد هذا فرفعه وهم ويحتمل غير ذلك
قوله ومن ميعاته دانه ثم عله بانه مهيمر عند بعضهم يجب على من خرج من مكة
قريباً كان منزله او بعيداً والا حاديش المذكورة شاملة والمعنى ايضاً عليه فانه مودع وهك
يتوال احد ان سفر اثنى عشر مرحلة الى ذي الحليفة لا يسمى صاحبه مودعاً او يقال هو مقيم
في مكة **قوله** وارفضي عمرتك هذا اللفظ ليس في شيء من روايات الحديث ولا معناها وكان
للقنن لما استقر عنده في مذهبه لفظ العمرة عبر به ولفظ الحديث في مسلم عن جابر قال
اقبلت فآيته بعمر حتى اذا كانت تسرف عرك ثم دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على عائشة
ومى بكي فقال ما يبكيك قالت شافى ابي قد حضت وقد اخل الناس ولم اهل ولم اطف بالبيت
والناس من هبون الى الحج الا ان فقال ان هذا امر كتبه الله على بنات آدم فاغتسلي ثم اهل بالحج
فعلت ورفقت المواقف حتى اذا طهرت طافت بالكعبة وبالصفاء والمروة ثم قال قد جلت
من حجك وعمرتك قالت يا رسول الله اني اجدي نفسي في لراطف بالبيت حين حجتي قال
فاذهب بها يا عبد الرحمن فاعمرها من التميم وفي مسلم ايضاً من حديث طاووس عن عائشة
بعمره فقدمت ولم اطف حتى حضت فنسكت المناسك كلها فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم
يوم النفر سبع طوافك بحجك وعمرتك وفي بعض الفاظ الحديث كوني في عمرتك فغسلي الله ان يرد
وفي بعضها انقصي راسك وامسحطي وافعلي ما يفعل الحاج وفي بعضها ودعي العمرة وهذه الروايات
اقرب الى تمسك القائلين بالرفض وهي محتملة الى ودعي اعمال العمرة لانه يكفي للقارن طوافاً
واحد وسعى واحد كما في رواية مسلم يجزي عنك طوافك بالصفاء والمروة عن حجك وعمرتك
وفي روايه يسعك طوافك بحجك وعمرتك فلما كان المراد ارضيتها لبطلت هذه النصوص
الصححية واحتمال دعي اعمالها من اقرب احتمال ولو كانت صححية لما عارضت هذه النصوص

ابن اوس

ماساكم

في هذه التصويبات الصريح بأنه يكفي التابن طواف واحد وسعي واحد وفيها تنبيه على وجوب
 السعي **باب زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم** الأحاديث في هذا الباب فيها نقد
 عند المحدثين وقد شاع عن ابن تيمية أنه يمنع زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم وليس كذلك
 فإنه يقول بزيارة قبور المسلمين عامة فضلا عن قبر النبي صلى الله عليه وسلم وإنما قال ابن
 تيمية لم يصح دليل في إنشاء الأستغفار على ما جرى عليه عادة الناس بل يكون القصد إلى مسجد
 صلى الله عليه وسلم لقوله صلى الله عليه وسلم لا شدة الرجال إلا إلى ثلاثه مساجد أي لا
 شدة على جهة العبادة فهذا يمنع السفر وشدة الرجال لزيارة القبور ثم تكون زيارة صلى
 الله عليه وسلم لم يفلو وأخبار ما اثر عن السلف من كيفية الزيارة فان تقع اجازة شيئا
 والآ كان كلامه حسنا على أنه لم يخالف مقتضى الأحاديث فإنه يقول بشرعية الزيارة و
 انكر شدة الرجال لها فضلا للحديث المذكور لو صححت الأحاديث في الزيارة فوجب الجمع بينها
 وبين حديث شدة الرجال بأن محل النبي ومحل الترغيب بينهما عموم وخصوص لأن الزيارة
 أعظم من أن يشد لها الرجال قصدا لا فيحل كل على مقتضاه ولا شك أن كلامه يحيط بقبوري
 السفر للصلاة في مسجد صلى الله عليه وسلم ولا يجل بذلك ضمان أن يصير الإنسان إلى حال
 يسوغ معها الزيارة ونشره بل خلاف **قوله** أذ هو كالأصلوة في المسجد الحرام هذه دعوى غريبة
 تحتاج إلى مستند وما كان يحسن بهذا الكتاب مثل هذا **التمتع قوله** لأن ابنة
 اعترضه وانكر لا يصلح تعليل عدم حججته بفعل ابنة ثم عبارة أن ابنة امرئ منه وانكر لا يقطع
 الواقع لأن ابن عمر اتما اتقى بالتمتع ورفعته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له نهي ابنة
 فقال أن كان أبي نهي عنها وضعا رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأ في سبع أمر رسول الله
 صلى الله عليه وسلم **قوله** إلا أن القصير هنا أفضل الخ يقال أن النبي صلى الله عليه وسلم
 دعي للجهل بين ثلاثا في هذا المجل بعينه والمقصود من مره فهذا متضمن للتفصيل واما التعليل
 بالجمع بين القصير الجليق فغير صحيح لأن الاتيان بالأفضل في كل من الحج والعمرة أفضل من الاتيان
 على المنزول في أحدهما فلا وجه لما قاله والله أعلم **قوله** قلنا هو نوع فاستقر إلى نية هو نية من قوله
 تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج أي من اعتمر قاصدا إلى الحج العرة وسيله إلى استكمال الانتفا
 بما يحرم على الحاج والذي جعل العرة وصلة إلى الحج قد نوى التمتع ولا اعتمر ولم يخطو به إلى الحج
 مثلا اركان عازما على تركه لم يكن متوصلا بالعمرة إلى الحج جاعلا لها سبيلا لاستكمال ما يحرم
 على المحرم للحج فلو لم ينو لم يكن متمتعاً ولا يلزمه دم **قوله** ووقت وجوبه لما كان القاصد للحج يلزمه
 الاحرام من الميقات ثم يحل حتى يرمي الجمرة ويطوف وفيه بلى شك نوع صعوبه وفق بعينه سبعا
 بان جعلهم ان يحرموا بعمره ثم يحلوا منها فيتمتعوا بواسطتها فيما بينها وبين الحج بما يحرم على المحرم
 أو جبت سبحانه على من فعل ذلك ما استيسر من الهدي فيحتمل على هذا أن يكون سببه الاحرام
 بالعمرة واقرب منه الاجلال منها لأنه وقت استجلاله بما يحرم على المحرم لكنه لا يتحقق ذلك إلا
 بالدخول في الحج ولذا وقت الصيام بزمان الحج لا بعلمه والذي جوز التقديم من هذا حرماً بالعمرة نظر
 إلى ما ذكرنا أولاً فبتين بما ذكرنا أن وقت الحرب المحقق هو وقت الدخول في الحج لا عند كمال الحج
 وهو الرجا وما هو في حكم الكمال وهو عرفات **قوله** ونريد أن يتقدم طوافاً ذكره هذا جماعة من الفقهاء
 وهو شبهه تشريع فانما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالإهلال حين التوجه إلى منى وكان منزله الأبطح
 فأهل أصحابه منه **قوله** قلنا اراد وقت الحج لا شك أن الحج معنى لا يصلح ظرفاً للصوم والأقرب

غيره

ارادته

وقت مباشرة الحج لا الوقت لصالح الحج لأن الأول أقرب إلى الحقيقة ثم يجوز الصلابة بينهما
 معه صلى الله عليه وسلم الأصح يوم التزوية فتعين أن وقت الصوم لزوما هو يوم عرفه الذي
 آخر أيام التشريق لتكون الآية مخصصة للنهي عن صوم أيام التشريق ويعضد ما خبرنا عنه
 وخبر ابن عمر وأخرج الطحاوي والدارقطني والحاكم عن عبد الله بن حذافه مرفوعا أن هذه
 أياما كل وشرب وذكر الله تعالى فلا صوم إلا صوما في هدى فلو قدر الإجماع بالحج على يوم التزوية
 صح صومه بلى شك وهو أولى به وأما بدون أحرام كما هو مختار المصنف فنشك فيه كما نشك فيها
 بعد أيام التشريق لأنه صيام لا في الحج سيما في الصورة الأخيرة **قوله** نحصل أن هاب الوقت لا
 الحج لا معنى لهذا الكلام في حقهم لأنه ليس عندهم الآ وقت واحد كما مر في المسئلة الأولى وإنما
 انجمل النزاع معهم إلى أنه يلزم مع الرجوع إلى المبدل عدم التأخير أي للتأخير أي لتأخير الهدي
 عن وقته ونحن لا نقول ذلك **قوله** قلنا لا نسلم لأصل قد وافقنا شريفة التيمم فكذا هنا
قوله والسبع ليست بقسه البدل هذا جواب سؤال أورده في الفيت وهو أن يقال إذا كانت
 العشر كلها بدلا وجب أن ننقل إلى البدل ما لم يتغير من صومها كلها ولا يجوز به صوم السبع مع
 وجود الدر بعد خروج أيام التشريق واختار في الجواب ما نقله عن شرح القاضين يدان البدل
 هو ثلاث فقط وهنا ذكر هذا الكلام ولا يفهم منه إلا المناقضة لأن معنى البدل الكامل ما
 يتصور مقام البدل منه على انفراد وكل من الثلاث والسبع ليس كذلك فلا يتصور مقام الدر
 إلا مجموعها فقد لزمت كلاً منهما كما مل غير كما مل وهذا على مذهبه المصنف أما إذا قلنا إذا تلبس
 بالبدل لم يعدل إلى البدل وإن أمكن ما لم يعرض للبدل ما يمنع تمامه كغناء الصلاة مثلا بانقراض
 التيمم فلا يلزم هذا السؤال **قوله** ويصوم السبع بعد الرجوع للآية يحتمل أن هذا خرج مخرج الآ
 بدليل صحته ممن أقام بكمه فيكون لا ظهر قول أحمد قال في المغا في البديعة هو قول أبي حنيفة وأحمد
 وأكثر العلماء وذكر للشافعي ثلاثة أقوال كالثلاثة المذهب **قوله** قلنا فيلزم تعيين الهدي هذا لا
 من لآية بالتلبس بالبدل لا يجنب العود إلى البدل وإن أمكن **قوله** قلت الأولى بلى ولما أتى بصيغة
 البعد أظهر الاحتجاج بآية يفهم ذلك المذكور وهو قصة الممتع بزمتها **قوله** وبأضرب المسجد الحرام
 قد جرد المصنف الكلام في هذه المسئلة بما لا مزيد عليه وقد أضحنا ذلك في الإيجاف في الكلام
 على الآية **قوله** ي فإن انتقل من مكة إلى إرضكلامه يقال الميتات ميتات لمن ورد عليه من خارجه
 ولو كان منشأه مكة أو مستوطنه ففي هذا الكلام نظري الموضوعين كما ترى وهو أن الإضار والحكم بما
 ذكر لا يشك فيه أحد فامعنى تطهير **قوله** وللإجماع على أن ذلك شرط في المغا في البديعة عن طواس
 إذا اتمت في غير أشهر الحج ثم حج في أشهر الحج يلزمه الدر وعند الحسن من اعتبر بعد الفرفر فتمتع انتهى وفيها
 المتبع هو الذي يحرم بالعمرة في أشهر الحج ثم يحرم بالحج من سنته وعند أحمد الممتع هو الذي يحرم بالحج
 فيحصر بعد أو مرض حتى يمضي الحج فيجعلها عمره ويمتع بحجته إلى العام المقبل ثم حج ويهدي **قوله**
 قلنا موجب الهدي التمتع وهذا شتمع إذا جاء القاصد الحج إلى الميتات وجب عليه أن يحرم به
 فإن اختار خصه الله وأحرم بالعمرة فقد صار متمتعاً بها إلى الحج فإن عاد بعد العمرة إلى خارج الميتات
 ثم قصد الدخول فلو أحرم بعمرة لما زاد على حاله الأول وإن جازن بلى أحرام لم يتنعض تمتعه أيضاً وإن أسأ
 وإن أحرم بالحج لم يكن أحرام هذا ناقصاً لكونه متمتعاً **قوله** لما لا يحل للحجاج المحرم بالنسبة إلى وفده
 الأول على الميتات وكونه وضع أحرام الميتات على الحج ثانياً لا يستلزم وضع أحرامه الأول على الحج
 والحاصل منع تأثير أحرامه الآخر في التمتع لكن إذا حقت هذا المعنى لم ينترق الجال بين أن يصيل
 إلى وطنه أم لا ولا نسلم أن الآية تنهي إتيان السفر إلا أن يفرق بينها إجماع وإلا استويا

ال

غلب

سجلاً

وكان الأول في العمل بالآية
 أن يقول بعض المبدل
 وهو أنس مرفوع
 وبعدهما سقط ما إذا
 حج وهو المرفوع ما إذا
 حج من المبدل لا كما
 إلا أن المبدل لا كما
 مع حج المبدل كما
 في حج المبدل كما

في نفي التمتع او في علمه **قوله** قلنا للفضل لا للاجزاء هذا جمع الاطوار ^{بين} واصله انه لا تنافي
 بين حديثي تعديل البنية بعشر شياه تارة وسبع اخرى فيلزم ان جعلها عن سبعة افضل من جعلها عن
 عشرة وهو حديث حسن لان حديث جابر وان كان في الصحيحين فحديث ابن عباس رواه احمد والترمذي
 والنسائي وله شواهد من حديث علي وابن مسعود والمورين محرمه وفي الصحيحين ايضا تعديل
 البعير بعشر من الغنم في قسمة بعض المغانم وهو شاهد ايضا لا يقال ليس ذلك من التعديل
 الشرعي بل من باب التعمير في القسمة لاننا نقول لو كان كذلك لنظر الى كل شاه شاه ويعبر بغير
 بل لا فرق بين قسمة المغنم والمهدي والاصناف في جعلها كلية شرعية ويؤيد حديث ابن عباس
 مع انه يعمل على بطله مع انفراد ابي ذر في الفرق بين البقر والابل وهو امر معلوم اعني فضلا لابل
 على ان في ذبحه صلى الله عليه وسلم عن اذواجه بقدر واحد مع ان الظاهر يخرج جميعا وان لم يتفق
 على ذلك الروايات فاعلمنا دليلا على جواز البقرة عن اكثر من سبعة لان زجارتها كن حديثك ^{سعا}
 ودعوى المصنف الاجماع لا يمنع ذلك لان غايته انه اجماع ظني وايضا لا يمنع ذلك الاجزاء عن اكثر
 من سبعة فان قلت كيف يختلف التعديل والتجديف على وادنى قلت كما عدل عتق الرقبة
 بصيام ثلثه ايام في الكفارة وخير فيها بين العتق والكسوة والاطعام وعلت الرقبة في القتل
 والظهار بصيام شهرين متتابعين **قوله** ذبح واحد فلا يتبع الا على وجه واحد هذا في معنى عادة
 الدعوى وقوله كما صلوة ^{غيره} **قوله** قلنا الملك الخا لص بالنية مع السوق الظاهر ان الملك
 الذي ترتب عليه الاحكام كالبيع والهبة باق كما هو في المبرك ذلك وانما قد تعلقت القرية بالهدى
 فكلت العباة بالمنع منها ناديا فقط كما ان عمر رضي الله عنه جعل فرسا في سبيل الله ثم راي لذي
 هو في يده اضاعه وكان نجيبا فاستاذن النبي صلى الله عليه وسلم في شراؤه فقال له النبي صلى الله
 عليه وسلم لا ترجع فيما جعلته لله او كما قال وكذلك مسألة الجعي المذكور في الكتاب ولذا نفي
 صلى الله عليه وسلم الذي يعطى هديته ان ياكل منه هو واحد من دفعته مع اكلم منه لو بلغ ^{مجلسه}
 واما انقسام الملك الى ضعيف وقوي فالظاهر ان مرادهم به حيث يمنع من التصرف مانع كوارث
 التركة المستفوقه وكانها لفظية والا فمعنى الملك امر متجدد لا ينقسم والله اعلم **القارن**
قوله بنية اجرام حجة وعمنة معا اشترط المعية لانه لا يصح عندنا با دخال احد الشاكن على
 الاخر وقد تقدم ادخال عايشه للحج على العمرة وصارت قارنه كما بيناه وهو قول عامة العلماء غير
 المصنف واصحابه فاشترطوا ان يخرجوا معا واما ادخال العمرة على الحج فيصح ايضا عندنا في حنفية
 وقول للشافعي وروايه عن احمد ورجحه مع انه الاصل ان حجة صلى الله عليه وسلم كان قرانا بل يشك
 كما يجي قريبا وصح عن جماعة من الصحابة انهم سمعوه يلبق بالحج مفردا وصح انه اتاه بالعقوبات
 من ربه وامر بالجمع بين الحج والعمرة فكان اول مفردا وصار قارنا وبهذا جمع بين الاحاديث
 الصحيحة قال ابن القمام حاكيا عن قال بهذا المذهب انه راي احاديث افراده صلى الله عليه
 وسلم الحج فحلمها على ابتداء اجرامه ثم انه اتاه آية من ربه تعالى فقال قل عمره في حجة فادخل العمرة
 حينئذ على الحج وصار قارنا وهذا اجاب للبر بن عازب اني سقت الهدي وعزيت وكان مفردا
 في ابتداء اجرامه قارنا في اثنائه وايضا فان ادخل اهل بعثه ولا لبي بعثه ولا اخذ العمرة
 ولا قال خرجنا لا ننوي الا العمرة وقالوا اهل بالحج ولبق بالحج وافرد بالحج وخرجنا لا ننوي الا
 الحج وهذا يدل على ان الاجرام وقع اول بالحج ثم جاءه الوحي من ربه بالقران فلبق بهما ^{بهما}
 ان يلبق بهما وصدق وسميته عايشه وابن عمر وجابر يلبق بالحج وحده اولا وصدقوا قالوا
 بهذا تنقوا الاحاديث ونزل عنها الاضطراب ثم ان ابن القمام لم يرد هذا الكلام والجمع

الح

تصحيح

الا بقوله

لا يتعلمه ان اهل هذه المقالة لا يجيزون ادخال العمرة على الحج لانه لم يستند به من يات به
 عمل بل نقصانه فلا يجوز على ادعوا اختصاصه صلى الله عليه وسلم بادخال العمرة على الحج والجوا
 هبائهم لا يقولون بمقتضى الأدلة ولا بالتأسي به صلى الله عليه وسلم للراي المجهض الذي
 شرعه ايل من تقليدناهم وترك السنة وكان الواجب بطلان ما هم للسنة لا لا اعتبارا بغير
 دونها فلا يسعنا ان نترك الأحاديث الصحيحة مع امكان الجمع بينها وبين ما هو اقوى منها
 من أدلة القرآن لراي احد وهذا الشافعي في احد قوليه يقول بادخال العمرة على الحج وهو
 قد تم قوله على ما ذكره العرفي في شرح الترتيب مع استغناء بطواني واحد وسعي واحد للقا
 فهذا كله في مذهبنا الجدل تبرع والا فعلى مدعي الفرق بين الحج والعمرة الدليل وقولهم لا ياتي
 لا ادخال العمرة قلنا بل لنا ايدى اجراء اعمال العمرة عنها وعن الحج كالعكس وما عليه دخلت
 العمرة في الحج الى يوم القيمة ولا وجه للزوم اعمال زائده على اعمال الحج انما فرقه بين صورة
 الواقع في العكس اعني زيادة اعمال الحج ولا دليل لعمرة على انه انما صح ادخال الحج لذلك بل هو
 اضطرار خيال وتخمين والله اعلم وقد جعل ابن القيم هذا من مرجحات القرآن قال لا ت
 اجراء العمل الواحد عن نسكين اهل من اجرايه عن احدهما فانه جعله هنا نقصا او عدما
قوله اذ قرن صلى الله عليه وسلم كيف يجمع بهذا مع تصحيحه صلى الله عليه وسلم كان افراد
 ثم قد اصح المصنف بفعله صلى الله عليه وسلم على ثلاث مسائل لزوم المهدي وسوقه و
 كونه بدنه وقد فعل ذلك صلى الله عليه وسلم في العمرة ولم يلزم شي من المسائل الثلاث
 والمهدي مشروع مع ادخال النسكين وبدونها وذلك معروف قبل حجة الوداع ففعله للمهدي
 في حجة الوداع مع انه كان متقورا للشرعة قبل لا يدل على انه فعله بخصوص القرآن وقد
 زعم ابن القبر انهم كانوا يستنون القرآن فتدل الآيه على هدي القرآن بهذه الوساطة لو
 سلم له استعمال ذلك لم يفسر به الكتاب العزيز لانه انما يفسر بالعرف القاطر او بحسب الوضع
 مع انه انما تجل ذلك لاحتياجه الى الجمع بين الآثار وتصحيح فتح الحج الى العمرة كما هو مذهب
 احمد الذي شد به عن الجمهور **قوله** قلنا نفع فانقول الى التبيين قد تميز بهته لانه لا جمع في
 النوعين الاخرين وما يميز في نفسه كان طلب تمييزه تمهيدا للحاصل ولذا قال في الغيث لا
 معنى للقران سوى الاحرام بها فهو يحصل بدون نية **قوله** وافضل الحج الافراد مع عمرة بعد
 الشرف في هذا الاشراف في افضلية الافراد لم نره لغير المصنف واصحابه ولم يعتمدوا فيه
 روايه لانه لم يرو ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وسلم ولم يدع ذلك المصنف كما ترى
 وانما قالوا ذلك من قبل الفهم يجمع في عامه بين حجة وعمرة واذا حققت لمرحلة العمرة
 على هذا الوجه فسيبته الى الحج فانه من حج حجة مفردة ويعتبر مع تباين السنين والاسفار فقد
 احرم فضل النسكين ولا يعود ذلك على ترجيح الافراد بل يعود الى قول من يرجح الافراد من
 دون هذه الشريطة ويكفيك انها راى محض كسر له من قبل الشافعي غير هذا واعلم ان الحق لو
 ان حجه صلى الله عليه وسلم كان قرانا لكثرة احاديثه وصحتها وضراحتها بل احتمال ولا يقدر ان
 يدعى الباحث تواتر قرانها وجعله من المعين للعلم بالقران اما الكثرة في نيف وعشرون حديثا
 وكثير منها في الصحاحين الشرف الى سبعة عشر صحابيا وهو كما يشه وعبد الله بن عمر وجرير بن عبد
 وابن عباس وعمر وعلي وعثمان باقر وه لعلي وتقرير علي له وعمران بن الحصين والبراء بن عازب
 وحضه أم المؤمنين وابوقادة وابن ابي اوفى وابوطحمة والمهزماس بن زياد وام سلمة

يتم
رون

بحر

الحج

منعاه

ضح

بن مالك وسعد بن ابي وقاص واما الصراحة فلان منها لولا اني سقت الهدي وقرنته ومنها
اتاني آت من ربي وقال صل في هذا الوادي المبارك وقل عمره في حجة ومنها من اخبر انه سمعه
يرتل بها جميعا ومن اوضح الشواهد احاديث ان عمره اربع ولوا فرد الحج لما كانت اربعا وروايات
كثيرة ومنها قوله دخلت العمة في الحج الى يوم القيمة ولو كان متمتعا او مفردا لما صدق هذا
ولا يصدق الا في التران سيما على الصحيح من اتحاد علمها ومنها قول عمر هديت لستة نبيك
للقارن الذي انكر عليه زيد بن صوحان او سلمان بن ببيعة وليس يد او سلمان من فقهاء مكة
حتى يعتد بانكارها ويحكي خالافها واما الافراد فرواثة عايشه وابن عمر وجابر وابن عباس
وقد رووا القرآن فرواية من روى منهم انه احرم بالحج لاني في روايته ورواية العده المذكورة
للقران لان القرآن احدا نوع الحج كما يقال حج قاننا وقرانا وكذلك من قال خرجنا لا نرى الا
الحج اولنا نعرفا ونصرخ بالحج صراخا فذلك لاني في القرآن كما ذكر وايضا انما روى فعلهم لا فعل
النبى صلى الله عليه وسلم ومن قال افراد الحج اولي بالحج مفردا فغايته انه سمع فذكر الحج في تلبيته
صلى الله عليه وسلم ولم يسمع ذكر العمة وذلك بعد عن المناقاة ثم رواية الافراد اربعة من سبعة
عشرا ذكرنا وقد فصل ما ذكرنا ابن القيم وحكى شيئا عن شيخه ابن تيمية فلنرجع الى كتابه زاد
المعاد من اراد الاستيفاض فقد اشبع الفصل قوله بل التمتع اما الاستبدال بلوا استقبلت
فكما قال المصنف وقلت لبعض الامامية ما حجكم على تعين التمتع فقال نص نزل به جبريل فقلت
او غير ذلك قال وما هو قلت مضاده عمولا نهى عنه وهم يقولون يتعين التمتع وقد صرح في
المغابي البدعية عنهم بذلك وهم في جمهور لا يفعلون سواء فقال ابن القيم في سياق في فتح الحج ان
فيه ثلاثة اقوال احدها يجب قال وهو قول جماعة من السلف والخلف وزعم ان الحاج اذا فرغ
من طوافه وسعيه حل بغير اختياره فعلى زعم هذا لا يصح بل لا يمكن حج الافراد اذ يجب بغير اختياره
وشلته بالضاير دخل بالليل فانه يصير مفطورا بغير اختياره ثم ان احرام بالحج كان متمتعا وان لا
يجوز فليس يحتاج وقال في موضع اخر من كتابه ولا نهى اي التمتع المفروض عليه في كتاب الله ولان
الامة اجعت على جواز بل على استحبابه واختلفوا في غيره على قولين وقال في موضع اخر منه معاذ
الله ان نطق ان نسكا افضل من نسك الذي اختاره رسول الله صلى الله عليه وسلم لا فضل
المخلف وسادات الامة وان نقول في نسك يعني الافراد لم يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا احد من الصحابة الذين حجوا معه بل ولا غيرهم من الصحابة انه افضل ما فعلوه معه بامر ثم
قال وهذا وان صح عند صلى الله عليه وسلم الاصل من ساق الهدي بالقران ومن لم يسبق بالتمتع ففي
جواز خلافه نظر ولا يوحشك قلة التالين بوجوب ذلك فان فيهم العرا الذي لا ينزف عبد الله
بن عباس وجماعة من اهل الظاهر انتهى فانظر هذه الدعوى وعمدته فيها ما استقر عندك في
مذهبه من الفسخ فرتب على ذلك عدم جواز الافراد فانه لم يفعل احد من الصحابة وان التمتع
يجمع على استحبابه يعني ترجيحه والا فلا معنى للاستحباب في الواجب والمضفادى الاجماع
على ان انواع الحج ثلاثة بل ادى ان ذلك معلوم من الدين ضرورة ثم ادى الاجماع على الافراد
بخصوصه هنا فانظر كيف يبنون دعوى الاجماع على ما استقر عندهم من مذاهم مع شيوخ
المخلف ولقد غلا ابن القيم في تقوية فسخ الحج الى العمة وملا كتابه دعوى معناها على
غلط هو رده الصمير في قوله صلى الله عليه وسلم في جواب من سأل هل العمة للعام ام لا
فما بل لا بد فزعم ابن القيم ان المراد هل فسخ العمة واجب في عامنا هذا ام في الابد وهو

تبیح وانما هو كجوابه صلى الله عليه وسلم فبين سئله هذا السؤال في الحج اي انه يكفي
 الحلف حجه واحده وعمه واحده ولا جناح عليه الا يعاودها وانما حكينا كلامه للتعذر برصته
 لان كتابه هذا من اقرب التصانيف الى الانضاف وهدى المذهب الا في هذه المسئلة فآرى
 على المذهبين وهذبت شققة التصيب لكن والله يعفوننا وعنه وفي المنقح لابن تيمنه معزو
 الى الخمسة مسلم والسنة الرابعة عن ابي عبد الرحمن عن الحرث بن بلال عن ابيه قال
 قلت يا رسول الله فسخ الحج لنا خاصته ام للناس عامة قال بل لنا خاصته قال احمد بن حنبل
 بلال بن الحرث عندي ليس بثبت ولا اقول به ولا يعرف هذا الرجل يعني الحرث بن بلال وقا
 اذ ايت لو عرف الحارث بن بلال الا ان احد عشر رجلا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يروون
 ما يروون من الفسخ اين يتبع الحرث بن بلال منهم انتهى فاعرف ضعف استدلال احمد اذ لا معاونة
 فيما ذكر فان راوي الخصوصية قد كفاك التعقعة بتعداد احاديث الفسخ اذ روى الجمهور
 تضمن تسليم ذلك فرواية الخصوصية ن يادة في الحديث اختص بها المذكور تقبل واما كون احمد
 لم يعرفه فقد عرفه غيره قال العسقلاني بلال بن الحرث صحابي والحارث بن بلال من ثقات
 التابعين وقتيا ابي موسى استصحابا وكذلك ابن عباس علي في روايات احاديث الفسخ
 ما يدل انه جاز لا واجب في بعض روايات حديث عائشة الذي اخرجته البيهقي فقال من لم
 يكن معه فهدى واحب ان يجعلها عمدة فيلغى ومن كان معه المهدي فلا قالت فالأخذ لها
 والتارك لها من اصحابه وفي اخرى خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فبنا من اهل بيته
 ومنا من اهل بيته ومنا من اهل بيته واهل بيته واهل بيته صلى الله عليه وسلم فاما من اهل
 بيته فحل واما من اهل بيته او جمع الحج والعمرة فلم يجزوا حتى كان يوم الفرفها ثاب الروايات
 الصحاح ان يخصصوا ما بينهم من التعمير ويبسوا ان الامر وقع مع التعمير وفي البخاري عن ابن
 عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث ابا بكر على الحج فخير الناس بينا بينهم وبينهم عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم حتى اتوا عرفه من قبل ذي الحجان ولم يقبل كعبه ولكن شمر الى ذي الحجان
 وذلك انهم لم يكونوا استمعوا بالعمرة الى الحج فبذره الرقاية تكذب قول ابن القيم انه لم
 يخرج احد من الصحابة افرادا ويكذب روايته عن ابن عباس لزوم الفسخ ولذا توارث النبا
 ترك الفسخ الا احمد لضعف استدلاله كما سمعت ومن شره من الماضين فاما مثله واما
 واما ما رواه جوار الا وجوب الله اعلم ولعلنا اراد الجوار لان كتبنا هل مذهبه مصرحة بقسمته
 الحج الى ثلاثة بل وتفضيل الافراد على القران **فصل في حكم من ترك نسكا قد قدمنا**
باب العسر قوله وفي سنة الرواية عن النبي
 صلى الله عليه وسلم وجوبه لا يقوم بانها حجة وعنه على الافراد وكل مقويات
 الوجوب فاجبوا الحج والعمرة على تفسير استوايها تامين كقولك قطع لي ثوبا وسرع اكلها اي
 اجعلها واسعه وعلى هذا التفسير يخرج قول ابن عباس انها لقنيتها في كتاب الله ويدل لشي
 من كلام الصحابة كما يؤخذ للنبي لانهم اختلفوا في ذلك كثيرا ولو وجدوا املا بيتا لقل اختيارهم
 واما عدم الوجوب فاقرى شي الرجوع الى الاصل فانه اذا لم ينقل عنه امر يقوم به الحج كما
 البقاعية واجبا لئلا تقول على الله ما لا تعلم ومن المقويات قوله تعالى والله على الناس
 فلو كانت العمرة قرنيته لذكرها واما اية الا تمام فالظاهر انها انما تناول من دخل في السبب
 شاهد بذلك ايضا اخرج السافعي واحمد بن ابي شيبه والبخاري ومسلم وابوداود والتوفيق

نفسنفده

والعسر

وهو بالجمل من عليه حجة وعليها حقوق فقال كيف تامل ان اصنع في عمره قال فانا نزلنا الله على النبي صلى الله عليه وسلم

وانساي عن علي بن امية قال جاء رجلا الى النبي صلى الله عليه وسلم فتستر بثوب وكان
يعلي يقول وددت اني اري النبي صلى الله عليه وسلم وقد نزل عليه الوحي فقال عمر
ان تنظر الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد نزل عليه الوحي فرفع عمر طرف الثوب فنظرت
اليه له غطيط كغطيط البكر فلما شري عنه قال امين السائل عن العروة اغسل عنك اثر
المخلوق واخلع عنك جيتك واصنع في عمرتك ما انت صانع في حجتك وفي لفظ ما كنت
صانعا في حجتك فاصنعه في عمرتك ومن المتويات ظهورا عماه صلى الله عليه وسلم مكررا
واعتماد الصحابة ولم يشع بينهم الوجوب فدل على انهم انما فعلوا ذلك لمطلق الشرعية و
للفضيلة المؤكدة التاكيد الذي لا يبيح بعده الا الوجوب وما فيه تحجية نوع تقوية اطلاق
وقتها كزواجر الصلوة والصيام التي لا وقت لها معينتا والحاصل عندنا انه ينبغي المحافظة
عليها كما فطنتك على الواجب عملا والبقا على الاصل حكما لعدم الظن الناقل عن الاصل
والله الموفق والمستعان وحديث فان تعمر خير لك صححة الترمذي والضايا المقدسي واخر
احمد وابويعلی وابن خزيمة والدارقطني واكثر العمل يكون بدون هذا لكن الخلاف اذا
كثرتما في الصحابة اضعف الظن وقد ظهر من مجموع ما ذكرنا قوة نبي الوجوب والله
اعلم **قوله** خير من حجة ليس في شيء من روايات الحديث خير من حجة وانما هي تعديل حجة
وفي رواية حجة معي وفي رواية حجة قصص حجة وفي رواية يا ام سلمة عمر في رمضان تجزيك
من حجة قال في البد المني ان صلى الله عليه وسلم قال عمر في رمضان تعدل حجة لامة
ام سنان وام سلمة وام طلق وام معقل زاد المحبت في احكامه وام الهيثم **قوله** ولا
تكراهي الا في ايام التشريق الى قوله تكراهي في اشهر الحج اذ يشتغل بها عن الحج في وقته ليس في
الكتاب والسنة شتم للكرهية بل كراهتها في اشهر الحج مضاد للسنة اذ كانت عمرة
الثلاث عمرة الحديبية التي صد عنها وعمرته من قابل وعمرة الجعرانة كلها في ذي القعدة
فكيف يسوغ القوا بالكرهية مع ذلك واما التعليل بالشفل عن الحج فعليل واي شغل من
لعمري الحج اصلا كغلبه صلى الله عليه وسلم في عمرته او اذ وقع في مكة من اول شوال الى
يوم الترويه سبعة وستين يوما وهل هذا الا احياء لما هدمه صلى الله عليه وسلم من سنة
ابجاهلية حين املا صحابه بنسخ الحج الى العمرة بل وغير بعيد انه تعد ذلك حين جعل عمره
كلها في ذي القعدة وهلا قالوا بهذا القول بنسب لعمري القعدة تاسييا صلى
الله عليه وسلم **قوله** اذ اعتمر صلى الله عليه وسلم في رجب والقعدة ومع حجة الوداع اقبيا
عمره رجب فوه من ابن عمر قد ظهر ذلك لكل من في الحديث والسير واما القعدة ومع
الوداع فناقض اول المذهب المصنف انه صلى الله عليه وسلم حج مفردا وتلوين الاستبدال
لا يوافق الدين والوزع ثم ظاهر هذا الكلام انه جمع هذه العترة في سنة وهو خطأ واضع
اذ عمرة الحديبية سنة ست والقناسة سنة سبع والجعرانة سنة ثمان والوداع سنة عشرة
كان الهم وقع لصاحبا لا ينصارت قبعة المصنف بل رويته وقوله قلنا فرق فعلة صلى الله عليه
وسلم بتقرر للوم مع وضوحه **عسر** قد استدل على شرعية التكرار بامر صلى الله عليه وسلم
لعايشة بعمرتها من التعميم مع عمرتها التي مع حجتها في سنة واحدة مع انه يكفي في جوار التكرار
عدم التوقيت في العمرة وقياس الحضم غير تام لانه صوري ومن غير مسواة ايضا **قوله** وميتانها
احل للمكي دليل ذلك عمره عايشة اذ امرها صلى الله عليه وسلم بالخروج الى اذ في مكان من الجبل

مضيق

م
ر
ز
ن
ك
م
ر
ز
ن
ك
م
ر
ز
ن
ك

مع ضيق الوقت ما بينه وبين ارتجاله من مآله **قوله** وحلق أو تقصير له تسكينه في الحج يتويج
تسكينه هنا والعكس لا تعرف من ذلك أنه من مطالب لشرع وأما أمر الأصلع فلا يعرف من
الحديث كما يؤهم كلام المصنف والله أعلم **قوله** ولا حلق في عمرة التران كما أنه يزيد سقط لا منع
منها في وقتها لكنه يقال هذه تأخر الحلق إلى بعد رمي الجمار لأن أعمال العالم تدخل في أعمال الحج عندهما
باب الاختيار قوله لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي
محلته قد بين صلى الله عليه وسلم المحل بأنه كل شيء في الحج وكل لحاج مكة في العرة والآية نص صريح
في منع القتل قبل بلوغ الهدي محله وقد بين المحل أيضا ففعله صلى الله عليه وسلم في الحج والعمرة
في وقت الاختيار مطابقا لقوله وأما سائر الحرم فلم يقتضوا بها ثابا على محليته ففعله إن نحر صلى
الله عليه وسلم في الحديبية للعذر وهو منع قريش سوى قلنا الحديبية من الحرم كلها أو بعضها
أقلنا ليست من الحرم بل يصح أي الأمرين أيضا فتعظيم الشا في جوار بحر المحصر هدي
المحصر في غير محله كما هو صريح منه باج النزوي وشرحه القضاة وإن لم يثبت المصنف والتزام
غيره بلوغ المحل مع العذر وعدمه ليس كما ينبغي بل الجمع بين فعله في الحديبية وبين الآية الكريمة
وفعله مع الاختيار هو الرجوع بها إلى الاختيار والأضطرار فلا يحصرها ولكنه أيضا الهدي
إلى محله ويجب وذكر هذا عن الشا في المعاني البدئية وعن أحمد بن محمد حدث هذا الجمع منصوبا
في البخاري عن ابن عباس قال إنما البدل على من نقر حجة بالذبح فاقا من جسده علق أو
غير ذلك فإنه يحل ولا يرجع وإن كان معه هدي وهو محصر محرم إن كان لا يستطيع أن
يبعث به وإن استطاع أن يبعث به لم يحل حتى يبلغ الهدي محله وفي هذا الكلام مع ما ذكرنا
أن المحصر يكون بغير العذر خلاف ما في الكتاب وإن القضا لا يجب وفي مفهوم الشرط أنه
لا يجب ابتداء الهدي **قوله** والعمرة كالحج في القتل المحصر ثم ذكر خلاف مالك مقابلا بعد
فوائدها لعدم توفيتها وكذا ذكر الرمي وصاحب عيون المذاهب ولا ادري كيف يصادق ما
بهذا الرأي الآية وسببها ثم قد أحق على عدم لزوم القضا بعد أمره صلى الله عليه وسلم
في عمرة القضا من كان معه في العمرة التي أحصرها عنها فكيف يتلأم كلام مالك فليحقق
قوله والمرض كالمحرف لا شك أن عموم الآية وصريح الحديث حجة ونزول الآية بسبب العذر
لا ينافي ذلك **قوله** ويلزمه الهدي للآية وفعله صلى الله عليه وسلم إقا الآية فلا شك في
الاحتياج إلى التقد ويصح تدير ما يرجب الهدي مثل فعلكم أو نحوه ويصح تقدمه ما لا يرجب
مثل فنبني أو فيشرع فلا يتم الاستدلال بالآية وأما فعله صلى الله عليه وسلم فالتأخي
إنما يكون على الوجه الذي فعله ولما نعرفه حتى يتم القول بالوجوب وأيضا قد كان الهدي
موجودا معه صلى الله عليه وسلم فهو كالأمر بما أمر به والحرم ولو كانا غير واجبين وبعده
كان مع جمع أصحابه هدي إلا تراهم في حجة الوداع حلق قتل أنه لم يكن الهدي إلا معه صلى
الله عليه وسلم ومع طلحه ونائيه معه ومع نازد وقد كان طاهرا في حجة الوداع أقوى
في الحديبية لأن الحديبية سنة ست قبل خيبر والفتح وحجة الوداع سنة عشر وقد وسع الله
عليهم ثم أنه لا بد من نقل يتضمن وقوع ذلك عموما وحديث جابر في مسلم بخنا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية البدنه عن سبعة والبصرة عن سبعة لا يلزم منه التميم
ولا الوجوب وبدل لعذر لزومه حديث من كسر أو عرج فقد حل أخذه الحنيفة **قوله** وعلى المحصر
القضا إجماعا في العرض هذا كلام لا معنى له محصلا لأن ذلك ليس بتضا بل العرض الأصلي

فلا حائل على هذا إلا التعمقة بلفظ الاجماع فرشاً لما بعده وله في الكتاب نظائر وإذا
كان اظهر الروايات في الحديثين لفظاً واربع مائة وفي القضا سبع مائة مع جواز التسع
لم يكونوا في الاصل فكيف يُظن بهم الاخلال بهذا الواجب فان قلدهم علمهم فكيف تفرهم
معلم التريفة هذا اما لا يظنه ذو نظر **قوله** قلنا يلزم للخبر نعيان صح ومن اين ذلك
وقد سكت عنه المخرج كما دته في مثله بلفظ ترك الحديث كما هنا او بترك تخريج **قوله**
ولا تجب عمدة مع القضا الخ يعني فانه القضا الخ فلزمه ان يتحلل بعنده فاحصر عنها
فتحلل فهل يلزمه ان يقضيها مع قضاء الخ الفايك هذه ضوة المسئلة والظاهر ان
انه احصر قبل ان يحرم بالعمرة والا فبني كالعنة المستقلة **قوله** ومن جعل الخلق نسكاً الخ لعله
انه نسك لزم عن الاحرام ولم يمنع منه مانع ثم فعله صلى الله عليه وسلم لعقب نحو الهدية
وفعل الصفاية حين خلق بعضهم لبعض حتى كان يضرب بعضهم بعضاً لما نزل بهم من
الغمر وهذه قرآين الوجوب اقل منها تنيد الظن الذي تقوم به الحجية الا ان يقال
ان الخلق نسك مؤقت وهو الا ان لم يدخل وقته وهو قريب على الوقوف وغيره فلما
ذلك فهذا الخلق ليس بذلك فان ثبتت شرعيته بغير ذلك فذاك وقوله صلى الله عليه
وسلم في حديث المسور ومروان بوموا فانهوا ثم اطلقوا اي ليخرج من معه هدي ثم
لينعمل ما ينعله الخ تحقيقاً للاجلال لانه به يتحلل وقد بينا قبيل ان الخرف غير متحقق
اللزوم سيما لمن لم يكن هديه حاضراً فالخلق اولى بعدم الوجوب **قوله** قلنا المقدم بقى فحرم
وفيه حرج فافتقر قايقال هذا ممنوع من النساء وفيه حرج فاتفقا ثم ان قوله تعالى
واتموا الحج والعمرة لله فان احصرتم اي عن الاتمام وهذا قد منع عن الاتمام وجواز التحلل
له اقرب من جواز له لن لم يقف لانه قد تخفف شان احرامه وابع له ما لم يخج قبل الوقوف
فامر المنع هنا اخف منه هنا لك فكان اقرب الى التجاود والترخيص بالتحلل والعمدة الا
مع عدم معارض **قوله** قلنا اثبتة القياس قد كثرناك ما اعتمده المصنف من جعل الجامع
وصفاً لم يدل على علمه دليل فليس هذا القياس بشي وتؤيد حكم النفي انه لم يذكر البدل في
قضية الحديثية مع غلبة الاعتبار عليهم مع انه يكفي في مثله عدم الدليل وقد رجع المقص
الى ابطال قياسه كما ترى **قوله** قلت وهو قوي هذا اما قلناه اولاً انه لا يدل رجع اليه
المصنف وكذلك انه يتحلل بلي شي لان المصنف رجع الى انه يتحلل بلي شي اذ لا يجوز هنا والحج
بان في ذمته هدياً ليس محلاً فليتاقل **واعلم** ان هذه القياسات الساقطة التي تعمل
عليها المصنف وغيره منبهة على ما اشبهه في اقسام القياس وهو المستقى عندهم بقياس الشبه
وقد بينا في الاصول بطلانه لعدم دليله بخلاف القياس المعنوي فانه بمعنى العنوم اذ لا فرق
بين قولنا حرم كل مسكر وقولنا حرمت الخمر لا تكاها اما قياس الشبه فليس فيه الا توهم السواد
بلي جامع عقلي لهذا يتعدد الاستباه فيضطربون بينها وقد قدم المصنف في تسمية كتابه اعتبار
هذا القياس وقدمه في الذكر على القياس المعنوي بقوله والقياسات الشبهية والمعنوية فجعله
قبساً المعنوي فاذا لم يشترك الاصل والفرع في المعنى فغير يشتركان وكيف تسوغ اثبات
حكم الفرع فعليك ان تعرف الاثباتيات ان تمت صحة البناء وكنت ممن تعلم انه لا يخلصه فاك
مشاً بخنا واثبتنا بل لا يحاحو به الا ما اودع لديه من حجة العقل وهو قاطبة التواعد في الكتاب
والسنة والافرع الدعوي وامش في غمار الرقعة **باب** في ضبط الدعا

ضبط الدعا

ن

قوله حاكيا لأحد قولي ش ولو قيل أيام النحر يتشبهت لهذا المذهب يجوز صور التمتع قبل أيام
 النحر **قوله** صح دعوى الإجماع على عدم الفرق بينه وبين القرآن الحق به في ذلك والآ توقيت في القرآن
 على الإلتزام ثم النص على توقيت المكان بوقت يتقيد بزمان وأيضا متى لا يصح جعلها قربة بالنص
 والإجماع فلا يؤخذ فيها في غير أيامها من تصرف فيه العماء وقد قرر صلى الله عليه وسلم الناس
 في ذبح النواع الدما في منى أيام النحر وفي حديث جابر بن مطعم عند أحمد وابن حبان والطائفي
 والبخاري والبيهقي وكل فجاج منى منحر وفي كل أيام التستريح وكل ما ذكرنا يكل على التوقيت غايته
 أنه لو نوت النحر في منى منحر في مكة لحديث جابر في أبي داود قال صلى الله عليه وسلم كل عرفه من
 وكل منى منحر وكل مردلوه موقف وكل فجاج مكة طريق ومنحر وما في روايات هذا الحديث وقا
 في العمرة هذا المنحر وكل فجاج مكة وطرقها فلفظ في العمرة من قول الصحابي حكاية للواقع وليس
 فيه منافاة لما تناوله الفاظ الحديث من عموم النحر في مكة غايته أن يكون كما سماه المصنف
 اضطراريا وأما سائر الحرم فقد قد منا أنه لا دليل على مكارنته ثم الظاهر استواء العماء النا
 عن النسك بائي وأسطه وقد قد منا الكلام في دم الإحصار **قوله** بدون أنه انظر كرمه ثم تعاليم
 بأن حجة صلى الله عليه وسلم كان قرأنا مع اصراؤه على دعوى الافراد وقد تبهنا كمرار **قوله**
 في خبره وبها فاذ خشيته عليها العجب من الاحتجاج بهذا الحديث على ما ذكر وهو تمام للحرم
 وغيره اذ يقال فما عطف من الهدي اعترفا ان يكون في الحرم اوقبله وقوله محمول على ما بلغ الحرم
 مردودا اذ هو محكم بحت واقا نحر صلى الله عليه وسلم هذا الإحصار فقد قد منا الكلام فيه
قوله جميع الرما من راس المال ذلك داخل تحت قوله صلى الله عليه وسلم دين الله احق ان
 يقضى **قوله** ومصرفها الفقراء هو المعهود في الشريعة في القرب من الفققات لكن حديث من شأ
 اقتطع وهو في أبي داود يدل على عدم لزوم القرب وأنه يكفي الاباحة وكيف لا ولو يطلب
 صلى الله عليه وسلم تعيين من تصرفا ليه تلك العدة وبها ماية ناقة كما دان يحيط بفقرا منى و
 لظهر ذلك نانا على علم ولتقل اوضح نقل فلما لم يكن شيء من ذلك علم عدته فيلزم انه لو علم اقطعا
 غني منها لم يضر وما انسى ذلك بانها ضيافة الله لوفده واما خبر أبي ذؤيب الذي اخرج به
 المصنف فاذا نهي فيه فلا تاكل منها انت ولا احد من رفعتك وليس من لازم صلح لهدى
 ورفعته ان يكونوا اغنيا فاعلم ان ذلك الحكمة اخرى وليس فيه شمة دليل لما اراد المصنف **قوله**
 وكذا من التمتع والقران احتجاج المصنف به حسن واعتلال الشافعي مقابلة للنص بالراي وبقا
 له الواجب لذبح وقد وقع والأكل امرؤا، ذلك كالأضحية عند توجيهها **قوله** والمصرف فيها
 كل تصرف اقا على القول بوجوب التملك فواضح واما ان قلنا انها اباحة فلما اقتطع منها الكثر
 مما ياكله فباعه فالظاهر جوازها كالأطعمة الغير ووجهه انه مال بئذ لا خبز وورغ فيه فملكه
 الاخذ وقول من قال ليس للمباح له أن يسبح ان اريد قبل ان يحوز او في اباحة خاصته كلا
 مثلا فيعمره ولا فلا **قوله** يعني الرجوع الى ما هو المقصود وهو اطعام الفقراء لقوله
 اطعموا البائس الفقير وحديث من شأ اقتطع فيه نوع توسعه فيقتطع الغني مثلا فيمنع ما لم
 يحل بمقصود الاطعام العام وهذا يعود الى انها اباحة خاصته فيفصل بين ما يمنع وما لا يمنع
 العرف **قوله** لقوله تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا الاطعام يشمل التملك واللا
 وهو الى الاباحة اقرب بحسب العرف **قوله** يعني الميقت **قوله** ويسقط وجبه بالموت الكلا
 فهذه المسئلة الى اخرها فيه تدافع لانه اذا سقط بالموت لم يكن الموضوع هو الواجب والاية

شبهة

كل

باحة

هذا الحديث لا يصح

لا تدل على صحة الاستنباط بوجه الحديث قد استثنى فيه الصدقة وأيضا دليل التخيير ^{منه}
ثم نقول كل واجب لا يلزم سقوطه بالموت إنما الساقط المطالبة بتأديته بعد زوال التكليف ^{منه}
والأصل المطالبة بما مضى فان امتنع النياية فلا يصح بوصيته ولا بدونها وإن جازت النياية
أسقط بها ذلك الواجب وقد صححت نياية بالأحاديث المتقدمة وشبهه صلى الله عليه وسلم ذلك
بالدين في جواب السائلين لاستدعاء السؤال بيان وجه الجواب استجسنا وزيارة في الإرشاد
وقال لغير السائلين سمعته يلبني عن غيره فخرج من نفسك ثم عن شهره ولم يستفصل الوصية
وهو في محل التعليل ونعم بعد الاستفصال الحج عن الفرض والنافلة **قوله** قلنا إذا زاد كان يصح
أن ينوب عنه بعد موته في الدين فكذلك الحج لهذا من المناقضة وكيف ينوب في شيء قد سقط
بذمكم كما هو قول المسئلة **قوله** قياسا على حال الحيوة قد شبهه صلى الله عليه وسلم بالدين فان
جاء قضاء الدين في حال الحيوة بغير دين فالج مثله بعد ما لياس وإن لم يصح علم الله صلى الله
عليه وسلم شبهه بدين الميت فمتنع القياس على حال الحيوة ويدل على الأول حديث ابن الزبير عند
النسائي واحمد انه صلى الله عليه وسلم قال للتسائل أنت اكبر ولدك قال نعم قال اذا أتيت ان كان
على أبيك دين الحديث فانه أوله أن ابي أدركه الاسلام وهو شيخ كبير لا يستطيع ركوب الرجل
والج مكتوب عليه وكذلك قالت الخنثية ان ابي أدركته ^{فوقه} الله في الحج شيخا كبيرا لا يستطيع
ان يستوي على ظهر بعيره قال فحج عنه وهو من حديث علي وابن عباس فغيرها ان الحج عن
حي وان النبي صلى الله عليه وسلم لم يمش ولم يسأل عن أذنه وفيها الاستغناء عن قياس الحج عن
الحج على قضاء دينه بل يؤخذ منهما قضاء الدين بغير ذنب والله اعلم **قوله** وأن ليس للامان
الأماسعي قد بسطنا القول في الاحتجاج على الكساف في هذه الآية وللواصلان اللذان كانت
للاستحقاق الذي يكون منعه ظلما قلنا بالوجوب على جهة الغنوم وهو مخصص بمثل الميراث فانه
يستحقه بلسي ولو منعه كان المانع طالما واما كان الأمر لطلق الاختصاص كما هو اصلها
المتيقن الذي لا يحتاج الى قرينة فالخصيص فيه أكثر فانه يستحق ما اعطي في الدنيا اتفاقا و
ليس له سعي وتحقيقه ان الله سبحانه هو المالك المحقق بخلقه للاشياء وقيام بقايتها به وقد
جعل لعبده في كثير من المنافع ملكا بمعنى ان له انواع التصرف الحسنه ومن جملة ما جعله ان
يعطي الغير ويملكه مما ملكه لله سبحانه وقد اتفق على هذا في المنافع الدنياوية واختلف فيه في الآخرة
وجاءت بالخصوص بالصدقة والعق والحج عن الغير في الجملة ولا فرق بين الدنيا والآخرة الا بتصرف
خاص في ابي موضع ان وجد والأصل الجواز على الغنوم لعدم النارق اذا تعذر هذا قلنا عمرة
الحج عن الغير وصول ثواب الحج وسقوطه عن الذمة فالدليل تسقوط حديث تبسيمه بالدين ^{وذلك}
وصول الثواب صحة تصرف المكلف في ثوابه كما ذكرنا من عدم النارق بين الدنيا والآخرة والنص
على جن ثبات كالحج في البدنية والصدقة والعق في المالية والأصل عدم الفرق بين المنصور ^{عليها}
والمسكوت عنها وعدم الفرق بين البدنية والمالية ما لم يمنع مانع كعدم صحة النياية في الفرض
حال الحيوة والاختيار ما لم يمنع فيه مانع فالأصل الجواز اما الثواب فلصحة التصرف فيه كما
ذكرنا واما الاستقاط عن الذمة فالج والصوم جاء بهما النص كما مضى في بابها والصلوة لم يشرع
القضا مطلقا فكيف تشرع النياية فيه **قوله** قلت معارض للعقل لا اعلم لهذه الدعوى مستند الا
ان اريد لا يسقط ما في ذمة الغير فتدبينا وقوع جن ثبات ولا مانع من ذلك في العقل وجاء به الشرع
وان اريد به الثواب فكذلك واشتراط الوصية دعوى مجردة عن الدليل وقامى الا كما لفظ الملقى

قوله ان يشهد

النكاح
٩
الكتاب

من لم يرد احد الفسكين واما من قال يلزم فقد تضمن الرضوخ احد الفسكين وعليه بنى المصنف
فكان التذبطاعة للزوم الطاعة عنه والى فالمتى المجر وليس بطاعة بل مباح ولا يتكلم التذ
بالمباح **قوله** ويركب للجن وعليه دم قد نص على ذلك خبر اخذت عقبه فكفى المؤنة فقد شرع
لتعذر الوفا المهدى في النذر المتعلق بالجن عوضا لكفاة في غيره **قوله** ومن نذر ان يهدى
شخصا جعله هديا ممنوع شرعا فهذا اندس بعصية فلا يصح وما ادري من اين جاء لزوم الحج
به فانه لو نذر ان يجعل نفسه هديا كان محضوفا فضلا عن الغير **قوله** ومن نذر بدخ
هذا اوضح من الاول لانه نذر بصريح المعصية ولا يلزم من شرعية ذبح اسمعيل شرعيته
في حقنا والا لزوم الوفا على ان ابراهيم لم ينذر وانما امره فو تسريع خاص ولم يقل له كنه قد
عليك الذبح فعليك الهدي انما من عليه سبحانه ورحمة بنسخ التكليف واكرمه بالذبح العظم
وليس مساويا لما يخرجه في شيء فكيف القياس **قوله** ومن نذر بدخ عبده هذا من ذاك اضلا
قوله ومن جعل ماله في سبيل الله صرف ثلثه في القرب الا ظهر قول من ومن معه لان النذر
صحيح وتخصيص الثلث لا موجب للعدول اليه ولذا لو صرف ثلثا ثم ثلثا لباقي ثم كذلك صح
مع انه في معنى اول المسئلة من حيث الحاصل وسناني تنقيح في باب ان شاء الله تعالى **قوله**
الثلث الاول من هذا التذييل والتبقيح المسقى بالمنار في المختار من جواهر البحر الزخار والاسا
الله ان يتقبلها وينفع بها ويبلغ تمامه الى اخر الكتاب بحوله وقدرته وفضله ورحمته ليست
خلوفا من ذي العقدة سنة نبيه وآله وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

كتاب النكاح قوله

قوله وهو حقيقة في العقد مجاز في الوط
قال في الكشاف والنكاح الوط وتسمية العقد نكاحا لما لا يستبر له من حيث انه طريق اليه نظير
تسميتهم الخواثما لانها سبب في اقرارها لا ثم ثم قال ولم يرد لفظ النكاح في كتاب الله تعالى الا
في معنى العقد لانه في معنى الوط من باب القدر ويج ومن آداب القرآن الكناية بلفظ الملاسة
والملاسة والقربان والتغشي والاتبان انتهى وقد يتوهم المؤمنون من قوله ولم يرد لفظ النكاح
الح انه يقول انه حقيقه في العقد مجاز في الوط وهو خلاف صريح كلامه هذا في تفسيره اذا انكحتم
المؤمنات ثم طلقتهم وللصرا الذي ذكره ممنوع لانه اذا التردد قرينه على ان المراد المجاز كما
في هذه الآية وجب حملها على الحقيقة لعدم المانع كما في قوله تعالى حق تلح زوجا غيره فان
المراد الوط حسبما بينته السنة في حديث العسيلة واجمع عليه المسلمون الا ما يحكي عن المسيب
انه يستغنى في التحليل بالعقد وكذلك قوله تعالى فانكروا ما طاب لكم من النساء الى قوله تعالى او
ما ملكت ايما نكح اي وانكروا ما ملكت ايما نكح ولا شك انه ليس المراد عقد النكاح وكذلك قوله تعالى
والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايما نكح اي وحرر عليكم نكاح المحصنات الا نكاح ما ملكت ايما نكح
ولا يعتبر العقد عليهن ولا يلزم من مناسبة الكناية وكثرة ورواها الحكم على جميع ما في القرآن
فانه قد يجب المشي على الحقيقة في مقام الحاجة الى البيان فيغتنر الاستحسان كما قال صلى
الله عليه وسلم لما عز حين استفصله عن التناخي ان لا يكون يعرف معناه فقال اجزأ ان نكحها
وكذلك ابن عباس الجأته الحاجة الى بيان معنى الملاسة في الآية الكريمة الا لمستم النساء
فقال وهو في الطواف وجعل اصبعيه في اذنيه الا ان الملاسة النيك وهو اشدا استحسانا
من النكاح فاصلا ان استعمال النكاح في معنى الوط اشيع شيء فيما قدم وحدث لم يغلبه عمر
كاغلب في نحو الدابة وكذلك الكتاب والسنة يطلق فيها على الجلال والحرام وعلى ما ليس بحل للجل

كلمة

كلعن الله نالج البهيمه واطلق على العقيد لانه في حكم السبب لما الزمت الشرايع ومكارم الاخلاق
 ان لا تعصب للنساء بل لا بد من عقد لغيره يرضى الولي وتلكه ولسته وكراهنا الاستعمال
 حتى ظن انه حقيقه واما دعوى سبغه الى الفهم فان اريد في محال مخصوص فغايته عرفيته خا
 لا تنافي في الاستعمال الذي طبقت اول الدهر واخره ولم يبلغ هذه العرفيه الى العرفيه العاقه التي
 تنسخ الوضع الاصيلي فاي موضع في الكتاب العزيز وفي السنه وفي سائر الكلام اذ لم توجد فيها
 المجان حملناه على الحقيقه الوضعيه المصنونه عن التغير واقا القول بالاشتراك فابعد فان
 الاشتراك انما يكون من واضع واحد والاطلاق على العقد انما نشأ بعد شرع العقد وتواضع
 اهل المرات من غير المتبرعه عليه ولا دليل على كونه وضعيا اصليا على انا قد شككنا في ثبوت
 الاشتراك كما في نجاح الطالب وغيره من الجائنا بما حاصله انه انما يؤخذ من الاستعمال والواجب
 حمل الاستعمال على المتيقن وهو الحقيقه والمجان ويطلب التيقن بينهما من دليل غير الاستعمال
 الاشتراك لا تقوم برحمة اذ لا حجه تجمل سماع سيقن الحقيقه والمجان في اللغة **قوله** قلنا انا
 ما طاب ليس في ذلك دليل على رده مذهب داود اذ الامر بما له وكذلك الحديث لانه السنه الطريق
 اذ لا يحمل الكلام النبوي على تصطلح جديد بل في اخر الحديث فمن رغب عن سنني فليس يني
 يمكن الرد بان الامر ليس على اصله انما خرج من حيز الامتنان والاباحه اي وان ختم ان لا تقسطوا
 في التام فانتم في سعة لكثرة النساء غيرهن فتخيروا فيهن **قوله** فسقط مطلقا هذا هو الحق
 الحديث عليهم وهو ناظر الى عاقبة البشر وغالب احوالهم ولا ينافيه التخلف لما رضى من الاحوال
 ختمكم في المآين كل خفيفا لما قيل يا رسول الله وما الخفيف الحاذق الذي لا اهل له ولا ولد
 اخرجه ابو يعلى والبيهقي في الشعب والطيب وابن عساکر من حديث جندب بن جندب ضعه الذهبي
 وغيره لكنه يشهد له ما اخرجه الترمذي عن ابي امامه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال
 الله تعالى ان اعطيت عبدا عني مؤمنا خفيف الحاذق فاحفظ من الصلوة احسن عبادة ربه
 واطاعه في السر وكان غامضا في الناس لا يشا واليه بالأصابع وكان رزقه كفاقا ثم تقر بديه فقا
 تجلت مسعته قل ترائه قلت بواكيه **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم فلينظر الى وجهها ينظر في هذه
 الرواية فالمعروف فيها وفي بعضها الى ما يدعو الى نكاحها وذلك لا يخص الوجه وبعضهم يقول الى
 الوجه والكفين فالوجه دليل الجمال والكفين دليل خصب البدن وهذا اعتبار مختص لا توجيه
 الواقع في الروايه ولا يلزم ولا يغلب من جمال الوجه مسافاة سائر البدن له وهو يقصد من الله
 في غالب الوجه بما جرى والشعر والأطراف والقوادف والحصر والذني واللون فاللون بعضه
 يدل على ما عداه من سائر البدن والشعر يكتفي بعضه والأطراف تحتاج الى النظر اليها والأطراف
 من فوق اللثاب وعلى الجملة فكل داع مقصود والاقتدار على قدر الحاجة كذلك اذ الاصل المنع
فصل في خواصه صلى الله عليه وسلم **قوله** بين اربع عشره كانه ارا داته يروج ذلك العقد
 واقا الجمع فغير صحيح بل بين التسع اللاتي مات عنهن وخديجه وبنين ام المساكين واختلف
 في بيان هل سريه ام زوجه وقد عقد على المستعبده وعلى اخت الاشعث ولم يكتب يخل بين
 وذكر غيرهما ايضا قال ابن حجر العسقلاني انه ضبط من عقد بها ولم يدخل بها ومن خطبها فقط
 نحو الثلاثين وكان المقصود ايراد اجتماع مدخوله وغير مدخوله ويحتاج ذلك الى نقل وانظروا انه
 يمد عليه تعدد مخصوص لعدم النقل وقد جاوره الا ربع ولا اصل يرجع اليه غير ذلك وقد الغي في
 حقه صلى الله عليه وسلم وقد كانت شريعه موسى كذلك كما ذكره ابن عبد السلام وغيره وفي

ن

مدينه

شريعة عيسى الاقتصار على واحد **قوله** كقول زيد في يد قد قضى منها وطرا بنصر القرآن
 وطلقتها ولم يتحول عنها لما ذكر وقال تعالى فلما قضى زيد منها وطرا فنكحها ولم يزل قلما
 اعجبك فحتاج الى دليل غير هذا **قوله** اذ هو اولي بالمؤمنين من انفسهم هذا راى محض
 لا يكتفى دليلا على الحكم **فصل** وشروط النكاح **قوله** اذ لم يسمع بمن انكحها من
 الاصل في كلام ابن عباس ما يشعر بانكارها باحتها على الاطلاق بل في الحال الشديدة فيخص
 دعوى الاجماع فيها وايضا لم يرد قط انها وقعت باجبة في غير تلك الحال • في البخاري عن
 ابي حمزة الضبي انه سأل ابن عباس عن متعة النساء فرخص فيه فقال سمى له انما ذلك في
 الحال الشديدة وفي النساء قوله فقال نعم واخرج الترمذي عن محمد بن كعب عن ابن عباس فقال
 انما كانت المتعة في اول الاسلام كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة فيتزوج المرأة
 بقدر ما يرى انه يقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شئيه حتى نزلت هذه الآية **الا على اذن**
 او ما ملكتا يمانهم قال ابن عباس فكل فرج سواها حرام وعن سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس
 لقد ساءت بفتيات الركب ان قالت فيها الشعر قال وما قالوا في ذلك من البيت المعروفين •
فصل للشيخ الخ قال فقال سبحان الله والله ما بهذا وقت وما هي الا كالميتة لا
 تحمل الا لمضطر فمما يدل انه لم يحلها على الاطلاق واذا حققت ورقت هيئة الناس ووقفت
 عند المتقين لم تجاورد ذلك لانه لم يرد وقوعها الا كذلك ولذا تكررت تحليلها وتحريمها تحل
 فتدبر الحاجة وتمنع عند انقضائها وليس ذلك من باب الترخيص حتى يقال اجلت ثم نسخت ثم
 اجلت ثم نسخت ويحل ما ذكر عن جماعة من الصحابة انهم ثبتوا عليها انهم ارادوا ذلك اذ
 لم يرو عن احد انه فعلها او قال تفعل في الرفاهية وغاية ما روى الاطلاق والواقع وقول
 ابن عباس بمنعانه مع ان الاصل المنع لانه رخصه خلاف النكاح المذكور في الشرع وهو الكراهة
قوله فان صح رجوع من اباحتها الى لم يرد الرجوع عن جميع من اباحتها انما روي عن ابن
 عباس مع ان الاظهر بثبوتها عليها وعدم رجوعه وفي صحيح ابن خزيمة عن ابن حريج انه قال
 لهم بالبصرة اشهدوا اني قد رجعت عنها بعد ان حدثتم ثمانية عشر حديثا فيها انه لا يترك
 بها قال ابن حريج في المحلى مسألة ولا يجوز نكاح المتعة وهي النكاح الى اجل وقد كان ذلك
 جلالا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نسخها الله تعالى على لسان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم الى يوم القيمة ثم اجمع الحديث الرابع بن شبر عن ابيه وفيه سمعت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم على المنبر يخطب ويقول من كان تزوج امرأة الى اجل فليعطها ما سئى لها ولا يتركها
 مما اعطاه شيئا فبقا فان الله عز وجل قد حرمها عليكم الى يوم القيمة قال ابن حريج
 وما حرم الله علينا الى يوم القيمة فقد انا نسختها قال وقد ثبت على تحليلها بعد رسول الله صلى
 الله عليه وسلم جماعة من السلف منهم من الصحابة ابا بنت ابي بكر وجابر بن عبد الله وابن مسعود
 وابن عباس ومعه وعمر بن حريث وابو سعيد وسلمة ومعبدا بن امية بن خلف قال ورواه جابر
 عن الصحابة مدة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومدة ابي بكر ومدة عمر الى قريب اخر خلافة
 وروى عن عمر انه انما انكحها اذ لم يشهد عليها عدلان فقط وقال بها من التابعين طاووس
 وسعيد بن جبير وسائر فقهاء مكة قال وقد نبضنا الاثنا عشر في كتاب الاصل انتهى كلام
 ذكره العسقلاني هكذا في التلخيص كرتما ويجب الاشارة عن المذكورين وليس فيها ما يدل على اعتقاد
 الاطلاق التحليل بل ولا يورخ من يعظها الا انهم فعلوها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

المعروف

وعطا

كقول ابي عبد الله عليه السلام
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

لم يرد

لم يزيد على ذلك واشدها ايها ما قول جابر تمتعنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وابي بكر وصدا من خلافة عمر وفي رواية فلما كان آخر خلافة عمر وفي رواية تمتعنا على
 عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر كل ذلك في مسلم وغيره فهذا الذي حمل
 ابن حزم الظاهري على قوله ورواه جابر عن الصحابة اختر بضمير الجمع في قوله فعلناها وهو
 يسوغ لجا بر ان يكون قال ذلك لعولهم في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لم يبلغه النسخ
 حتى نهي عمر عنها واعتقد ان الناس باقون على ذلك لعدم الناقل عنه عنده وكن ذلك كحل
 فعل غيره او كلامه ولذلك سماع لعمر ان ينهى ولهم ان يوافقوه ويحبوا الحل على هذا والله لكان
 فعل عمر تشريفا اذ النسخ تشريع ليس بالرأي وكيف يسوغ ان يوافق جميع الصحابة والتابعين
 وانما كان عمر والجمهور قد علموا النسخ الدائم حكمه الى يوم القيمة كما بينه الحديث الصحيح المنسب
 اليه انفا ولم يعلمه اقوام فاتفق من بعضهم المتع فاشاع عمر بيان النسخ ولم يستغربه من كان
 علم النسخ ومن لم يعلمه توهم ان الناس جميعا انما وافقوا عمر فان قلت حديث النسخ وان كان
 صحيحا صحيحا فمؤثرا وشبهت المتع في الجملة قطعي للتواتر المعنوي الذي يعرفه الباحثون
 لا يفترنا ذلك لجوان نسخ القطعي بالظني وقد بيناه في نجاح الطالب احسن بيان بحمد الله والقرآن
 بان لا ينسخ القطعي بالظني وهم الجمهور لم يجدوا جاتا في هذه المسئلة فعملوا على التقرير مع الانقطاع
 عند المناظره كما هو حاصل كلام المصنف فاحفظها فيما وجدت لها عدة اخوات تدل على ذلك
 ما اصلوه مع ضعفه في الاصول كما بيناه هناك **قوله** ولا يعتبر في المتعة من اجازها من احكام
 النكاح الا الاستبراء هذا خلاف ما في كتبهم فانه شرط فيها ما يشترط في النكاح الذي يترتب
 من محضراته فمما يترتب به لا يقع بها طلاق ولا طمان ولا طهار ولا ميراث لها وان شرط وتعد بعد
 الاجل بخمسين او خمسه واربعين يوما وفي الموت باربعين شهرا وعشره ايام ويلحق به الوعد
 وسالت بعض علماء ائمتهم هل يثبت بها النسب والميراث والطلاق وغير ذلك فقال في ذلك ثلثه
 ملاءم بل طلاقان وتفصيل يثبت ولا يثبت ويثبت مع الشرط على تفصيل في تفاهتها في ذلك
قوله لقوله تعالى فلا تعظوهن بهذا الاستدلال مثل قول الحنفية ان النهي يدل على الصحة
 والاعتبار المنهي عنه ولذا نظره المصم واحسن وحديث العرب بعضهم اكفا لبعض الحديث
 جدا ومعارض باقوى منه من الاقوال النبويه والنعول واما تخيير بربيع ولو كان زوجها عبدا فانه
 ملكت نفسها لا لعدم الكفاءة وقد بينا ذلك فيما ياتي **قوله** اذا تبرر باجازه هذا من نحو ما في
 القولة قلها فان النهي يقتضي ان وجود المنهي عنه كعدمه فاهو الذي ينبرر قالت الحنفية
 اذا استقطت لزيادة في عقد ربوا لفضل صح العقد فهذا نحوه فالموثوق منه هب المؤيد **قوله**
 وقد صحتموها هذا نعت عليهم بعدا بطال احتجاجهم بالحديث بان القايوم مقام الزوج والزوج
 بمثابة كلا الامرين واضح **قوله** وصح عقد الولي الفاسق الخلاف في هذه من اغرب الخلاف
 وذكر الدريري لأصحابه فيها تسعة اقوال قد كتبتها في هامش نسختي من البحر ولو اراد اثباتها هنا
 لانه لا حاصل للتشاغل بذلك وضياح الوقت لانها اعتبارات متكلفة بلي بل على عدم الدليل من
 الكتاب والسنة لا بالتصريح ولا بالاشارة والاصل التنويه بين المسلمين ما لم يظهر فخصه والحديث
 به هذا مذهب لم يعمل به احد لأهوا لسافعية ولا غيرهم ولا فقيس عليه احد حين العمل اللهم
 الا من استطع في فقها ائمتهم **قوله** ويلزم حضور الحاكم ما ادري من اين جاء هذا للزوم اذ المراد
 بالباطنه ما يستونه العدالة المحققه وهو ما كان عن خبا وحقا نظن فيه حقيقه العدالة

تصح من محل هذا قوله
 لا يظن له في كلام العرف
 معصية

صفر

وهذا يشترك فيه الحاكم وسائر العدول من الرواه والشهود في المحرق والمراد بالظاهرة ما لم
 يكن من اختياره وليكن بان يكون ظاهر السلامة كإمام الصلوة وسهود النكاح فلم يرد الخالف
 بالباطن ان يكون عدلا في علم الله تعالى وذلك ايضا غير محقق في الحاكم فليست في مراد المصنف
قوله ويجزي سماعها وأما مجرد الحضور بلى سماع فلم يتعرض لمصنف لذلك ولا لذكر الخلاف في
 هذه المسئلة وهو مشهور في كثر الحنفية عند جزين اوجز وجزين قال العيني في الشرح قول الشيخ
 عند جزين يدل على ان المراد حضورهما لا سماعهما لان عند المحضرة وفي رواية لا بد من سماعها
 ولو عقد بحضور النايتين جان على الأصح انتهى باللفظ **قوله** أرضى ان رضيت ولي الظاهر ان
 هذا رضيت تام بشرطه وكان المصنف ما عزا بهم خلافه استنباطا لقوله **قوله** لم يورث الثيب
 أحق بنفسها يلزم ان يملك الاجبار كل ولي والذي في الراعي الاحقاج باخر الحديث والبكرين
 ابوها لكن قال العسقلاني اخرج الدارقطني لكن قال يستأمرها بدل تزوجها قال وحكى البيهقي
 عن الشافعي ان ابن عيينه زادوا بالبكرين زوجها ابوها قال الدارقطني لا نفلم احدا وافقه على
 ذلك وهو في مسلم بالفاظ منها الثيب احق بنفسها من وليها والبكر يستأذنها ابوها فتحصل
 من هذا ان رواية يستأذنها ابوها او يستأمرها ابوها ورعاية وليها متوافقتان لان الأب ولي
 فدخل في العموم وخصت ان وكان تخصيصه لدفع توهم ان الأب يخالف سائر الأولياء في
 الاحتياج الى استئذان البكر البالغ كما اخبرنا باخبار الصغير ويوافق هذا الحديث لعصية
 حديث ان جارية بكر انت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ان اباها زوجه وهو كارهه
 فخيرها النبي صلى الله عليه وسلم قال العسقلاني في رجاله ثقات ثم قال وفي الباب عن جابر عند
 النسي ثقات يشهده ايضا قال وانفضل البيهقي عن ذلك بانه محمول على انه تزوجها من غير
 كسوة قول هذا الا نفضل من الحاماة والمدافعة عن المذهب بما لا ينفع ويرى الحديث الى ان
 كما هو ذلك المتمدنية ولقد جرد الكلام العسقلاني فيما ذكره وكانه انما حكى انفضل البيهقي
 هذا مع ظهور سقوطه على احد وجهين اما مجازيه للأصحاب على العادة بعد اظها به لضعف
 مذهبهم فاقان زيادة في الانتصار لما اعتد محققا وهذا **قوله** وفق بالدين وذلك التصق بالدين
 والله اعلم وقد قالت الجارية اجرت ما فعلت بي انما اردت ان تعرف النساء ان ليس الى الأبناء
 من الأمر شيء فقررت التعمير واقر كلامها النبي صلى الله عليه وسلم وقت الحاجة **قوله** بما
 القرنية هذا هو الصواب اذ لا يطرد أمر القران **قوله** ولو انكرت ابكر ثم عقد عليها فسكت فوطى
 يعني ان يكون هذا من باب الاجازة بشرطها فمن لم يعتبها الموقوف لا يصح عنده هذا وأما انه
 ينعطف فلا **قوله** ولولي تزويج الصغيرة أبيا كان أو غيره حجة المانع في غير الأب والجد حديث
 ابن عمر عند احمد والدارقطني قال توفي عثمان بن مطعم وثلث ابنة له من خوله بنت حكيم بن
 أمية بن كاره بن الأوقص وأوصى الى اخيه قدامة بن مطعم قال عبد الله ومما خلاي قال الخطيب
 الى قدامة بن مطعم ابنة عثمان بن مطعم فزوجها ودخل الخيرة بن شعبه يعني على أمها
 فأرضها في المال فخطب اليه وخطب الجارية الى هوى أمها فأتاها حتى ارتفع امرها الى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فقال قدامة بن مطعم يا رسول الله ابنة اخي اوصى بها الي فزوجها ابن
 عمها فلم يقصر بها في الصلاح ولا في الكفاءة ولكنها امرأة وانما خطب الي هوى أمها فقال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم هي بيته ولا تنك إلا باذنها قال فانترعت والله مني بعد ان
 ملكها فزوجها المغيرة بن شعبه اقول لراحت لهذا الخبر لكان أسعد حالا من المانع لانها ان

عن

حواله

كانت

كانت مكلفه فليست بمحل النزاع واذا فرق في المكلفه بين اليتيمه وغيرها في انه لا يبد
 من رضاها وان كانت صغيره فقد قال فروجها المغيرة بن شعبه **عشر** في
 تخصيص اليتيمه بلفظها في هذا الحديث وغيره ما يحتاج الى فضل نظر لانه ان كان المراد
 الكبيرة فلا فرق بين اليتيمه وغيرها كما ذكرنا وان كان المراد الصغيرة فكيف يُعْتَبَر
 رضی الصغيره وان كان المراد الا برضاها ولا يعتبر رضاها حتى تبلغ فينبغ انهما لا
 تزوج الصغيره اليتيمه حتى تبلغ وهذا مراد الشافعي ومن وافقه ويبقى لفظ اليتيمه
 على حقيقته لكنه يرد عليه ما ذكرنا من تزويج المغيرة وكذا قوله في حديث ابن عباس
 في رواية ابي داود والنسائي واليتيمه تستأمر وصمتها اقرارها وكذا في حديث
 ابي موسى عند احمد بن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تستأمر اليتيمه في نفسها
 فان سكنت فبرأ ذنبها وان ابنت لم تركه وفي حديث ابي هريره عند مسلم والسنن الثلاث
 غير ابن ماجه تستأمر اليتيمه في نفسها فان سكنت فبرأ ذنبها وان ابنت فلا جواز عليها
 فقد اعتبر رضاها في هذه الأحاديث فاما ان يريد الكبيرة او الصغيره وفيها ما ذكرنا
 أولا وقد اخذت الحنابلة بحقيقه لفظ اليتيمه واعتبروا اذنها حال صغيرها الا انهم
 جددوا ذلك بميث التسع ولفظ انتهى الا وادان ولكل ولي تزويج بنت تسع فاكثر باذنها
 وهو معتبر لا من دونها بحال وهذا التمهيد لم يستند الى دليل وان كان فيه نوع من
 منحيثان التسع قد تبلغ فيها المرأة نادرًا فان قلت فما أحسنها تقر عندك في مقصود
 هذه الأحاديث بحيث يتخلص عن الاسكالات المذكورة قلت ان يكون المراد باليتيمه
 الصغيره المهرينه وقد صح عبادات المهر وصح تخييرها والعمل على اختيارها لاحد ابويه ولا فرق
 بين حكم وحكم ما لم يمنع مانع وقد صح بيعه باذن وليه عند الاكثر فيتين حمل اليتيم على
 حقيقته فيما امكن وقد جاء اطلاق ذلك في اعلم من الحقيقه والمجان في الكتاب الغرر كقول
 تعالى وليستغنونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في كتابي النساء
 اللاتي لا تؤمنن ما كتب لهن وقوله تعالى وان خفتن ان لا تقربن في اليتامى فانكوا ما
 طاب لكم من النساء وذلك انهم كانوا يفترونهن ويغلبونهن على انفسهن بان يتزوج بقرته
 او بزوجه من شأ بغير رضی منها ولا انصاف لها **اخرج** ابراهيم وابن المنذر عن ابن عباس
 قال كان الرجل في الجاهلية يكون عند اليتيمه فيلقي عليها ثوبه فاذا فعل ذلك لم يقدر احد
 ان يتزوجها ابدا وان كانت جميلة وهوها تزويجها واكل مالها وان كانت ذميمة منعها
 الرجال ان يباح حتى تموت فاذا ماتت ورثها فخرمها الله ذلك ونهى عنه واخرج البخاري ومسلم
 وابن جرير وابن ابي حاتم عن عائشه نحو ابط منه وروايات هذا المعنى متعدده **قوله**
 وان توطئا على التحليل لا شاك ان اللعان شهد الهني والنهي يدل على فساد المنهي عنه وخبر
 ذهب الخداع ان ثبت ليس بمختلف ولا يصريح فيه بأنه وقع للتحليل وانما توهمه رجل اجنبي
 ولم يقربه الزوج ولا شهد عليه احد وقضيته ذي الرقيقين تحملا انه لم يرد التحليل **قوله**
 اذ يستوي جده وهزله الا حسن اذ هو شرط ليس في كتاب الله تعالى **باب**
مخرجها **قوله** بل الى التي تلبيه قد بينا في مباح الطالب وفي الاثاف وفي الأبحاث
 المشدده انه لا طاهر في رجوع العتيد الى الاخير او الى الجميع لانه جامع القرنيه رجوعه الى الجميع
 والى ابي بعض وانفق على ذلك ولم يدع احد في ابي ذلك مجازا فاذا عدلت القرنيه يبقى محتملا

فقد اذنه

مخرجها

ولا يجوز العُدول الى احد المَحتملات بل يَحصر وقد جاء هنا ما يصلح قرينة لقول الجمهور حديث
 عمرو بن شعيب الذي اشار اليه المقص وضعفه الترمذي وابن لهيعة والمثنى بن الصباح وهما
 مشهوران بالضعف وجاء ما يصلح قرينه لعوده الى الجميع قراه علي وابن عباس وابن مسعود
 ونريد وابن الزبير انهم قراوا وامهات فلما يكمل اللاتي دخلتم بهن وكان ابن عباس يقول والله
 ما نزل الا هكذا ذكره في الكشاف وعنه روايات خلاف هذا وانها منهم ويقول قيدا ما قيد
 الله واسماها ما اسم هذه الغزوات تتوي عود العتيد الى الجميع وهو اقوى من حديث ابن عمر ^{واذا}
 مجوعها وذهب من قراه هذه القراءة الى مقتضاها وتبعم على هذا المذهب مجاهد ومالك والاشعري
 بن جهمه والمجل محل توضع لعدم قوة الدليل من الجانبين فينبغي عدرا العمل على المختلف في هذه
 وترك الفتيا باحد الامرين والله العاصم **قوله** قلنا العلة الاستماع ان اذا ذهب العتاس
 فغير صحيح اذ الدخول بمعنى الوط استماع خاص لا يشا فيه النظر والمسرح ان اراد ان مطلق الاستماع
 مرادف للدخول فتدفع مع بعد ارادته لذلك فانظا هر قش وهو قول احمد كما في الرمي **قوله** قلنا
 لا يجب هو كذلك لكن لم تقولا في نحو كمال المهر كذلك بل جعلتم الخلو كال دخول **قوله** ولو
 ملكين الجمع بين الاختين ممنوع بالاستثنى منه كما ان نكاح المحارم والرضيعات ممنوع كذلك كما
 ان الاستثنى لا يحل الرضيعه مثلا والاخت من النسب عند من لو يقل بعقها كذلك لا يحل
 الجمع بين الملوكتين فعلم انه عايد الى المحصنات اي المسببات منهن والله اعلم وقد بسطنا هذا في
 الاختاف قيل ويلزم الجوز الجمع بين الامم وابنتها وهو محرم بالاجماع **قوله** لقوة النكاح هكذا
 في كتب الشافعية والامامي كثيرا الاخذ منها ويحتاج الى دليل وما ذكره غير كاف وانما هو بيان
 مناسبه والمناسبه المجردة لا يثبت الحكم بها انما هي بيان حكمة الحكم بعد ثبوته بدليله كقول الفقهاء
 شجروا كتبهم بذلك وهو من قسم المصالح ولذا اقال القرافي في التقيح في اصول الما اكيمة لم يختص بذلك
 بل الفقهاء قد استعملوه انتهى بالمعنى **قوله** ليجوز ان يطلمها لو كفى هذا الجوز لحر عليه اختامة
 مؤدبه التي قد وطها لجوز ان توت فير شها فالجوز غير مانع فاذا حصل الجوز اعطى حكمة والقياس
 على التناس والحيض غير صحيح لجوز الاستماع فيها في غير الفرج بخلاف المزوجة **قوله** وكذا النكاح
 هذه كالأطى واذا حرمت الكتابة الوط اطلت الاخت **قوله** العتر الطبيعي اي الذي تتسفي الطبيعة
 بقاء الحي الى غايته لا تنقص عنه الا افساد فيها وهبة فلهذا فلسفته طبعية تيرا الاسلام
 منها وانما الامار قسم باخبار الخالق وتفسير ذلك بانه العادة غير صحيح كما يعلمه كل من يزل هو
 اتد النادر بل معتوك المنايا كما اخبر به الصادق عليه سلام ما بين السنين والسنين وكانه ايضا
 اراد صلى الله عليه وسلم ان ذلك هو الذي قل ان يتجاوز العتر ولا ينافيه كثره ما قبله او
 اكثره فبين ان المذهب الاول في غاية الضعف والمذهب الاوسط ايضا لا مستند له الا شيئا
 من واي عمرو لاجحة فيه فتعين المذهب الثالث وهو بقاء على الاصل واثبات الفسخ ايضا
 الى دليل وسالت ابن عباس مرة فاجابها فقالت كذلك فتاني علي فقال بعض الحاضرين في
 هذا خرج فقال ابن عباس قد علم الله ذلك ولو شاء لا يتلاها با عظم من ذلك ولا يحضر
 هل سالت عن هذه المسئلة او غيرها **قوله** ولا تحرم المرأة على من زنا بها قد داخل المقص حكيم
 المسئلة وما اتصل بها وحلط بعضها في بعض تصوير او استدلالا فمسئلة اذ انى بامر
 ولذا كان الخلاف فيها مستقلا فمنعها البصري وحرم النكاح مؤبدا ومنه فعل عمر لا سلك
 جعله المقص المسئلة الثانية هل محل نكاح الثانية ومثله نكاح الزاني والآية صريحة في ذلك

بظنه

بالح

أعني قوله تعالى وحرم ذلك على المؤمنين وتفسير الآية أنه لا يرغب وينع إلى الزانية الأمثلا
وهو الزاني أو أخت منه وهو مطلق المشرك ولكن لك المشرك في العكس قد بسطنا الكلام في هذه
الآية في الإتحاف وهو ما يدل المصنف الثاني وأما أويلة الآية الأولى فحاصله أن المزداد المشرك الزاني و
المشركة الزانية وأسند ذلك أنه لا نكاح بين المشرك والمسلم وهذا التناويل يعطل فائدة الآية
اذ منع النكاح فيما ذكر حاصله بغير هذه الآية وعليه فيمنع عطف المشرك والمشركة على الزاني والزانية
اذ قد التخصيصية الزانية الواجب الاعتصام بهذه الآية في تحريم نكاح الزاني والزانية على كل
مسلم ذاتيا كان أو عقيفا لاستوائهما في الأحكام الشرعية واشتراكهما في اسم المؤمن كما قد حققناه
في العلم الشارح وغيره هذا مادام وصف الزانية ثابتا معتبرا شرعا أما إذا اضمحلت بالتوبة فكما
إذا أسلم الكافر ثم الاستمرار ولا يضار كالأبنا فغرضنا أن يتبطل النكاح كابتدائه وفتح في
الغيث بقاء العقد على حديث عزيرها لتوهم أنها زانية وليس في الحديث إلا أنها لا تزني يد لا مسري
أنها ليست نورا نفوسا من الزانية وكما في الناس كذلك وهو بعدهم عن الزينة كما قد بيناه في الإتحاف
وهل يأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يكون ديوثا مع ما ورد من ذمّه والوعيد الشديد حاشي رسولاً لله
صلى الله عليه وسلم الذي بعث بمكارم الأخلاق من ذلك وحاشي صاحبه ولكنها جراءة قادر إليها
سوء الفهم والافراط في الرواية بالمعنى حتى عبر المصنف رحمه الله في الغيث بلفظ زنت ولم يجز ذلك
في نفايه ثابته ولا غير ثابته في كتب الرواية **عشر** ومنع نكاح الفساق مذهب قتادة وأحمد
البحري كما في البحر وقال في الغيثة ظاهرا كلام الهادي ورد ترويل من تأوله قال لقوله تعالى
وحرم ذلك على المؤمنين وهو قول م باله كما ترى لانه تعليله بانها تحضن مائة يقضي استواء استمر
ذلك وابتداءه أما من قال تحريم مؤبداً فان قيدوا بالم تيب الزاني فهو كما قلنا والآيات كقول أبي
حنيفة في قد شهدت التاذف وأدلة عموم التوبة ترد ذلك ما لم يظهر تخصيص خاص **قوله** لا
يعتق محرر المصاهرة ههنا هو الحق والعمدة فيه انتقاء الدليل وأما فعله فمرفوع للدليل في غير
موضعه وتناويل المصنف له من أزدل الكلام وكأنه إذا دليصح وضعه في هذا الموضع إذ لا مشامه
بين فعله والمصاهرة وقول علي مثله بل أشد إذ منع فيه عقد نكاح ثابت وكلا القضيتين قول
صحابي **قوله** ويجوز نكاح الفاسقة بغير الزنا إجماعاً ثم ذكر خلاف الناصر وبعض أصحاب في
النسب بالخمر وقواه المصنف وظاهر قول الهادي كما حكاه في الغيث تحريم نكاح الفاسقة مطلقاً فكيف
الإجماع وكان المصنف حين عزاه إلى أبي العباس لم يبال به لانه ساجته من الدعوى برية وأبو العباس
قد استثنى الناصر للرواية عنه أن الفاسق كما فر إلا أنهم يقولون إذا ذكرا فرعه **قوله** وأما المستند
اليعتد فاسد فمجموعاً كيف يمتد هذا فان في الفاسق بحقل وجوده كعدمه فاهو الذي
يجوز ما ظن هذا مما قد بيناه عليه مراراً أنه يستند أحدهم إلى ما ارتسم في ذهنه من المذهب قد
استولى على ذهنه وذهل عن خلافه والله أعلم **قوله** وأدخلت منه ما به كاللاجه به العجب من
هذا القياس وقد فرق الشارح بينهما بالنسب في الجانبين بقوله الولد للفراش وللعاهر الحجر
فكيف يجاسر مسلم ويقول بل هما سواء هذا مثل قولهم إنما البيع مثل الربا وكان يلزمهم اثبات سائر
الأحكام وقوله فلو تبعتها من ما به كلام ساقط إذ لا عبرة بذلك **قوله** وأمكن معرفة أعيانهم
هذه العبارة كاللتغير لا أريد بالأختها فلا يرد أن يقال إن أريد بالكتاب الجائز انحصرت
الألف وان أريد بالبينه لم يتناول إلا اليسير فهذه العبارة وتعليلها صحت المسئلة ووضعت
جرى الله المصنف الإمام خير الجزاء وللحاصل مثل التباس الأفعال فيحل ما لم يظن تحريمه في مثل

نيه

فان علم الترتيب ثم التمس المتقدم لوجه البطلان بل ينتظر البتين وان شا اطلقا وقرار
 اقرار على الغير وسقوط لحقه فلا يصح والتحول برضاها في معناه واقا اذا جهل اتحاد التمس
 او التقدم والتاخر فالأصل عدم النكاح فلا يقتضي لأيهما والأولى هنا أن يجعلها كالأو
 احتياطاً والله اعلم **قوله** اتفاق النكاح في الوقت بعيد فادر لو قصد كيف مع عدم القصد
 فيتم لتقدم والتاخر فيقرب من الأول ولا يلحقها اذ لا عبره بالنادر والله الموفق **قوله** قلنا
 لاحق للغير لو اقرنا ان او عن الأخرها لكن التمس عليها صاحبها لم نقل كنه لا حتى لأحدهما
 ومي ودان مثلنا وليس من لازم صاحب الحق ان يتعين بل قد يكون مبهما كما ذكر **قوله** اذ
 مزيه لأحدهما ذلك لا يقتضي البطلان بل التمس والوقوف حتى تنكشف الغمّة او مطلقاً
فصل ولاية للصغير **قوله** كنعله صلى الله عليه وسلم في أم حبيبه أي في قضية
 عقده على أم حبيبه لأن خالد بن سعيد وهو من بني أمية كان في الحبشة فتولى نكاحها ككفر
 ابي سفيان فغيبته سائر بني أمية لو فرض قرب من خالد **قوله** شرف موقوف ليس هذا من الموقوف
 ولهذا يجوز مباشرتها ويتوارثان قيل بلوغها وكذلك سائر الأحكام وانما خيارها خيار الجارية
 اذا عتقت ولم يجز شرف بذلك انما احتجوا بحديث انها يتيمه ولا تنكح الا برضاها وقد مضى
 بتحقيق المسئلة **قوله** وقوله صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن رجل لا تنفق يفرق بينها من
 كلام ابن المسيب ورفعه وهم بينه ابن القطن وابن المواق وقد ذلك العسقلاني فقال هو
 خطا بين ثم قال وقد وقع في ذلك البيهقي ثم ابن الجوزي بسبب سياق الدارقطني وكلامه
 من هذا في الميض وقد يخط المص هذه المسئلة هنا وفيما يأتي قريباً ترجم الأولى بل تحت على الغراف
 والثاني لا يفتح وذكرها في التتقات وأشار المخرج هناك الى تصوير الروم الواقع في الحديث وسكت
 هنا بل جزر بصورة الرفع وهو خلاف سياق الدارقطني الموهوم وكانه لم يطالع المتخير حتى المطالعة
 فانه منه ياخذ ومنه اخذ ما يأتي في التتقات من بيان سياق الدارقطني وذكر ابن القطن الضمير
 في قوله مثله عائد الى ابي هريره بقول الطعنى وطلقني يعني لان هذه الزيادة موقوفة على ابي هريره
 فقد صرح ابو هريره حين حدث بهذا الحديث ان هذه الزيادة من كنيته هكذا في الصحيح قال ابن
 القيم وانما حديث يفرق بينهما فوالله ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا سمعه ابو هريره ولا
 حدث به **قوله** الفصح بالاسلام اعلم ان منع اجتماع الزوجين مع اسلام احدهما وكذا الآخر كان زمن النبوة
 بقوله تعالى لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وقوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر ولم يتفق اسلام
 زوجين معاً يتراسلان بلفظ الشهادة وانما وقع مع تقدم احدهما وتاخر الآخر فتقدم الرجل كما في
 سفيان بن جريب وحكيم بن حرام وغيرها واكثر تقدم النساء اولهن سيدتنا خديجة بنت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها اشلت ايام البعثة فلم يسلم زوجها ابو المصعب بن الربيع الا
 قبيل الفتح سنة ثمان وهاجرت زينب بعد بدد شهر وكانت عنده قبل الهجرة ووعد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ان ياذن لها في الهجرة ووفاه وشكره النبي صلى الله عليه وسلم ذلك لثقتها
 لها حين اشرف قبيل اسلامه واستجابها اكري مثواه ولا يخلص اليك فانك لا تجلين له ثم اسلم
 وودها له ولم يصح انه جدد نكاحاً بعد نحو عشرين سنة والذي قال بعد ست سنين قد وهم
 ولعله انا ووجد مجتبا وكذلك من قال بعد سنتين اذ بعد تجريم المسئلة على الكافر يعني
 سنة ست من الهجرة وكذلك امراء صفوان وعكرمة ولم يرو قط انه صلى الله عليه وسلم شاد
 ولصه منهن عن عدتها انما العدة والاستبراء على خلاف ما في في العدة لأجل الزوج الآخر

ها

الهدى

روحه

هذه العول ما حرمه علي
 عمت قوله فطرق الصح
 بالاسلام وبعده قوله
 اذ كره الذي احدث

وقته

ان

2
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

ابن اراذت المرأة ان تزوج وان فعلت حتى سلم رجعت اليه بلى تجهد عقد ولم يروا انه صلى
الله عليه وسلم سأل عن طول مدة او غير ذلك مما يذكره الفقهاء كما لم يسأل عن كيفية نكاح من
اسلم عن اكثر من اربع او عن اختين هذا هو المعلوم من جميع السير وكتب الحديث والعبارة انما هو
تقريره صلى الله عليه وسلم ولا معاوضة بينه صلى الله عليه وسلم وبين غيره من قديم او جديد وهم
انما اقبلوا بانته اذا تناقوا الكفر والاسلام في النكاح فلا فرق بين قودقها ابتدا واستمرارها والنها
اذا جازها الله بطلانها معقل وفي قياسهم هذا فساد الوضع وهو مخالفة القياس للنقض وقد ذكر
حاصل ما ذكرناه في المهدي النبوي لابن القيم بنوع تطويل وكذلك نقول في تقريره صلى الله عليه وسلم
نكاح من اسلم عن اكثر من اربع او عن اختين ولا حاجة بنا الى البناء على صحة النكاح الكفار وعدمها
وانه الهادي اخرج احمد وابوداود والترمذي وابن ماجه من حديث محمد بن اسحق عن ابن عباس قال
ورد عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم نيب على النكاح الا قد لم يحدث شيئا ولا بن جريدتها
عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحدث نكاحا واما حديث الحاج بن اراطه عن عمرو بن شيبه عن
ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رد ابنته نيب على ابي العاصم بن الربيع بمهر جديد
فنكاح جديد فقال احمد هذا حديث ضعيف واه لم يسمعته الحاج بن عمرو بن شيبه وانما سمعته من
محمد بن عبيد الله العريزي والعريزي لا يساوي حديثه شيئا والحديث الصحيح الذي روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم اقروها على النكاح الاول وهكذا قال الدارقطني لا يثبت هذا الحديث والطوبى

حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ردّها بالنكاح الاول **باب**

العيوب **قوله** العيوب التي يفسخ بها النكاح المتفق لفسخ بالبرص والعلّة قطعا **قوله**
ومنا قاة مقصدا النكاح اذ لا يسكون بمثل عودا او عودا وعميا مقطعة الاطراف مما يجدد الا نكاح
والاذن ونحو ذلك كيف لا يعتبر بذلك عيبا فلا قضاء على الخسة تحكم بل العبرة بما ساوى البرص في
العلّة الا انه يسلك في دليل الاصل جواز انه صلى الله عليه وسلم لم يفسخ البرصا بل طلقها قبل التزوج
فلذا استعملنا ما بين تعميم العيوب واخراج الحيا ومطلقا وقاس ابن القيم النكاح على البيع
من قياس الاطى وهو مناسب ولا يفرق بان الزوج بيده الطلاق بخلاف المشتري لانه لا يطلق
بيد الزوجة واخراج الحيا مذهب الظاهريه وكانه بنى على رفض مثل هذا القياس وقال ابن القيم
ما معناه اما ان يعتبر تعميم العيوب واما من ذهب لظاهريه واما اعتبار مثل العيب من البرص دون
كذا وكذا وعدد عيوبها فطبيعته بجمعه فغير مقبول فنعو ما قال رحمه الله فانه تزخر في كتابه
هذا عن سنة المتدنيه وبقنا الله سبحانه للاصلاح بين **قوله** قلنا منها لانه ولكل منها اجازية
الغرد ذنب مجرد كالسبب ونحوه كل واحد المشتري بسلامة سبيع الغير من العيب ونحو ذلك لم يلزم
شيء وكذا لو رضى الزوج بالعيوب لم يلزم العار شي والرضى لا يجوز الغرر وقوله اذ هو غير حلقه
بنيته لا غرم مع استيفاء حقه بالوطء وليس كرجوع الشهود اذ لم يستوفوا مشهود عليه معا بل غرم
فالظاهر قول علي كرم الله وجهه **قوله** اذ قوط بترك الاستعلام الاصل ان الله خلق الكتاب جمعا
ليعرفها خيرا والامم الغالب في الخلق لسلامة ولا طيل على وجوب البحث عن العيوب ولنا لا
يكون نقضا في الدين ولا في المرق الا بعد العلم في النكاح والبيع بل ولا يسقى غارا واغريب
من هذا قول الامام علي يرجع على الزوجة **قوله** والتدليس ترك الاخبار بالعيوب لم يجعلوا السكوت
تدليسا في غير هذا الباب فينبطر ايضا بق ذموه ام الصحيح احصاء الامرين لا كلاهما **قوله** لعل
انكر لعل ذلك فيمن عرفت له العنة الرقاية مفرجة في الموضوعين بما ترجاه المصنف ففي حديث

امراة زفامة ان عبد الرحمن قال والله يا رسول الله اني لا نقضها بغير الايم وفي حديث
 علي ان الزوج اعتقد بكرسته **فصل في خيار الغرر قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم
 ما لعون مرخان مسلما او غرة كفا في الانتقاد ولم نجد هذا اللفظ في كتب الحديث واخرج
 الترمذي والدارقطني في الافراد واليهيقي في الشعب من حديث ابي بكر مر فوطا ملعون
 من صان مؤمنا او مكربته **قوله** خلافا لغمر عن مالك بلغني ان عمر وثمان قضيا في امره
 غرت رجلا بنفسها انها حرة فتزوجها فولدت له اولادا ان ينفدي اولادها مثلهم من
 العبيد قال مالك وتلك القيمة اعدل ذلك عندي ذكره زرير وفي قول مالك ذلك
 دليل على موافقة علي ان المثل في الضمان مقدم على النقد ونحوه **قوله** ولا يفسخ لعجزه
 عن النفقة هذا هو الاقوى لضعف ما اعتل به صاحب المذهب الاخر والاول بقى على
 الاصل ولا عليك اذا اقبلت بالفتوى فيها ان تغفل كما فعل محمد بن داود الظاهري
 وقد سألته املة عن اعشار زوجها فقال ذهب اناس الى انه يكلف السعي والاكتساب
 وذهب آخرون الى ان المرأة تؤمر بالصبر والاجتناب فلم يفهم المرأة الصواب فكررت
 السؤال وهو يجيبها فلم تفهم فقال ما جئتك ثلاثا ولست قاضيا فاقضى
 سلطانا فامطى ولا روجا فارضى **فصل في خيار المعتقة قوله** قلنا بل اجتهاد
 لا شك انه اجتهاد منها لوضوح تعارض الا نظار في المسئلة وهل التحير للفضاضة او
 للمكها نفسها ثم اجمع كل من الفريقين بروايه عن عايشة فلو قساوى الروايتان لتعاد
 لكن رواية انه عبد ارجح الروايتين فيجب التصير اليه وهو في التحقيق وقوف عند المتحقق
 المجمع عليه كالروايتان فكيف مع عدم التساوي ومشتد المذهب الاخر اعني الحنابلة
 مع لم ير محمد الرقايه عن عايشة بل والقياس لوجه انه عند الاشارة النص الى العيلة وهو
 قوله صلى الله عليه وسلم ملكت نفسك فاخترى ولو صحت هذه الرقاية لكان فيها ما يوجب صحة
 لانها ظاهرة في استبدال الملك بالعلية الا انه لما صحت روايات كونه عبدا احتمل احتمالين
 ان ذلك جزء العيلة لظهور الفضاضة مع العبد دون الحر ولذا استعملوا بكونه حرا او عبدا ولا
 صورة الواقعة لكننا بينا في الاصول ان المناسبة لا تكفي في ثبوت العيلة فذلك جزؤها قال
 البخاري ورواية الا سود منقطعه ثوبا يشبه عمة القسم بخاله عروه فروايتها غملا اولى من رواية
 اجنبي يسع من وراء حجاب انتهى والمحدث موجود من غير رواية عايشة عن ابن عباس ورواه
 البخاري وفي بعض النسخ كان عبدا يوم اعتقت وكذلك ابن عمر رواه الدارقطني والبيهقي من
 رواية نافع عنه ورواه نافع عن صفية بنت ابي عبيد وهو في النساي وروى حديث ابن عباس
 ايضا احمد وابود اود والترمذي والطبراني وقد استبان تمام ذكراته كان في الواقعة عبدا لكن
 لا يلزم من ذلك اختصاص الحكم بزوجة العبد لعدم التساوي بل يكون الفسخ مع الحر واقفا على
 التليل وقد اخرج احمد عن رجال من الصحابة مرفوعا اذا اعتقت الائمة فهي بالخيار ما لم
 يطأها ان شاءت فارقت وان وطئها فلا خيار لها ولا تستطيع فراقه فالاقرب العمل بهذا
 المذهب والله اعلم **فصل في الفسخ بالاسلام قوله** اذكروا الذي اخذت هذا لا يكفي في
 اثبات حكم وانما يكون مثله توجيها للواقع وبيان حكمه **قوله** فرق خبر عمهلا قال اجتهاد
 منه كغيرها فان نعمة اجماعا لقوله ولم ينكر احد قلنا عدم نقل الاخبار في مثله لا يدل على
 الموافقة بل ولا في غيرها لكثرة الاحتمالات في مثله وهو الاجماع الشككي **قوله** وقد انكر الجوزي

الحوار

ملح

للإمام الشافعي

عاشقاً للمجاهد
موفقاً في مسيرته

الذي

خبر بريه لا عبره بانكاره لانه ليس من اهل الرقاية وما هذه يا اول ما وقع منه لان لها نظائر في
 الفقه قد بين ذلك اصحابه المسلماني وابن الصالح وغيرها ومثله تلميذه الغزالي حتى قال
 المسلماني في موضع في التلخيص قد خطا في الكلام على حديث فغلطه من سننه وجهه وقال
 ليته سكت وما يزال يقول تبع امامه في ذلك يعني الجويني ولما كان المقص غافلاً عن نحو ذلك ورأى
 كثرة علم الجويني والغزالي في غير الروايات حسن العبارة كما ترى بل قال في معرض كلامه ربما يكون في
 اصحابه من هو اعلم منه ومثل هذين او باحدهما والرازي او بالثلاثة وقد نسلم له في بعض العلو
 واما في ميراث النبي صلى الله عليه وسلم واستخراج الاحكام من الكتاب والسنة فلا يشبهه
باب العاشر قوله وقد منعها عن المساجد اما لعرض كخشية ففسد
 نعم واما بدون ذلك فلا لقوله صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا اماء الله مساجد الله اخرج احمد
 والبخاري ومسلم وابن حبان من حديث ابن عمر ابو عوانه والمقدسي وابن جرير عن عمرو اخرج احمد
 ابوداود والبيهقي وابن جرير من حديث ابي هريرة لا تمنعوا اماء الله مساجد الله ولكن يخرج
 وهن تغلات واخرج مسلم من حديث ابن عمر لا تمنعوا النساء حظوظهن من المساجد اذا استاذن
 واخرج عنه ابن ماجه بلفظ لا تمنعوا اماء الله ان يصليكن في المسجد واخرج احمد وابوداود والطبر
 والحاكم والبيهقي من حديثه ايضاً لا تمنعوا نساءكم المساجد وبنيتهن خير لهن **قوله** بدليل انه لو
 دعته في كل يوم لم يلزمه لا يلزم من هذا نفي جهرها وانما يلزمه ما هو معروف وهو ان لا يدعيها كالمعلقة
 والله يقول وعاشروهن بالمعروف ونهجهن الزين لا يعتاد مثله ليس بعرف ولو اطعمها وسقاها
 وانقل ظهورها من الجلي والنياب وكثرها الطيب والحضاب لم تعد بذلك معاشرنا بالمعروف
 ولذا لا تغتفر لمن اظهر سوء العشرة بذلك وهو المولى فخص له اربعة اشهر ثم يجبر على ان يفي
 او يطلق **قوله** وعن قوم يلزمه في كل ربه ايام واخرج عبد الرزاق عن قتاده قال جاءت امرأة الى
 عمر فقالت فبجي يقوم الليل ويصوم النهار قال افتأمرني ان امنعه قيام الليل وصيام النهار فاجابها
 ثم عاودته بعد ذلك فقالت له مثل ذلك ورد عليهما مثل قوله الاول فقال كعب بن سوار يا امير
 المؤمنين ان لها حقاً قال وما حقها قال احل الله له اربعاً فاجعلها واحده من اربع لها في كل اربع ليال
 ليله وفي اربعة ايام يوم فدعا عمر زوجها وامره ان يبني معها في كل اربع ليال ليله وينظر من كل
 اربعة ايام يوم وفي رواية ان عمر قال لها جزاك الله من امرأة اثنت على زوجها خيراً ثم اشجيت و
 تاخرت قليلاً فقال له رجل ما شكيت المرأة قال ما شكيت وانما اثنت على زوجها خيراً فقال له اذا
 قارا الليل وصام النهار فبجي يقوم بحقها قال عمر اما اذا فتمت هذا فلا يقضي بينهما غيرك فقال
 احل الله له اربعاً ليل فقال عمر ليس القضا الا هكذا قد ولتتك قضا البصره انتمى بالمعنى **قوله**
 ويجز الوطء في الدين اقوى حجة على ذلك ما اشار اليه المقص اخيراً من اجماع اهل البيت والتواتر
 المعنوي فان الاما ديت كثيرة غير بعيد فيها دعوى التواتر المعنوي ولا يضرها مناقشة المحققين
 في كثير منها ولذا ساند الخائف ويدل لذلك قوله تعالى وتذرون ما خلق لكم ربيكم من ازوجكم على احد
 الاضمان وهو ان يكون من تبعية ضيقه وايضاً القياس على اتيان الذكور فان هذا في معناه وان
 لم يكن ذلك قطعياً وقوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله عند من يقول بالمعنى وقد ايد قوله
 تعالى بعد ذلك ان الله يحب لتوايين ويحب المتطهرين فان فيه تعليلاً للأمر بالا تيان من موضع
 الحرب واستعداد الدبر ثم ضعف دليل الخائف اذ سبب الآية رد قول اليهود في منع اتيان اللوا
 في القبل من الدبر كما هو مشهور عن ابن عباس وغيره وحكم ابن عباس على ابن عمر بانه اثم في حمل

اللاية

الآية على ذلك وتري اصحاب مالك ينكرون الرواية عنه اطبق على ذلك المتأخرون وكذلك
 الشافعية مع غرض الرواية عنه وغايتها كما قال بعض المالكية ان صح ذلك عن مالك فزلة من
 عالم محب على المتبع ترك اذا عتها واقا الامامية فبئس احدى هياتهم ومبي مستوح بها في كتب الفقهاء
 كما قال المصنف ومبي بعضها انه محب على المتبع ترك ابو اعينها لمرأة بذلك عشرة دنانير وكان ذلك
 قول لبعضهم ويصير حون بكرهته والشايغ في زمننا هذا الذي كان يستغني الرجال بالرجال
 والنساء بالنساء كما هو احدى علامات الساعة فالشايغ انه لا ينعل ذلك بالنساء الا من يكلمه
 من الغلمان حتى ان الامام يجاذون ان يشترين من غلب عليه ذلك من اهل الجهالات كالأروام
 ولقد اتفقت حارقه رواها في اللقمة من اهل مكة وقال بلغتهم بروايات شافعية انه اتفق المرأتين
 في جلب ان لوصفتا حارها في الأخرى قال وامر بعض حكام البلد ان يدخل عليهم من شاء ان يدخل
 فتعدوا كذلك ثلاثة ايام وماتت المرأتان وفي الحديث ان هذه الأمة تتبع من مضى وتريد
 بالنساء في النساء وفي بعض الآثار ان قوم لوط فعلوا ذلك بنسائهم اعني اتيان البر قبل ان يفعلوا
 بالرجال باربعين سنة **قوله** فتصروه على الملوكه الظاهر ان هذا النقل وديله وهم فاننا لم نجد
 في كتب الامامية ولا في النقل عنهم او عن ابن عمرو وغيره ذلك **نعم** ربما فيه انتقال ذهن
 من مقصد الى مقصد اخر تخيل فيه التشبث بالآية شال بعض الاميرال الزمخشري لوجابا دون من
 في قوله تعالى او ما ملكت ايمانهم ففهم غرضه الزمخشري والطف في الجواب بان النساء لقله عقولهن
 نزلن منزلة غير المعتاد **قوله** الناح كفة في تخيير البدن المنير للعسقلاني في حديث ملعون من تكلم به الا
 روي في الضعفاء وابن الجوزي من طريق الحسن بن عوف في **قوله** المشهور من حديث انس بلفظ سبعة
 لا ينظر الله اليهم فذكر منهم الناح كفة واسناده ضعيف ولا في الشيخ في كتاب الترهيب من طريق ابي
 عبد الرحمن الجبلي وكذلك رواه جعفر العرياني من حديث عبد الله بن عمرو بن لهيبة انه سقى
 واخرجه البيهقي في الشعب **قوله** لهنيه صلى الله عليه وسلم الا باذنها وروي مرفوعا من حديث عمرو قد
 ذكره المخرج وروي ذلك عن ابن مسعود اخرج ابن ابي شيبة من طريق مجوز ابي كير عن سوار الكوفي
 عنه قال تسنا مر الحرة وعزل عن الأمة واخرج عبد الرزاق والبيهقي من طريق عطاء بن عباس قال
 نهى عن عزل الحرة الا باذنها والظاهر في هذا اللفظ الرفع واخرج ابن ابي شيبة من طريق ابن ابي
 مليكة عن ابن عباس انه كان يعزل عن امته واخرج البيهقي عن ابن عمر انه كان يعزل عن الأمة ويستأ
 الحرة وعن عمر مثله وهذه الآثار تنوي المرفوع لاحتمال التوقيف وان احتملت الاجتهاد فان مجرد
 الاحتمال يقوي وان لم تقم به الحجة انتهى **قوله** لتوم صلى الله عليه وسلم هو جنتك ونارك اخرج احمد و
 النسائي والحاكم عن حصين بن محصن ان عنته انت النبي صلى الله عليه وسلم فقال لها اذات زوج
 قالت نعم قال فان انت منه قالت ما الوه الا ما عجزت عنه قال وكيفا نت له فانه جنتك ونارك
قوله وكلامها للمخاصمة كانه اراد بذلك حكيم لاحكامين بدليل المذهب المتقابل وان كان بينهم
 ظاهر العيانة وكيلان يخاصمان عند غيرهما وظاهر القرآن انها حكمان والحكم لا يحتاج الى نصب
 غير تراضي الخصمين ثم حكم الحكم كما افادته هذه الآية وغيرها وسيا في حقيقة في
 موضعها وشر على المذكور ظاهريا قلنا لقوله للرجل كذبت والله فها حكمان يلزم حكما الذي
 يحتملان عليه وان لم يرض الزوجان والظاهر ان ضمير يريها اصلا كما يوفق الله بينهما الذي
 لا للحكيم وهو كما لتعليل للأمر ببعث الحكيم اي وان كان الزوجان في صدد الخروا واردة الامام
 ما امكن فبعث الحكيم اقرب الى ذلك من المباح والمخاصمة عند قاض **فصل** في التمثيل بين الفرق

من الاعمال

بجوده

منفردا

قوله لقوله تعالى ترجي من تشاء منهم آما من حين نزول الآية فتعبر واما قبل فالاصل المساواة
 في التكليف وهم كثيرا ما يطبقون مثل هذا من دون تيقظ المحل الدليل فلاحظ ذلك فانما اردنا
 ان ننبهك على تجلية **قوله** نصف ما للحرة الحديث الصحيح المتعدد رواياته في الوعيد لمن لم يبعك
 بين الزوجات صادق على صورة الحرة والامة والظاهر انه لا يصح الحديث المرفوع الذي اخرج
 به المصنف ولا اصل له وقول علي ان صح قول مجتهد فالظاهر قول مالك **قوله** وتهدى وطى
 الامة لئلا تعجز اخرج البراز عن سلمان مرفوعا من اتخذ من الخدم غير ما ينكح ثم يغيب فعليه
 مثل اثم من غير ان ينقص من اثم من شي **قوله** قلت لا اثر للقرعة عندنا هذا من اوضح
 منازل القرعة اذ لا ملاذ سواها وقد بينا في غير هذا الموضع ان انكارها مطلقا خلاف
 النصوص بخلاف الاتفاق في بعض المواضع كالقسمة **قوله** ولا وجه للدكت عن الجماع في هذه
 المسئلة اقول بل فيه حديث صحيح اما مرفوع وهو الاغلب في ظني او من قول علي وهو في الغيبة
 قال عن علي والحسن بن علي فليبحث عنه والاصل مع ي ما لم يقم عليه **قوله** ما
المرفوع **قوله** واقلة عشره ذراهم اخرج المصنف على ذلك باجماع اهل البيت فلو تم ذلك
 لما عدل عنه لكن قد عرفت سهولة دعوى الاجماع لا سيما في هذا الكتاب واما الحديث فاخرج
 شي واضعنه والقياس الذي ذكره ممنوع الاصل لان القطع عند المصنف ثبت بثلاثة ذراهم والفروع
 مخالفة للاصل ايضا فهو قياس فاسد والمشهور ان زوجات النبي صلى الله عليه وسلم كان مهر كل
 واحدة اثني عشر اوقية ونصف اوقية خمسية درهم الاخذ بحجة وصفتيه وام جيبه لانت
 النجاشي مهرها عنه اربع مائة دينار وقيل غير ذلك وصفتيه جعل عقبها صداها وروى في جويز
 نحو ذلك اخرج مسلم واحمد وابوداود والنسائي وابن ماجه عن ابي سلمة قال سألت عائشة
 كان صداق رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت كان صداقه لا رواج له اثني عشر اوقية
 ونشأ قلت اتدري ما النش قلت لا قالت نصف اوقية فقلت خمسية درهم ثم ان المصنف تاول
 الاجاديت المخالفة لانه تاويلهم متعسفا فلنستقها لعلم ذلك اخرج احمد وابن ماجه والترمذي
 وصححه عن جابر بن ربيعة ان امرأة من بني فزارة تزوجت علي بن ابي طالب فقال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ارضيت من نفسك وما لك بنعلين قال فاجازة وعن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال لو ان رجلا اعطى امرأه صداقا مالا يديه طعاما كانت حلالا رواه احمد وابوداود ومعا
 ولفظ ابي داود من اعطى في صداق امرأة سويقا او تمرا فقد استحل واخرج البخاري ومسلم واحمد
 وابوداود والنسائي والترمذي وابن ماجه عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بن عوف اثر صغرة فقال ما هذا قال تزوجت امرأة علي بن ابي طالب من ذهب وفي رواية فقال ما
 اصدقها قال وزن نواه من ذهب قال باط الله لك اولم ولو بشاه واخرج ابن ابي شيبة
 والبيهقي من حديث ابي لبيبة عن استحل بداهم فقد استحل وقيل العيني في شرح الكفر نحو ما فعل
 المصنف من التاويل قال وقال الشافعي واحمد ما جاز ان يكون ثمنها يكون مهر الحديث انه صلى
 الله عليه وسلم قال من اعطى في صداق امرأة على كهيئة سويقا او تمرا فقد استحل نواه ابو داود
 ثم ادعى انه في المتعة وقد فسخت ومي دعوى باطلة قال فلا روي ان امرأة تزوجت بغير
 فاجازة عليه السلام رواه الترمذي ثم ذكر حديث عبد الرحمن وقال رواه الجماعة ثم تاولت
 الاول بالتقديم وقال والنواه في حديث الجماعة خمسة ذراهم عند الاكثر وعندنا حديثه في
 وهو يزيد على دينارين فكيف يجتبه على جواز الفسلف في هذا منه تخليط فلفظ او فضا بطه

المرفوع

كان نعيم

وزن

حارج

لا نعيم

لأنهم أرادوا أن النواة ونحوها دون عشرة دراهم فيبطل مذهب الخصم لأنه المدعي لا يثبت
التقدير وإنما هم ممنكرون لا يلزمهم دليل بل يكفيهم إفاة الأصل عدم التقدير فيصدق الغرض
على كل قليل وكثير كالتن والوجه ثم قال ولنا ما روي من حديث جابر لا مهر أقل من عشرة
دراهم رواه الدارقطني وفيه منتثر بن عبيد بن حجاج بن أرطاه وتمام ضعيفان لكن البيهقي
رواه من طريق والضعيف إذا روي من طريق بصيرنا صحيح به ذكره النووي في شرح المبد
انتهى ولم يختص النووي بما ذكره بل كل المحدثين نذكروا ذلك لكنهم قيلوه ولم يطلوه وإنما قالوا
قد يتغير الضعيف بتعدد الطرق فيرتقي إلى درجة الحسن وأورد ابن الصلاح في حديث الأذنا
من الرايس لم يجبه كثره طرقه فقال من ضعفه لا يجبر بذلك إنما يجبر الضعيف اليسير
وكلهم مصرحون بهذا في تصرفاتهم ولا يجعل العيني ذلك لأنه قد شرح البخاري وطالع لذي
فتح الباري ولكن المذهب لا يقتضيه العنا وحجاج بن أرطاه هو الذي قال لا تتم مروة الرجل
حتى يترك مسجد الجماعة وقال أصلي في مسجدكم يزاحم في الجملون والبقالون ومنتشر بن عبيد
قال احمد بن حنبل كوفي كان محصر روى عنه نقيه والمغيرة احاديث كذب وقال البخاري منكر الحديث
وقال الدارقطني وغيره متروك ولما نجراني جبر وقد عارضه حديث التمه لتشم **قوله** وشرع
من قبلنا يلزمنا ما لم ينسخ هذا صحيح إلا أن قوله ما لم ينسخ فضلة من الكلام فإن سترعنا كذا
وكانهم أرادوا دفع من يتوهم أن سترع الأولين منسوخه على الإطلاق ولكن لا يتوهم هذا إلا
منفصل فالشاعل يدفع وهم سفل الخبر أيضا **قوله** فالعبره بتميمه يوم العقد الظاهر تيميمه
الثالث إذ الواجب قبله عينه **قوله** سكنينه بنت الحسين وقيل عائشه بنت طلحة بل قد جمع
وهو مشهور في التاريخ وههنا حكاية شهيرة يذكر انه اجتمع عبد الله بن الزبير ومصعب
عروه وعبد الملك بن مروان عند الكعبة ثم قالوا لئيمت كل منا لجدته فقال عبد الله
وقال عبد الملك الملك وقال مصعب الجمع بين عقيلتي قرين سكنينه بنت الحسين وعائشه بنت
طلحة فتهيا له ذلك مع ولايته العراق واجتمعا في الحج فجدرا جمال عائشه عائش ما دار البقا
السنن في كل عام هكنا نحسين فقال جمال سكنينه عائشه ضربه تسلك لولا ابوها ما اهتدي
إليك فانهزت عائشه خاديتها ودعت عليه بما فعل معها وأما عبد الله فقال الخلافه وعبد الملك
قال الملك العضوض وقتل ابن الزبير وأما عروه بن الزبير فقال بئسهم ذلك وأنا اتمنى الجنة فكان
عبد الملك يقول عروه من اهل الجنة يعني لأنهم نالوا منية العاجله فكيف لانا أنسية الخيرة
وذكر الذهب في ترجمة عائشه بنت طلحة انه أمهرها مصعب ألف درهم وفيها يقول الشاعر
ضع الفتاة بالف ألف كامل وتبئت سادات الجيوش جياعا **قوله** وقال تزوجها مصعب على ما
الف دينار ثم تزوجها ابن عمها عمرو بن عبد الله على ما يه الف دينار **قوله** الخلوه الصحيحة
توجب المهره دعوى تحتاج إلى دليل ولم تقيموا أما تفسير الافضا فهو هنا كناية عن كمال
الاتصال وهو المنوم من الكساف وحقه من افضوا بيده إلى فرجه فليتوضى أي وصل يده
إلى فرجه وكذلك أراد الحليل الكناية ولا دلالة في العضا لعدم تحقق الاشتقاق والحداد
ضعيفه لا تقوم بها حجة والمناخ لا دليل عليه في الجدول وللهنا به نقف عند مدلول المسيس و
الدخول وهما أيضا كنايةان جليتان وتما يضاعف قول المعبر الخلوه عدم طرد احكام الدخول
للخلوة بل يحكم المصم وجعل مركزه قواعد مذهبه وذلك ظاهر في كلام المصم حيثما وجب لها
حكيم من عشره فليتا ملها من كان اهلا لذلك والله اعلم **قوله** الهادي بل جعل في التذكرة

ب
لا

٢٥٩
أراد صفة التسمية
لا لروم العمة
قال يوم الظفر
يوم العصر

لح

ثم يدل الهادي قال في الكواكب ذكره في يدوم والهادي وقال ع وح قش لا يحل الأجل ورواه
 في الزوائد عن القاسم والهادي ون **فصل** في حكم المهر بعد تسميته وتعيينه **قوله** وقيت
 مهر المثل ان كانت التسمية لم تبطل فالواجب قيمة التماثل وان كانت بطلت فحق العيانة ان
 يقاد لزوم مهر المثل **قوله** فان سمي وقتا لوملك الغير الاظهر ان التسمية باطله كالحجر جامع
 عدم الملك وهو قول شافان اجازته المالك صححت التسمية كبيع ملك الغير عند من صح العقد
 الموقوف وقد نصرناه فيما مضى واما ما صيرورته الى ملكه بعد فلا ينبغي شيئا هنا وفي البيع لان
 موجب انتقال الملك يبطل العقد الموقوف والا لزم لو تنقل مرارا ان يصح الاجازة بعد **قوله**
 وقد ذكر بعض اصحابنا ان النكاح يصير موقفا وهو قوي لاسك في قوله لما ذكره المصم وكذلك
 تعويته بعد صحة اجازة العقد لا المهر لان العقد مقيد ولم يحز بل اجازة عقد مطلق لا وجوب
 له وسياق لنا بحث في هبة الأبحاث ان الغنم يتلونون في نحو هذا بحسب جعل لعقد جزائرا
 والغنم اخرى والحكم على المطلق **قوله** صار فضوليا كما مر هذا مبني على اختياره لا على ما حكاه عن
 قين **قوله** ولو ذبحها وكيل الولي قياسا ما مضى انه يصير العقد موقفا بل فرق بين الصورتين وفي
 ترك المصم للرد على موع نوع تعويته نظرا الى عادته في أمثاله وفي بحر علي بن زيد المذهب انه لا فرق
 بين وكيل الولي ووكيل الزوج بل يكون العقد موقفا **قوله** لحديث صفية وجوزية اما حديث جوزية
 فلا ينبغي ان يكون مما نحن فيه لانه قد جعل لها ان تعصى كتابتها او بتية كتابتها سواء حمل على انه جعل
 ذلك مبرا او تفصيلا واعطاها مبرا غيره او تزوجها بلى مهر كما قد عد ذلك من خصايفه
 وهو انما جر من امر الواهبة نفسها ومن امر من ينسب فاما صفية فقد اعتمها وجعلها زوجة من
 أمهات المؤمنين وفيها ايضا الاحتمالات ولا نص على ان العتق مقام مقام المهر على الوجه
 الذي يكون عند ذكره في العقد والذي في السيران الصحابة حين اخذها صلى الله عليه وسلم
 على جهة الصفي وهو الاظهر واشتراها من دحيه بسبعة اوس من الرقيق او قال لرجل فعت
 في سهمه خذ غيرها من المغنر واخذها صلى الله عليه وسلم ونزوا بتية الا نوار في نطم وكا
 وليته عليها شكوا زوجة اخذها ام مملوكة فقالوا ان حجبتها فمن أمهات المؤمنين وان لم
 يحجبها فسنيته فحوى لها عباءة على بغير فركت وراءه وكان يجلس على بعير فتضع صفية حيا
 على ركبه حتى تركب وكانه بقي في نفس عمر من ذلك الشك حين فرض اذ ذاق نساء رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فنقص جوزية وصفية جعل لكل منهما اقل من مثل نصف ما للواحدة من
 الاخرات فارسلت اليه عائشه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسوي بيننا فرفع عمر
 رذيقا الى مثل ما للاخرات واما حديث انس وله روايات وهي محتملة لما ذكرنا ولا مع اننا
 قد بينا في غير موضع ان ما رواه الصحابي بعبارته المنبته على فهم لا يلزم منها مراعاة لفظه
 كما يلزم حين روى العبادة النبوية ففي بعض روايات حديثه وهي عند احمد ان النبي صلى الله عليه
 وسلم اصطفى صفية بنت خبي فاختارها لنفسه واختارها ان يعتمها وتكون زوجة او لم يجزها باهلها
 فاخارت ان يعتمها وتكون زوجته وعند احمد والبخاري ومسلم اعتق صفية وتزوجها فقال له
 ثابت ما اصدقها فقال نفسها اعتمها وتزوجها وعند الدارقطني اعتق صفية ثم تزوجها وحمل منها
 صداقها وفي لفظ للبخاري اعتق صفية وتزوجها جعل عتمها صداقها وصداقها للنسائي وابوداود
 والترمذي اعتق صفية وجعل عتمها صداقها ونافية هذه الروايات ان الصحابي يقول لم يفرض لها
 صداقا فيما عرفت غير ما اشفاوت من العتق شبيهه الاستثناء الذي يحتمل الاتصال والانفصال

بثابة قوله لم يجعل لها صدقا الا العتق فانه يحتمل لكنه اعتقها فلم تكن عبارته نصا على المراد
 ولا ظاهرا واجبا مع ان العبرة انما هي بالرقاية لا بما يناء على فهمه كما يتبين فلا يثبت لهذا الباب
 اصل في صحيح النناظر الحكم والاصل في المهر المال والاصل عند صحة غيره ما يثبتة نقلها وقياسا والله
 اعلم واتا قول المصم روى اصحابنا وكذا مثل روت السنا فعيه روت الحنفية فلا يصلح حجة للنظر
 لان الراوي غير معين فهو مجهول لان الاصحاح مثلا غير منحصرين فلا يمكن رواية كل واحد
 فيصير المعنى روى بعض اصحابنا والبعض مجهول في عبارة سادجه لا تنفق عندنا لناظر الراعي
 لحق الرواية وكذا تنزيهه بقوله قلنا رفاية العدل مقوله اذ لا معنى لتعديل غير المعين **قوله**
 اذ لم يرض بالعتق الا بعوض كما تنهم الحق بالكتابة لان قوله اعتقك وجعلت عتقك مترك
 بمنزلة اعتقك على عوض فهو مقدار ما فوته العتق وهو القيمة فيتم العتق ويلزم العوض لما
 التزوج فامر منفصل بتراض جديد ليجل لوط **قوله** والحيلة لا يقال علم الله يتعلق بما في
 نفس الامر وصحة النكاح في نفس الامر ترتب على الجزئية والجزئية مترتبة على صحة النكاح ترتب
 المشروط على الشرط فيكون دوزا فليتنا مل **قوله** وتوله صلى الله عليه وسلم من قدم كفا من ترفند
 اسئل ليس هذا من روايات الحديث انما هي من اعطى صداق امرأة وكان المصم لما تأول الحديث فيها
 مضى على ان المراد به القديم ارسو ذلك في ذمته فظنه الحديث والا فانه لم يخرج به بل جعله تارة
 وهذا من اعجب ما وقع وقد يلقي له اخوات بواسطة طن انه روى به بالمعنى دوما قد تبهنا على ذلك
 وسبب ذلك التساهل وجمع المهر على نصرة المذهب وهذا الحديث من رواية جابر وحديث العشر
 القدام من روايته فلو لم يكن على عدم صحته دليل الا هذا الكفى مع ان في هذا ضعفا ايضا لكنه روى
 ضعف ذلك **قوله** صح العقد والشرط لعدم قوله صلى الله عليه وسلم المؤمنون عند شروطهم يعار
 حديث ما بال اناس يشترطون شروطا ليست في كتاب الله من اشترط شرط ليس في كتاب الله
 فليس له وان اشترط مائة شرط شرط الله احق واوثق وهذا الحديث اخص من الاول فيصير في
 الاول عند شروطهم التي في كتاب الله اذ لا عبرة بخلاف ذلك كما صرح به هذا الحديث مع انه روى
 السنة واحمد وحديث المؤمنون على شروطهم ليس بمنزلة هذا بل فيه ضعف ومقتضى العقد
 ان يخرج بها من بلدها فاذا شرط لها بلدها اودارها لم يلزم الشرط واقا التسمية الخيرة غير
 صححه واقا قول المصم يفتقر في النكاح ما لا يفتقر في البيع فيقال له افتقر في النكاح كل امرئ
 امرأه مخصوصه ولا بد له من الجواب بما هو مخصوصه فيقال له هل هذا منها **قوله** لا يخرج ليله فكما
 حاصله دعوى ان هذا التغيير يفتقر ولا يكفي ذلك **قوله** فان شرطت ان لا يطاها فسد العقد
 ونظا هوان يقال لوط مما يوجب العقد فشرط خلافه لغو وسوى شرطت هي او شرط الزوج
 وليست مثل استثناء البضع اذ ملك بالعقد هها جميعها وانما كان التصرف في امر متفرع على
 الملك بخلاف استثناء البضع فلم يملكها جميعها **قوله** في الرضا **قوله** لا يجتمع
 ومهر لا خلا فيها هذا لا يوجب الا يجوعا ولا اجاله في وجوب حركين عن سبب واحد ثم يعرض
 لاحد ما مانع دون الآخر وكذلك قوله ولان الزنا يستط به المهر رد بنفس المذهب والاكراه
 والطواعيه يمنع اختلاف احكامها القياس **نعم** الصحيح في البكر مذهب لانها حايه
 والحد لا سقاها لعدم الدليل ولو اد على مهر المثل ايضا اذ الاثر من منفصل عن المهر كما قال
 ح ر في القعب مذهب المصم لا لما اعتل به بل لعدم الدليل ولو اد على مهر المثل ايضا اذ الاثر
 امر مستعمل عن المهر لا كما قال ح **قوله** ولان الزنا يسقط به المهر كلام لا معنى تحته لانه لا

دعوى

فان

الاصح

مهر أصلاً فيها لعدم الدليل فما هو الذي سقط **قوله** ولتوله صلى الله عليه وسلم بما استحل من فرجها
 وطى الدبر لا معنى لاستحلاله إذ لا يحل في الزوجة فلا ينطبق عليه الحديث **قوله** إذ لوط أصابه في القبل
 عرفاً هذا صحيح ولم يدفعه المصنف **فصل** في فساد المهر والحكماء **قوله** وورع أتما على
 الرأس وعلى قدم مهر المثل كمان المراد أنها وجهان لا التخيير وكونه على الرأس ظاهر **قوله** قلنا كبرها
 من القيمة الظاهرية أتما يغتفر ما قل ففاته غالباً والدار يكثرتنا وتها فالدار قد تكون
 بخمسه دنائير وبخمسماية ديناراً وأكثر من ذلك والرجوع إلى الوسط لا يتعد المهر إلى تعديلاً لمقره
 بالمعلوم فلا يغتفر إلا ما كان كذلك والله أعلم **قوله** شى بل نصف مهر المثل في كتب الشافعية وغيرها
 أتما عند شى ما يقع عليه الإهم كالتحاح عنده غير محدود فله وكثره قال في المنهاج ويستحب ألا يغتفر
 عن ثلاثين درهماً فإن تنازعا قدرها الحاكم فنقل المصنف وهم على شك وقوله في دعوى الإجماع
 نظر إذ من خلاف شى معنى على ذلك بل مشعرات شى لا يجب للمصنف أصلاً بل يوجب نصف مهر المثل
 وهو يقع في الوهم والمخالف في وجوب المتعة مالك وابن أبي ليلى والليث كما في الرمي وقد كفي
 الخلاف في الغيث على الصواب ثم ذكر عن الأنصار أن شى إنما جعل لها نصف مهر المثل حيث سعى
 تسعيه باطله فاما إذا لم يسم رأساً وافقنا **قوله** دواياته مضطربة يعنى قال قره عن معقل بن سنان
 ومته ابن سار ومتره بعض السج فالبعض قد بين بالرقاية الأخرى وايضاً مع عدالة المروي عنه
 لا يضر الاختلاف قال البيهقي والرقايات كلها صحيحة وقال أبو زرعة والأصح معقل بن سنان
 وهو صحابي مشهور قال البيهقي وبعض الرقايات ما دل أن جماعة من أئمتنا اتفقوا لا تناهى ولا
 مانع من تعدد من روى عنه فكلم صحابه فيقول بذلك أثر الاضطراب ويؤمله ايضاً رجحان أحد
 الرقايات كما مضى وأما قول المتأخرين كالتحليل وجواب المصنف بالفرق فنقول له إذا جاز
 نهراً الله بطل مهر معقل والله أعلم **قوله** وإذا عقد النكاح فاسأل الخ إذا زوجت المرأة نفسها فكلها
 فاسد لصحيح الخفية ذلك وروى عليه ما ترى والنبى صلى الله عليه وسلم قال في هذه الصورة فكان
 باطل باطل باطل ثلاثاً فان دخلها **قوله** استحل من فرجها فهذا قول النبي صلى الله عليه وسلم
 الذي لا يحتمل وهذا قول الأصحاب ونحن نبرأ إلى الله أن نعدك بالله أحداً ان كنا مؤمنين **قوله**
 من قبل ايها هذا عموداً رتفاع المهر وانخفاضه لكن للبلدان تفاوت كما لبقية والتروية وكذلك قد يكون
 للام كبت امه من اهون الاما، وبنت شريفه من النسل لكم فلا ينبغي الحصر في إحدى الجهات بل
 وسائر المعبات وان كان قد دخل ذلك في قولنا مثلها وذلك كان يكون صنائع اليد في الأجمة
 وغيرها وان لم يكن ذلك من توابع النكاح ولو ازمه **قوله** ففي الناس من لا يقبل الحسناء على احتيا
 الشوايق ان بنت ذلك عن احد لم يصلح عرفاً يعتمد اذ العبد بما يعتمد غالب العقلاء **قوله**
 حيث لا قريبه لها من جهة الأب الخ هذا بين لك صحة ما قلنا من جمع الاعتبارات فمن كان قد
 أمب وبلد وأم مرتعات ليس يكن لم يرتفع إلا ابوها إذ ما أثر وجهه اثر مع غيره مع عدم المصن
 كبر الماء وبرد الثلج وحفظ القرآن وحفظ الصنائع **قوله** كبريات صلى الله عليه وسلم وكذلك كبر
 يعني عشر آية فانها خمسماية درهم عشر خمسة آلاف وخمسون ديناراً عشر خمماية ديناراً وصرف عشر
 لكن يقال لم يحل ذلك أصلاً يرجع إليه في مهر الخواتم تفاقاً فكيف تعتبره في الإمام والأخي
 قوله بل يمكن معرفة مهر شها إذا لها صفات تزيد في الرغبة أو تقلها فيتمال في مثل هذه يرغب
 بكذا ولا يشترط أن يتقدم لها نظير كما قد يعتد ذلك في الجرائع قلة وقوع نظير **قوله** مدفع
 وعليه قوله إذا باهلي تحتة حنطلية له ولد منها فذاك المندفع فان باهله عندك

أحسن نسب حتى قال بعض غلاة العرب بجلالهم وقد رأى في المسجد الحرام رجلاً من قسطنطينية و
 أعجبته أبنته وجسمته فسأله عن نسبه فقال نراي فقال أبعدت ثم تدج معه الى ان نزل
 الى باهله فعرض منه فقبل له ان هذا أمير بن أمير الى خمسة أمراء، كيم بن كبير الى خمسة كراماً، فقال
 أيهما أعظم الامارة أم النبوة والله لو كان نبياً ابن نبي الى خمسة انبياء، لم يعباؤه الله به الى هذا
 النسب **قوله** ساقطة اتفاقاً يعني بين من مضى ذكره ولا نرى فرقاً بين الزيادة على المفروض بعد
 العقد ارمعه وكل على اصله في الحقوق وعده وسياقي في البيع **قوله** كما لقول لرقه هو ابني يقال
 لم يبع منه هنا الا لقرار بالزنا، فان نزل منزلة الاقرار بناء على انه فعل ذلك جاهلاً بالزنا
 لم يلحق النسب وان كان مع العلم بالتحريم لم يكن اقراره دعوى فكيف يقاس ما لا دعوى فيه على
 ما فيه دعوى ولو كان الاصل صحيحاً **فصل** في تطهير المهر **قوله** قلت فيه نظر انظر
 انه يريد ان تزويج العبد عيب ولا بعد في ذلك لتغير احواله وصفتها وتقصيرها فوجه
 في المنة **قوله** لقولهم حقاً على الحسينين هذا قول عربي في الظاهرية وانطقت بعض النساء عند بعض
 النساء وقد لزم نفيها بما يجب لها فقالت ليس لي شيء لان الله سبحانه يقول حقاً على الحسينين
 حقاً على المؤمنين وهو ليس كذلك **قوله** وقيل الى الاجنبي هذا اظهر كما لو تزوجت ابناً على زيد
 فقضاءه ثم انكشف عنه لكن لا يظهر عدم صحة الفرض **باب** اختلاف الزوجين
قوله فالزوج اجنبي الظاهر ان الدعوى تصح على الزوج وعلى الزوجة اذ لكل منهما حق لا يسقط
 اقرار الآخر ولا يثبت عليه حق كذلك باقرار ايتهما او كونهما والحاصل ان يد الزوج ثابتة على
 حقوقه المتعلقة بالزوجية ويد المراه كذلك ثابتة على نفسها حقوقها فكيف تنزع يد بدون
 خصام **قوله** ثم يرجع الا بعد عجب كيف يرجع ما تصادق الحضانة على ان حكمه قد زال وبغير
 اختلافها في بقاء الاقرب الاختلاف صلح جمع حكم الا بعد فلا اصل بقاء الاقرب وعدم رجوع
 الا بعد وكان ثم يقول وقع لنا الشك في الاقرب وقد كان البعيد متيقناً فنقول له نعم كان فيها
 مضي متيقناً وذاك ذلك اليقين الا ان بمضول الشك في مقابله فان الشك في احد المتقابلين
 يوجب الشك في الآخر وقد مضى لنا تحقيق ذلك في الطهارة وهو هنا اوضح لتصادق المتضا
 ان حكم الاصل الاول الذي كان لم يستمر الى الآن بل قد زال وانما ادعى احدهما عوده بعد
 ذوال مقابله وهذا في شان المتداعيين لان صاحب الاصل القريب مدعى عليه وصاحب البعيد
 مدعى اما اذا تعارض على لناظر الاوله فانه يصير ورنه شاكاً في الاقرب يلزم الشك في الابعد
 ولا يصح الحكم مع الشك لانه يكون حكماً بلي علم ولا ظن وقد حققنا ذلك في بحثنا استصحاب
 في الاصول وفي موضع آخر فاتفق وجه فرقنا بين البابين بان الاعتبار في المناظرة الدعوى و
 البينة وفي النظر قضياً، الدليل على اوطننا مع عدمها يلزم الناظر الوقوف واما في المنا
 فيلزمه تقدير يد المدعى عليهم والله الهادي الى سواء السبيل **قوله** فالأحوط العمل به ان
 ائاد الأحوط للتزويج فلا شك في ذلك وان اراد ان يحكم به الحاكم فلا فان الأحوط له
 ترك الحكم بغير برهان اذ لا يحكم بظن لم يكن عن دليل شرعي كالشهادة في بابها خبر العدل
 في بابه وهذا المقام مقام الشهادة فلا عبره بظن لم يكن عنهما ومثال ما قلنا دعوى على
 كتم الله وجهه على اليهودي فانه يرجح قول علي كل مؤمن بل كل ما قيل استعمال عقله ولم يعمل
 بذلك شريح بل طلب منه الشهادة وصوبه **قوله** الاقرب قول الحداد اذ دعواها الغير
 مدعى يقال لم تقبل دعواها وتبينتها لكن دعوى لعوب بل لانها تضمنت نفي زوجية زيد الذي

علمه

جين

صين

كتاب النكاح المأثوم

ومعارضه بينه كمن ادعى انه حج وبين خصمه انه كان يوم عرفه ببغداد اوضح بالبصيرة قوله
 في عبء معين من ذوي رجم لها من الفقيه القياساتها لا تستحق شيئا لان عندها ان الذي
 ادعته قد عتق ظلها وهي لا تستحق سواء **باب النكاح المأثوم**
قوله ويصح اخبار العبد ليس الآية التي اخرج بها بينة في الاخبار اذ المراد انه يامرهم ان يرتفعوا
 بهم في الاعراف وهو ايضا اقرار شاذ فلا اخبار على ما ليس بواجب غير لان مرفعا لا يقتضي الا امر
 باطعام المسكين ان يحبره كذلك هذا فالظاهر قول مرسى لعدم الدليل على خلافه **قوله** لما اعتبرت
 السيد كان العبد كالوكيل له هذا ممنوع وانما اسقط السيد حقه من حجر العبد فلا وجه يجعل على
 السيد ولا في كسبه ايضا اذ الكسب حق للسيد فابقى الا ان يتعلق بذاته كعين المعاملة لا بقرينة
 اذ ليس بجنايه **قوله** ونفقتها على سيده ينبغي للسائغ ان يقول في كسبه لا كما قال في المهر ولعله يترق
 بان الفقه لا شاخ في العادة فكان السيد التزم بها حين اذن العبد وهذا محلي لمن قال بدنه
 في المهر وعلى السيد في النفقة ان جمع بينهما احد ولم يذكر ذلك المصنف لاحد **فصل**
قوله كلو حلت فاعتق الجمل هذا قياس بعدد ولا يثبت له حكم محال على موجود يثبت
 له كثير من الاحكام كضمان الجناية عليه وان استنى عنه بعضها كصححة البيع **قوله** اذ لا تستبرأ من
 ما به يقال قد يتعلق بذلك حكم وهو انه يحتمل ان الحمل متقدم على الثراء فيكون عبدا او متاخرا
 فيكون حرا وايضا ان كان متقدما وعتق بملك المشتري كان له احكام كالولي وجر الوالي وان كان
 حريته اصلية لم تثبت تلك الاحكام **قوله** صارت اقر ولد بما قد ولدت هذا هو الظاهر لان الولاية
 تناطت ام ولد على الاطلاق الا ان العرف العاثر يخصصه من علق في ملكه الا ترى ان الحرة
 لا يشملها اللفظ عرفا وان شملها بحسب الرضع الاصل قال وجه الامة اقرب اليها وان فرض احتمال
 الامر لم يترجم حجة للاثبات والنفي بقا، على الاصل **قوله** في التصديق ليس في الفيت ذك الصادق
 ولا وجها نسبت اليه فلنبحث نسخ العرق **قوله** لغوم او ما ملكتا يمانهم هذا الاطلاق معتد بقوله
 تعالى وان تحموا بين الاختين كما قيد بنكاح الامة هات وغيرهن من النسب والوضع **فصل**
قوله في الاستبراء فقويت سائر التلميحات وقال آخر لنا قول علي من اشترى جارية فلا يقربها
 حتى تستبرا بحيضه فاما قول علي فيها قد شئنا اليك مرا وامن انهم يحتمون به ويقولون
 غير مثلا في مطارح الا نظار ومواقع الاختلاف ويجعلونه توقيفا ويحتمون بانه لم يظهر خلا
 هذا حيث يكون الغرض تعويم المذهب فاذا كان للمخالف ثلوا اجتهادا فلا يلزمنا وقاوا
 ايضا لا يلزم التكبير في الاجتهاديات واما القياس فقد جعلوا العلة طوق الملك وتحدده ليتم
 الضمير وغيرها ممن علم براءة رجمها والحق ان العلة معلومة انها فطنة براءة الرجم وانما
 يكون ذلك فيما يحتمون حملها فتعاس على المسببة من يجوز حملها كما ان الاصل كذلك اعني للسببية
فان الروايات لم تتناول غير المحتمون حملها وما اطلق فقد تبينه التصريح في الروايات الاخرى
 اخرج ابن ابي شيبة والدارمي وابوداود والطبراني وابن منيع والبقوي والباقر بن
 قانع والبيهقي والفضيا المقدسي من حديث زوين بن ثابت من كان يؤمن بالله واليوم الآخر
 فلا يستمي مائة ذرع غيره ولا ينكح ثيبا من السبايا حتى يستبرأها الحديث وفي لفظ احمد
 والطحاوي ولا ينكح ثيبا من السبايا حتى تحيض وفيه خروج البكر بالمفهوم او بالبقا على الامل
 وهو الخلو عن الحكم وكذلك روايه اخرجها احمد وابوداود والحاكم من حديث ابي سعيد الخدري
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في سبايا او طاس لا توطأ جاهل حتى تضع ولا يهايل حتى

طبري

وتفاضلان

الاستبراء في البيع والشراء

هذه القوله بعد الفصل

كم

هذه وشبهها تنازع في الوجوب لاستبرائها المنانع يظن انتفاء الحمل مع انه الاصل فيحتمل
 والتظاهر ويتنازعان وكذلك من تعدد بيعها في مجلس واحد ونحو ذلك لان انتفاء المظنة في كل
 بيعت عشره بيوع في مجلس واحد لم يحل ذلك بالبيع ووجب استبراء واحد على مريد وطبها فقط
قوله ح يستحب فقط هذا هو المتواتر لضعف القياس الذي ذكره لعدم البرهان على ان
 العلة لوجوب العدة كونه كان وطؤها جائزا مملوكا بل لمعرفة براءة الرجوع فمتنع وطؤها قبل
 الاستبراء وهذا انما يتحقق في حق المشتري اقا المبيع الذي كان يطاها فيتأكد في حقه
 يجب ويعني عن استبراء المشتري وهو قول مالك وقول المصنف قلت اما الحامل والمعتدة و
 المراجعة فلا استبراء لبيعتين اتفاقا لعدم الموجب له اقرار بما ذكرنا ان الحكم لا يؤثر على البراءة
 لا على طرف الملك **قوله** ولولم يتحقق من الكلام لان الاستبراء هو الذي كان قبل العتق وكان
 عرضه الاشارة الى المملات فقط **قوله** وقياسها على الحيض والنفاس اقربا لغرض من العقد اثره
 وهو ملك الوط فاذا ينعقد على الحائض والنفاس يملكه فانما منع منه مانع خارجي ككونها في
 المسجد ولذا تجامع للحيض النكاح فيمن تقدم نكاحها فقياس الاستبراء على ما احدثت علمها اولى
 وهو معرفة براءة الرجوع فالظاهر قول شرافته اعلم **قوله** فسد البيع للاجماع على وجوبه لا يلزم من
 وجوبه عدم صحة البيع وما الدليل على ذلك والظاهر ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى صفيه ممن وقعت
 في سهمه وهو ذبحه الكلب قبل الاستبراء وقضا كتابه جويزيه وقد كانت ثابت بن قيس بن سمار
 قبل الاستبراء تعرف ذلك من سياقات السير **قوله** قلنا الاستبراء اضعف هذا مناقض لقياس
 الاستبراء على العدة المخالفة في الحكم بل فاصل فان كان لما ذكر من انه الكنى بمعرفة براءة الرجوع
 فهو يرجع عن القياس اذ اصاب واعتصام بما ذكرنا من ان المعتبر في الاستبراء معرفة براءة الرجوع فقط
قوله قلت وفيه نظر كانه يريد ان المنع من وطئ الحامل لا يسي في رضع غيره وسائر الاستمتاع
 ليست كذلك بعفوان الوط في الحامل غلظا بين الوط في غيرها فلا يلزم من الحاق سائر الاستمتاع
 بالوط في الحامل الحاق الاستمتاع بالوط في غيرها لان من قياس الاخص على الاغلاظ هذا بنا على
 نقل المصنف انهم يوافقون في منع الاستمتاع في الحامل لا في ما رايته في غير البحر والاطهر في وجوب
 النظرات هذا من قياس الاخص على الاغلاظ والاعم على الاخص كما قالوا كل استعمال على الشرب
 الاكل في آنية الذهب والفضة وهنا قاسوا الاستمتاع مطلقا على الوط **قوله** يجوز وطء الأمه
 المحرمة لم يذكر المصنف في ذلك خلافا وذكر ابن القيم الخلاف في ذلك واجبه لجواز بانه صلى الله
 في سببا او طاس لا توطأ حامل حتى تصنع ولا ذات حيض حتى تحيض حيضه ولم نقل وسلم وكفى
 الوفا وفي الناس عهد بشواهد بالاسلام لا يعلمون حكم هذه المسئلة والبيان لا يؤخر عن وقت الحائض
 ولم يكن على الاسلام ولا كان فيهم من الرغبة فيه ما يبادرن اليه وكذلك في سائر الغزوات
 عمده وبعده كتابياتا وشيئات كأوطاس وبني المصطلق وغير ذلك وكذلك درج الصحابة
 في فتوحاتهم هذا ما خرد من كلامه في زاد المعاد والله اعلم والمسئلة من غلط استبراء الصفيين
 وقد عرفت الكلام فيها **قوله** قلت معارض بعوم الآية بل يمنع دلالة الخبر على منع ما عدل
 الوط **فصل** في استباحة الوط **قوله** فان اختلف الشركان المدعيان في الحرية والوط
 لا يتبين لي من اي انواع الاستدلال هذا الترجيح فان قيل من حيث ان الواجب رعاية مصلحة
 قلنا رعاية مصلته بسقوط حق احد المتدعيين يحتاج الى دليل ولو كان هذا يكفي للخبر صلى الله
 الصبي بين ابويه فانه فان نظره كان اصح من نظرا الصبي حتى انه خير صبييا وقد علم ان

اخبره

مرفاش

الخبر له في الكون مع ابيه المهلم فلما هتس الصبي الى امه قال صلوات الله عليهم وسلم اللهم اهدهم
 الى ابيه فما ارى هذا الترجيح المجرى من المصالح المرسله **باب المرفاش**
قوله اي متى ثبت المرفاش سبب الحديث ان عتبه بن ابي وقاص ادعى انه ذى مملوكه ومعه يلقح
 به الولد بزعمه وعمد بن رمعه قال ولد على مرفاش ابي فكانه صلوات الله عليه قال الولد لك يا صاحب الفل
 وليس لك ايها الزاني بل الجوفيه كناية عن الحسد ويحمل الرحم والاول اظهر لغوهم لكل ذان ف
 لا قيصا المقام ونظم الكلام والله اعلم **قوله** قلنا اذا كان حاضرا فلو لم يكن الحضور اعلم
 من ان يمكن معه الوطى اولا فالوجه ان يقال الحضور ان امكن معه الوطى فهو قولنا وان لم يكن
 فلا نسلم ان الحضور اثر بدون الامكان فلا اثر لوصف الحضور بل للامكان فقط ودعوى الا
 بل مطلق الصحة فهو مبدون ما ذكرنا وقد ذكر ابن القيم نوايه في مذهب احمد واخاوه هو
 حكاة عن شيخه ابن تيمية انه لا بد من تحقيق الدخول وهذا هو المتبع ومن اين لنا الحكم بالدخول
 بمجرد الامكان فان غايته انه مشكوك فيه ونحن متبعون في جميع الاحكام بعلم اوطن والممكن اعتر
 من المظنون والعجب من تطبيق المهور على الحكم مع الشك **قوله** ومن جازت بعد الطلاق بالكره
 الى قول قلت وفيه نظر وجهه ان الحضم يقول يعمل على اظا هر من عدم الحمل فاذا ظهر
 علمنا به ولا يفترنا الحضر لانه بما معه عندنا **قوله** قلنا قول علي قائم سلمه ارجح ان كان مجرد
 قول صحابي فليس يحجه في الجميع ودعوى التوقيف لا يختص احد الجهتين بل ان ساءت في
 احداها ساءت في الاخرى ثم المروي عن عائشه ان المرأة لا تزيد على تسعة اشهر ظل مغزل
 لا ما ذكرهنا فيكون كقولهم ان ط فيكون اعد الاقوال ولا عبرة بما جانا دقا، ولا حد ايضا
 للثوار وانما يعتبر فيها الامكان ولا يدار عليها حكم **قوله** ولا يثبت النسب بالقافه اذا بطل
 دليل الثاقبي وهو حديث المدعي بطلما لثبانه لان مدعيها مدع فعليه البرهان لا على المنكر
 والحاصل ان محل النزاع هل القيافة دليل شرعي ام هل خلق الولد من ماء الرجل والذي يزعم
 القايه انما هو الاخر فاستبشاره صلوات الله عليه بقول مجزى المدعي انما كان لانه نقص على من ظن ان اسما
 ليس من ماء زيد لا اختلاف الوانها الا انهم بين عيون ان نسبه لو ثبت بطريق شرعي اذ ليس
 ذلك من شأنهم ولا من دعواهم وقد قال صلوات الله عليه في ولد الملاءنة ان جارية على وصفت كذا وكذا
 فهو من ربي به وان جارية على وصف كذا فهو لفلان يعني لمن نفاه باللعان فجاءت به على وصف
 المكروه فقال لولا الايمان لكان لي ولها شان وكذا لك ولد معه داعي صلوات الله عليه بعينه حتى
 امروده ان تحجب منه ثم قال الولد للمرفاش وللعاقر الحجر وانما امر صلوات الله عليه ان تحجب منه
 لان الشبه فيه نوع دلالة على انه من ماء من اشبهه لكن لم تعتبر الحكمة هذا الدليل شبيها
 للحكم ولذا قال في ولد الملاءنة فهو من ربيته به ولم تعتبر بذلك ونحن لا ننكر دلالة الشبه
 اصالة لكننا ننكر استقلاله باثبات الحكم بذلك لا يبطل بطلان حسن العمل به بل باب الاحتياط
 كله هكذا والله اعلم ومن الاه دلة على نفيها حديث نريد بن ارقم ابي علي وهو باليمن في ثلاثه
 وقعوا على امرأة في ظهر واحد فقال اثنين فقال اتقوا ان لهذا الولد فتلا لا تجعل كل ملسا
 اثنين اتقوا لهذا الولد فلا لا فاقوع بينهم فالحق الولد بالذي اصابته القرعة وجعل عليه
 ثلثي الدية فذكر ذلك للنبي صلوات الله عليه فضحك حتى بدت نواجذ فبني هذا الحديث ثبات القرعة
 طريقي شرعا وبطلان القافه وذلك لان القرعة لا يعمل بها الا بعد اسداد كل طريقي لان
 القرعة لا تدل على ما في نفس الامر انما هي ملاذ ومخلص عند الحيء فلو كانت القيافة معتبرة

ش

وهو

هل

لقد مها على على القرعة وقد قرع حكمة النبي صلى الله عليه وسلم وأعجب به واستبشر **قوله** إذ لولم
تعتبر الدعوة هذا لا لزوم غير لا زملان بثوت **الجملة** الكاملة لم تكن لكمال النوازل بل لعرفه خلوة
الرجوع بحكم آخر قد ذكرناها هذا قياس ساقط بمجرد تخمين للجامع وحجة من لم يشترط الدعوى ^{صحة}
وإلا ويل المصم لقوله صلعم هو لك أنه ملك تعسف شديد إماما أولا فلا نه لم يتجد محل النزاع
ولا منافاة بين ملك ابن رمعه له ولحق نسبه بعينه وأما ثانيا فلا نه صريح في رواية الحديث
حيث قال عبده هو أخي وابن وليه أبي ولد على فراشه ولم ينكر صلعم شيئا من الألفاظ الثلاثة بل
في رواية أبي داود ورواية للبخاري هو أخوك يا عبدا وأما ثالثا فلا ن قوله صلعم الولد ^{للنوازل}
والعاهر المحج بينه وبين كونه حكر بالملك لعبد ما بين الضب والنون وحاشي البيان العربي فضلا
عن النبوي في مثل ذلك فمستطرد الدعوة مدع لمرات برطمان ومنكرها لا يلزمه البرهان ولكنه
يتبع به فاعلم بالحكم المؤكد بالثبوت وكان يلزمهم ما حكي عن الناصر من لزوم الدعوة لكل ولد فلا
يثبت للأمة فراش ابنا فاشترط الدعوى في واحد محكم ولقد بلغني عن بعض جملة اشرافكم
من يزعم التفتة أنه كان يقول أنت في سعة ان شئت ادعيت ولدك من الأمة وان شئت فلا
تدعه ويحكي شائعا ان منهم من يقع على جاربية اخته أو أمه أو زوجته ثم يقول ولد فلانه من امتي
فعم فتهبها له فيصيره ولذا فهذا نسبه خارج وقد أدخل ذلك عكسه واجترأوا على اعظم من
ذلك ههنا قبيلة مهتوكه يسون هتيا نجاهرون بالفحش ولا يرون بذلك بأسا فيجي المتدين من
الأشراف فيعقد على احدهم ولكن **قوله** ولدها خشية ان يعير بكوتة ابن هتيميه فينهر من الزنا
الى ما هو اعظم منه وذكر مثل هذا من باب النهي عن المنكر بالقلب واللسان لمن عجز ان يدفع المنكر
بالسيف والسيان والله المستعان وتجد من يقف على هذا منهم روم انه ليظن الطغيان الى الطغيان
ويندفع مقتضى الايمان **قوله** اذ هو الظاهر ح تباد بل هو الظاهر على مقتضى كلامهم انه ملك
للمشركي لا مكانه مقتضى به لها الحديد وغايته كأمته التي بلغت عدة ونجات بولسته اشهر ولم
يبعه فليتامل **باب نكحة الكفار قوله** ط فيجب باطالها وان لو يترا فغوا
الينا ما لا نقر المسلم عليه من المنكر لا نقر ان في ما لم يدل على تعريم عليه دليل ولا اصل عدم جوان
تقرهم على باطل **قوله** انما هو بعقد جديد لبطان اصل العقد هذا خلاف الظاهر ولا مانع من
تقرهم على نكحتهم بدون محش عن كيقية وقوعها وما ظهر لنا من المخالفه رفعا كالجح بين الاختين
والزيادة على الأربع والظاهر ايضا المغارة بلا طلاق **كتاب الطلاق**
قوله ولا يقتصر الصريح الى التية المتكلم العالم بالوضع اما ان يزيد المعنى الموضع له اللفظ او لا ان
لم يرده اصلا كان من قبيل كلام القنابي وان اراده فاما ان يزيد حصول معناه او لا ان **قوله**
يرد فهو لا عب وقد قال صلعم ثلاث لا يجوز اللعب فيهن فقال صلعم ثلاث جد من جد وهن
هن جد وعدتهن الطلاق وان اراد حصول معناه فهذا لا خلاف فيه والخلاف في الذي قبله فحجر
صوة الخلاف هل يعتبر طلاق الهازل هكذا يتلفن تصوير هذا الكلام وأما اذا نطق بالكلام بل
إرادة معنى اصلا فلا ينبغي ان يعتبره عاقل ولذا لو اطلق العجمي لفظ التطلق وهو لا يعرف لم يكن
طلاقا عند احد كما قالوا لو طلق العربي بالجمية فلا يعتد به الا اذا عرف معناه والذي لم يلحظ
المعنى قط مساو لمن جهلته اذ لا اثر للمعرفة ما لم يلحظ ما بين اللفظ والمعنى عند الاستعمال **قوله**
عقبى حمل كلامهم على ظاهره ومن زعم انه فهمه فانما استغنى باللفظ بدون معنى كأصل المسئلة
قوله قلنا محتمل لغير الطلاق الاستعمال القرابي سرحوهن فارقوهن طلقوهن فهو ظاهر فيهن على التوا

نكحة الخلاق

وللاختيار

والاحتمال البعيد حاصل في الكل فانظروا قول ش **قوله** وان لم قد وقع في الحال باطنا لظنا
 ينظر في صحة النسخة فان الا نسب ظاهر الا باطنا اي يواخذه باقراوه واما هو فلا يعده شيئا لانه
 خير كما ذنب **قوله** شرب الكنايه كلها رجعية هذا التقلية وهم اوايهام والذني في كتبهم ان مذهبه
 كذهبه لعنة واما قول بين الشافعي والمذاهب الثلاثة لانهم قالوا كل الكنايات باينه مع اختلافهم
 في شروط واستثناءات وعبارة الرمي عند ش الكنايات لا تقطع الرجعة وعند الكنايات كلها
 تقطع الرجعة الا قوله اعتدي واستبري وحك وانت واحد **قوله** فلنا حلقه ما اراد الطلاق وهذا
 التاويل خلاف صريح الروايات اذ فيها انها ادعت عليه انه اراد الثلاث فادعى انه ما اراد الا
 واحد فحلقه صلح على انه ما اراد الا واحد وكان للمصنف مندوحة عن مثل هذا التاويل بائي
 رواية ابن عباس عند احمد طلق ركابه امراته ثلاثا في مجلس واحد فخرن عليه اخرنا شديدا فلما
 رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف طلقها فقال طلقها ثلاثا قال في مجلس واحد قال نعم قال فانما تلك
 واحدة فارجمها ان شئت فرجمها فكان الاعتذار بهذا الحديث اولى من التاويل المذكور
 قال العسقلاني في حديثه كان حديثا ان ركابه بن عبد يزيد اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
 اني طلقت امراتي شهيمه البتة ووا الله ما اردت الا واحدة فردها عليه رواه الشافعي وابو
 داود والترمذي وابن ماجه واختلفوا هل هو من مستدكاته او من سلاعه وصحة ابو داود
 وابن حبان والحاكم واعلم البخاري بالاضطراب وقال ابن عبد البر في التمهيد ضعيف
 الباب عن ابن عباس رواه احمد والحاكم وهو معلول ايضا انتهى والحاصل ان حديث
 ركابه حجة قايمة فيما ورد فيه وهو طلاق البتة لا على كل كناية ولا يلزم من هذا وقوع
 الثلث دفعه واحد لان هذا بمنزلة قوله بتها فتع ذلك والمراد محل للطلاق والتطبيقا
 الصريحه تقع الثانية والمحل غير قابل هذا في المترادفة والواقع نعم واحد نحو طلقها ثلاثا
 بنا في العقد قوله تعالى الطلاق مرتان وستاتي المسئلة واما البتة فانما هي شي واحد
 منزل منزلة الثلث في الحاصل ولا تعدد فيها البتة فبها انه غير مثله فتكون المقابلة في
 الحديث بين البيئونه ومطلق الطلاق اي ما اردت الا ما يلزم منه الواحد غير البيئونه
 لا البيئونه على ما هو ظاهر اللفظ والله اعلم **قوله** اختلف في تحريم الرجعة الصحابة والتابعون
 وهاهنا هذه من اوضح المسائل خلافا وتباينا وانا ارى اقوى شيئا فيها الاعتصام بكتاب الله
 فان الله سبحانه حكى عن رسوله صلى الله عليه وسلم تحريم ما احل الله له وهي امته ما ربه ثم قال سبحانه قد
 فرض الله لكم تحلة ايمانكم فستى ذلك يمينا وشرا لانا اجراه مجرى اليمين لانيان بلفظ الجمع **قوله**
 ولا يستبرقصد المعنى مع اللفظ كانه يريد لا يستتوط ان يعمل بمقتضى مدلول اللفظ وهو لا
 كما مر وانما اخلا اللفظ عن معناه فهو كلام السامعي فلو قصد ايقاع اللفظ فقط من دون
 ان يخطر المعنى بباله كان كعجبي يتكلم بعربيته من دون معرفة المعنى **فصل** في الطلاق
 بالفعل **قوله** لا اشتراكها في المواضع الواضعة مختلفة فان وضع النفوس لان يفهم رايها
 ككلمة مركبا والكلم يفهم منه معنى مثلا قال يفهم منه التكلم بقل ويفهم من التكلم طلبا لعقول فليس
 بين الوضعين قد مشترك يتعلق به الحكم بل مطلق الجمع الوضع وذلك لا يوجب الاشتراك
 في الحكم وكذلك قوله ثم هو حروف مرتبه اذ تسمية النفوس حقا انما هو للدلالة لها على الحرف
 وكان يلزم ان من كتب الشهادة من الكفار ان يسلم وكذلك من كتب الاذان والاقامة
 وما لا يخص من الا مثله واما كتبه صلى الله عليه وسلم فلاق الغرض تاجية المعنى وذلك يحصل بالكتابة

عموما

عب

كلاماً مشاورة مثل قوله صلوات الله عليه هكذا وهكذا الحديث وحاصل ما ذكره انه قياس على ما
معتبر ولقد توسعوا في قياس الشبه هذا الى حد اللبس وذلك لانه لا ضابط له ولهذا
يجي للقولين المتضادين ولذا نفينا محيية فيما كتبنا في الأصول والله العاظم سبحانه **قوله** حيا
التي هي العبرة بالكتاب هذا هو الاظهر واما الاحتمال البعيد فاحتمال انه اراد مع
بالصريح خلاف الظاهر **فصل** في تولية الطلاق **قوله** الاصل فيه انه صلح خير
نساء هذه الآية لا دلالة فيها كما قال علي كرم الله وجهه خير نساء بين الدنيا والاخرة
ولم يختر من الطلاق وذلك ظاهر في قوله تعالى فتعالين امتهكن واسترحكن فلم يجعل
اليهن بل صرح بجعله اليه نعم التوكيل فيه كاللوكيل في غيره والتعليك في معناه **قوله**
عند يصح في المنتهى من مختصلاتهم ولا يصح الا من زوج ولو ممتن اي عقلة **قوله** ولا يصح
الطلاق قبل النكاح الخلاف في هذا من الا عايب وما اظن ما روي عن ابن عباس قال
الله اذا نكحت المؤمنات ثم طلقتموهن ولم يقل اذا طلعت المؤمنات ثم نكحتوهن وقال ما
قالها ابن مسعود وان قالها فزله من عالم **قوله** ويتبع من السكران كبروا المسئلة بالبحاج
وما هي الا بين امرين عاقل وغير عاقل ولا ينبغي خلاف فيها كما قال ي والذي بين
رجع فيه الى الاصل والعراين فيكون احد الاثنتين وانفصل الخطاب ومن الكلام الذي لا
يسمع التعليل بانه عقوبة على معصيته فيكون فيما عليه لا فيما له قال ابن القيم وما روي
عن علي في السكر انه اذا شرب سكره هو خير لا يصح البته قال ابو محمد حرم وهو خير مكذوب
وقد فرقه الله علينا وعبد الرحمن عنه وفيه من المناقضة ما يدل على بطلانه فان فيه ايجاب
الحدة على من هذا والهاذي لا احد عليه **قوله** والاكراه ضربان قسمه الى ما هو اعم وهو مجرد
اصطلاح واذا كان الاكراه تعزيراً للجأ فانما قصروا الاكراه على بعض مسماة وهو من
الكراهة لانه يفعل الفعل مع كراهته له فان كان الحامل على المطلوب قوياً سموه للجأ وان
كان دون ذلك اقصروا به على اسم الاكراه وحده بما ازال الاختيار وادوا بالاختيار
الفعل مع عدم الكراهية ولم يكن محديها فاستغنوا بالمثال واصل الاختيار مقابل للملاءمة
ضطرار فيها يمكن من جاني الفعل فهو محتا وقد حققنا ذلك في العلم الشاخي وقد رتبوا
على الاجأ عدم صحة التكليف وبطلنا ذلك وتبيننا ان التكليف دائر على الامكان ورتبوا
الاكراه على الامكان التي يتبناها في مواضعها وهو تفسير منهم لا حديث الاكراه مثل ما استكر
عليه ولا شك ان الحكم مع الاجأ اشد فلذا خصوه بموضع دون آخر وبما مل دون آخر مثل قيل
او قطع عضو والطلاق داخل تحت عموم الآية والحديث اللذين ذكرهما المقصم وحديث الاجأ
ولا تناق في اخلاق نص على المراد قال في النهاية اي لا اكراه لان الكره مطلق عليه في
ومضيق عليه في تصرفه كما يعلق الباب على الاثنان **قوله** قلت وفيه نظركيف يقول
يصح اكراه الذي على الاسلام وانما نزل الاكراه في الدين في ذلك كان لنا من الانصار واولاد
عند يهود فارادوا كراههم على الاسلام فنزلت **قوله** فلا وجه لتردد بعض الفقهاء فيما
عدى الثلاثة المنصوصة بل وجهه ظاهراً ذلم تطب نفس لها زل بالمبادلة ولا هي تجان
عن تناقض مع الهزل وقال الله سبحانه لا تاكلموا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة
تجارة عن تراض منكم وقال صلح لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه **قوله** قلنا هذا الفصل
معتبر في الصريح هذا مبني على ما مضى وموضع المرادهم وعبارة الا زها رقص ايقاع اللفظ في الصريح

اي قصد

اي قصد ان ينقو بهذه اللفظة غير مرید ما وضعت له وهو ابتاع الفرقه وودع النكاح
ولا يقبل الا انسان في هذا على غير التخييل والله الموفق **فصل في محل الطلاق قوله**
فخرج منه ان الصريح يقتضي انها لو تركوا كلام الهادي على ظاهره كان اولي بهم ولكن ردت
الى كلامهم وكان الصواب في ظاهر كلامه ولم يحكوا عنه نصا على خلافه ولم يثبتوا لوالله
بل تركوا كلامه على ظاهره وحكوا عنه ان الصريح يحتاج الى التيه ولكن اجرت عادت المتكلم
يحكون عن ابيهم ما يرتضونه لا نفسهم كما ترى المتكلم هبة للشا في الطغونه بالجبر صانه اسه عن
ذلك **قوله** بل كما وقعت الطلاق الصواب ما اختاره المصنف في الغيث فانه حكى فيه ثلاثة اقوال
انه كتابه وانه صريح ثم قال القول الثالث للسيد ادريس التماي والامام يحيى بن حمزة انه ليس
بصريح ولا كتابه قلت وهو الاقرب لانه لم يوقع في هذا اللفظ طلاق على الزوجة وانما
هو بمنزلة من قال الزمت نفسي ان اطلق ولا خلاف في هذه وانما ليست بصريح ولا كتابه فكن
ما هو بعينه انتهى **فصل في كسر الطلاق قوله** ومن اوقع نصف طلقة فقد طلق اي
قد طلق المرأة اي اوقع ما يستحق طلاقا لكن يقال المخالف يمنع تسميته طلاقا وتخصيصه ان الاثر
الموضوع على المعاني انما وضعت لحل المعنى لا لبعضه ولا يطلق على البعض الا بما زاد دليله اذا قلت
الثوب كله فكله تاكيدا اتفاقا مدلوله الاول ولو قلت بعضه لكان بدلا ليس مدلوله الاول
للاول وعلى هذا فتعلق بعضك اميدك يحيى لداود وربيعة ان يلغوا ايضا وهو الظاهر فيها
فان منع منه اجماع كما ادعاه المصنف في سوية الطلاق على عليه اذا كان الاجزاء قطعيا والاصل على
ذلك كما تبين ذلك كله في نجاح الطلاق **فصل في الطلاق الملتبس قوله** فان قال امرئ
او زوجي الظاهر في هذه قول من ومن معه وقد قواه المصنف كما ترى **قوله** بثوبه في الذمة يقتضي
ان لا يجوز من هذا اعتراض على تفرعهم واضح واما انه يتوي قولنا فلا وجه له وهم كثر اي
يوردون مثل ذلك في مباحث المناظرة وليس بصحيح الا ان يكون المذهبان في طرفي التقيض نعم
يصح مذهبه هنا بطلان مذهبهم اذ هو مانع فيما لم يتبينوا بنها ثانيا كان الحق معه بحسب الظاهر
قوله بعض من لا يبين بقوله ولا وجه بل بالقرعة هذا هو الا صواب كما حققناه في مسئله
الا بعد ذلك في القرعة وكذا تلك مما يترى مواقع القرعة كنعقد على بين الثبلة ثم الذين وقعوا على امره
في طهر يجمع ذلك لا يكون لنا طريق الى ما في نفس الامر ومسلتنا هذه لا تعيين في نفس الامر فرجع
الى القرعة وقد تكررت لنا تحقيق ذلك وقولي الوط اذ دخل في الاختيار لا معنى للمفاصلة بينهما
الى القرعة اذ لا اختيار فيها وبالنسبة الى القول القول اذ لا يحتمل غير التعيين والوط
انه لم يتصله ولا تعيين الا بتصد **قوله** لتحقق النكاح في حقه من الا واحد يقال الواحد ليست
معينه في نفس الامر وكان اهل هذا القول بنوا على بطلان القول بالاحد الذي كما اقتضوا
وجوب انواع الكفارة واقتضوا بعضهم عموم فرضها كفاية وقد حققنا ذلك في العلوي في النكاح **قوله**
واقلن الخ في الكلام تناقض لانه قوله ولم يشر الى التمتت يريد ولم يرد اذ لو اراد الاشارة الى
كانت هي المشبه بها اعني اللبس بعد التعيين ثم قال التبر بعد التعيين فقد قال بحسب الماحصل
انه يعين غير معين اما قوله بحسب الوضع فالوضع انما هو اذا استعمال اللفظ بحسبه وهنا قد
فرض المسئلة على خلاف ذلك لانه لا استعمال المطابق للوضع ان توجه الخطاب برسيت في المثال
الاول وبانت في المثال الثاني الى واحد بعينه فاذا لم يطابق استعماله الوضع كان لا غير
لا تعب عبارته **فصل في احكام الطلاق قوله** والطلاق لا يتبع الطلاق معناه ان المرأ

لك

بيت

لك

لع

ثلاثاً حين قال طلقتها ان امسكتها وطلق وسكت النبي صلى الله عليه وسلم واخذوا منه وقوع الثلاث وانها ليست
 ببدعة وهو استدلال ركيك لأن سكوت النبي صلى الله عليه وسلم إنما كان لأن الملائكة تبين بنفس اللعان كما
 سيأتي وهذا تكلم من قبل نفسه بكلام لا محل له فكانه طلق اجنبيه ولا يجبان كما ومثل ذلك لظهور
 ما ينفي وهمه والله اعلم وكذلك ما جاء مرفوعاً وموقوفاً من الجواب في من طلق الفطلقه او عدل
 الخومر انه يكفيه ثلاث والبيته اثم في عنقه ليس نصاً في التابع لموازاة المراد يكفيه ثلاث بشرط
 وهي الرجعة بدليل الأحاديث المذكورة الدالة على عدم التابع وفي رواية البخاري والنسائي في
 قصة المختلعة اقبل الحديقة وطلعتها تطليقة والظاهر ان ما زاد فيكون منهياً عنه ولم ي
 يقتضي النسأ او ادا انه لا معنى للزيادة لئلا يتوهم المخالف ان الثلاث او فابا لا بعد جعل
 الآية في الكشاف من الثنائي الذي يراها مطلقاً التكرار لا التثنية مثل فارجع البصر كرتين لبيك
 وسعديك اي الطلاق المعتبر شرعاً متعدي لا يرسل دفعه واحده وهذا حكم الفسخ على مقصود من جعل
 المتعدي بلفظ او الفاظ غير معتبر بل بمنزلة الواحدة وقد رفض هنا عادة المتذهبين مع انه في
 والمثلة كما استهم العصب فيها لكنه جرى على لادق العربي واثر الكتاب على الاصحاب ونقل
 السبكي عن ابن تيمية انه ادعى الاجماع على وقوع الثلاث ثم رجع الى الاجماع بانها واحدة وكان جعل
 الدعوى له وهم وهي محده في المنسوي وهي غريبة لشهرة الخلاف في الصحابة كما حكيناها عن ابن عباس لانه
 بعد ذكر شي عنهم قال وهذا يدل على اجماعهم على وقوع الثلاث والذي ذكره لا يدل ولا يوهن
فهم قد اشهرت المثلة في اتفاق الاربعة المذاهب عليها وقد يطلبون الاجماع على ذلك
 اذا اشهرت مقابلة بالفروا الى اهل البيت لهذه المثلة وهو شيء ليس من شان المتقين ولا المتقين
 فلا يخاف به واختار ما اخبرناه ابن القيم وحكاها عن شيخه ابن تيمية واعتمد قوله تعالى الطلاق مرتان
 فارجع اليه لثلاث مرة لا تصدق عليه الآية كما لا يصدق مثل قوله تعالى فشهادة احدى اربع شهادات
 على ايرادها بلفظ اشهد بالله اربع شهادات ونحوها فارجع اليه لثلاث ليس مشروع فلا يقبل وكذا
 هو شهدي عنه الحديث محمود بن لبيد والنبي يتبين الفسأد وجادل واطال وتعرض لرد روايات وقوع
 الثلث تارة بالفتح في الرواية وتارة بضعف الاستدلال كما اضطراب حديث ركا به وغيره فليرجع
 كلامه المهم في زاد المعاد **قوله** اذ من حق كل محيرين الخ عبارة صحيحة لكن اللازم منها صحة قول
 الخصم وهذا يستحق بالقلب اصطلاح اهل الاستدلال وبيانها هنا ان موضع بلوغ الاجل هو آخر العقد
 قبل خروج المراء عنها **قوله** مطلقه فان شأ امسكها وذلك بالرجعة اذا امسكها بدونها تمتنع وان
 شأ سرحها والتم جعل الامسك ان لا يطلعتها بعد الرجعة فتقول له ذلك امسك لكن ليس بالامسك
 الواقع عند بلوغ الاجل المقرب بل بلوغ الاجل فالتمسك بالامسك غير مضارة فليتامل والشرح
 ايضاً يتم ما كان بواسطة طلاق او مجرد التحلية هذا اذا فسرت الآية بقولنا فامسكوا او
 سرحوا واما على ما هو الاظهر واول التفسيرين في الكشافان المعنى فالعشرة المطلوبة لا امسك
 معروف او تسيح باحسان فليس مما نحن فيه **باب الخلع** **قوله** او حتى
 تعطيني الفأ في هذا المثال نظر والظاهر انه سقم في النسخة فليصح **قوله** قلنا منسوخة
 بقوله تعالى واللا في ياتين الفاحشة وقد جعل الله لفرسبيل لا وجه لكونها منسوخة فانها مثل
 آية البقرة فلا جناح عليها فيما افادت به وكما تمجد للفاحشة لا ينافي ذلك والتنازع انما
 هو بين المتناضين **قوله** قلت للنتية اشرع الاحتمال القريب لا البعيد نعم القول هذا لكنه
 يلزم منه ان خالستك ليس بكناية لبعد احتمال غير المخالعة **قوله** لا ذالك عليك عليها الرجعة انما

كتاب الخلع

يحتاج الى هذا الاستدلال من جعل الطلاق يتبع الطلاق وأما من منع ذلك فقد امتنع عنده طلاق
الرجعة فضلا عن المخالعة **قوله** قيل له اي الثلاث يزيد هذا موافق لما كررنا ذكره ان المتعلق ^{بالمخالعة}
بجلا كانت او مفردات وكذا المتأخر استثناء كان او شرطا او صفة او مفعولا او غير ذلك فإنه
لا يختص بأحدها ولا يعتمدها الا بدليل وهم انما افترضوا في ذلك الى قولين يرجع الى الأخير و
الى الجميع فانطرحين في البحث في غير معركته كيف يبتدى له اللفظ على الصواب وكنت اظن انه
لا يوافقنا احد على ذلك البحث وهذا الكلام موافق كما ترى **قوله** قلت فيه نظروا وجهه انه لم
يؤكله الا بالمخالعة فاذا خالف بطلت الوكالة فيه وليس له طلاق سواء بخلاف الزوج **فصل**
في احكام العوض **قوله** لتعلم صلح اما الزيادة فلا هذه الزيادة في رواية البيهقي وفي رواية ابن
ماجه بلفظ فامر النبي صلح ان يأخذ منها احد يعينه ولا يزيد ولفظ البيهقي اما الزيادة من مالك
فلا لكنها عن عطاء مرسله واذ خرج الحديث من وجه آخر متصولا وقال المرسل هو الصحيح واصل
الحديث في البخاري والنسائي وغيرهما بدون هذه الزيادة وحديث ابي سعيد الخدري في خلع لخته
رواه البيهقي وفيه فقال لها النبي صلح اترين علي حديقته قالت نعم وازيد فخالها فزرت عليه
حديقته وازادته واما رواية يزيد بللفظ الا لم يقل احدها بعد البحث والحجة انما هي في الأمر
في فعلها فحصل من هذا تعارض الحديثين لأن سكوت صلح عند قولها وازيد وهو في محل التعليق
سيما اذا علم بعد ما عطاها الزيادة وسكت ولكن في الظن نوع عوض يجوز ان شاع قبل ذلك
حديث منع الزيادة سيما ومضى ضرتها لا يخفى عليها قصتها والله اعلم وصحح الدارقطني رواية منع
الزيادة ذكره عنه ابن القيم وحديث منع الزيادة اقوى سندا ودلالة الآ ان جواز الزيادة ط
قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما اقتدت به لغومه للقليل والكثير وهو قوي جدا يصف عنه المخصص
اذ الصحيح انما هو اصل الحديث واما الزيادة فلا تخصر حتى يصح فيقف ذلك على صحتها فان صحت
خصصت الكتاب والاول اخذ بالعموم **قوله** ويصح على تربية الاولاد هذا تعزيع على قوله مما لزم العقد
وقد علمت ان الحديث انما هو تزويج عليه حديقته ومي المهر فقط فمشول ساير ما تسبب عن العقد
من اين جاء بل ينفية نفي الزيادة لان غيبا حديقته زيادة بل اللازم في ظاهر الحديث عين الحديقته
ولا يصح مثلها الا بدليل خارجي اتم من ايجاز الزيادة فالتعزيع على اصله صحيح لكن اعتقاد هذه الجمل
يحتاج الى دليل وتلخيصات المصم هذه لا تنيد الظن وامن جملة الجنس في المهر من جملة التريبة
فانه يرجع الى وسط الجنس وجهالة التريبة مغرطه فالقياس فاسد وكذلك ساير الاعتبارات
المذكورة تخمينات **قوله** ولا تغزيران ابتداء قد مضى المصم ان السكوت تغزير وهذا مخالفه **الصحيح**
ما هنا وقد بيننا فيما مضى **قوله** ولا يوجب الخلع برآءة الزوج هذا هو الظاهر ومقابل به بعيد جدا
قوله لصحة الجوري في العوض يقال انما بدلت الالف بالثلاث وفي الثلاث فايد مبي البيوتنه
فلم ترصن الا بالمجوع ومثله تغزير الصفة في البيع **فصل** في الضيق الموجبة للعوض **قوله**
واما المغرشة فلا تقبل في الاقرار والتعليق @ دراهم وقتنا هذا جماعة للغش غير المعلوم وعد
الوزن بل تعدد في محل الرد والجملة ويحتمل ان العرف صحتها كالمعلومة لكثرة دواتها
وعدم وجود المورونية والسالمة من الغش **فصل** في الاختلاف **قوله** اذ قد اتفقا على البيوتنه
البيوتنه التي اقربها لا يحرم عليه العقد عليها قبل نوح والتي تدعيها يحرم ذلك والاصل على
التلخيص فلا يسقط حقه بل يسقط ولا يدخل في ذلك كونها في يد نفسها **باب**
في التعليق بالشرط والوقت **قوله** كأنه يجدد اللفظ للخصم ان يقول انما يحكم بذلك

المعذور

ح

المتدبر من قديم مذهبهم دونه ولا يتم مذهبكم مع السؤال والأولى أن يقال قد وقع موجب
 الطلاق ولكنه أوقع على صيغة هي توقيفه على أمر آخر كالأسباب التي لها شرط يتف عليه المسبب
 كحياجته في التراب يتوقف نيابته على مماثلة البلك ولا يقال لم يقع البند الآخذ الشرط والبند
 هو المؤثر **قوله** اذ من حقه تجريد وقوعه هذا يعود الى النزاع في ماهية الشرط هل من حقه ام
 الوقوع فكان حق المسئلة ان تصلد بالفرع على ما قبلها **قوله** والشرط انشاء لا خبر في الأصح
 كأنه يريد مع تقديمه نحو انت طالق ان دخلت الدار ويكونه خبراً قول البصريه وجواب الشرط
 متأخر اي فانت طالق والكوفيتون يقولون هو جواب الشرط قال ابن الحاجب ان اراد من قال
 انه خبر من حيث المعنى فكافرة وهي مسئلة مشهورة ولعل المقصود اراد مطلقاً اي تقدم الشرط
 او تأخر ويلزم على طاهر قول البصريه مع تقدم المشروط ان يكون الشرط انشاءاً للتقييد فلا
 يقبل في الطلاق الا تقييداً للانشاء فيقبل فيلزمهم في الحكم مذهب الامامية اعني عدم صحة
 التقييد وقد اورد هذا في الفيت ولفظه فان قلت انها قد طلقت بقوله انت طالق فلا
 تاثير لقوله ان كما لو طلقتا ثم اراد الرجوع عن ذلك اورد هذا على نفسه حيث قال اما
 لو اراد منعها من دخول الدار بان يطلعتها ان دخلت فقال انت طالق ثم بدا له بان
 ياذن لها في دخول الدار فقطع الكلام على ان هل يقع الطلاق ناجزاً او مشروطاً او
 لا يقع الاقرب انه لا يقع راساً لا ناجزاً او مشروطاً لان الفويتين قد رضوا على ان
 حروف الشرط اذا دخلت على الجملة التامة اخرجتها عن كونها كلاماً ثم قال في الجواب على
 الايراد قلت هذا غلط لانه لو كان الامر كما ذكرت لزم ان تطلق ناجزاً حيث يقول
 انت طالق ان دخلت الدار فاما قولك الشرط كالرجوع فغلط ايضاً والفرق بينهما
 ان الرجوع انما يثبت بعد تمام الجملة بخلاف الشرط ونحوه فان الجملة لا يحكم عليها بالتام
 الا بعد تمامه فصار حاصل الكلام ان كل جملة اوردتها المتكلم وفي نفسه الشرط لاحكم
 لها حتى تتم ومهما لا تتم فالنطق بما كثرها كالنطق بحرف واحد منها فتقولك انت طالق
 ان بمنزلة انت طالق ونحو ذلك فان قلت ان لا صحابنا متسايل في باب الودعية والاقرار
 والشفعة ملك على انا حكم بالجملة الاولى ولا تعيين بما يرد منها من التقييد قلت سبياً
 تفصيل ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى انتهى وانما اطلنا في نقل كلامه بطوله للاء
 به على هاتين القاعدتين ومما ان العبرة بتام الكلام المقيد والحكم متأخر بعد الايتان
 بالتقييد والثانية انه لا بد من نية التقييد بحيث لا يخلو عنها ابتداء الكلام وفي كلامهم
 في غير موضع ما يخالف هذه القاعدة في كل المذاهب وقد اجاد الامام المصم هنا واقفاً
 في التفاصيل فان اينا المحافظة على القاعدتين في اي مذهب بل تختلف كلامهم هذا وقد
 علمت ان هذا الجواب مع صحته لا يدفع السؤال عن بصريه الخاء **قوله** ومضى نقد الشرط
 لا يعطيه بالحكم للاول وان تأخر وقوعه ان تقدم الجزاء هذا احد مذاهب سته في المسئلة
 اثنا في تطلق بالاول والثالث بالآخر والرابع باجدها مطلقاً الخامس بعقل الجميع على ترتيب
 اللفظ السادس على عكس ترتيبه واملتها ما في الكتاب وقد اعطينا المسئلة بعض استحقاقها
 من البسط في الابحاث المستدرة والمعتمد ما حققناه في نجاح الطالب في تعاطف الجمل ان جاء
 الاستعمال شيئاً في عود الضمائر والشرط والاستثناء وسائر القيود والمتعلقات كالاجتهاد
 والمفاعيل تارة الى الكل وتارة الى اي بعض بين ذلك المراد ولم ينكر ذلك احد ولا قفاً

استشهاد

قها

في أيها أنه مجاز أو خلاف الظاهر فاذا أعدمتا القرينة فليبق على الاحتمال ومن العجبان
 البصريته اعلموا الثاني في التنازع والكوفية الاول وشد من اهل الجبيع وحين جاءوا الى
 لاصنول علمت الشافعية على القود الى الجبيع والخنفية الى الآخر فكيف يختلف نظر الرجل الواحد
 باعتبار رقين قد صرح الرضوي في أول سورة الحجرات في ان كلام البصري والكوفية في سائر
 المتعلقة مثل كلامهم في الرضى سوى بين الكلام في الجبل والكلام في العوامل لم قد صرح الرضوي
 في تفسيره قوله تعالى ولا يفتنكم نصيحى ان اردت ان انصح لكم ان سائر الشروط قيد لما جعل له الجزاء
 وذكره كغيره ولا بد من ذلك عند تقدم الجزاء عند الكوفية واما البصريه فيجتمعا ان يقولوا
 لكل شرط جزاء لان الجزاء المتقدم دليل الجزاء وتكون الجزاء التي من شرطه مذكور وجزء معتد مسود
 شؤره مثل زيد عالم عمرو كاتب بكر عابد اي انت طابق ان اكلت فان شرطك ان شربت
 فانت طابق ان ركبت فانت طابق كما يتقدم لوقاخر الجزاء المذكور نحو ان اكلت ان شربت ان
 ركبت فانت طابق والآخر جعلها قبورا حيث يمكن قوله فالظاهر كونه جزاء لكل ما تقدمه
 ثم قال في الغرض في غير هذه الصوره فلو اجد وظاهره التناقض ويدفع بان مراده بالكلت
 الكلام فرادى اي لكل فرد ومراده بالواحد الاحد الذي يراي المصنف فيتوافق المعنى قوله
 فلو اجد ويحل بينهم من ذلك ان باقي الشروط ليس لها جزاء مقدر لانها كانت كلها متوجهة
 الى الجزاء المذكور وحين احده واحد بطلت ولم يبق طالبه تماما ويؤيد قوله فلو وقعت الشرط
 معا شلت عند اهل اللات يعني بخلاف ما لو ترتبت اذ قد انحلت ويحتاج هذا الى طرده
 في نظائره كالعوامل في التنازع او منع الجميع ولو ما التقدير او بطلت الفروق فيلنظر قوله
 قلنا القويين غير معمول به وقوع الشرط اما غالب وهو المظنون ولا يتنازع مالك في العله
 واما مغلوب وهو المراد بالقويين اذا اطلق ولا تنازع ايضا في انه لا يعمل به واما مسلوب وهو
 الشك وفيه وقع النزاع فنقول المصم القويين غير معمول به سنه مغالطه وقوله فوجب استصحاب
 الحال مصادره ايضا اذ جعل المذهب دليلا اعني قوله فوجب استصحاب الحال قوله اذ هو اسم
 للمكان يقال قد صار في الحقيقة العرفية اسم للماء وعليه فمن شرب منه وكذلك الشرب من حله
 والنيل والغرات وعلى كلام المصم يحتاج الى تقدير مضاف فيكون مجازا والحقيقة العرفية مع
 على الاصلية وعلى الجاهان ومثل ذلك ان قت او خرجت من هذا الماء وكذلك لا رغبنا نفاك
 ذلك وفي كلام المصم وغيره تارة الرجوع الى الحقيقة الاصلية وتارة الى الجاهان وهو خلاف
 الواجب بالا اتفاق وهم مصرحون به في غير موضع فراعها فما اردنا الا ان تكون لكلك قلنا
 تنبته لها في مواضعها قوله قلنا وضع الشرط خلاف ذلك يحتمل ان يكون مراده ان العرف ما ذكره
 اما الوضع فالظاهر انه لا فرق بين النبي والابنات او يقول المطلب في النهي والمخبر عنه في البيع
 عدم حصول الماهية ولا يتحقق ذلك الا باستغراق الاوقات وعبارته بعبيدة عن افادة هذا
 والحقيقة ان الشرط مطلق العدم فيصدق على ارض ترك وعلى الترك في جميع اوقات الامكان
 ما بين ذلك كالسهر والسنة فيحتاج الى قرينه تدل على اي افراد المطلق اراد والى محتملا
 قوله اذ العزم على الفعل ليس فعلا هو كذلك ولكن والعزم على الترك ليس تركا لتقدم العزم
 والمعزم وعلمه اتجاها قوله لتقبلت اخرها به يقال اما ان يراد مجموع الموتين او كل فرد منهما
 فعلى الاول لا يصدق الا قبل الاول وهو قولنا وعلى الثاني لا يصدق قبلية الاخر بشهر على قبلية
 الاول ولا العكس فتعني قولنا قطعا قوله علق بها جميعا لم تعلق الا بقبلية الشهر بالحق

وَأَمَّا الشَّهْرُ مُضَانٌ إِلَى الْمَوْتِ وَلَيْسَ كَالنَّظِيرِ الَّذِي ذَكَرَهُ الْمُصَنِّعُ كَمَا دَخَلَتْ هَذِهِ الدَّارُ وَهَذِهِ
الدَّارُ وَهُوَ قَاضٍ **قوله** قلنا ملاحظة لا قسما كما ته يريد انهم كانوا يستعملونها كذلك حتى خرجت
عن معنى القسم مثل ترتب بذاك **قوله** قلنا لا ترتب حسي يقال المقصود حصول الترتب في نفس
الأمر وان لم يرد ذلك الجس والادراك العقلي حاصل اذ لا يجمع حيوة الألب والميراث فالمراد
بعد زوال الحيوة ثم يرتب هذا كما في القوله الأتيه على وقت وقوع المشروط والصحيح تأخره
عن وقت الشرط فيتفق وقت حصول الميراث ووقت حصول الطلاق **قوله** قلت وفيه نظر
ويجبه ان المشروط متأخر عن الشرط وقوع العتق ومي ملك المشتري ووقع العتق وقد صارت
مملوكة له ولذا قال الا على قول تم يعني لانه يقول يتجدد وقت الشرط والمشروط لكنه يقال
العتق وملك المشتري كانا في آن واحد لا ترتب بينهما فلا يتم ما ذكره وقد مضى نحو هذا
العتق بانه سريع التنفوذ وتكلمنا عليه فعاوده **قوله** اذ هي ح كالأجنبيته هذا انما يجي لمن
لم يجعل الطلاق يتبع الطلاق وهو وان كان الصحيح لكن اكثر هذه التقاريع على مذهب
المخالف لانه المص تبع فيها الانتصار وهو مع المخالف **قوله** اوقعه هنا ومي تحته فافترا
يقال قدم عليه وقت لا يصح منه فيه الا يتبع فاتفقا **قوله** ابن شريح لا يتبع اليوم هذا
هو الحق وقد اجاد الامام المصم فيها فيما حكى من وجه تعبيره وسياتي لنا في التحميس ما ينضو
هذا لانه لا يتعلق مفعولان بفعل واحد من جهة واحدة كما ذلك معروف في التحويل
لابد في ذلك من عطف وحاصله ان التركيب غير صحيح فيلزم اذا بطل ذكر الطرفين
الاخر ان يصح الاول فقط اعني الاول لفظا **قوله** ولو قال اردت اليوم نصفاً وقد أتت
وقعتان هذا يؤدّي الى وقوع الطلاق بمجرد النية لان اللفظ المذكور لا يدل على ما ذكر
بحقيقته ولا يجازيه ولهذا نظائر في هذه التقاريع التي كثرها بالطلب لصورها واكثرها
ضياح الاوقات **فصل** اكثر **قوله** فلو قال انت طالق ان شاء الله اخرج ابو داود
والنسائي والحاكم والبيهقي عن ابن عمر والنسائي ايضا عن ابي هريره والخطيب عن جابر عن النبي
من حلف على ميم فقال ان شاء الله فقد استثنى واخرجه الطبراني عن ابن مسعود موقفاً
واخرج الترمذي وابن ماجه عن ابن عمر وحسنه الترمذي وعن ابي هريره من حلف على ميم
فقال ان شاء الله فلا حنث عليه واخرج النسائي وابن ماجه والبيهقي عن ابن عمر من حلف
فاستثنى فان شاء مضى وان شاء ترك غير حنث واخرج احمد والنسائي والبيهقي من حلف
من حلف على ميم فقال ان شاء الله فهو بالخيار ان شاء مضى وان شاء ترك واخرج غيره
من حديثه ايضا من حلف على ميم فقال في اثر ميمه ان شاء الله ثم حنث فيما حلف فيه
فان كفاه يمينه ان شاء الله واخرج عبد الرزاق من حديثه من حلف فقال ان شاء
الله لم يحنث فاخرج ابو داود عن مكرمه ان النبي صلى الله عليه وآله لا غزوة قريناً ثم
قال ان شاء الله ثم قال لا غزوة قريناً ثم قال ان شاء الله ثم قال لا غزوة
قريناً ثم سكت ثم قال ان شاء الله ثم لم يغزوهم ثم وود ذلك في الطلاق والطلاق
وقد ذكره المخرج وبعض الأحاديث يشاء بعضها للاتفاق في المعنى على ان شاء الله
لقطع الكلام عن التنفوذ **قوله** جمعاً بين الأدلة هذا الجمع في غاية البعد والتعسف
وما فآية الأحاديث لو كان المراد ذلك وكل احد يفرحها اذا جعلناه استثناء على أصله
فيكون من باب الإخبار بالمعلوم **قوله** يدل تعليق لفظي ذلك اللفظ له معنى فيعمل به فيعيد

سواء
سواء

او هو

مشتبهاً بمشبهه ويقف وقوع الطلاق على ذلك ولو بعد وساطة الله اعلم **فصل**
 ويتقيد بالاستثناء **قوله** قلنا لا وجه له خلاف ذلك البعض في الحقيقة يعود الى انه لا
 الكسر كما حكاه فيما مضى عن داود وربيعه وتوينا قولنا بما مر فكيف يقول لا وجه له والظاهر
 معهم اذ وضع اية شياً انما هو لتمام الموضوع له ولا يستعمل في البعض الا بحال احتق الت
 صاحب هذا القول لا يطالب بالوجه لانه على اصل الموضوع وانما يطالب من جعل البعض كالحل
 وقد عرفت ان المقام لم يرد على الدعوى ولم يرد بزها نال في الكسر ولا في السرية الا بان
 الاولة لم تفصل وهذا ممنوع فان الاولة لم تتناول محققها الا الحل ولو ادعوا انها تناو
 الحل حقيقة والبعض مجازا كان مجرد دعوى ايضاً وجمعا بين الحقيقة والمجاز واكثرهم لا
 يقول به **قوله** وهو التوي عندي وجه قوته ما مضى ان الكلام بتمامه فحين قال ثلاثاً الا
 ثلاثاً لم يحكم على الاستثناء بانه لغو حتى يتم الكلام فتمر باستثناء اثنتين فلم يبق مستغنياً
 فصح **قوله** وصدقت في حق نفسها يقال لا غيره بتصديقها بل بتصديقه كما لو انزوت **قوله**
 كان كملت تجللاً ان كملت هاشمياً مدلول اللفظين المترادين واحد لا تعد فيه والعبارة
 انما هي بالمعنى فلا يصح ما ذكره في المشبه ولا المشبه به **فصل** ولا بدعه ولا استنه
 في الحامل والصغيرة والاياسة اذا كان معتبراً شرعاً ولا نهى عنه ولا ذم فهو سنة اذ لا يرد
 بالسنة هنا ما لغيره على تركه من يه وهو قول ط من يدح كما ترى **قوله** قلت وفيه نظر لعله
 يريد ان لا يقع اذا وقعت واس لسهر وقد تعد شرطه ولا وجه لوقوعه بعد **قوله** والتعبين
 والدور والنا في بمعنى واحد هكذا هنا وقد فرق بينهما في الا نفاً فقال ويدخله الدور
 يعني يدخل الطلاق ولا يصح التعبين وهو متى وقع عليك طلاق في فانت طالق قبله ثلاثاً
 ترجى على هذا الفرق هنا في اخر كلامه حيث قال قلت اما مع عدم الشرط فلا يصل
 كلامه انه مع الشرط لا يصح لانه لا يلزم منه تقدم المشرط على الشرط ويخصر المقام هذا باهم
 التعبين ومضى مع عدم الشرط يصح قال لانه مثل قولك مي طالق قبل موتي بشهر ولا شك في
 صحة ذلك **واعلم** اني محضت النظر في هذه المسئلة واذا مي من المغالط التي يستعملها
 اهل اللعان والتجيه وانا اكشف لك بطلانها مع الشرط ومع عدمه بكلام قصير اذا ادركة
 كان درياً قالملاً اصاب سمة الكالمين ودرعا يدفع منك سما اثر في فرسان الناظرين وتهيقة
 ان الطلاق الموصوف بالقبليه متناقض واجتماع النقيضين محال في نفسه فلا يدخل تحت
 قدرة قادر بانه انه يلزم من وجود الطلاق الاول عدم الآخر ومن عدم الآخر عدم
 قد لزم من وجود الاول عدمه بواسطة عدم الآخر وهو معنى اجتماع النقيضين فهو بمنزلة
 قولك الطلاق الموصوف بالوجود والعدم في آن واحد او بالنقيضين اوقعته عليك وايقاع
 المجال باطل وقد ورد في الغيب من صدور الدور ان يقول لزوجاته من لم تطلق منكن فصحاء
 طوائق وليس مما نحن فيه لانه حصل شرط الجهنم فطلق كل واحد وقسم هذه المسئلة في كتب
 الشافعية السرخية قال العسقلاني لا اصل له عن زيد ولا عمرو فقد قال الدارقطني كان
 ابن سريج رجلاً فاضلاً لولا ما احدث في الاسلام من مسئلة الدور في الطلاق وهذا من
 الدارقطني رآل على انه لم يسبق ابن سريج الى ذلك قلت وكذا قول جماعة من الشافعية
 ان ذلك في النص ومقتضى النص ليس بصحيح والذي وقع في النص قول الشافعي لو اقر الاخ
 الشقيق بابن لايه الميبت ثبت نسبه فلم يربث لانه لو ورت المخرج المقر عن ان يكون وارثاً

نسبه الى ابن سريج

دور

ولعلم يكن وارثا لم يتقبل اقراره بوارث آخر فتورث الا بن يفرضي الى عدم تورثه فتساقطا
 فأتخذ ابن شريح من هذا النص مسألة الطلاق المذكور ولم ينص لما في عليها في ورود ولا صدق
 انتهى **باب الرجعي قوله** ولا يعتبر فيها الا شهادة لقوله صلتم فليراجعها ولم
 يذكره يقال استغنى عن ذكره بالآية الكريمة وما كل حكم ذكر في الكتاب او في السنة يستوفي
 ما يتعلق بها بل يكفي بما ورد من كتاب او سنة او ما يمكن تحصيل المسكوت عنه بقياس على وجود
 في نص فيها ورجوع الأمر بالشهاد الى الامسالك في غاية القرب والوضوح وارجاعه الى الغراف
 وحده في غاية البعد والخفا ولكن اليها كما هو الظاهر بل هو عايد الى الواحد لا يثر لانه مدلولك
 لفظ او الصواب ان يقول الى الغراف لانه المذكور في سورة الطلاق التي فيها الامر بالشهاد
 ولفظ التبريح في سورة البقرة وليس فيها الامر بالشهاد **قوله** ما لم تغتسل الحائض جميع بدنها
 بتقريبه بقياس الدلالة وهو انه علق بانقضاء الحيض امران جل الوط في غير المطلقة وانقضاء
 عدة المطلقة وقد جعل الله سبحانه غاية تحرير الوط هو التطهر فيلزم في العدة مثله واما
 الجمل فهو الغاية بنفسه ولا دليل على الاغتسال فيه وقياس لنقا على الوضع قياس بل جامع فلينا
 نكاحا الله قال تعالى فاذا تطهرن فاوهن من حيث امركم الله كان المعوضا فاذا تطهرن حرك
 لهن الا زواج وحاصلة اثبات التطهر بقياس الدلالة كما اثبت على كرم الله وجهه الاغتسال
 من الاكسال قياسا على حد النكاح وقد يقال الذي نشاعه الحكم هو انقطاع الحيض وهو تحقق
 بالبقاء واقا وجوب الاغتسال لجواز الوط فتكليف مستقل قد تحقق الا نقطاع بدونه وليس
 القياس في حجة الحزم للقياس بل للتفصيل وبيان المسألة فاذا الاقوى ما قواه المصنف اعني
 مذهب قرش هذا وليس من عادي في البحث التناقل يهيم الدليل ثوابطاله لكنه كيدا ما
 يفعل المستدلون وقد اكثر من ذلك ابن دقيق العيد في شرح العدة وفي شرح الامام وقال
 في موضع آخر انما يفعل ذلك لئيبين لك طرايق العلماء في تحرير الاستدلال ونظيره من فعل
 البراهم السؤال من قبيل الحزم وتتميقه ثم يكون عليه بالابطال وذلك لدفع وهم من يتوهم
 انه بقر في البحث خلد من تلك الجهة والله اعلم **قوله** بل تكفي عدلة اخرج البيهقي في السنن عن
 حديثه ان رسول الله صلتم اجاب شهادة القابلة واخرج عن علي موقوفا انه كان يجيز شهادتها
 والقابلة اذا برعوانه وحدها **باب العدة قوله** المراد في
 الآية الحيض قوى الا ولة ان العدة شرعت طريقا الى العلم بركوة الرحم وقد اعتبر في الاية
 الحيض لا الطهر وحديث ذي الصلوة ايام اقرائك نص في ذلك لا يحتمل الطهر بخلاف ما اجمعوا
 به ووضحه قوله ما ضاع فيها من قروا ما يكاف فانه محتمل الحيض ايضا كما بيناه في الاصحاح وظاهر
 تصرف الكشاف انه محبان في الطهر وهو مقتضى كلام المصنف وهو الحقيقة **قوله** لقوله تعالى وللمطلقات
 يرتضين بانفسهن ولم ينص يلزم من هذا ان تجب العدة وان لم تخل وقوله قلنا قول علي كالتخصيص
 اذ لم ينكر تكرار الاحتجاج بهذا مما لا يعرف الا نسان وجهه اذ لا يلزم الانكار في الاجتهاديات ولم
 عسا نانكر هذا او يكررونه وقول الطناري في التخرج ان الاخصف بن قيس لم يدرك عمر وعلياهم
 وقد دركها واخصف عمر عنده سنة يجتبه ثم قال له كنت اخشى ان تكون ممن قال لنا رسول
 الله صلتم منافق عليم للسان فكنت به وعاش لي زمن معويه فقال له يوما كما في بك يا ابا بحر
 وانت بصفتين تعدل الصنف فقال له والله يا معويه للقلوب التي افضناك بها لسين جوتنا
 وللسيوف التي حاربناك بها لعلي عواتقنا فلين له معويه في القول فقالت اخت معويه بعد

قل

كذا

خروجه من هذا الأصحى قال معويه هذا الأحق المطاع الذي يفضى لفضيله مائة الف
سيف لا يدرون لم يفضى وأخبار الأحنف القاضية بذلك أشهر من أن يجادل وقال له معويه
وقد شاورهم في البيعة ليزيد فكلهم الحاضرون بهوى معويه فقال مالك لا تكلم يا أبا جعفر
ان كذبتا فضبت الله وان صدقت اغضبتك فالآن له القول قال العسقلاني في التقريب قبل
سنة ثمان وستين وقيل ٧٣ قال الذهبي وهو الصحيح وصرح انه سمع من عمر **قوله** لقوله تعالى
يترقبون لا دلالة في هذا وقد رجع اليه المقم كما ترى **قوله** فان لم يعلم تأخره اصل الحديث يدل
على ان الحيض الثلاث كانت معلومة وأما ما يبالا به ولو لم تكن معلومة لما كان للاخبار عن الأئمة
بخصوصها معنى إلا ان يتعسف في الاحتمالات البعيدة ولكن هذا ذاب المتقدمة اذا فارقوا
جامعهم في مسأله فلا بد ان يتلفوا ويتكفوا **قوله** واذا انقطع الحيض لا يعارض معروف هذه
لم يظنها الله سبحانه حين بنى اقسام المعتدات وهن اربع الحامل والحائض والتي لم تحض اصلا والآ
فلايسة تدخل تحتها العجوة والضحيا وهله فانها حين مطلبها في عادتها صدق عليها انها آيسة
ان ياتها لوقت حاجتها فتعد بالأشهر من الحامل كالضحايا سوا الآ ترى ان مثل فمن لم يجد
فصيام شهرين فصيام ثلاثة أيام فاطعام ستين مسكينا لم يرد فمن لم يجد في غير حال الحاجة
من ما ضا واستقبل قدام الله سبحانه باحصاء العدة محاذرة الاضرار بالطول حتى لو تيسر
ببقية الحيضة لمن طلق في الحيض لان تلك المدة زايده على الثلاثة الأقرأ وهذا قول الصادق
والباقر وحدثني الناصر وقد اعتبر هذا جماعة منهم الشافعي والامام والمصنف كنهى قالوا
بد قبل ذلك من ظن براءة الرجوع لتعد بالأشهر وهو قول عمر وغيره وحدثني ش قالوا
تسع اشهر وهي غالب مدة الحمل وعن ش اكثر مدته اربع سنين وقال ي اكثر العدة اربعة اشهر
وعشر وقال المقم هذه التقديرات لم تستند الى اصل انما هي من القياس المرسل فالأولى قياسها على
الضحايا اي على عدتها ثم تعد بعدها فتتضي عدتها على قوله في ستة اشهر لكن يقال له
ثلاثة الأشهر مرسل أيضا وانما القياس الصحيح ان قياس عليها في العدة فيقال هذه آيسة
من حيضها لوقت الحاجة لا يعارض معروف فتعد بثلاثة اشهر كالضحايا وكذلك قوله تقا
والآة فيمن من الحيض بي كما ذكرنا داخلة في الآية وهم صيروا معنى الآية الى والآة فيمن
من وجود حمل في ارحامهن ولا طيل لهم على اعتبار ذلك الا حصول الاضرار بين ومخالفة الآ
باستقصاء العدة وبراءة الرجوع وان كانت هي حكمة الأصل في تحصيل بالعدة المنصوصة في
كل من الأربع فما بالكم تطلبون علامة زايده على ما جعله الله كاقيا ويا عجبا من احتياجهم الى
معرفه براءة الرجوع والآة ثم ايجاب العدة ثانيا والعدة شرعت لمعرفة براءة الرجوع واعتبار
الحكيم العليم اول من اعتبار لم يقدر اليه دليل فلم يكن عليه أهل الشارع فيورد **قوله** قلت لعالم
يعنون المسئلة مفروضة في من انقطع حيضها ولا يتحقق ذلك إلا بعد مضي وقت عادتها فهذا
الاستدراك مستلذك **قوله** لكن الأحوط نذكر هذا الصنيع وان كنا قد ثبتنا عليه مرارا وهو
ان يقال اما الأحوط عملا للزوج بان ينفقها ويراعي احكام العدة وللزوجة بالترقب وسائر احكام
العدة فنعم فاما المفق كسلك وكذلك القاضى فالأحوط ان لا تلزمها المشقة بغير علم اذن
الحكم وتقول على الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب فينير **قوله** وقول داود يؤدى الى اختلاط الآ
ومخالفة مقصود الشرع بخلاف قول داود لانها مطلقه قبل الدخول والجواب عن ايراد المقم ان
هذه المسئلة اسوة نظايرها كسئلة الحامل من غير كالمكوحية في العدة جهلا والمسئيه قبل

الاستدراك

الاستبراء بل والزانية عند من قال يصح العقد عليها ويمتنع من الوطء حتى تضع فارت
 محاذرة اختلاط الأموات مانع فيقدر بقدر الضرورة ودفعها يحصل بما ذكر مع انها صو
 نادرة لان ذلك انما يلزم ما لم يتوسط حيضه فانها تمتنع الاختلاط كما في الاستبراء
 فهذا هو الذي يضمن الأدلة النا فذه اعني الطلاق قبل الدخول بصريح كتاب الله
 سائر الكلام المتعلق بهذه المسئلة ما لا يصعب عليك معرفة صنعه كالفرق بين الرجعي
 والمختلعه ونحو ذلك **فصل** وللباين احكام **قوله** ولها النفقة فيها كما ترى من
 اربعة النفقة والسكنى لا نفقة لها ولا سكنى النفقة دون السكنى وعكسه الصحيح عند
 منها لا نفقة لها ولا سكنى الحديث فاطمة بنت قيس ولا حجة لمن ردها لان المراء يعمل بغير
 اتفاقا ونحوين النسبان كما ين على كل احد فلا حجة بتول عمر امره لا ندري احفظت ام
 نسيت وكيف يتلون بما يسلمون انه ليس بعلة وحدثها المذكور مختص بتقييم المطلقات
 الموجب للنفقة والسكنى **قوله** اذوتت صلح امرأه ابن عوف رفع هذا الحديث عجيب من المقم
 واما المورث عثمان ولا حجة في فعله والمخرج قد جاء بالرواية الصحيحة على الصواب وسكت عما
 جرى للمقم كما هو كتابه في هذا المخرج وانه المستعان والعجب من القايلين بالتورث
 بمجرد رأيهم ومن كثرة المعترضين بذلك **قوله** اذ ماؤة بعد هذا لا يصلح موجبا لهذا الحكم
 بل المتعين البقا على اللبس ويكون كالحكم في الامة المناسحة في ظهروا وطبها كل واحد في **قوله**
 قلنا لا حمة له هذه الكلمة من الاعاجيب فان مدم حمة ماء الزاني لا تقضي حمة حمة
 الفالح حلالا وما زلت اعجب منها منذ طرقت سبي وفرجت حين سمعت من يقول باستبراء
 ولقد قال لي شريف مكة وليس بنقيه لكن بمجرد عقله وادراكه لوجه المسئلة فقال قالوا
 نكاح الزانية من دون عده ولا استبراء رجبها قلت قلنا يتولون قال هل خالف في ذلك احد
 قلت خالف فيه شذوذ فقال والله لا اصغي الى قولهم في هذه المسئلة وانها لحظا منهم ولو
 اجتمعوا والشريف احد بن غالب من بني حسن فنعاه بمجرد عقله وسلامه فطرته وارتفاع همته
 عن التقليد فيما ظهروا ونظن وهو لا الفالون في اوائلهم لا رواه لهم الا موافقة الاصحاب **قوله**
 المتقين لزوم الاستبراء بحيضه في كونه لان الشارع اعتبرها في الاستبراء معرفة تاما واما
 زيادة العدة فلحكمة اخرى لم يصرح فيها قياس على العدة الكاملة ولا ورد فيها نص فنسنا
 لذلك نوجب الامتناع على ما ذكر **قوله** في حجة ان اذ صار الشركاء اذا اسلمن ولم ينص
 الكتاب العزيز في المهاجرات فلا يلزم مساواة غيرهن لهن وقد قال بعض الأوباء على ذهبي
 انه الزهري ما ردت مهاجرة لزوجها قط واقان ييب بنت رسول الله صلح فردت لا في العدة
 بن الربيع بعد سنين والظاهر ان ذلك بعقد جديد ولو تزوجت الاستبراء فيهن ايضا والاد
 لا تمنعه هذا بناء على لزوم العدة وقد مضى لنا تحقيق البحث والظاهر هنا مع ح الا انه لا
 بد من الاستبراء بحيضه فقط واما العدة فلا دليل عليها ولا يصح القياس على المطلقة لان
 اختلاف الملة فسح ولا يتم قياسه على الطلاق ولم يجي للعدة ذكر في من اسلمن بل من اسلم بعد
 زوجها ردت له مع القرب ومع البعد ومن تزوجت قبل ذلك ثم امرها ولم يقع ذلك الا في
 المهاجرات وهو الذي في القرآن والحقا غيرهن بهن بعد الفارق والغاء قيد الهجرة هو
 الظاهر وقد ردت امرأة صفوان وامرأة عكرمة وهم غير مهاجرتين وكذلك امرأة ابي سفيان
 وكانت بمكة دار حرب ووجهها في وادي **قوله** قد صار دار اسلام **قوله** وتقدم الولد عنت

هب
 لها

زهري

سك

احسن المص في هذه المسئلة ثم يري واختيارا الا ان ايجابه حيزتين ممنوع لمنع ما قاس عليه وهو
 الاستبراء على البائع والمشتري معا فالواجب حيزته واحده للموت وفيه وهو مذهبنا **فصل**
 في المص بالوضع اجماعا **قوله** فان كان مضغفة لا تخلق فيه فلا حكم له الظاهر ان ش يخالف في لزوم
 التخلق المبين للافتنانية وحج فالرد عليه بقوله قلنا اقل ما يتخلق لمائة وعشرين يوما غير تام اذ
 نقول بالموجب والنوع باق ولذا قال ش رجوع الى العتابل في معرفة كونه مبداء انسان والمص
 قال يجوز انه دم منعقد والحل يشمل المضغفة فيه تنقضي العدة ويلزم بقياس الدلالة بثبوت
 احكام النفاس كما مر هناك **فصل** والاسه **قوله** ان سنت الشا في شرة الخلاف مخصرة
 فيما لو تعرض للشهران او احدهما **فصل** وعللة الوفاة **قوله** قلت ان تاخر الخبر عن اية الا شهر
 فتوي سبحان الله هذا الخبر ينادي بانه متاخر اذ فيه قول ابي السنابل فبعكك لها والله ما يصلح
 ان تنكح حتى تعدي لخبر الاجلين وانما عرف ابو السنابل الاجلين من القرآن كما هو الظاهر ويجوز معرفته
 من غيره يجوز بعيد لا يعمل به ولو ثبت لكان خبر سنيغه مخصصا **قوله** قلت العمل بها اتويات
 اراد للزوجين فنعمة وان اراد للمستبدك والمفتي فليس له التعليل بعد ووضح الدليل عنده حتى انه
 يحرم على القاضي الحكم بمثل ذلك وقد ذكرنا المسئلة في الاصول والفروع وهي خليفة بذلك لانها
 مغلظة يجب التنبه عليها **قوله** قلنا خطاب للمكفات يقال وفي الصغيرة كما يجب عليه الزامها
 طاعة زوجها وان كانت غير مخاطبه **قوله** ولها النفقة الآية المذكورة ليس فيها تعرض للعدة
 انما فيها الرصية لقن بالمتاع حولا ما لم يخترن الزوج والتزوج ثم نسخ ذلك بالميراث وهذا
 مروى عن ابن عباس وجابر وقتاده وغيرهم فليس بين هذه الآية وآية يتروصن با نفسهن اربعة
 اشهر وعشرا تناف لان آية الاربعة الا شهر امر بالعدة مجرد عن المتاع وآية الحول امر بالوت
 ولا تعرض فيها للاعتداد فكيف يتناسخان فان ثبت بالتقرير النبوي ما كانوا يفعلونه من احكام
 سنة كان المتاع بين آية الاربعة الا شهر والتقرير من نسخ السنة بالكتاب لا من نسخ الكتاب
 بالكتاب وحديث قد كانت احكام تربي بالعدة على راس الحول لا يدك على التقرير واما المتوقفا
 عنها الحامل فقد يتوهم ذ خولها في قوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن وليس كن ذلك
 لان التقدير وان كن المطلقات اولات حمل **لا** وان كن النساء لان الاحكام والفتاوى في سورة
البطالة كلها المطلقات والحاصل ان المعتدات مطلقه ومتوقفا عنها والمطلقة رجعية وبآينه
 فالرجعية لها النفقة والسكنى حاملا وغير حامل والمتوقفا عنها عكسها والمطلقة البآينه لا نفقة
 لها ولا سكنى الا ان تكون حاملا والذي في القرآن من ذكر السكنى انه يصدق عليه المتاع المأ
 بالايضا به وقد نسخ بالميراث وفي المطلقات سكنوهن من حيث سكنتم وقد اخرج حديث قاضي
 بنت قيس لباينه فانحصرت السكنى في الرجعية واما غير اخرج في الاربعة الا شهر والعشر **فصل**
 في بيتك ولا تزوجهن ولا يخرجن فليس في ذلك كلة دلالة على وجوب شي على الزوج بل عليهن **فصل**
 لا يحمل لهن ان يخرجن ولا يحمل اخرجهن الا ترى الى الفرعة حين صرحت ان الت الذي الذي اتا
 نعي زوجها فيه ليس له والزمها صلح الا اعتداد فيه فالوجوب عليها فقط **قوله** والبيان لا يتاخر
 عن وقت الحاجة هي قاعده مسله لكن ليس هذه من صورها والا لزمان لا يتاخر مخصر وان لا
 يوكل البيان الى السنة وقد قال تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم واما نعل على ام كلثوم **فصل**
 احكام ام كلثوم فتمثل للعدو واجتها ومنها ونعل ان نعل على لا بنته لانها كانت في دار الاما
 وقد تحولت الامانة عن وجهها الى عثمان **فصل** والفتح من جينه الى قوله اجماعا ثم قال

عمر

والمنسوخة

والمفسوخة من اصله كعدة الطلاق الواجب حمل المسلم على أسلمه يحمل سببا أهل العلم سببا
من عرف بأفانواع الصلاح وبخير كالأمام المقم رحمه الله ورضي عنه فنقول لا ندعي الإجماع إلا
بعظن كونه وقد يكون ذلك في محل الخلاف فيه شهير لكن أصحاب المذبي الذي يخرج بهم وما
اقوالهم وحسن ظنهم بهم لم يكن كروا ذلك الخلاف فظن انه لو كان لذكره وهذا وقع في جميع
الفرق المالكية الذين يرجحون اصحابهم على غيرهم حتى قال بعض الحنفية من اهل وقتنا من اهل
الهند في مصنف له ان عمر صحة الحديث عمل الحنفية به وما لم يعلموا به فليس بصحيح لانه لو كان
صحيا لم يوايه وفي سنن النساي من حديث الربيع بن معمر في قصته جميلة بنت عبد الله بن ابي
نوجة ثابت بن قيس بن شماس فامرها رسول الله صلعم ان تعتد بحيضه واحده ومثله في سنن ابي
داود عن ابن عباس وفي سنن الدارقطني في هذه العنقته فقال النبي صلعم اترين علي حقيقتة
التي اعطاك قالت ودياره فقال النبي صلعم اما الزيادة فلا قال الدارقطني اسناده صحيح قال
ابن القيم وفي امره صلعم المختلعه ان تعتد بحيضه واحده دليل على انه لا يجب عليها ثلث حيض
بل يكفيها حيضه وهذا كما انه صريح السنة فهو من هبة مير المؤمنين عثمان بن عفان وعبد الله
بن عمر بن الخطاب والربيع بنت معمر وعنها وهو من كبار الصحابة فهو لا الأربعة من الصحابة
لا يعرف لهم مخالف منهم وحكي ان عثمان قال لا يعزات بينهما ولا عدة إلا انها لا تنكح حتى
حيضه خشية أن يكون بها جسد وحين سمع ابن عمر قول عثمان قال نعم عثمان خيرنا وأعلمنا
قال ابن القيم وذهب الى هذا المذهب اسحق بن راهويه والامام احمد في روايه عنه اخرا
شيخ الاسلام ابن تيميه وانما ساق هذا ابن القمرد ليلا على ان الخلع فسخ لا طلاق
حتى لو كان بلفظ الطلاق بناء منه ان كل فسخ لا عدة فيه انما فيه الاستبراء وكلامه مطول
مفيد في الفصليين وقد ادعى كما سمعنا انه لا يعرف في الصحابة مخالفة في ان الواجب حيضه
واحدة وهو نعتي دعوى المقم وهو شاهد صدق على ما ذكرنا من ان هذه الدنيا وتيقنا
لما لا غفلة عنها سنواه وسياقي نظير هذا في باب اللباس حيث ادعى ابن حجر الإجماع
على جواز ان يلبس الصغير الحرير والجلية المحرمة في الأعياد وادعى الامام الإجماع على الحر
قوله وهاجرت الذي اخرج به فيما مضى قصة صفوان وعكرمة وذويهما ولم يقع لها هجوم
اذ لا هجرة بعد الفسخ وذكر في الفئتان الظاهر انه لا وجه لاستراط المحرمة فدل على انه
ذكرها على جهة الاستراط جريا على كلام اصحاب قوله حاكيا لمجتزح ومن معه على التدا
اذ هو تكرر وطى فلا يجب تعدد العدة كما يجد هذا هو الأراجح من حيث ان العدة الأخرى
مخض لها متصود الشارع من استبراء الرحم فتدخل الأولى فيها ولا حاجة الى قولنا تكرر
وتلي الخ **باب الطهارة قوله** ولا تسترط النية في صريح قد
تكرر منا الكلام في مثل هذا في الطلاق فخير لا قوله او جزء منها قد مضى في الطلاق ان
لكل لا للجزء اما ما يعتبر به عن الكل شيئا فلو وان كان مجاز الكنه صار ظاهرا كما الحقيقة
العرفية سيما اذا ابدى قريبه كما هو الغالب في مثلها والله اعلم **قوله** وتحرر العين هو تحرر عام
متعلق بجميع الانتعاعات هذه تسمى في الأصول مسألة المعضى فمنهم من يقول يقتصر في
التحرير على قدر الضرورة ويحتاج الى دليل يعينه ومنهم من يقول يقتدر عامنا وهو
كالخاتمة المقم هنا **قوله** هذا امر واضح اقتضاه البرهان انما يتم ذلك لو علم ان النبي
صلعم قد كان قد اتى الطهارة طلاق وكذا ذلك مع قوله تعالى وانهم ليقولون منكرا من

علمها

الاصحاب

خل

وكيف

القول و زودا ولو كان امرا شرعيا لم يكن منكرا و فودا فعرف من ذلك انه لم يعتر قولنا بل
 الرجعية فوجه حاصلة انه ثبت بعقد النكاح احكام فبا لطلاق الرجعي زال بعضها وبقي البعض
 واختلفوا في بعض مثل هل بعيت مجالا للطلاق كما مضى فالذي قال في وجهه نظرا في بعض
 قد اتفق عليه او قام عليه دليل عنده والذي نعى ذلك نظرا في مثل ذلك والحكمة في الظاهر
 من اللبس ولكن لا بد من دليل يثبت كما مر في طلاق الثلاث بلى توسط رجعة فانه استدل
 كل من الفريقين بليل خارج عن قولنا زوجه او ليست بزوجه لان النفي والاثبات انما هما باعتبار
 بعض الاحكام وقد اختلفوا في الحكم المعين من ابي القليلين هو فلا بد من دليل بعينه **قوله**
 قلنا ما فرغ الملك قردنا ان العبد يملك فيصح منه العتق والاطعام باذن سيده **قوله** هما بنية
 الكفارة فربه يتبادر بشرط القرآن ولا الاطعام بنية القرب وانما الظاهر انه يكفي
 نية رفع التحريم وان ذلك كاف للمسلم فليكف الكافر **قوله** فيلزم في من قال كفرسي حاصلة
 منع القياس فان التحريم المؤبد ليس كمال العلة والاولى لزم في المشبه بالفرس فلفقتصر على المنصوص
 ونلغ ما عداه لعدم الدليل وما كان ربك نسيا **قوله** قلت ولا يطاها بالملك حتى يكفر هو
 معنى قول ش **قوله** لا مانع عقلي ولا لغوي نعم لا مانع من الارادة لكنه ارادة غير الموضوع
 له كمن يتكلم بلفظ حجر ويريد الماء فانه لا مانع كذلك **قوله** لغوي المستتر صرح بعد ان لو
 تجان وهو متناهي اذ افراد العام حقايق والصواب في اصل المسئلة ان المسر مطلق الوط احد
 افراده فلا يقتصر عليه الا بدليل كما نقوله في نقض الوضوء في الملاسة وان كما قد مشينا
 فيما مضى في نقض الوضوء فدعي التحصيص في الموضعين عليه البرهان ثم اظهر في الموضعين
 ان القرينة مجنبلا استهجان مع انه يسبق الى الذهن المكني عنه كالقربان والوط ايضا فانه
 كناية عن الفعل المخصوص وكما لموافق والمباشرة بل والمجاورة بحسب الاصل وسائر اللفظ
 المكني بها والحقيقة انما هي التيك فقط كما التخي اليها صلح فصرح بها في قضية ما عن ضرورة
 البيان ولو كان شي من تلك الكنايات الكثير حقيقته لاستغنى بها ثم المتيقن من افراد المطلق
 هو الوط وسائرهما مشكوك فيها فعلى المعين البيان **قوله** قلنا فيلزم صحتها قبل العود ولا قائل به
 منهم من قال ان العود هو المظاهرة في الاسلام فكلام **المستعمل** وسببه غفلته عن هذا القول
 في الحكاية لا في قول في تفسير العود وهذا اول تفسير في الكتاب وادته تقدم ما استحق
 لا سيما مع السكوت عن الترجيح ورواه ابن المنذر عن طاووس قال اذا تكلم الرجل بالظن بالملك
 والمرور فقد وجبت عليه الكفاية حيث اقل بحيث وفي الرمي ان هذا قول مجاهد والثوري **قوله**
 قلت وهو قوي وذلك ان قالوا الذين يظهرون من فسائهم ثم يعودون لما قالوا فحرم رقبته
 فهو ظاهر في الترتيب على المعطوف والمعطوف عليه **قوله** واذ لم يسأل صلح او يسأل عن التكرير هذا
 احتجاج ضعيف جدا اذ لم يكن صلح يسأل عن كل وجه الفعل الذي سأل عنه وكذلك لا يلزم
 المنق والناظر وسائر المخاطبات **قوله** قلنا عتقه بالملك سابق لا معنى لدعوى السبق مع قول
 الاقتان ولكن الظاهر ان ذلك انما يتصور على منجمهم وذلك بان يقول اذا ملكت هذا فهو حر
 عن الكفارة قلنا الذين لا يفتقر الى نية بل لا بد ان قصد تسليمه كونه عن الدين ولا يحتاج في
 عتقه الى اكثر من هذا **قوله** قلنا عين لغيرها هذا حجة اصلا المذهب كما مر فلا يصلح للدعوى
 والظاهر في الة لا نسلم السقوط انما الاظهار حصته ولا يلزم من الرخصة بطلان الغنمية
 والا لما اجزات العزيمة **قوله** عرف له ان يطاها ليدل على نية هذه العبارة مع قوله ثم اطاعا

من
 قوله

اذ لا يتم

ومن يرد دبا الاسم المتصلي قوله تعالى وما كان لوط من آل نوح وما الاخطا اذ قولنا له ان نجعلك

اذ لا اثم على من له ان يفعل يعيد انه مختار ولا احتياذ في الخطا وعبارة العنون ولو
وطبها فيها ليلا او يوما ناسيا استأنف الا عند ابي يوسف والساقبي قوله قلنا وجد قبل
الخروج عن عمدة الامر قد صار فرضه البذل وامثل الامر ودخل فيه فلا وجه لابطال
هذا العمل وايجاب ما صار في حكم المنسوخ في حقه وقد تقدم في التيمم ومن جنس بضاعة
المصم في القياس نقول قد امثل الامر فلا يتجر عليه خطاب كعبد الفراغ قوله وصاحب
العرف مجهول لا معنى لهذا الكلام اذ الراوي صحابي آخر غير سلمه وغير المجهول فلا عبرة
بالمجهول والمعرفة وانما يروي الراوي القضيته ولا عبرة بتعيين صاحبها وايها مة على القصة
جرت لاثني سلمه بن صحروفيه ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاه صدقة بني رزيق وقال فاطم عنك
منها وستا من تمر ستين مسكينا ثم استعن بسايقه هذه في رواية احمد وابي داود والترمذي
وفي رواية الدارقطني والترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاه مكيلا فيه خمسة عشر صاعا فقال
اطعمه ستين مسكينا وذلك لكل مسكين مد الثاني اوس بن الصامت وامرأته حوله بنت
تعلبه وهي المجادلة وفيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها فليطعم ستين مسكينا قالت ما عنده من شيء
يتصلق به قال فاني ساعينه بعرق من تمر قلت يا رسول الله فاني ساعينه بعرق اخر قال قد
احسنت اذ هي فاطمعي بها عنه ستين مسكينا وارجعي الى ابن قمار ولا حمد معناه وقال
وليطعم ستين مسكينا وشقفا من تمر ولا يبي داود عن عطا عن اوس ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاه خمسين
صاعا من شعير اطعم ستين مسكينا فقد ذكر التقديرات في حديث كل من الرجلين وهما
مغروفان والرجل المبهم الذي وقع في حديث ابن عباس لم يذكر فيه تقدير الكفارة والظاهر انه
احد المذكورين اسمه ابن عباس تارة وروايات قصة اوس كنيته عن عائشه وغيرها بسبب انها
سبب نزول الآية الكريمة **واعلم** ان الجمع بين الروايات اولى من اطراح بعضها وذلك
الحمل على الاقل المتين بانه اللازم وما زاد فضيله يذكر مة ويتوك اخرى ويؤيد ذلك
ان الله سبحانه قال في كفارة اليمين من اوسط ما تطعمون اهليكم ولا شك ان اوسط ما
ياكل الشخص الواحد مدة واحد في يومه وفي الروايات في هذا الموضع وغيره ما يدل ان المد
من الخنطة ومن غيره نصف صاع وقد بسطنا في الاحتجاج نوع بسط في سورة المائدة هذا
والا اختلاف انما وقع في تقدير الكفارة لانه اصل الحديث فغايتها ان ترجحت احدي التقديرات
والا جمع بينها بما ذكرنا قوله اذ هو الوسط بين الثلث والمرة في اليوم ليس في الآية ما يوجب
تعيين اليوم بل ما يصدق عليه الاكل لكن المقام والعرف لا يقبل نحو اللقمة وتعين الاكل
والزائد عليها يقتدر الى دليل **باب** **الاية** لا قوله لا قوله لانه
من نسي ان اعتقد منهن جميعا للايهام ليس هذا بابها بل بجمع ومثال الايهام واحد منكن
والله لا قربتها قوله اذ هو حق لا يقع النيايه ما ادى كون الوط لا يصح فيه الا اجنبيا من النيايه
في المطالبة به قوله قلت وفيه نظر كانه يريد انه لا حاصل لهذا الايلا اذ لا مطالبه في
الا ربعة وبعدها قد ارتفع حكم الايلا فلا حث ايضا وجوابه لعل مراده انه قد ترتب عليه حكم
وهو الحث ان وطى كسائر الايمان لكن يصير الخلاف لفظيا اذ لا يمنع ذلك الحضم قوله ولا
ينعقد بدون الا ربعة هذه كالاولى سوى ودلالة الآية واضحة انها لا كثر ما سويها
اي الحامله الايلا الى مئة اربعة شهرا لا ما فوق ذلك وقول علي وابن عباس اوضح لا حجة فيه
ولقبي ان الانسان يستحي من دعوى التوقيف في مثل هذا المقام لكن صار هذا الباب

الكفاية

النيابة

في غادتهم كأنه من قسم المباح من الكلام فأراد من تكلم بك مثلاً أراد من قال لا ينعقدني
 الأربعة على معنى أنه لا يحكم بين الزوجين ومطلق اليمين ليس تارة في عرف الفقهاء، فيصير الخلاف
 كاللفظي **قوله** سنة الأيوماً الذي يظهر أنه يصح ذلك لأنه من أي السنة كان اليوم بقي مع الأيوماً
 فان مرت أربعة ولم يعينه ذوقع وان عينه قبل الأربعة كان فيما بعده إلا ترى أنه يصح أن يند
 بصوم سنة الأيوماً ولا يضر عدم تعيين اليوم **قوله** لنص على ذلك لو لم يذكره علي لكان واضحاً
 لأن كل سبب مستقل وباب منفصل **قوله** متى توقف بعد الأربعة ليس هذا أبي سعيد بنا على أن لها
 حقاً في الوط كما مر وما حكمة الأيلاء، إلا أنه أظهر سوء العشرة فلم يرض له بعد الأربعة فاذا عرف
 منه ذلك وأدعى عليه فإي فرق بينه وبين الأيلاء، غاية أنه في الأيلاء، قد قرئت العشرة وتو
 الحكم عليه وهذا بقي في الأمر ليس حتى يكشف **قوله** لقراءة ابن مسعود ليس فيه دلالة على ما نعمل كما
 قال المصنف ثم إن ذلك يناقض أول الآية فإنه إذا كان ظهر ترصص الأربعة كيف يطالبوا بترك ما
 هو لهم ويجب عليهم الإجابة إلى ذلك هل هو إلا مناقضته بمنزله ليس لغاية الأمانة قراءة
 ابن مسعود تدل على صحة الفعي في الأربعة والمطالبة التامة تابعة لوجوب الفعي أي الوجوب
 على التخيير والوجوب إنما يكون بعد الأربعة لما ذكرنا **قوله** جمل على أنه وقف مطلق وهذا العمل لتو
 الأربعة عشر من الصحابة قول الصحابي الواحد والأربعة عشر والأكثر من ذلك ليس تحت ما لم
 يصبراً عاماً والاعتصام بكتاب الله أولى لأنه قسم الأمرين الفعي وعزم الطلاق فهذا القسم الثالث
 الذي جاء به صاحب الرأي من راية غير مقبول وقوله لا فائدة لها في الرجعة ظهور فرائد النصوص
 لنا غير لازماً ولا فائدة يعلمها الحكم سبحانه وتعالى ثم فائدة الطلاق الذي لا إيلاء، مع
 فأنه ربما فوتها بالبينونة أو فوات عليه بعض الطلاق الذي له عليها والظفر بالفتح في الحضور
 بحسب الحالة الراسخ وغير ذلك وكثيراً ما يطلق الرجل وفي نفسه الرجعة ثم يدع وتلك فائدة
 أي فائدة ولا يلزم أن تكون مقطوعاً بها **قوله** ولها المطالبة وإن انقضت مدة الأيلاء، أقول
 ليس لها إلا ذلك إذا الأربعة لم تنقضت لأربعة فلم المطالبة فليس لهذه المسئلة موضع إلا
 على مذهب لا على المذهب الصحيح **قوله** بل حيث عندنا الأولى كلامي لما ذكرنا الأثرى لو أن معنى
 صوب ما ينال يمكن جداً وكذلك سائر أفعاله لا يعتبرها في خطابات التكليف وكذلك لا يرفع
 فغله الأيلاء، لما ذكرنا فاما قول الإمامي يرفع الأيلاء فشيء مناقضه لأول كلامه وارتفاع الفرض
 ممنوع لأن المراد بالضررها الغضاضة وهي لا تزول بطي المحنون ولا تزول به سوى العشرة لو
 أريد بالضرر حاجتها إلى الوط للزوم وجوب الوط بغير إيلاء، وهم لا يقولون به **قوله** وفيه نظراً
 الأصل عدم الوط وهي إنما تدعي احداً من داخلين تحت اختياره الفقيه أو الطلاق إذا لواقراً
 بالأيلاء، وعدم الوط لم يلزم منه رفع النكاح كما أوهمه كلامي رحمه الله

اللجان **قوله** وإذا فرق الحاكم بينهما دعوى بلى دليل بل تقع الفرقة بأيمانها الحديث ابن
 عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال المتلاعنان إذا تقولا لا يجتمعان أبداً وعن علي قال مضت السنة في
 المتلاعنين أن لا يجتمعا أبداً وعن علي وابن مسعود قال مضت السنة أن لا يجتمع المتلاعنان
 رواه عن الدارقطني وفي آخر حديث سهل بن سعد ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما وقال لا يجتمعان أبداً
 لا يدل على ما ظنوا من الحكم الخاص بل أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بالشرع اللازم لكل أحد وفي حديث ابن عمر هو
 متفق عليه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال جسا بكما على الله أحد كما كاذب لا يسبيل لك عليها لم يزد على هذا **قوله**
 وإن قد فيها معين ذكره الرضا **قوله** فلما استقبل بالحكم فلا موجب لذكر الرضا به والتعليل بأنه من متعلق الرضا

اللجان

شروط

يلزم منه ان يذكر كل متعلق كالزمان والمكان والحال ولا وجه لشي من ذلك ولكن ذلك اذ
 ذكر الولد النفي والولم يجي في ذلك شي من دعوات القسطين وانما هذا من خلط النصوص
 بالآراء شبه الاستدراك وكيف يجتري المتشرع على مثل ذلك ويجي من عند نفسه بمثل
 قوله ونبي ولدك هذا نسأل الله العصمة **قوله** جاز قد فيها وان لم يتبين هذا بعيد عن
 الصواب وشبهته التي قادت اليه ابعده وبني قوله لا ترديد لا مس والواجب حمل اللفظ
 على حقيقته وحمله على التعريض مع امكان الحقيقته فهو مع في غير هذا المحل المختر فان حملهم
 له على ذلك تضمن امر النبي صلى الله عليه وسلم بما قد منعه اشد المنع وتوعد اشد الوعيد وهو صيرورة
 ذلك الصحابي ديوثا صان الله سبحانه رسوله الذي بعثه ليتم مكارم الاخلاق وصان
 صاحبه من ازال الاوصاف ومعنى اللفظ الصادق منها انها ليست بشد يده بعيد عن
 المساهلة نفوذا بل لو تعرض لها متعرض بيله لم يكبر عليها ذلك ولم تهوله كعادة العقاب
 ذوات الرفعة وفي النساء والرجال من يتخلق بتلك الاخلاق وهو بعيد من الفاحشة اشد
 البعد ككثير من رفعا، الشعرا، ومن اهل الجون والبطالة وللمستبين بالادب في هذا حظ
 ويكفي كبر في اخلاق العرب يتبلى احدثهم بحجة شخص ويموت دون الفاحشة ومنه المهور العذ
فصل في نفي الولد قوله ولا بد من الحكم الحسي في مثل هذا اية لا بد من الحكم بالحرف
 وهذا غير صحيح لان الحكم عندهم انشاء، والواقع في الحديث هنا وفيما سيجري **فصل**
 في احكام اللعان **قوله** انكار للاسراك والطلاق لانه لو كان اليه الطلاق لكان له عليها
 قبله سبيل وهو استدلال حسن وقيق ويؤيده انه صلى الله عليه وسلم قال ذلك بعد قول الجحلا في كذبت
 عليها ان اسكتها يا رسول الله مي طالق ثلاثا وعدل انكاره صلح عليه التطلق لانه تكلم بسوء
 من قبل نفسه وقد سمع من النبي صلى الله عليه وسلم قوله لا يجتمعان ابوا فكيف لا تطليقه ابنا لنفسه كحوت
 الطلاق بعد ان نفاه صلى الله عليه وسلم وقوله لا تطليقك عليك عليها موافق لمعنى لا يجتمعان فذلك يعني عز
 معنى الانكار فلا يكون تقريرا ومن هنا يعلم بطلان استدلالهم بهذا الحديث على جوار ايقان
 التثليث مرة واحدة واستدلالهم به على وقوعها اذ لا نسلم انه قرره صلى الله عليه وسلم لمخضول ما يدفع
 ظن التقرير **قوله** قلنا قوله لا يجتمعان في معناه هذا غير مسلم فان هذا القول خبر عن المشروع
 في حق المتلاعنين والحكم عندهم انشاء، فتأمل في علة مواضع يدعون فيها الحكم **قوله** قلنا لم
 يفصل قوله تعالى اروا جهم كما نه يجعل الآية مع عمومها لكل وجه مغارضة لادلة اشتراط
 الاحصان في المقدور ملائكا كان ام لا فهو من تقاضى لغومين والاطهر ان الصواب
 مع المقص ولكن تحتاج المسئلة الى تقرير **قوله** قلنا قال صلى الله عليه وسلم لاله لاله اوجد في ظهرك لا يجي
 حنيفه ان يقول كان ذلك استنادا منه صلى الله عليه وسلم الى مساواة الزوجين لتاثير المكلفين فلما
 الآية باللعان لم يجي في حقها حد العذف لكن يقال له لا يلزم من تخصيصها باللعان ان يقع
 العذف وايضا قوله تعالى ويداء عنها العذاب فلوم تحلف حدث وهو يقول يجس لنا كل
 ولفظ العيون من كبتهم فان ابا هو او هي تجس حتى يلا عن او يكذب نفسه فيجد او يصدق
 فلا حد ولا لعان **قوله** اذ لا يثمه له يقال اما مع وجود ولدا لولد فالحقوة ثمه كآبيه سواء **قوله**
 لا يستحالة الحمل مع الحيض يقال المستحيل كون ذلك الدم حيضا لا خروج فانا نحكم بكونه دم
 علة لا حيضا فحين خروجه قلنا الظاهر كونه حيضا فتعضي به العدة فلما انكشف الحمل حكما
 بكونه ليس بحيض فلا تعضي به العدة وهذا بنا على لغا، اعتبار الصفة اما اذ قلنا العدة

اللعان

في

فكان

باب الرضاعة

بها فلا لبس بين الدين فلا يحتمل الخارج من الحامل كونه حيضاً أصلاً ومع ذلك لم يحرم عليه ش
 مع اعتباره العينة كأنه يقول قد يعرض للفسق والله أعلم **باب الرضاعة**
قوله لنا رواية شذائية في رواية بعض المصنفين لشيخه أنه ماتت زوجته فمكثت له بثلاثة
 وكان كبير اللحم فكره له قال وسألناه متى بعد مكة الرضاعة فقال الآ ن ذر ثديي باللبن حين
 ذكرت ذلك **قوله** والميتة كالحية هذه من الجانبين غير واضحة **قوله** وقيل له ان وصل الجوف فحرم
 لا شك ان اطلاق الرضاعة يتناول التعليل بل حد الآ انه يتناول لا بد ان يصل الجوف ليكون
 له اثر في فتق الامعاء كما اشار اليه الحديث ولذلك لا يحرم المصصة والمصتان والاملاجة والاملاجة
 لأنه لا يتيقن وصول اللبن الجوف والحدود الشرعية تبني على الغالب ومثل ذلك الرضعة
 والرضعتان فانها الواحدة من رضع كالضرب من ضرب فان هذا هو الحقيقة وان اطلق
 مجازاً على رضاع يجذب ما تنفع الصبي ونحو ذلك فالطلاق القران والسنة في الرضاعة متفق
 وانما هنا امر مشكل جداً حيث عايشه الذي عمل به ش وغيره والجواب عنه من وجهين الاول
 مبني على ما قرناه في الاصول وهو مذهبنا الخفيفه انه يعمل بالطلاق مع وجود المقتد
 اذ لا تنافي بينهما وانما المقتد فرد من افراد المطلق كما يقول لك اكرم هؤلاء العشرة ثم
 يقول اكرم هذا الرجل العالم منهم واخرج عبد الرزاق عن ابن عمارة بلغه عن ابن الربيع
 انه ماثر عن عائشة بنبي الرضاعة لا يحرم منها دون سبع رضعات قال الله خير من عائشة
 قال الله واخواتكم من الرضاعة ولم يقل رضعة ولا رضعتين الوجه الثاني ان الحديث له
 علة تمنع من صدقه وهو ان ينزل قرآن ينزل ثم يفسخ ذلك المثلوث بقرآن وتبلى الى ان ما
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو تبلى ولا يروي ذلك من جمهور بحيل العقل غفلتهم عن ذلك او سكتهم
 عن روايته مع كثرتهم كما سنا هرون مائة الف ويبلغ حفاظهم عدد اجسام ادم الحوز ناضيا
 كثير من عمدا للشيء ولا يعارض هذا بمثل خبرنا طه بنت قيس فانه مما يشك به الواحد
 والاثنان بخلاف القرآن الذي فيه ناسخ ومنسوخ ومات رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو تبلى وعجب
 من ذلك اسناد فواته وضياعه وعدم معرفة الناس له لا الله اكله الداجن وهل كان
 اعماد الناس هناك على ما كتبت في الاوراق انما كان عدتهم حفظ الصدور بل هو آيات بينات
 في صدور الذين اتوا العلم ولذا لم يلقيت سادات القرى الى مصحف عثمان فضلاً عما
 هو اخفى منه عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا القرآن من اربعة من
 ابن ام عبد قدا به ومعاذ بن جبل وابي بن كعب وسالم مولى ابي حذيفة ورواه البخاري و
 واحمد والترمذي وصححه وورد فيهم غير ذلك فالشذوذ عنهم وعن سائر المسلمين بقرآن
 فيه ناسخ ومنسوخ ومجرب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو تبلى ثم ينزع من صدور التالين لا كل
 التالين وقد هو مكتوب فيها ان لم يكن هذا قادراً في صدق ذلك الحديث فما الذي يفتح
 وأي عقل يسع ذلك والله اعلم بحقيقة الامر وكيف وقع هذا الحديث ولا تم المؤمنين رضي الله
 عنها في باب الرضاعة مذهبنا غريب من هذا وان كان الغرابه هنا من حيث الاجتهاد وذلك قولها
 برضاعة الكبريات محرمه حديث سهلة امرأة ابي حذيفة فأخذت به وعمت الحكم وكان يدخل
 عليها بتلك الرضاعة ويعارضه اجاريت ان الرضاعة في الحولين وفي الثدي اي وفي وقت حاجته
 اليه واستغناية به وقد عمل الحديث سائر احوال النبي صلى الله عليه وسلم على خصوصه ما لم يبدك واقرى ما يستين
 الخصوصية ان يعال نياشرة الرجل لاخته صنوعه قطعاً بالاجماع وغيره من الآ وله وهو حكم عام

الحديث

الرواية والاصح

مستمر

ص ٥
واهافعال

الهادي

في الامام رضا عليه السلام
في قوله لا يدخل في الوصية
الوصية التي هي

وقتها من الرضا
واما اهل بيته من الرضا

مستعمل فهو اقوى من الحديث المذكور فيتعين اجتهادنا وجانحة المطهرات فخطا اجتهادها
 وانما تقع ناس بتعظيم حرمتها فكيف يتك حجاب رسول الله صلواتها لغيره ليست معصومة
 وانما اشد خطرها هذه المسئلة ام حرب علي كرم الله وجهه وقد اجاد ابن القاسم في حكاية التفتيح
 برغبه ثم هداه الله للقواب وحكى عن شيخه ابن تيميه انه يجوز للضرب كضربه واقعه سهله
 وهو مذهب ساقط لا يخفى والله اعلم **قوله** اد يعجل بالظن في النكاح انما يعجل بذلك الزوجا
 لانها متعبدات بالظن في حق انفسها اما القاضى فليس له العمل بظنه انما يعمل بالسماحة او
 الاقرار بكلام المقم بجهل لا بد فيه من هذا التفصيل وقد وقع لهم نحو ذلك كثيرا وقد تبيننا
 عليه مرارا فليحفظ والله الموفق **قوله** وهو اقوى من صالحة بقاء المولين هذا من المقم على
 بأصل الأول وهو قول مومقضى ما مر عن الهادي العمل بالأصل الثاني فيقتضي التحريم
 هنا ولعل المقم اراد هذا الجمل مخصوصه ويحتمل انه اختار مذهب م والا اول اقرب ولا
 ادوي ما وجهه **فصل** ويتضي تحريم الام من الضوابط المسننه هنا قول بعضهم
 على ذهني انه المتري اسميل اقرب الرضعة للرضيع اقرب الرضيع للرضعة اجاب
قوله فيشترك الثلاثة كما يدرك على مشاركة الاخر مطلقا حديث فلا يسقى ماءه وزرع غيره
 وحديث كيف تستعمله وهو يغذوا بهه ويصتره فدك على ان الماء اثرا في حصول الغذاء **قوله**
 وتثبت البنوة للرجل فقط يقال ما ثبت للجمع ثبت لأجزائه لانه قد وصل ولو باعانة مثله
 ولا دليل على انه لا بد من وصوله منفردا وهذا اجار في كل مؤثر مركب من اجزا كضربتين كل
 منها غير قابله ويحتمل الموت بمجموعهما فانه يحكم بالجناية على الاثنين فصاعدا **قوله**
 وما حرم من النسب حرم بالرضاع ولو لمصاهره قال ابن القيم في الهدى النبوي وهل يحرم نظر النساء
 بالرضاع فحرم عليه ام امراته من الرضاة ويحرم الجمع بين الأختين من الرضاة وبين المرأة و
 وبينها وبين خالتها من الرضاة فحرمت الأئمة الأربعة واتباعهم وتوقف شيخنا في معنى بالعبا
 بن تيميه فقال ان كان قد قال احد بعدد التحريم فهو اقوى قال المحرمون يحرم هذا يوصل في قوله
 صلح يحرم من الرضاة ما يحرم من النسب فاجرى الرضاة مجرى النسب وشبهها به فثبت تنزيل ولد
 الرضاة يدخل في قوله صلح والرضاع منزلة ولد والنسب واسه فثبت للنسب من التحريم ثبت
 للرضاة فاذا حرمت امراة الأب والابن وام المرأة وانتمها من النسب حرم من الرضاة واذا
 حرم الجمع بين اخي النسب حرم بين اخي الرضاة هذا التعرير احتجاجهم على التحريم قال شيخ الاسلام
 الله سبحانه حرم سبعا بالنسب وسبعا بالضمير كذا قال ابن عباس وسبعا بالضمير قال ومعلوم
 ان تحريم الرضاة لا يسقى صهرا وانما يحرم منه ما يحرم من النسب والنبى صلح قال يحرم من الرضاة
 ما يحرم من الولاة وفي روايه ما يحرم من النسب ولم يقل وما يحرم بالمصاهرة ولا ذكره الله سبحانه
 في كتابه كما ذكر تحريم الصهر ولا ذكر تحريم الجمع في الرضاة كما ذكره في النسب والصهر قسيم النسب
 وشقيقه قال تعالى وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا فالعلاقة بين الناس
 والصهر وهما سبب التحريم والرضاع فرع على النسب ولا تغفل المصاهرة الا من الا نساب والله
 تعالى انما حرم الجمع بين الأختين وبين المرأة وعمتها وبنيها وبين خالتها لئلا يفضى الى قطيعة
 الرحم المحرمه ومعلوم ان الأختين من الرضاة ليس بينهما حرم محرمه في غير النكاح ولا يرتب على ما بين
 من اخوة الرضاة حكم واحد غير تحريم احدا على الاخرى ولا يعق عليه بالملك ولا يرثه ولا يستحق
 النفقه عليه ولا تثبت له عليه ولا يه النكاح والموت ولا يعقل عنه ولا يدخل في الوصية **قوله**

عنها

على الإيقاع به وذوي رحم ولا يحرر التفرقة بين الأم وولدها الصغير من الرضاعة ويحرر من
 النسب والتفرقة بينهما في الملك كالجمع بينهما في النكاح سواء ولو ملك شيئا من المحرمات بالرضاعة
 لم يعتق عليه بالملك واذ حرمت على الرجل أمه وبنته وخته وعمته وخالته من الرضاعة لم يلزم إن
 تحرر عليه أمراة التي ارضعت امراته فانه لا نسب بينه وبينها ولا مضاهرة ولا رضاع والرضاع
 اذا جعلت كالنسب في حكم لم يلزم ان يكون مثله في كل حكم بل ما افتراق فيه اضعاف ما اجتماع فيه
 وقد ثبت جواز الجمع بين اللتين بينهما مضاهرة محرمة كما جمع عبد الله بن جعفر بين امرأة على
 ربيته من غيرها وان كان بينهما تحرير يمنع جواز نكاح احدهما للاخر لو كان ذكرا فهذا نظير
 الاختين من الرضاعة سواء لان سبب تحرير النكاح بينهما في انفسهما ليس بينهما وبين الاختين
 منها الذي لا رضاع بينه وبينها ولا صهرانته بل فطنه وقبله وبعده وياتيات وقد ذكر
 هذا في باب الرضاع وذكر البحث في باب محرمات النكاح **قوله** اذ صارت أمًا لمن كانت
 زوجته ومثل هذا قوله بعد ولو فسخت زوجها الصغير الخ وقد قواه المقم وحاصله انما
 حرر لا ابتداء به حرر الاستمرار عليه وهو الوجه فيما لو ارضعت امرأة بلبن رجل صغير قد تزوجته
 امرأة لم يكن لها ان تزوج بآبائه من الرضاعة وان كانت المرضعة تحته انفسخت وهي
 التي خالف فيها الاحكام والرتب والحداد وقول المقم فيها اذا المراد بحل ابناءكم من اشقر
 نكاحها ممنوع اذ الفسخ فيه مبنية الطلاق سواء وان جعل كل بينهما قاطعة للحرم فقد
 اعيد لا ترى ان النكاح قبل الفسخ يقتضي التحريم المؤبد في الذي ازال التابيد الا ترى
 انه يحرم على المرأة كل اب لزوجها اعم من ان يكون موجودا في الحال ام صائبا بعد ذلك
 سائر الا مثله **قوله** ولا مدخولة عطف على غير مستحق لها **قوله** قلت والمراد ان ظن صدقها
 في بعض الروايات انه قال وانكحها كاذبه وانه ارسل الزوج الى اهلها فقالوا ما علمنا
 بذلك والاطهر ان يقال هذا من باب الجبر ويجوز الخبر الخبر الواحد في البيانات
 ايجابا كهلالة ومضان وذوي الحجية على الصحيح وتحريما ككون الماتسحسا وان العصب
 صار خيرا ونحو ذلك ما لم يعرض للخبر على تمنع ظن الصدق والله اعلم **قوله** اصحابها
 وجوب التفصيل لوجه لا يوجب التفصيل لانه اذا كان يعرف وجه الشهادة ومعنى
 المحرم فهو عدل مقبول ولا فليس يعدل حيث يشهد بما لا يعرف والاحتياط لا يقتضي
 ايجاب التفصيل **كتاب النفقات** **قوله** وان
 بقيت بعد مضي المعتاد لم تجتنبها للزوج في تيسرها على نفسها حسبما اعطاها حق فليس
 لها ان تتفرقت بغير ان ينقص بدنها او ذنتها فان كان مجرد صيانة لا تحمل بالمقتور اجتنابها
 لانها كسوتها بالمعروف والصيانة مقصورة في الشرع فانما وقت بما يجب عليها فيكون ذلك
 القدر هو الواجب عليه وينبغي ان تكون هي المعيار والمرجع لغيرها من اشباه الميزان
 لا ان يرجع بها اليهم وكذلك الكلام في النفقة والحاصل ان تفرقت منعها الزوج بحسبها
 لان الباقي عين ماله وتعتبرها كالا سقاطا لحقها في ذلك القدر وان اسرفت لم يحبس عليه
 تعويضها اسرفت اذا اسراف كالا بتلاف المتعد وان اقتصدت وكان بين ذلك قواما
 فهو مراد الشارع منها فاني تستحق الزيادة **قوله** واذ ابطال العوض بطل المعوض لو سلم
 لهم ذلك لزمهم لو تعدد العسا وماله واصل اليه الصبح ان تفسخ فان قالوا انها بطل
 تلك التركة بقدر الغايت قلنا هو قول من قال يحال بينهما بالطلاق وكلما تعلوا به

من الاحكام

قد
 وقد خرب قوله
 ربه هذا
 الاصح
 المدد

النفقات

٢

لا يتأبل

لا يقابل قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الا ما اتاها فاذا لم يجد ما يؤتيها في
 الحالة الراهنه لم يكلفه الله وحته عليها ثابت لتمكدها منه لا العكس فانها لا تستقط
 تستقط نعمتها في المرض وان طال ولا يتسخ به ولا يقاس على الغريب المخصوصه فكذلك
 هذا ولا مساك بالمعروف فيلما استطاعوا ولم يؤخر بالتفريق انما المعنى لكم مندوحة من
 المضائقه حيث ساءت اخلاق الزوجين وهو التبريح مثل ما جاء في المالك ببيعوا ولا
 تعذبوا خلق الله المعنى اذا كثرت شقاكم معهم فلكم عن الضرب المتجاوز للادب من ذلك
 وكذلك هذا اذا لم تحسن معاشرتهم فلكم عن سوء العشرة مندوحة وهي التبريح وهذا
 ارشاد الى الاولي لا امر حتم بالفرق والبيع الا ترى انه لا يتعين عليه ذلك لتمكده من
 حسن العشرة ولا نسلم ان العسر اذا احسن عشرته فيما قدر عليه انه ليس بمسك بالمعروف
 لعدم قديته على بعض ما يجب على القادر وليس في السنة ما يتاومر ما ذكرنا والحديث
 الذي ذكره المصنف لا ينكفي بما ينكفي به المصنف من مجرد ذكر حد يثبيل لا بد من ثبوته مع
 رفعه وهم انما هو من كلام ابن المسيب كما بينه ابن القطان وغيره وقد ذكرنا لتخصيص وقد
 افاد ذلك صورة ما ذكره المخرج رحمه الله ويقابل ما اخرجه الدارقطني والبيهقي في
 سننه والدليل من حديث المغيرة مرفوعا امره المفقود امرته حتى ياتيها البيان **قوله**
 اذ لا يعيش من دونه هكذا في كتب الزيدية ولا اصل لهذا المعنى ولعل اصله كلمة صدق
 من بعض النساء فوكت في صدر سليم وقلد الاخر الاول كما ترى في احوال معلمي الطواف
 في مكة ينتخبون الفاظا ومغاني يتوصلون بها الى غرر الرافد وتواصوا على ذلك فيقولون
 لم يعرفهم ههنا اهله اعراف بذلك حتى استند بعضهم المنا سبك في مصنفاتهم الى سئ من
 ذلك وكنت في ابتداء الطلب قول لهُم هذا يدفع المعلوم وقوعه فكم امرأة تموت قبل ان
 ولها ويعيش فلما جا وزنا مكة اذ نساؤها لا يكاد يوجد فيهن اللبن عقيب لولادة او
 يعدون مرضعه لايام فيرضع من ابي لبن حتى ينشأ لامة لبن بعد ذلك واكثر اشراف مكة
 اول ما يولد لهم تكون البدوية او مملوكة حاضرة مخرجه البادية وكذلك كثير من المترفات تجا
 ان يرضعن اولادهن تترقا وترقا عن مقاربة الا وساخ **قوله** قلت وهو قوي لا شك
 في قوته واما قوله صلتم انفقته على ولدك فبا اعتبار الغالب الا ترى الى قوله في الحديث ويقول
 ولدك الى من تكلفني فان الذي يطول الكلك الى ما اعطاك الله من المال **قوله** ابو ثوريل
 يعين اذ قوله تعالى يرضع اولادهن كأنه لم يكن يعر سورة الطلاق ولعله يقدر فان غصت
 امه ولم تمسك الا مواذ فان لم تنصفوها فسترضع له اخرى مثل ما امر سبحانه بحسن العشرة
 ثم قال وان تفرقا يغربا لله كلا من سغته **قوله** قلنا طلبه اياه رضي باستعاط الخدمة تلك
 الحال احسن منه ان يقال دخوله في الاستيجار وهو يعلم ان عليها حقا مستقررا له رضي بان
 حقيقه فقعدم فيها ويؤخر بحسب احتياجه ونظيره الاستيجار مع العلم بخروج مقدار تاديبه
 ونحو ذلك **قوله** نقله الى شلها تربية حاصلة ليس له نقله عنها الا لمرح عايد الى الصبي او
 الاب **قوله** يرثه بالنسب هذه العناية تحمل ان المراد شأنه ان يرثه وان لم يرثه في الحال
 لوجود مستقط فيلزم على هذا الجدم مع وجود الاب ولولد الولد مع وجود الولد ونحو ذلك
 وهذا هو الموافق للايقان بصلة الارحام الا قرب فالأقرب على الاطلاق وكذلك لذي
 الارحام مع ذوي الفرائض والعصبات الاحتمال الثاني ان يرثه في الحال فلو منع منه

ذكر

صناع

مابين

جام

منه اقرب منه لم تجب نفقته وهذا مقتضى الاحتجاج بقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فان
 المراد في الآية الواث في المال وصرح بذلك في الغيث حيث قال فجب عليه نفقته على قدر اثره
 اذ لم يسقطه وارث اخر هذا وحج المخالفين في هذه المسئلة ضعيفة جدا اذ لم يمنع احدهما ما
 خرج عنه **قوله** اذ لا يستوي من ذونه مؤسرا يقال انما وقع لفظ المؤسر في عباراتكم لانه الكتاب ولا
 في السنة فلا يعلق الحكم بهذا اللفظ نعم قريب من معناه لا صدقة الا عن ظهر غنى أي عن كفايه
 عن تلك الصدقة فالذي له قوت يوم وليله مثلا اذا تصدق بلفقه كانه عن ظهر غنى أي كفايه
 عن تلك الصدقة لا الغنى المطلق الذي يقابل الفقر والله اعلم وللواصلان الصدقة والصله
 امر بشي بعينه العرف والا فالأخذ بقول ياش في مثل فقير يكفيه درهم وله قريب لا يكفيه
 الا مائة درهم او اكثر لا يلزم الفقيران يجتوب ما عنده جميعا مثل هذا غير ما نورد في الكفاية
 وغريب في المعقول لا يقبل مثله الا بنصر صريح الا ان هذا المثال من الفرضيات النادرة التي
 لا تدار عليها الأحكام ولكن يستدل بهذا المذهب بصدقة النظر فانها تجب على من يملك قوت يوم
 وليله كما اخترناه هناك ونفقة العريب المحتاج اكد منها الا انها صدقة وصلة رحم وحق ادعي
 والله اعلم **قوله** لا ينتقل الملك الا بحكم او تراخي يتناول مجتثنا ما الواجب وما فرض المضي وانما
 يحتاج الى التراخي والحكم بعد تقرر ذلك **قوله** بل هذا قول الظاهر اني اراد ان من بلغ
 الى هذا الحد فهو مجتبع على وجوب نفاقه وانما من هو اقل حاجة منه لكان يملك دون مائة دينار
 تقريباً على قوله او من يملك لا تجب عليه الزكاة وان ملك كثيراً او من ليس له فضل على قوت يوم
 له وللأخص به او من يستوي فقيراً على حساب الاقوال التي مضت في تفسير المعسر ومن لا يجد قوت
 عشر كما ياتي قريباً للمصم فغنيه خلاف فقير من ش لا واسطه بين المؤسر الذي يجب عليه الانفاق
 والمعسر الذي يجب نفاقه وكذا عندك واما عند المصم ومن معه فيلزم الواسطة وهو من لا يجب
 ينفق ولا عليه انفاق **قوله** وتلزم للصحيح يعوي مذهب ش قياس الانفاق على الزكاة وقد قال
 صلح لا حظ فيها لغني ولا لذي من سوى **قوله** وفيه نظركان وجهه ان النفاق لا يتم ولا يتر
 ايضا تختلف الا ترى الى رعي بنات شعيب الصلوة والسلام وكذا الحوف لا تقمها عدو النفاق **قوله**
 والخطا **قوله** وتجب نفقة الملوك **قوله** وتقد بالكفاية هذا هو المعروف للذي
 امرنا به فانه قد يكون النفاق كثيراً فلو كان الغالب بغيرين وله عبدان احدهما يكفیه
 والاخر لا يكفيه الا اربعة فلوا مطاها الغالب غيرنا فلو الى حالها كما حكا المصم عن شتر لزم
 ان يجرم احدهما نصف كفايته فيضته وان يستفضل الآخر مثل كفايته ولا وجه لاستحقاقه اياها
قوله لقول صلح اطلعت ليلة الاسرابي لا يقال انما عذبت بحبسها حتى ماتت فلو تركتها تاكل
 من خاشا الارض لم تاتر قلنا وكذلك البهيمه اما ان يحبسها ويطعمها واما ان يرسلها حيث تجد
 ما تاكل من صيد وحب كني الطير او حشيش وعليه ايضاً هداية ما لا يهتدي لصلحها منها كما لقي في
 الحضرة والمراضع التي لا رعي فيها **باب** **قوله** قلنا لعدم الخلية
 اظهر منه لعدم المنافع المستحق اذ لم ينقل ادعوى عدم الخلية يحتاج الى نقل والفرق بين الخلية
 ان الاصل عدم المنافع وليس الاصل عدم الخلية فليتامل **قوله** بل بالباين ومضي علة الرجعي
 لا شك في قوة هذا القول حتى ان المصم اختاره في الأزهاري مع انه قول المهدوية الذي
 صنف الأزهاري لذهمهم وانما الغالب ان يختار فيه كلامه اذا كان تخرجاً للمهدي وقد يذكر
 ثم بلفظ حيث يستوي المصم مذهبه وفي هذا الموضوع الملق بيمين يظن الناظر انه قول المهدوية

عن الظاهر غنى

علمه

باب الخلية

لمع

لانه

مع أنه صرح في الغيث أنه خلاف مذهب المدوية بل مذهبهم أنها لا تعود كما هنا **قوله**
قلنا وصل القياس ليس غير الأبت قياس على الأبت للفرق الواضح **قوله** كنعله صلعم في بيت
أم سلمة الذي في كتب السير وغيرها أن النبي صلعم لما أرسل إلى أم سلمة يخبرها أنه
قالت ابلغ رسول الله في أمراء مصبته واني قد كبرت واني غيرا وانه لا احد من اوليا
حاضر قال اما الصبية فهم إلى الله ورسوله واما الكبر فقد مستني ما مستها واما ما
فشا دعوا الله ان يك هبها وما احد من اوليا منها غائب ولا حاضر الا ارضى واما اخذها
بعض الحاضرين وقت دخول رسول الله صلعم عليها فينظر في بيان ما كان من امرها بعد
قوله اذ قرأها فيه يستحق في الاصل ليس هذا التقليل بنا فع بل بتقاع الارض لكل احد
على سوا الا لما منع فلو كان نقلها الصبي إلى مقرها مفسده عليه لم يكن لها ذلك فلا فرق
بين مقرها وغيره انما العبرة بالصالح للصبي من اي تقاع الارض الا صل عدم منعها
من اي مكان ولم يذكر ما يصلح دليلا هين كل شيء على اصله **قوله** لقوله صلعم من بدنا
فقد جنى اخوجه احمد بلفظ من بد اجفا واخرج ابو يعلى والضيا المقدسي من بد اجفا ومن
اتبعت الصبي غفل **قوله** وللام الامتناع دليله عدم الدليل على الوجوب عليها وقوله
فان ارضعن لكم وقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف فلوم يستعمل
لما استعمل بوجوب النفقة عليه **قوله** وللا ب نقله الى مثلها تربيه بدعف ما طلبت ينبغي
ان يقيد ذلك حيث تطلب فوق اجرة مثلها وذلك لان لها حقا في حضانه ولها من
دون نظرا الى الاجرة فلا اثر لنقض الحضانة عن اجرة المثل بل ولا ان يتوع بالحضانه
ويجوز هذا في كل من له حق الحضانه وهذا احد قولين قال في الغيث قال الثاني
احد قوليه الام الحق بالاجرة من غيرها بغير اجرة **قوله** فالأبت اولى بالذكر والام اولى
بالانثى لما لم يجر ما يحتج به انما مر هذا اللفظ بعينه • **قوله** قال في الغيث الحق انه لا
ولاية له على نفسه فيرجع الى اختياره في كونه مع احد ابويه كما لو كان محتاجا الى الحضانه
فيطلب قول ثمانته ثم ارجع على تخيير بين الام والعصبة حيث تكون الام مزوجه بفعل
علي وهذه تفتيات جرت على قبولها المتذنبه والا اعتراض على هذه الجملة من وجوه •
الاول **قوله** المقسم سكت عن النظر في الاحاديث المرفوعة الى النبي صلعم في التخيير واعتمد بما
روي عن علي مع ان كلام علي اجتهاد منه ليس حجة والمقسم ليس بمن يجعل كلامه حجة صرح
بذلك في عدة مواضع من هذا الكتاب وقد نبه على كبر منها **قوله** الحجة في كلام النبي صلعم
فانه لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحى نوحى الا اعتراض الثاني انه اخرج بما صودته معاوضة
الحديث بل رده بالرأي المحض من انه لا ولا يه له على نفسه فليكن بخير الا اعتراض الثالث
ان هذه الحجة لازمة عليه بزعمه في التخيير بين الام المزوجه والعصبة الا اعتراض الرابع
انه فرق بين المجلين من دون فارق ولذا لم تنفك الحنفية بل منعت التخيير اساسا لانهم
اصلا في الرأي الا اعتراض الخامس انه شرط في التخيير بين الام والعصبة ان تكون الام
مزوجه واجتج على ذلك بخبر عمر بن ربيعة على وجه يدل انها ليست مزوجه قال في الغيث
الحجة لنا خبر عمر بن ربيعة المخرومي قال قيل ابي وقد غزا الى اليمن فجا عتي فخاصم الى علي
ومعه اخ لي صغير ضعيف فخيرني علي ثلاثا بين ابي وعمي فاخترت ابي فابي عتيان يرضي
فوكفه علي فضربه بدنته وقال هذا لو بلغ خيره مع ان كلام البهوان تخيير علي وعمر بن ابوي

لوجوب

ط
في الام
انها

لا بين الامم والعصبة فلم تنق الدعوى والبينة وان كان الواقع ما في الغيث ان تحبس علي بن
 الامم والعم وما تحبب عمر بنين الامم كما قصه هنا في الكلام خلط الساردس قوله في تاويل
 الحديث المرفوع يحتمل ان التغيير لعدم الامانة في الاب فيقال لو كان كذلك لرفعه الى الامم
 ابتدا فان علم الامم لا يقتضي التغيير بل منع الاب وقد خير صلعم مع كفوا الامم فضلا عن
 عدم الامانة ومع كون المخير اني اخرج احمد والنسائي عن عبد الحميد بن جعفر الا نظاري عن
 جده ان جدته اسلم وابنت امه ان تسلم فجا، بابن له صغير لم يبلغ قال فاجلس النبي صلعم الاب
 همنا والامم همنا ثم خيرة وقال اللهم اهدني وفي رواية عن عبد الحميد بن جعفر قال اخبرني
 ابي عن جدي رافع بن سنان انه اسلم وابنت امه ان تسلم فانت النبي صلعم فقالت انتي
 ومي فطم او سقيه وقال رافع ابنتي فقال له صلعم اعدنا حه وقال لها افعدي ناصه واقعد
 الصبية بينهما ثم قال ادعوا لها فالت الى امها فقال النبي صلعم اللهم اهدها فالت الى ابيها
 فاخذها رواه احمد وابوداود والاعتراض السابع على احتجاجه بحديث علي مع اختلاف دلالة
 تركه لحديث قصه بنت حمزة فان النبي صلعم لم يخترها بين عصبتها وهم النبي صلعم وعلي جعفر
 بل اعطاها خالها ومي مزوجه فالامم اولى لان الحالة انما هي مشبه بها وقد كان عمر
 الميز لان ذلك يوم النسخ ومي في السنة الثامنة فغيرها فوق ذلك وفي الفضة انها خرجت
 تتبع النبي صلعم عند فعله يقول يا عمر يا عمر **قوله** لكن قدمت الامم للخبر ليس في الخبر الا تشبهها
 بالامم وفي الحديث ان العرب ولا يلزم تقديمه على امهات الامم ولا شك في قرب امهات الاب
 وخواتهن فوق جنس الحالات ثم امهات اب الامم هذا غلو حيث يقدم على الاخوات وانظر
 ما قال الامم ري بعد المسافه **قوله** بسنيه على الجنوة بعض كتب الدوازي ان هذا الترتيب مبني
 على السنن والجنوة فلو تحقق نيا دة ذلك في بعض من اخره قدم اذ لم يرد نص هذا الترتيب
 يعني في غير الامم والاب مطلقا والحالة على بني العمراذ الواقع كذلك وان كانت مقدمه على كثير
 من النساء لكن بالرأي اعتبار المنطقت الجنوة **قوله** كبقية الاولياء مع عصل الا قرب ليس هذا مد
 ثم بل نسقل عندها الى من لي العاصد فهذه الحجة نخص ابن الحداد **قوله** ولا ريل على من على
 امم الصبي وامهاتها اما الامم فغير لعدة ادلة مرت واما امهاتها فلم تذكر لتقدم على الاب
 دللا الا الاحاق بالامم وهو راي لا دليل من كتاب وسنه او قياس يعتمد بشروطه ووضوح
 الجامع لا تلك التبيهات البعيدة والتعيينات التي قد تكلفنا عليها في الاصول والفروع في موضع
 عليه **قوله** ح لاحق للاجبال مع انقطاع النساء العجب من ح كيف يقول هذا مع قضا ياع
 المنازعة بينه وبين الامم وقضى به للاب مع اختيار الصبي له او مع نكاح الامم ومع ان الرضا
 عليه وهو عملة الحضانه **قوله** فتقسم الحضانه من اياه قد مضى لنا ان العروة مقبوره في مواضعها
 وهو حيث لا طوري الى ما في نفس الامم ولا يكون في نفس الامم شيئا كاستواء اهل الدرجه فيما نحن
 فيه كما يقول المصم اذا استوى الصالحون للامامة فرع بينهم ونحو ذلك **قوله** على ذكر من تحبس
 النبي صلعم للصبي المبين والعمل ما اختاره توضح سائر المواضع كقوله صلعم في بنت عثمان بن مطوق
 الامم بيتيه وانها لا تنكح الا برضاها ثم انكحت من رضيت به وهو المغيره وانترعت ممن لم ترض
 به وهو عبد الله بن عمر فاعتبر رضاها مع نيتها وصغيرها فانه لا يتم بعدا حلام ولو كانت بالغه
 لم يكن لذكر اليتيم معنى ولو صح الاطلاق على جملة التجوز ومن ذلك اسلام الصغير كعلي كرم الله
 وجهه ومم انما ردوا نحو ما ذكر برفع القلم عنه وقد بينا ان رفع القلم عنه يقتضي مسامحة فيما عليه

ولا يستحق

ولا يقضي جرمانه من الخير فلذا كان الحق صحة عباداته وبثوث الأجر وكلما تقرب به الى ربه
 فقبول منه ثواب عليه والمحدثه الذي بنعمته تم الصالحات وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم
 كثيرا حببا مباركا فيه **هذا** آخر ما ذكر من هذه اللواشي لانه لم يتفق ترتيب كتبها لمقتضيات
 اوجبت ذلك وكان ذلك يوم النصف من رمضان المعظم احد شهر سنة ثلاث ومائة والالف في
 جبل ابي قيس من مكة المشرفة لوجه البيت المعظم زاده الله تشريفا وتكريما وتعظيما وحماية
 بسخطه الرضوان **كتاب البيع** قولنا وفي الشرع انهم كل
 ان للشارع لسانا في البيع غير لسان اللغة وليس كذلك بل لسان هو لسان اللغة وهو المباد
 فهو يتقن اخراج احد البديلين عن الملك وادخال الاخر لکنه غلب على الاخراج البيع وعلى الاذخا
 الشرا وقد غلبت أيضا باعتبار بعض الأبدال كسبية ذي التقدين مشتريا ومقابلهما من غيرهما بايضا
 والمفاد منها اعني المبايعة والمساواة اما نظرا الى جهتي الادخال والاذخا واما للتغليب واما
 لان كلا منهما يتقن الاخر فانك اذا قلت باع زيد عمرا جاء العكس ضمنا فقد شأناه ايضا
قوله وشروءه بمن يجسر ليس نصا في المدعى لجوان ان ضمير الناقل للمشتريين ولا يثبت مدعى بمجهل
 ولو ظاهر لان المدعى خلاف الظاهر بحسب وضعيته فلا يزول مقابله اعني الظاهر بمثله لانه
 ترجح بلي مخرج فلا يزيله الا قاطع او مقارب للقاطع فتأمل واخطأ كليته ان كنت كقول القاطع
 تنفك في اصعب من هذا المكان السهل ولا يتقض هذا ابشهادة الاثنين اذ لا ينفيد غير الظاهر
 لا تانقول لم نعلمها الا فادتها ظهورا بل للنقض على الحكم بها ولو لم ينفذ الحكم ظهورا **قوله** ايجاز
 وقبول هذا بنا على ان سمي البيع والمبايعة ونحوها هو هذه الالفاظ ولا دليل له عليه بل
 بالرضى بالمبادلة واللا لة عليه بالأخذ والاعطاء او اي قرينه والالفاظ التي شرطها
 احدى التران فقط ولم يجي بما قالوا كتاب ولاسنه **قوله** فالأولى الاحتجاج بالاجماع على جواز
 التصرف به قبل قبضه وبين عدم التقين أيضا اعني جامة التناوي بحيث يلزم من هذا اذا
 ما لم يفرد بينهما على انا نقول الثابت في الذمة متعين ولا يعوم غيره مقامه الا بالتراضي ويكون
 الغير بدلا عنه لانه البيع وايضا يلزم مالم حيث يثبت القيمي في الذمة ما ادعوه للمثلي نقدا كان او
 غيره وقد قرروا بتعين المثلي غير التقدين وبان ما في الذمة كالحاضر وقول المقص ان الربويات
 خصها الخبر دعوى المخصوصية بلى دليل ولكن دعوى النقية اذا وقع في مجازاة ادعى المخصوصية
 من حسن الاجتران عن الناقض بلى دليل بل مجرد المذهب الذي قال ابن الحاجب وصدق انه من حسن
 اللقب **قوله** كالنقد بالعدد هذا سميوا اذا التقدير انما يتعد بالوزن ايضا اذ المراد بالعدد وزن
 مخصوص وكذلك الدينار والعدد وصف عارض ملغى ولما كان واقعا في الخارج اعني المعاملة
 به عددا ضووه والعبارة بالوزن كما هو معلوم شرعا وعرفا سبق الوهم الى كون العدد معتبرا
 وهكذا شان اكثر ضووه يغلب على الطباع فيظن انه المعيار وما ابعده مثله من مثل المقص الربيع
 المقام **قوله** والبيع عندهم لا ما ذكرناه يعنى صحة التصرف به قبل قبضه وعدم بطلان البيع
 بتلفه انما اذا كان في الذمة فدليل صحة التصرف بالتمن قبل قبضه حديث ابن عمر ولا يلزم
 مساواة العين له لانه يعرض له التلف بخلاف ما في الذمة فان تم ما ذكره المقص من الاجماع
 فيها ونعمت لكن سيطر هل عمتوا ام خصصوا ما في الذمة لكالة حديث ابن عمر فعمته الناقل
 لزعمه عدم النار فكيف ما يقع للناظرين مثل ذلك وانما تؤخذ الاقوال من تصريح اربابها
 ثم نقول اذا وقفنا لحكام المذكورين التصرف قبل القبض وعدم بطلان البيع بالتلف على تسميته

لا يتغير
 لا يتغير
 لا يتغير

هذا تصحيحا ايضا كما ان الاجماع بين الذمة وبين كونه في حال الاجماع بين البيع والتصرف فيه غير متعين

لع

ثمنا والحكم بذلك وتسميته ثمنا واقف على عدم تعيينه فقد دار لأن الاجماع انما هو على ثبوت
 الحكمين المذكورين للثمن فلا يصح التصرف به قبل قبضه مثلا حتى يحكم بكونه ثمنا ولا يحكم
 بذلك حتى يحكم بكونه لا يتعين ولا يحكم بكونه لا يتعين حتى يحكم بترتب صحة التصرف
 به قبل قبضه فهو ذو واسطة الا ان يدعى بثبوت صحة التصرف قبل القبض بالنقد لا
 احتج الى بيان ذلك وهو ظاهر عبارة المصنف فلهذا **قوله** قلت وفيه نظر محتمل ان يكون
 وجه احتمال ان لا يتلا بعد البلوغ وانه يحصل الا بتلا بدون نفوذ العقد بل مع وقفه
 على اجازة الولي والله اعلم **قوله** وقد ذكر تحقيقه في موضع آخر ككلامهم في هذه المسئلة
 وليست بجديره بذلك ولا ينبغي ان يختلف في انه ذار بين عاقل مميز لفعله وغير عاقل
 وتصرف العاقل يصح وتصرف غير العاقل لا يصح والفرق بين العاقل وغير العاقل لا يثبت
 عاقلا **قوله** قلنا علة الاصل المبره هذا الاحتجاج بنفس المذهب وهو بمنزلة علة الاصل
 كونه غير مالوك فتجهد لدعوى والبتينة والمشهور احتجاجهم بالآية وهو مبني على ان لصيغة
 كاشفة وهو مرجوح لأن الاصل في الصيغة انها للتخصيص لا للايضاح لكثرة التخصيص
 ولانه تاسيس بخلاف الايضاح والآية تاله بسياقها على ما ذكرنا لانها شقيقت للفاوت والتباعد
 فيما بين العبد المذكور وما قبل به قضاء لكمال المثل له بذلك في جانب الكمال والنقص اعني
 الباري تعالى والاصنام والله المثل الأعلى وعلى ما ذكرنا الآية دليل للملك وقد ذكر ذلك ابن
 النير المالكى لانه مذهب مالك كما ذكره المصنف وتشهد له من السنة احوال ان العبد المبيع
 يتبعه ماله ما لم يشترطه البائع وكذلك العتق يتبعه ماله ما لم يشترطه المعتق وقد بينا ذلك
 في الابحاث المسئلة وفي الاحتجاج **قوله** فيصح فيما قد رآه الخ هذا كدهبا ثوري ولعله يجعل
 ملك عليه اذ لا بد ان يجعل له سبيلا وهو بعد واما الغرر فحسبه ولكنه لا يصح للمنع
 مطلقا **قوله** له فيه صلح عن بيع مالم يقبض هذا الا يتم الذي لانه قد ثبت في الذمة نحو الغصب
 والحديث انما هو في قبض نحو المبيع **قوله** لقوله صلح رفع القلم وجه الاستدلال به انه لو نفذ تصرف
 لزمه حق المشتري مثلا ومن وجب عليه حق لم يرفع عنه القلم وليس بواضح اذ يتوجه الوجوب
 على الولي كما في الزكاة والاولى الاحتجاج بانه منع التصرف في ماله فذلك على عدم اهليته
 لصدور التصرف منه في حق غيره بالاولى **قوله** ونطلق النبي يدك على العباد وقد خصنا ذلك
 في مواضع بما حاصله ان النبي عنه سوى كان متعديا او مطلقا مطلوب الانتفا وما كان مطلوب
 الانتفا لا يكون ثبوته معتبرا وقد ينقض لصحة طلاق البدعة وجل الذبوح غصبا او بائنة
 غضبا ونحو ذلك وقد بحثنا ذلك في الابحاث المسئلة ولما يتعلق البحث والله المستعان **قوله**
 وعن بيع الملائسة اختلف تفسيره له وللمنا بنة والاولى اعتبارها بما يقبله اللفظ اذا خرج
 عن قانون المعتبر شرعا اذ لا سبيل الى تعيين الصورة مع اختلاف النقل **قوله** بل شرط ان يبيع
 بالثمن شيئا آخر هذا اقرب الى مطابقة لفظ الحديث الا ان يتعين في بيع اعتر من ذلك لا يصح
 في كل مباحة تناولت مبيعين فثمنين مثل بعتك عبدي واشتريت منك جاريتك اتحد الثمن اقول
 تبين وكذلك السلف والبيع يشمل مسألة العبد والسلف بشرط البيع او العكس وتفسيره ببيع المسلم
 فيه قبل قبضه بعيد عن اللفظ وان كان الحكم كذلك بدليل اخر **قوله** اي وقولم ارجح لظاهر الخبر
 هو لظاهره وايجاب الصدق يقف على دليله فقد اتحد المذهبان في حصول الملك ووجوب التصرف
 كلام منفصل واما المذهب الاول فبعيد كما اشارنا اليه المصنف يعني انه تاويل بعيد **قوله** قلنا

هذه القوله صلح
 قوله قلبه ولم
 يطرده

وقد بطلنا هذا معتمد فقط **قوله** قلنا بعد الاب اجماعا الصواب اتفاقا بين المناظرين هنا اذ
من لا تثبت ولايتها اصلا ساكت عن ترتيبها فلا يتم الاجماع بدونها فاملها واحفظها فاما كذا المعالجة
بمثلها وكذلك قوله ثم الحد اجماعا وهو يريد الاحتجاج بهذا الاجماع وليس باجماع كما سمعت **قوله**
والقول له في الاتفاق والتسليم اتفاقا اذا اتفق على هذا فينبغي ان يكون القول قولهم
في البيع والشراء مطلقا لكن ظاهر قوله تعالى فاذا دفعتم اليهم مواالهم فاشهدوا
عليهم يدل على احتياجهم الى الشهادة وان احتمل احتمالاً مرجوحاً انه لا ارشاد الى الا
تصوتا **قوله** اذ يصير نسباً مستتباً ضامناً لذلك مضموناً له هذا غير متمنع اذا كان باعتبار
كما قالوا يصح من المشتري ان يوكل البايع ان يقبض له من نفسه ويخوذ ذلك **قوله** والوارث
ليس خليفة كما تم يريدون ليس ببايع مقام الموروث في كل شيء فلذا فرغ عليه لزوم
الدين وعدمه وقال ليس خليفة حيث لا تركه اجماعاً وخليفه حيث لا دين ولا وصية اجماعاً
لكنهم اثبتوا له ملكاً ضعيفاً يصح معه البيع موقوفاً وبماثلة عتق الرجز والشفعة به ويخوذ
فيصير الحاصل انه يملك ويبيع القصر حتى يخرج ما تعلق بالتركة وينبغي ان يجمع كلامهم
في فروع الملك التي لا تبطل حقاً تعلقاً كما ذكرنا من العتق والشفعة كما وسائر فروع الملك
فاذا ساووا بينها كان كلامهم قريباً كيف لا وهو موافق لنص الآية الكريمة في تقديم الدين
والوصية **فصل** في تصرف العبيد **قوله** قلت قول علي كالتق وقد قال قيل انه توفيق
ولو كان توفيقاً كان نصاً والمسقطه بالنص ليس نصاً وان اراد انه حجة فقد تكرارهم يدعون
ذلك منه ويخالفون اخرى فهذا قول ضعيف جداً اصلاً واحتجاجاً **قوله** قلنا الاذن اطلاق
حجر لا يوكل العبد غير مالك لما لا السيد فلا معنى للمعز لا يملك فما هو الا ويكل فقوله احد
اقرب بهذا الاعتبار وش نظر الى انه كالأجنبي فتصرفه كصرفه ويرد عليه ان تصرفه الا
لا ينفذ الا بولايه تعود الى المالك ومذهب المصنف كما يصلح اذ توسط بين الطرفين لكن يعين
تعلق الدين بقرينة وما في يده من بين سائر ملك السيد تخصيصه بل مخصوص واضح وهو الى
قول احمد قريباً ذم بيارقه الا بالتعيين المذكور واما ذمة السيد وما له فتقارب فابوها
مذهب ش **فصل** والقبلي **قوله** لقوله تعالى وابتلوا اليتامى ليس من لا ذم ولا ابتلاء
ان يكون بتصرف نافذ بل قد يكون بالما كسبة في البيع والشراء والسوم ويخوذ ذلك ويكون
التفويض الى مضاجب له في ذلك فليست الدلالة واضحة فيما اراد **قوله** الخبر الباري وحكمها
حديث ثالث اوضح دلالة منها ووضح روايه قوله صلعم من استطاع منكم ان يكون مثل صاحب
فوق الارز فليكن وذكر احد الثلاثة المذكورين في حديث الغار اخرج هذا الحديث ابو داود و
حديث الغار في البخاري ومسلم واي داود وفي الحديث غاية الحث والترغيب وانما يكون ذلك
مع كون الحكم معتبراً شرعاً وقد شمله الفرق الآرن الى ان قال للاجير كما ترى من الغنم والبقر
والابل والرقيق اجرك ولن يكون ذلك الا ببيع بل يبيع تنوع بها المال وكذا لأجل الاربع فلو
لم يجز الاجير ذلك التصرف لم يكن له غير الفرق الآرن **واعلم** ان ستر المسئلة عندي هو ما قد
حققناه من عدم استراط العقد اللطفي وتعيينه بخصوصه انما المعتبر الرضى باي قرينه تترك
عليه لانه البدل مال امرئ مسلطاً بت به نفسه وهي تجارة عن تراخى ولا فرق بين حصول الرضى
قبل انتقال البدل عن يد مالكة وبعده **باب ما يخرج من بيعه**
ويجوز وما يصح وما لا وما يصح استثناءه وما لا **قوله** جمعاً بين الاخبار استثنوا الثلاثة من مطلق

الاجير

الكلب

الكلب من أحاديث النبي فكيف يترك ويطلب الجمع المتكسفة هذه من أدواء المذهب ولا
 ينبغي ان يلتفت الى مثل هذا الاعتبار والاستثنى المذكور في حديث النبي عن الكلب
 وفي حديث النبي عن الاقنأ فلم يبق للتكليف مستوع غير ما ذكره الا ان استثنى كلب الصيد
 في حديث جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم في مسلم واحمد وابي داود كما
 ذكره المنجرح انما هو في النشاي وقال ان الحديث منكر نريد انكار الزيادة او الحديث الذي هو
 فيه فاذا الاجتهاد في ذلك حتى يتقوّم الحديث فيكون الظاهر منع البيع مطلقاً وجواز الفينة فيما
 استثنى وهو مراد المقص **قوله** ح المال ما ينتفع به ينبغي ان يجعل هذا اصلاً يخرج عنه
 خرج دليل لكن قد رد في اصل اخص منه وهو الملك فلا يصح بيع ما لا يملك لانه لا يخصص
 للبايع بغير الملوكة فلو امتنع الا تنفع بالملوك كلو خلط شحم مد بوجهه وشحم ميتة او خنزير
 اجله هل ينتفع به في الايقاد وتلين الجلود فانه يجوز استهلاك الخلد المتفصّل حال جفافه
 جواز صلح على سؤالهم عن الاستصحاب بشموم الميتة يدل على التبريد ولو بغير النفع المعتاد
 فيجوز لما سواه حكمة وما امتنع الا تنفع به لا يصح بيعه لانه يؤدي الى اكل الثمن بالباطل
قوله ابيحت للذمي الاولى قرر على شربها الذي ولا تحمل له فتبع التقرير على شربها لما يتر
 احكامها التي يترق عليها وهو آثم ومبطل والسلم لا يقرر على باطل فلا يصح منه شيء من تلك
 الاحكام والنصرفات ولو تماكوا الينا لم نحكم بينهم بصحة بيعها لانا انما نحكم بينهم بشرعنا
 فكلام ح وجدنا لهم على غيرنا سائر **قوله** لقولهم صلح المدبر لا يباع ولا يوهب هذا الحديث
 ضعيف لا تقوم به حجة وحديث البيع صحيح رواه البخاري ومسلم واحمد والاربعة وقد
 عارض المقص بينهما كعادته في المعارضة فيما تقوم به الحجة وبمالة وليس في الحديث الصحيح
 بالحاجة وقول الصحابي وكان محتاجاً لا يلزم الشرطية ولا اصل جواز البيع لان المدبر قريب
 فلولا يرد دليل في جواز البيع ولم يصح حديث في المنع لجاز البيع فالجوز متبع بالدليل
 والمانع مدع محتاج الى برهان تقوم به الحجة وحديث ابن عمر رواه الشافعي عن علي بن
 وقال قلت لعلي كيف هو قال كنت احب انهم مرفوعاً فقال لي اصحابي ليس مرفوعاً فوقفته
 قال ش والحفاظ يقضونه علي بن عمر هكذا قال في الغيث العسقلاني فظهر ضعف قول علي
 بن طيبان حيث رفع بالوجه قال العسقلاني ورواه الدارقطني من حديث عبيد بن حسان عن
 ايوب بن نافع مرفوعاً بلفظ المدبر لا يباع ولا يوهب وهو جز من الثلث يعني وروايت
 المارة ليس فيها لا يباع ولا يوهب قال ابو حاتم عبيد بن مكرم للحديث وقال الدارقطني في
 الاصح وقضه وقال العسقلاني يعرف الابعلي بن طيبان وهو منكر الحديث وقال ابو زرعة الموقوف
 اصح وقال ابن القطان المرفوع ضعيف وقال عثمان بن ابي شيبه حديث علي بن طيبان خطأ **قوله**
 وامر الولد ظاهر قول علي رضي الله عنه كان باي وراي امراته راي ليس عندهم فيه سنة تتبع
 وقد روي عن علي انه رجح قال العسقلاني روى عبد الرزاق باسناد صحيح وهذا في الغرض
 مثل نحو من التبريد في الصحابة وما انسب في الشريعة الغراء منع بيعهن وفي مسند عمر بن الخطاب
 الكمي للسيوطي انه سمع عمر صياحاً فقال ما هذا قالوا ام ولد تباع وهذا بكاء اولادها ففزع
 لذلك عمر وقال ان هذا لقطع الرحم ثم شافني ذلك وكنت الى الامر بذلك وقال في تميم
 ابعدهما لخلط لحمك ودمك او كما قال رضي الله عنه فارضاه امين **قوله** اي ان كان محبا الرواية
 المعرفة انه حين نهاهم صلح من عسبا ليعمل قالوا يا رسول الله انا نطرق الفحل فيكرم ففكنا

ف

ان كان الاكراما فلا بأس في روايه فرخص في الكرامة وهذا لا يصح تفسيره بما ذكر المصنف لكنه
لا يقتضي جواز ايجاز الفعل بل أخذ ما كان اكراما للفعل فجرا المعروف لا على جهة المباداه
في الاجازة فاللهي على بابه والرخصة ثلثه ولا تنافي وكان وجه النظر عند المصنف انه يعين
مَنْ وهب لأجل العوض فيكون بيعا والجواب انه اذا كان كذلك فليس باكرام والحديث اتمام
اجاز الاكرام مثل من اقرب لوجه الله تعالى ولو وجهه صا حبه فقضاء اكثر مما يجب كراما وكما
المعروف ولم يشترط ذلك في الظاهر ولا في ضميرها بحيث يكون كالمنطوق اما لو وقع ذلك
في ضميرها او ضمير احدهما لكنه بحيث لو لم تقدر الزيادة والاكرام لم يترك الا نراوا القرض فلا
باسه اما كونه يقوي الحامل تقدير الزيادة فلا يضروا الله اعلم **قوله** لنا عموم الخبر يعني اذا نزلت
شيئا فلا يتبعه حتى تمتصه والحديث الخاص بالطعام فرو من افراد العام لا يعبره غايته
انه يكون في ذلك الفرد اقوى ويمتنع تخصيصه **قوله** لقوله تعالى سواء العاكف فيه والباد
الضمير للمسجد ولا شك في ظهور اطلاقه على الكعبة في مثل ان اول بيت وضع للناس فانه لم يرد
به ما ينهل الحرم وكذلك قوله تعالى فوك وجهك شطر المسجد الحرام الايات وموضع الصلوة من
الكعبة وما يتصل بها للصلوة والطواف في مثل المسجد الحرام فصلوة فيه تعدل مائة الف
صلوة في غيره وقد بينا في غير هذا الموضع ان المصانع ان المصانع شاملة لكن لا من ظاهر الآية فلا
ينبغي ما ذكرنا هنا وهذه الآية من هذا القبيل نزلت في قريش الذين صدوا النبي صلى الله عليه
ويدعون الاختصاص به ويتكلمون في الناس حتى الجاؤهم الى ان يطوفوا عن اياها من الصدقة
من قريش يعطيه ثوبه ولم يصدر عن حملة الحرم واطرافه فالظاهر في الآية ان المراد بالمسجد
الذي يستوي الناس فيه هو الكعبة وموضع الصلوة والطواف وهذا لا يملك بل شئ في
عداه من الحرم فباقي على الاصل من مساواة ساير الارض واذا اجاد دليل على حكم يعمر الحرم كما
وتحريم الخلال اقر على محله اذ لم يؤخذ من مجرد لفظ المسجد والكعبة بل من دليل اخر وقد كانت
الناس في الجاهلية والاسلام ثابته ايديهم على مساكنهم وقرروا عضر النبي صلى الله عليه
يومنا هذا وقوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم ونحوها يدل على الاختصاص وان لم يحصل
منها قيد الملكية فالاختصاص مع التقرير وعند اخرجهم طلبا لهم يلزم منه معنى الاختصاص
التام لا مطلق الملاسة ولذا انقطع اسحق بن راهويه حين اخرج عليه التام في ذلك لئلا
المقصود الظهور مع ان مدعي الخصوصية معه خلاف الظاهر فعليه الدليل وليس له الا الآية
واما الحديث الذي ذكره المصنف فقد بحثنا اشدا البحث وليس في كتب الحديث المشهورة وانما
عراه السيوطي الى الدلي واحاديثه معروفة بالضعف ولغظه من اكل من اجور بيوت مكة
شيئا فانما ياكل نارا ولو ثبت لم يقتض الا تحريم اخذ الاجرة فتكون خصوصية مكة الا لو اخذ
اجور بيوتها ولا يلزم من ذلك حدر الملك وهو المدعى هذا وقد بسطنا في الاحتجاج في هذه
الآية بعض بساط ايضا فما ذكرنا هنا للمبا لغتنا في الاختصاص في كل موضع مداواة للمهم
المسكنة والله اعلم **قوله** يصح موقوفا على التسليم لم يرد المصنف هذا القول الا بقوله قلنا
يلزم في الطير ولا مساواة لعدم القلدة على الطير والقلدة على العبد ولو متاخرا **قوله**
ما عوضه غير ما ادى ان نظرا الى دليل المنع بحسب لفظه فهو في المبيع خاصه وما عوضه غير
ما ادى فليس بمبيع وان نظرا الى المعنى فالظن القريب وهو في كلام ابن عباس ان العوض ان
يتعين المبيع لانه لو لم يتعين كان بيع دراهم بدراهم لكن ثبت التبعين بالتعيين لا نصبا

به ووقفه

به وتحتّمه وما كان عوضه غير ما لا يتحقّق ذلك فيه **قوله** معارض بقوله صلّم ليس على
المودع غير المغلضمان قد ادى عي ح انه قد صار اليد فيه للمشتري وبطلت يد الوديع فقد
وضع الدليل في غير موضعه **فصل** في بيع الشجر والثمر ونحوها واستثنائها **قوله** اذ
لا يباع حالاً ينعّ يقال قد اختلف الدليل والمدلول اذ لا يباع مالا ينعّ بوجه من الوجوه و
المراد هنا نفعه المقاد الغالب كالا كل في الثمر وقد يباع الثمر والتفاح والمكثري في مكة
قبل ان يزهي ويصلح ليحعل فلا يد تعلقه النساء في نخورهن زينه وكذا لك الزرع المسند
يباع علقاً للدواب فهو ينعّ بخودك فبطلت العلة التي ادهاها المصم وقد اعتل اخرى
بشمول الخبر لهذه الصنوة اعني قوله لنا منع الخبر اذا على من قال يصح بشرط القطع ونظر
دعوى الامام ي الاجماع على ذلك يعني لا تا مما لنون في هذه الصورة ايضاً ويتوجه ان
يقال لو قطع ثمر باع مقطوعاً صح بلى شك اذ هو مال ينعّ كغيره ولا فرق بين ذلك وبينها
بيع بشرط القطع فعلم ان المراد بالخبر ما اشترى مع ارادة بقاينه حتى يصلح للنفع المقادير
او بالعرف النازل منزله ويرجع في صنوة الاطلاق الحمل على الصحة على القول بذلك في
سائر مواضعه وسيذكر قريباً ويؤخر بالقطع **قوله** بشرط القطع هذا ليس مما شمله النهي
لان وجود هذا الشرط وعده على سواه انما هو بمنزلة شرط قبض المشتري المبيع ونحوه لان
القطع انما هو للقبض والقبض لازم للمشتري كما ان الاقباض لازم للبائع بشرط مقتضى البيع
لغوكلا شرط فلماذا كان مجعاً عليه وانما يشمل النهي صنوة شرط البقاء ولو لمه معلوم كما
قاله مرفه وجه آخر من الفساد وهو استمداد الثمر من الشجر والشجر من الارض فيد خلية
المبيع ما ليس منه **قوله** حمل على الصحة اذ هي الظاهر هذا من امثلة ما يعارض فيه الاصل
والظاهر فان الاصل عدم اجتماع شروط الصحة فلوحكم بالا صلح الحكم بالفساد وكانها
ذموا ان الظاهر الصحة لان ظاهراً للملزم للشرعية المحافظة على مقتضاها والصحة
من مطالب الشريعة ولذا اذا كثر العمل على مخالفة الصحة تساهلاً بطل الظاهر كما قال
المصم اذا جرى عرف بالبقائه مجهوله فسد وهو ناظر الى ما ذكرنا وينبغي في اصل المسئلة ان
لا تطرد فيها قاعدة بل تعتبر الجزئيات وقرايتها العائدة الى جهات شتى باعتبار الزمان والمكان
والا ريان والسبي المتعامل به وغير ذلك فان التام منه ظاهر ولا عمل بالاصل والتزام الشريعة
احدى القرآين لكن فت من عضدها كثرة المخالفة في الواقع والله اعلم وهذه من اعترفت
هون الله خطرها بعفوه ولطفه آمين **قوله** فان بردت فلبايع الظاهر ان منشاء الخلاف
في المسئلة هل المراد ان التاثير جدد او منطنة البرون وجعله حكاً قول ظاهري قوي لكن القول
والاخر اعتبارا وسر لا ترى ان التاثير ليس له وقت ضيق لا يتعداه فعلم ان المراد للحال الذي
يصلح معه التاثير فيتقدم وتاخر بعض تقدم وتاخر والعبرة بما اول تلك الحال فيعتبر وان لم
يقع التاثير والله اعلم **قوله** قلت وهو قوي اذا كان يصح استثناء بقاينه مده معلومه هي
حتى يصلح اذ مثل بعد معلوم ما اوجدت المدة بالزمان كشمس فليصح هنا اذ المفروض ان
العرف مستبر به وهذا هو القوي وليس مثله الانتفاع بحق الغير وبملك الغير لان المتنع
الانتفاع بحق الغير بلى بدل ولا يبطل ما سواه من الاجازات وغيرها **قوله** والواو قبل
تفحه الى قوله وفيه نظر كأنه يريد ان العبرة بالبرون لا بالفتح فان برونه بمنزلة صلاح
الثمر **فصل** في غير القوتين دليل منع التسعير في القوتين شامل لغيرها لان حق

شرط

المنع تحليل مال المرء المسلم بغير طيبه من نفسه والسبب لو كان صريحاً لا ينع للتخصيص كيف
 مع عدم التصريح **قوله** احكام رقت الآدمي والبهيمة الاجاريت في احكام الطعام كأنهم قاسوا
 عليه ما كوله البهائم ولا يتم ذلك الا لزيادة حرمة الآدمي **قوله** ويصح البيع جزافاً
قوله فان علم قد أحدهما دون الآخر فسداً للفرق بوصف لا اثر له غير صحيح ودعوى كونه
 غريباً اعجب فان العلة لا يلزم منه خطأ للعالم او ضرراً للمجاهل بل هو اعتم من ذلك ولو لم
 ايضا لم يلزم منه الغرر إذ لا بد فيه من نوع ايهام الا لا يصدق مستمراً ولا يسلم لا يجدي نفعاً
قوله يجوز بيع المصاحف لا مانع من هذا اصلاً سوى تناول الكتابة تبعاً او اصلاً اذا الظاهر بيع
 الورق الموصوف اذ المصحف ذلك والبيع يتناول المصحف ولم يبد الحضم مانعاً وكان يلزم في سائر
 المكتوبات المحترمة كالاذكار وكتابات الحديث والاحكام وسائر ما يتعلق بالدين والله اعلم **قوله**
 ولا يصح فيما لا نفع فيه كالاسد الظاهر تعليل بطلان بيعه ما لا نفع فيه انه لم يتحقق فيه الملك
 وهو شرط البيع اذ معنى الملك ما يترتب عليه احكام التصرف للنفع والتلفع ولا معنى لذلك فيما
 لا ينع ولذا لا يسلم منه الا حيث لا ينع باي وجه النفع الجائز **قوله** فعلى المشتري تمكنه اللبا
 اذ لا يعيش بدونه هكذا يدعون والمعلوم من الوجوه ان خلافه اذ كئيباً ما موت الام عقيب الولادة
 ويعيش ولدها وفي مكة على الاستمرار والغلبة لا اقل تلدا المرأة ولا ين فيها ثم تحلث فيما بعد ذلك
 بآيام ثلاث او اكثر لا على صفته اللبا وما ادري كيف اصل هذه الدعوى ثم توارثها بعد وليس
 التوارث بغريب ككثيره بدون نظر الى وجه ما قاله **قوله** اذ باع جابر منه صلح فاقه استئنا
 حلها المعروف انه حمل والمستثنى حلاله واما حديث الناقه والحلاب فما زانته في احق طوك
 عوي الا في هذا الموضع وقد سكت عنه المخرج كعادته فيما لم يجده وقد ظن انه عثر عن الحل بالنا
 وبحرف الحلان الى الحلاب ولكنه سياتي قريباً التصريح بحديثه بغير والله اعلم بالصواب **قوله** استئنا
 السكف قياس الاعيان على المنافع غير تام الا ترى انه لا يصح بيع العين المدومة ويصح الاستيجار
 ولا يبعد في توجيه الاجارة مسابقة وان كان محله متاخراً ان يقال البذل الذي هو المنفعة جاز
 واما يمتنع استيفاءها دفعة وقد اقيم مقام قبضها قبض العين وهذا لا يمتنع في اللبى فلا قياس
 والله اعلم **قوله** والمذهب صحته وجه ذلك انه يصح القبض قبل حلول الاجل وغاية جعله بكي
 ان يكون قبض الاصل فيصح وعده لزوم الا قباض وتصرف ملغى **قوله** ويصح بيع الغائب المعتمد
 فيه مساواة الحاضر في المصحات وليس فيه مانع ودعوى الغرر او الجهالة غير صحيحة وخبر من
 اشترى شيئاً سداً القضا اذا اشترى في الصحابة كوقوعه بين اكارهم كهيئة الصورة عند الاصل
 او الدليل المحتاج الى التقوية وقد اجتمعت لثلاثة هنا **قوله** اذ هنيه صلح عن بيع الماعز الآما
 خصه دليل وذلك كحديث ابي هريرة في الصحابين مرفوعاً لا تمنعوا فضل الماء لتمنوا به الكلا ورواه
 متعلد به بالفاظ يشهد بعضها لبعض يبلغ غاية القوة وفي لفظ مسلم لا يباع فضل الماء ولا أخذ
 وابي داود والترمذي والنسائي نهي عن بيع فضل الماء وليس المراد التقييد بقوله لتمنوا به
 الكلا انما هو بيان الغرض الذي يمنع لأجله الماء في عاداتهم فهو كما لو صلح الذي يخرج فخرج
 الغالب لا يعتبر فسبى النبي مطلقاً غير متعبد فيصدق على كل ماء وقد اخرج المنقول المحرر
 وما في حكمه بما ذكر فسبى ما عداه على النبي فيقتضي فساده والاولى ان يعتقد في بطلان
 بيعه على عدم تحقيق الملك قبل النقل والاجاز لعدم مقتضى الملك والا صلح عده وحديث
 الناس شركاء في ثلاثة **قوله** والقول للبايع في انه له هذا مع اللبس متجه لظهوره ليدام مع

قرينة تزيل الظهور فلا كبت لبعض الفقهاء اعترفيه على كثر من جواهر وآلات ذهب ونحو ذلك
 وكثر قد يبر في بيت جادث والله اعلم **قوله** ولجنا لة الثمن اقماع اخذه بالحصته فلا جهاله اذ
 تورع على الاحرا واما انه كالمشروط فغايبته ان يحيز المشتري فالأظهر انه يصح بالحصته ويجوز المشتري
 والله اعلم **فصل** ويصح مع صبره **قوله** قلنا بل حكم ما في الزمة يعني ان المبيع مطلق
 يصدق على اية جزء عتق فكما يصح تعيين بعض الباقي حيث لا تلف يصح تعيين الباقي بعد التلف
 لعدم الفرق وهلاك البعض وصف مطلقا فليتامل فانه دقيق وبهذا يعرف دقة نظر داود في قوله
 في اصل المسئلة اذ هو في التحقيق بيع ما في الزمة يعني انه لم يقع البيع على امر خارجي بل على مطلق لا
 يوجد في الخارج لكنه اذا عتق على ما يصدق عليه صار خارجيا ولذا شبهها المصم بنصفها او
 ثلثها وكانه متفق عليه مع ان ذلك المشرب لان المبيع مطلق يصدق على اية جزء منضمما الى
 اجزاء اخرى يصير المجموع ثلثا او نصفا فهو كبيع ما في الزمة وهذه العلة التي اعتلها داود
 منعت المعتزلة ان يكون ذلك الواجب في المجر واحداتيهما وقد بينا في العلم السامح ان غالب
 التكليف تكليف بالمطلق وعباراتهم بالمبهم وهو اخص من المطلق كما بيناه في الا رواح وبهذه
 الطريقة تعرف المسئلة الماضية في الايلا سنة الا يوما اذا اليوم مطلق ولا يكون بحسب دخوله في
 الوقوع والوجود الاجزئيا والمطلق كلي فيصدق على يوم من الخارجيات ويسمى الايلا، فيما عداه وقد
 اعلم من ان يطاها في يوم او يدع ومن هذا احدا كونه طابق ونحوها من المبهمات في نفس الامر فانها
قوله قلت عند يعني لان القسمة عنده بيع في المثلي وغيره وهو اختيار الامام علي كما ياتي في القسمة
 فكلام الامام علي هنا مبني على ما هو الصحيح عنده وعلى هذا لوقال المصم قلت عنده مطلقا وعندنا
 في غير المثلي والحق قوله لان اجزاء المثلي مشتركة كما جزاء العتيبي فلا معنى للفرق **قوله** ان جعلنا
 القسمة افران الا بيضا يعني قسمة ما نحن فيه فهو المتدرات لكن يقال المتدرات من المثلي وقد
 يختلف في بعض صور المعدود والمذروع كما تبين **قوله** فان نص خير بين اخذه بخصته او ضمه يعني
 في الصورتين وانا ارى ان بين الصورتين فرقا فانه حيث قال على انه مائة مائة درهم ثم انكشف
 نقصانه خير لنقد الصفة فياخذ بالكل او يدع ولا وجه للتخصيص لانه بلغ المجموع بالمجموع وذكر
 مصفا فقد فرضي بنفقه وفي قوله كل ذراع بدرهم باع كل ذراع بدرهم وذكر مصفا فقد فرضي
 بنفقه كالا وفيه يصح وياخذ كل ذراع بدرهم حسبا وقع عليه العقد فينقص مجبا باننا نقص وقد فرغوا
 بين الصورتين كما ذكره المصم في صورة المذروع حيث قالوا في صورة على انه مائة بكنا ياخذنا
 بكل الثمن وفي صورة كل كذا بكنا ياخذ بخصته او يبيع فيها لنقد الصفة **باب**
 والعقد الموقوف بالا جازة **قوله** ويدخل في ملك الفضيحة كطه كا لو كيل هو ثم في الوكيل وهذا الخي
 بالبيع **قوله** وينفذ بالا جازة منعطف فأيده له حديثا الفرق فانه لو لم ينقطع لبطل مقصد الحد
 وقد فرغنا **قوله** قلنا التاخر نخصه لا يظهر وجه ذلك ولذا لو ائمان الاول فقط نفذ كالاخر
 فلا فرق بينهما فحكمهما كالبيع الواقع في وقت واحد كبيع الوكيلين من مشتق يبين في وقت واحد
 والقد نتم بطلان الاجازة لا العقد الموقوفين **باب الرقوبات**
 شمل حكة ربوا الفضل وربوا النسبية فقط فينبغي ان يراذ اوان يعترف البيعان قبل التقابن في
 ربويين متفقين او مختلفين **قوله** والتمويه يعني اما كونه لمعنى في نفس الامر فلا ينبغي الاختلاف
 فيه لقد وافق عليه نفاه الحكمة والغرض انما الشأن هل حلت على ذلك المعنود دليل يفيد الظن انه
 شرع الحكم لأجله ولم يقيموها هنا دليلا على ذلك انما استدلوها بالتبر ومعناه ان نقول بحتمل ان

قص

باب الرقوبات
 في البيع

يلغ

العلة كذا او كذا او كذا ثم يبطلها الا واحدا فيتمتعين انه العلة قالوا ولا يشترط في انها ان
تظن انه العلة بل يكفي الاحتمال ثم لا يطاق ومعلوم ان هذه طريقة لا تفيد ظن العلية اذ
لا بد من ظن ان الحكم معتل اي مما تكلفنا بالعلم والظن انه شرع المحكم لعله ظاهر بدليل
دل عليها ولم نعلموا على ذلك دليلا والاصل العدم والميتقن شرعية الحكم وما لم يدك على
ظهور العلة دليل فهو تعبد اي اذ المراد بالتعبد ذلك لا مالا علة له كما قد يتوهم بعض
التأصيرين او التباينين للحكم فتقول بطريقة الجدل لا نسلم ان المسئلة معللة بل تعبدية ثم لا نسلم
ان العلة ما ذكرتم لانه المفروض انها غير مضمونه قبل السبر اذ لو ظنت قبله لكان طريقها غيره
واستغنى عنه وانه خلاف الغرض فان قلت لصور ان يقولوا الغالب ظهور علة الاحكام فظن
ان صفة من الغالب ثم قد بطلنا كل صالح للعليه فظن ان الثاني هو العلة قلت قد جرح
الحكم لله العلي الكبير لان الظن وحده في لو كانت تلك طريقة يحصل عندها الظن لا شريكها
العقول مع ادراكها للأمانة على سوا ونحن لا نجد هذا الظن مع ما ذكرت فان ادعيتك كنت
خصوصيته فيما اشتركت فيه العقول ولا تقبل ذلك اذا تقر ما ذكر قلنا وقد تكررت النصوص على
السنن تكرر ان العلم معه انه لو كان النظر الى امر اشتركت فيه هي وغيرها لجا، ولو في بعض الروايات
بيان ذلك كما جاء في النصوص على تحريم الخمر وجاءت روايات بيان ان العلة السكر مثل والتمس
عن كل مسكر ما اسكر الفوق منه فكل الكف منه حرام غير ان لا تشربوا مسكرا وغير ذلك وكذلك
سائر الاحكام المعللة والشارع اعلم وكلامه اصح وشرح فهو العصمة فان قلت وماذا انظر الغرض
بين السنن وغيرها وان لم تكلف بن لك اوله يدك عليه دليل قلت البر والشعير والترمتمد اطعمه
في معتد البلدان ولا سيما بها بط الوحي كالجورين وبيت المقدس وما والى ذلك من اليمن وفارس و
سائر بلدان الشام ومصر فوفق الشارع بالضرورة ومنع الغني ان يحور عليه بالربوا كما اوجبت له
النظره واطلق سبحانه ما عدى ذلك للرفق بقامة الخلق والمصلحة صلاح الاطعمة والفضة والذ
عدة تصرفات الناس في دقيق معاشهم وجليله وقد بحثنا في الارواح وغيرها ما عساه يعصده
البحث بعضنا **قوله** قلنا القياس حجة شرعية هذا لا يصلح جوابا لمطعم هذا القياس الخاص فتمت
في كل قياس كمنصوص العلة نعم ربما لا يستونه قياسا وقد بينا ذلك في نجاح الطائب **قوله** اذنبه
على ذلك بقوله صلح ولا صاغا بصا عين فقال انما الغرض بذلك بيان طرق التساوي وهو
الكيل والوزن لانه الحكمة او مظنتها اذ لا دليل على ذلك ولا شك في ظهور ما ذكرنا ولا يدك
على ما ذكرتم بوجه من الوجوه لا يشك في ذلك ناظر **قوله** شرب الطعم والجس ما هذا فقد اقبل
المري حين رجع الى اصل الاستقاي وعمر كل ما يذاق ومعلوم رفض ذلك في مثل اشترى طعما
واكل طعما وما مذهب ما لك اقرب منه لكنه مستح في ايضا وسائر المذاهب وضع ضعفا وقد
مضتوا الشافعية بما يطعم للاكل والشرب والتفكة او التداوي فلا وافقوا **قوله** هل الوضع ولا
العرف في مثل اشترى طعما وفلا الطعام ونحو ذلك فتكروا فيدخل السنن والهيلج والبنفسج و
سائر ما تتخذ منه الا دهان فم شجرة فيها الروا، فلم يات هذا التخصيص للحكم بتصلح المذهب
وقبه اذ دخل لسد والجنطل وغيرهما لكثرة المنافع في المدقوقات ولولا الجهل بمقايستها ونحو
لما دنعها ان ما عليها والله الموفق **قوله** وشعيرة بشعيرتين اذ لا تعبير قد ذكرنا ان ذكر الكيل
والوزن لبيان طريق المساواة والحقه داخله في مستي الشعير فتمت لا تبينوا الشعير بالشعير
فالعتبر المساواة والكيل بيان الطريق بما يسمى كتيلا ووزنا وان لم يكن معينا على معتادا كالتصا

المراد

وغيرها

والرطل واذا امتنع معرفة المساواة **قوله** لعله صلح لا ربوا الآية في النسبة نعم الا ما خصه
 دليل اذا قلت لا عدل او لا فضيلة او لا سخا الآية ما لم يلزم من ذلك تعميم اهل مكة فلا وجه
 لهذا الحكم بالتعميم فسقط الاستدلال المبني عليه وليس مراد الحديث الا الحصر على ربوا النسبة مما
 لا الذي تدعو اليه الضرورة في الاغلب ويعم الاموال من السنة المنصوصة كرفع السن الى
 سن فوقها والزيادة على ما في الذمة ايا ما كان **قوله** وفيه نظر وذلك انه خلاف صريح الروايات
 كما تراه في التخريج فالتاويل تعسف واقا حديث بيع الحيوان بالحيوان نسبة فصنعت من معاينة
 احاديث الحيوان فرواية الحسن عن سمره منقطع وسمره فعل ابن عمر يضعف الرواية عنه وكذا
 ابن عباس ولو تم التقارض فالاصل الحيوان **قوله** اشترط التقابض في المجلس الاظهر الاحتجاج بتولم
 فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد وهو في مسلم والاربعه ولم يذكر
 المخرج هذه الرواية وفي حديث عباد في الصحيحين فامرنا ان نبيع البر بالشعير والشعير بالبر كيف
 شئنا اذا كان يدا بيد الا انه يحتمل ان المراد ما يقابل النسبة وهو الحلول وان لم يقع التقابض
 واخرج عبد الرزاق واحمد وابن ماجه عن ابن عمارة قال اشترى الذهب بالفضة
 فقال اذا اخذت واحدا منها فلا يفتك صاحبهك وبينكما ليس فيه الرواية بينه في ان المراد
 الا امر بينهما وان لم يقع التقابض ومثلها لا تفتقا وبينكما شي ولا تا با ذلك روايات يدا بيد وهما
 والاصل عدم المنع والله اعلم **فصل** في اجناس قولنا ويمرر التفاضل بين النوعين لا يفتق
 الجنس اراد بالبيع ما هو اخص من الجنس على ما هو اصطلاح اهل المنطق وعليه جمهور اهل الاصطلاحات
 وفي كتب المعتزلة عكس ذلك وعليه جاء الحديث اخرج الدرر قطيبي عن عباد وانس مالك ان النبي صلى
 قال ما وزن مثل بمثل اذا كان نوعا واحدا وما كيل فمثل ذلك فاذا اختلف النوعان فلا بأس به فقد جاء
 في حديث عباد في مسلم وغيره فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم وفي حديث ابي هريرة في
 مسلم الا ما اختلفت لوانه فالمراد بالانواع والا لوان في الحديث ما اراد المصنفون بالاجناس بليل
 سايرا احاديث العدة للموتة وفكرنا لهذا خشية ان يفسر الحديث بالاصطلاح المجدد لانها مفسدة
 كثر كما بيناه في الايجاب المشددة **قوله** قلنا هذه فروع اجناس مختلفة فافتقارها يبريد بالاجناس
 والبقرة والغنم ونحوها ولا اثر لهذا الفرق ونزله ان نشك من كالعنب والتمر والذرة والحنطة يعني تحي
 باصول مختلفة متعكده فاذا تفرقت عنها تقبيل اوخل وكذلك في الجوز واللبن او الجبن من بقر وغنم كنهو
 يجعلون ذلك من محل النزاع هنا فالجواب هل يبريد بتعبية الفرع للاصل ولو صار الى ما هو جنس واحد كما
 والنخل والجبن ام لا **قوله** لا يبيع ببيع لحم بحيوان ما كوله هذا ليس من ابواب الربوا بل من البيوع الممنوع
 وانما ذكر هنا بناء على شمول تعليمهم لمثل ذلك وقد مر لنا خلافة وعلى كونه ليس من باب الربوا بغير الحيوان
 على عمومها كما هو قسنا لم يخصص لما كوله دليل **فصل** في مسايل الاعتبار **قوله** ويجوز بيع جنسين
 ربويين مختلفين متفاضلين اجازة مطلقا وحكي منعه عن ش مطلقا وكلا المذهبين غير مضمون عن الخلل
 اما الجوز فانه ابطال للمصدا شرعي البتة اذ لا تبقى صفة الا اذ حلت الجزية في الجانبين ابي جريه وحي
 قد مضى والاستدلال باجل الله البيع ممنوع اذ لا يبيع هنا الا الربوي المحرر فان بيع مائة دينار من الذهب
 مثلا بثلث من الخاسر ويقبضه طعام او ابرة او ميل الكف من سقط اي متاع لا يكون بيعا اذ البيع ما
 كان عن تراض ولا يرضى بذلك احد ولا تطيب نفسه بذهاب مائة الدينار بذلك ولا يجل مال امرئ مسلم
 الا بطيبة من نفسه وتجارة عن تراض ولم يكن ذلك في صورة الجزية المذكورة وعلى الجملة في صورة الربوا
 للشايع وانما هذه صورة ما شاء النبي صلى الله عليه وسلم واسبقه الكتاب الله اخرج ابن جرير عن ابن عباس قال

لما قالوا من الجنس الكسرة وهو كل
 من جنس واحد والاربعه من البيوع
 وهو كل من قال ايضا النبي صلى
 الله عليه وسلم من كل جنس ليس
 ابي ذلك في الصحيح

سئل رسول الله صلعم عن الرجل قال لا إلا نكاح نكاح نفسه لا نكاح ذلك لا استهزا بكتاب الله ثم يرد
العسيلة فان قلت لو بيعت قبضة طعام بماية دينار وصحت البيعة اتفاقا قلت هذه فضية
مثل لو دخل الرجل في ستم الخياط لدخل الكافر الجنة وذلك انا نكاح الله لا يرضى بذلك احد ففر
البيع الذي لا يتحقق بدون تحقق الرضى فرضا لجمال واقا المانع فانما تعلق بحديث القلادة لا
دلالة فيه على المنع مطلقا ولفظه عن فضالة بن عبيد قال اشتريت قلادة يوم خيبر بثمن
عشر دینارا فيها ذهب وحررت فضلتها فوجدت فيها اكثر من اثني عشر دينار فذكرت ذلك للنبي
صلعم فقال لا تباع حتى تفصل رواد مسلم والنسائي وابوداود والترمذي وصححه فهذه الصلة
لا تدل على ان القلادة لا تخلط بل نياحة الذهب في احد البدين ولو سئل غير النبي صلعم
من تقدم له معرفة باب الربوا لكان لا جواب بعين الجواب النبوي اذ لا طريق الى معرفة
التساوي سوى الفضل وموازنة الذهب بالذهب وهذه الرواية المبيته رواية صاحب الفقيه
وغيرها لا تخالفها وان لم يفسح بالبيان افضاحها كرواية ابي النبي صلعم بقلادة فيها ذهب وحررت
ابتاعها رجل بتسعة دنانير وسبعة دنانير فقال النبي صلعم لا حتى تميز بينه وبينه أي يبرهن
في هذه الرواية ايضا ان رد البيع لعدم العلم بمكيه الذهب الذي في القلادة لا لا تخلط
الذهب بغيره وذكر التمييز انما هو ليكن معرفة تساوي الذهبين والضمير قائدا لهما وليس
دخل الحديث بروايته لا يمنع ما لو علم ان ذهب القلادة مثل نصف الذهب المقابل مثلا ويقابل
باقيه المجارة فلا مانع من مثل هذه الصورة الا ان شرطها ان يتحقق فيها مستوي البيع وهو شرح
الصدر وانسلاخ النفس عن المجارة مثلا مثل ما قابلها ولو لم يخط هذا الا رضام والعرض فانه
يكون بدلا في حال كما قد يشترى الا ننان الشيء ويبينه بدون سوقه وفوقه لغرض والمنوع
ما مثلنا وما مثلت به الخفيفة من مائة دينار بد دينار واحد وحرطته فان هذا ليس ببيعا انما هو
دلسة وسخوة ولقد حكى لنا من رجل في مكة كان يربح صريح الربوا نحو الدنيا رين نقدا مثلا ثم
مؤجله فبذل له هلا تحملت بمسئلة العنة وكان شافعيًا فقال لان اعصى الله صريحًا اهو على
من ان افعل ما لا يحتمله احنا ولا يجوز عليه فان اجدنا يعلم ان الا من ليس على حقيقته بل هو ذلك
والخاصل ان صور المسئلة تلك فمثل مثال الخفيفة ليس ببيع قطعًا ومثل ان يكون المقابل
مساويًا على حسب السوق ببيع قطعًا والثالثة حيث يكون المقابل دون السوق لكنه يحمل
لبعض الا غراض وهذا يكون بيعا وهو داخل تحت قوله صلعم ولكن بيع غير الجميع بالربوا
واشترية الحبيب فانه مع البيع بمثل السوق او دونه ومن صاحب الحبيب وغيره بعد ان تحقق
مستوي البيع كما ذكرنا والشافعية منعوا الصور كلها ومثلوا بمدعجهم وروهم تقابله مدعجهم
ودرهم فبنقوا ذلك ولا يدخل ذلك تحت الحديث بحال والشرعي في موضع مسئلة العينه ما
ذكرنا من منع حصول مستوي البيع فلو حصل كما اذا لم يقصد الخيلة الى الربوا كما لو با
من الغير كما قلنا في مسئلة تمر الجمع والحبيب فاطلقت الشافعية الجوان تعلقًا بالناظر
البيع وان لم يحصل معناه ورفضوا احاديث النبي واما ترا مقلدوهم على العمل بما اتفق
التا فيه ومن العجب قول الرافعي وليس من المناهي مسئلة العينه مع كونه النبي عليه
قال ابن الرومي حرم بيعي عندنا ولا فيها علة احاديث فهذا من نصب الخلاف هو الا
وبين نصب فقيه قوله قلنا الزيادة لأجل لتسا هذا لذناب المذهب وهم يقولون الزيادة
والزيد عليه يقابل البدل الاخر وليس هناك زيادة محققه انما جعل بدلًا كثر لغرض

بشرط ان لا يضره

هو تاخير الثمن كما لو فعل ذلك للاستعمال في الاكل او لأي غرض من الاغراض العارضة
 فتحيل زيادة ومساواتها مثله وبها التسمية التي استعمل فيها واسما لما وانفصل
 بها ليس بشئ ونظيره البيع بأقل من سعر سوقه هل يقسم المبيع في ذلك الى زيادة ومنه
 عليه ويتعلق ليرتقيا بل الزيادة شئ وعلى الجملة فالرفع والوط في الأبدال على حساب الأغراض
 عامة وخاصة ولا جلي في الثمن احد الا غرض ولو بطل لأجله البيع لبطل لكل غرض فلا يبيع
 الا قصد البيع مجرد ولا يتعد هذا احد **باب** الشروط المقارنة للعقد
قوله يفسله صريحها قدم في انشاء الطلاق ونحوه ان الشرط لا يمنع الطلاق الصحة
 وبطلان مذهب ق والامامية في منع ذلك ففرقهم بين العقد وغيره مع ان المعنى على
 التعليل وعدم النفي في الحال فينظر في الوجه فاما مثل ما يقال متضمن البيع مثلا انقاع
 الملك في الحال او صحة القبض فهو احتجاج بنفس المذهب **قوله** ما اقتضى جهالة يعنى لانه
 يكون مركبا من بيع والشرط فيكون كبيع المجهول وليس لنا ان نقول يبطل الشرط لانه لم يبيع
 ببيع غير مشروط حتى يصح بل ما وقع الا ما الشرط جزؤه **قوله** اورد في توجيهه اما هذا فهو
 عين قضية حديث عاينه لان موجب البيع الملك وموجب صحة العتق وموجب العتق
 ثبوت الولا للمعتق وقد الفاه صلح فكل شرط وقع موجب العقد يلغو فهذا من قسم ما يلغو
 لا من قسم ما يبطل العقد **قوله** ويصح من الشروط ما لا يقتضي جهالة لحياد معلوم يدل على
 صحة هذا القسم اذ له ثبوت الحياذ اذ هو شرط من حيث المعنى **قوله** وما سوى هذه الشروط
 المفصلة والصحيحة فلغوا قول من ذلك ان يطا الجارية وان لا يطاها من حيث انما رفع
 العقد والفرق بينهما لا يرجع الى امر معتبر ونحو ذلك **باب الخيارات**
قوله وهو قبل التفرق بالاقوال ثابت اجماعا هذا كلامه يستجيب من ايراد اذ لا يبيع حينئذ
 فلا معنى للخيار ونفيا ولا اثباتا فليس ثابت اجماعا ولا على قول قائل وانما ايراد مثل هذا
 منزله لعدم المغفل في قول حمل احاديث خيار المجلس ان المراد بالتفرق فيها تفرق الاقوال
 وهو تعسف لا يورده الا مجتزى الا ان المتقدم صار هكذا يحسن البيع بل يقبل الحقاير
 كما قال الأحرار في ريك واحد مالي ادى هذين الذي يمكن اربعة **قوله** اذ لازم البيع بنفس العقد
 هذا رد من المذهب وهل وقع النزاع الا في ذلك ان اردتم اللزوم الذي لا خيار معه ويكر
 منه بطلان الخيار مطلقا فان قالوا مرادنا ما لم يشرط البيعان اواحدهما قلنا وخيار المجلس
 قد شرطه الله ورسوله لكل متبايعين ليس بينهما خيار شرطاه وشرط الله احق واوثق ونشهد
 هنا وجدان من نصب الخلاف سفاهة بين الاله وبين راي فقيه **قوله** قلت ان اجمع
 على صحة خبرهم قد اكثر المصنف التعسف واشترط القطع من التعسف ايضا اذ يكفي الظاهر
 ولا معارضته كما ذكره اخر ابعث عرق القربة **قوله** ويبطل بابطا لهما آياه قولاً قد صدره النبي
 صلواته الى تفرقتها فليس لأحد ان يتقدم بين يدي الله ورسوله لكن في بعض روايات الحديث
 او يقول احدهما لصاحبه اختر ومي في الصحيحين فكان في ذلك شمة دليل على ما ذكر اما لو
 باعه فقد خرج من ملكه فلا معنى للخيار مع ذوات الملك عنه وثبوته لغيره **قوله** قلنا ثبتت
 الثلاثة بهذا والزيادة نخبنا ينبغي ان يجوز هكذا ثبت الخيار على الاطلاق بما ذكره والنق
 على الثلث نص على بعض افراد المطلق فلا نافي في الزيادة ولا النقصان نعم قال العسقلاني في
 مصنف قبله لرداق عن اضران رجلا اشترى من رجل بغيرا واشترط الخيار اربعة ايام

الخيار

مكتبة جامعة القاهرة

فأبطل رسول الله صلى الله عليه وسلم البيع وقال الخيار ثلاثة أيام انتهى **قوله** قلت ألا قرب أنه يملكها
فلا تعتق إن أراد ملكاً ناجحاً أفنعم وإن أراد ملكاً مشروطاً بالامتناع فلا ولا للملك المشرك
بعد بل سبب ولعل الإمام يراى أن يطلق الملك فيقول دخلاً فيما إلى أنه هل يشترط للعتق الملك
الناجح والأظهر كلام الإمام يراى ولذا يفتى عتق المشتري حيث يفرد بالخيار مع أنه ملك مشرك
وظاهر كلام المقام أنه لا ملك أصلاً وهو مشكوك ويدل على بطلان قوله الفوائد لمن استقر
لله الملك وفي الكواكب معنى قوله أنه باق على ملك البائع أنه يتلف من ماله ويتعيب
ويتفق والأظهر اعتبار التيقن والاكشاف وفي بعض شروح الأزهاري وأهله لعلي الجوري لأنه
غير مبين في أوله إلا أنه قد وصف لي شرحه وأعرف عبارات الرجل من مصنفاته قال فيه
في شرح قوله في الأزهاري والفوائد فيه لمن استقر له الملك والمؤمن عليه لا يكشف ملكه من
حين العقد نعم قد صرح المقام قريباً فيها بعد تملك المشتري حيث قال لو وطئها صادقاً فزاد
فظهر اختلال كلامه هنا **قوله** ومن اشترى عبداً يامة الظاهر قول الحنفية لقبول محل العتق
بلى مانع فيه والعتق ليس نفس الفسخ إنما يستلزمه ولا يصلح ذلك مانعاً وكذلك الامتناع والذلة
متأخر عن الملزوم والقول بالتأنيق بعد لعدم اتحاد المحل وفي المدخل غرض إلا أن القول
الأول مثل **قوله** قلت وفيه نظر كانه أراد قوة قول من معه وهو أقوى بلى شك **قوله**
قلنا العيب كالمال إذ هو جزء منه ليس بجزء منه إنما هو وصفه وكذلك خيار الشرط صفة للبيع
فكما انتقل حكم البيع إلى الوارث انتقل بصفته فالحق قول شك **قوله** وإذا اختلفا المشتريان في
الخيار الأظهر في هذه المسئلة أن الإجماع لا اثر له بل لكل واحد منهما مع الإجماع كقولهم مع الأزهاري
ولا فرق أيضاً بين الشرط والعيب وبين اتحاد الوقت والتقدم فيه والتأخر وأما تفريق الصفة
فإنما جاء من فعل البائع حين باع من اثنين كما لو خيرا أحدهما دون الآخر ما اختاراه قول شك أي
عذر مراعاة الصفة في مثله **قوله** وخيار الرقبة **قوله** ويبطل بوجوب العاقبة ثم
يذكرها هنا الخلاف وفي كنف الحنفية والعيون ويبطل بما يبطل به خيار الشرط فيجوز أن الخيار
في خيار الشرط مخالف هنا وهو مالك وشاذ هو لا زهر للعقد كالصفة فيقرب ثبوته له **قوله**
ويجب رد الفوائد الأصلية الكلام في هذه المسئلة فمجرد هذا **قوله** وله الفسخ وإن وجد على الصفة
يعني لظاهر الحديث فإنه اعتم من الموصوف ومن وجود الصفة والشرط الرقبة لا نفق الصفة **قوله**
ولا يبطل الرضى بالقلب إنما إذا نحن الرضى فينبغي أن يلزمه لا مجرد الحكم القلبي بمناسبة المبيع
قوله وخيار الكفيل **قوله** محمد ليس عيباً فلا خيار له لا تدلح هذا الغاء لأحد المصنفين
الخاصة على حكمها فإن كان غفلة عن الحديث فما بعد غفلة مثلهم عن مثله فإن كان تعديماً
للرأي والقياس على النصوص فنوا الظاهر ولكنه بعيد جداً وهو تقديم القياس على النص ولو كان ظاهراً
كالغيب وكان أهون وكان الأصيل نظروا إلى مثل هذه المسئلة فشتوا الغاية على العراقيين وسموا
بأهل الرأي وكنا نستحب ما نحكي عن الأسفرايين أنه قال يجوز الاستنجاء بكت الحنفية لأنه لا كتاب
فيها فلا سنة وبشيء قال وذات نحو في المعاني البديعة ولغظه عند الشافعي لا يجوز بيع العبد
المسلم والمصنف من الكافر وكذا لا يجوز أن تباع كتب السبكي والفتنة ويجوز بيع كتب أبي حنيفة نفسه
منهم دون كتب أصحابه انتهى فهذا أحسن من قول الأسفرايين من حيث المحكي وأعم من جهة المحكي عنه
والحكايين من فاد ولعلمهم سلكوا سبيل المبالغة وعلى كل حال فقد جازوا ظلاً وندوا والله يعفوا
عنا وعن كل مسلم ويوفيق لما ننجوا منه ونسلم **قوله** إذ الصفة لا تكون إلا بتصددها سكت عن ربه

المصنف وعلته لظهور بطلانه لان التصريه معتمد ما معنى الاجتماع وهو يحصل بتصديق
 بغيره وتقول صرى اللين وتصري اللين **قوله** واذا اورد هاتين اللين هذا من تقديم الراي
 ايضا واتباع النص هو المتعين وحديث المثل او المثلين ان صح فقد بين فيه ان المثل او
 المثلين صح فعاد ذلك الى الرواية الثانية ولا سيما لفظ المثلين سكا كان او روايته
 فان الراي يورد رد المثلين كظاير **قوله** وتصريه الامة والا تان هذا من قياس لا
 على الاطلاق وهو غير صحيح لعدم المساواة في الجامع فان لبن الناقه والشاة معتمداي
 معتمد ولبن الا تان والامة نادرا والنظرا ليه واي نادر ولقد تقابل هو لا ودور حيد
 لم يقس البقره مع ظهور المساواة وخيار الة مور او سا طها **قوله** بل كما لطير في الهوى
 يقال ان عادة الابام المقم اذا سكت عن رد القول الاخر اوردتها كهدية المثل ان
 قد استغوى الآخر **فصل** وخيار فقد العرفه **قوله** اذ لا خلاف فيما يقتضيه العقد
 كانه حله الى ان معناه اشتراط شرط جاي فيصح الاشتراط ويثبت الخيار لعدم ثبوت
 المشروط ولك ان تقول العقد يتناول القيد والمقيد واذا لم يوجد القيد اعني الصغ
 لم يلزمه قبول البيع ناقصا كسائر العيوب والله اعلم **فصل** وخيار المعاينه
قوله لخبر حنان الظاهر في خبر حنان انه مخصوص به لانه لم يكن صبييا ولا متصرفا عن الغير
 بل يعرض له اختلال وقياس مثله ان ينظر الى حاله التي باع عليها من حضور الخلل وقت
 وهذا اطلق له النبي صلعم الخيار وايضا حده بثلاثة ايام وليس هذا شأن الصبي المتصرف
 عن الغير فليس هذا بقياس صحيح لاختلاف الاصل والفرع في الاحكام المذكورة وظاهر الخبر
 ايضا انه اثبت له الخيار وان لم يعين وليس باوراج تحت عموم فاما معنى قوله بخبر حنان لا
 بد من بيان وجه دلالة الدليل المدعى فان قيل الجامع انه اثبت له الخيار لرفع الغبن
 قلنا فيلزم في غير الصبي والمتصرف عن الغير وايضا تعليل بالحكمة ولا تعلل بها لغرض
 مدركها ولم يذكر في الحديث منطته يدار عليها الحكم فلم يصح لكم جامع **قوله** اذا امره بشرط
 الخيار هذا يتضمن ابطال القياس ذليسا هذا بخيار فبين بل خيار شرط لئلا يغبن فقلوا
 نجعلها ذرة الغبن هو العلة فلزمهم لوصح لهم ذلك ان يشبوا ذلك لكل احد فخصصوا بل
 دليل وقسمتهم المعتمرون وتوسط المتوسط كما ترى من الثلاثة المداهب وكلها مبنية على ما ذكر
 فلا دليل فيما زعموا والوجه في خيار من باع عنه الغير والصبي ولو قال نفسه ان الاخر
 لم يتناول بيع الغبن فيصير العقد موقوفا لا من باب الخيارات فهذا ممتنع واسع لا يحتمل
 معه الى التكاليف والله الهادي **قوله** اذ لا دليل على العقد يعنى على الاقوال المتقدمة
 لذلك ولتعمد ما قال رحمة الله عليه ووضوانه **قوله** القياس على خيار العيب كان الاخر
 قياسه على خيار الرقية لان الصورة المجتمعة من الثمن او البيع قايبة عنه فاذا تمكنت
 ادرك حقيقتها واما العيب فيبينها فرق جلي وهوان العيب نقص مستمر باياه كل احد
 قد الثمن او البيع فليس مخالف للغرض على الاطلاق بل ربما ان الموافقة اكثر من المخالف
 ورفق بين ما يرد مستمرا وما يرد في حال دون حال واما المرئي فسا ولهذا في ذلك
قوله وخيار التعيين قد مضى ما قيل ان في سلوت المقم عن رد القول المتاخر شمه لخبيا
 له والقول بوقوع البيع فيه مسا ولما قيد في الطلاق بهم كما حد كتن طابق وقد مر اختلافهم
 هل هو في الرقة او وقع على واحدة في الخارج لا بعينها واختار المقم مذهب القسمة انه منهم

في اسراطها

في اسراطها
 في اسراطها
 في اسراطها
 في اسراطها

وهو صعب في الموضعين وفي البيع أشد ولا يظهر قولش والأذرتي أن هذا البيع لا يصح فلا
يترتب خيارا إذا لم يرفع صحة البيع **قوله** وخيارا إذا كانه والعتق تراخي أي تراخ وأثبت الينا
خلافا للغة الشافعية **فصل** في خيار العيب الأقرب للمذهب أن الكفر مطلقا عيب
للجاسته قد مضى ضعف دليل الجاسة ولكنها توافق أنه عيب وأي عيب للجاسة المعنوية وهل
منفرا عظم منه فالهضم تصرفوا عن أدنى المنقورات اعني الجمهور الذين لم يجعلونه عيبا اللهم إن
كل عيب دون ذلك عند قلوب المتقين **قوله** والغنا ليس عيبا إلا على ما أخرج الترمذي عن أبي أمامة
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تبسوا المغنيات ولا تشتروهن ولا تملوهن ولا خير في تجارهن فبينت
حرام وفي مثل هذا أنزلت هذه الآية ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله إلى
أخر الآية وأخرجه ابن ماجه بلفظ المغنيات وأخرج البيهقي في السنن عن أبي هريرة يرفعه لا
تبسوا المغنيات ولا تشتروهن ولا تملوهن ولا خير في تجارهن فبينت حرام وأخرجه
وابن عسكرو عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال من المغنية سحت وغناها حرام والنظر إليها حرام ومنها
مثل ثمن الكلب سحت ومن نبت لحمه على السحت فالتار والى به وأخرج الحميدي في مسنده عنه
صلى الله عليه وسلم لا يجل سحت المغنية ولا بيعها ولا شراؤها ولا الاستماع إليها وأخرج الحاكم في مسنده
والدلي عن علي بن النعمان رضي الله عنه قال من مات وله قينة فلا تصلوا عليه إلى الحديث أخر تشهد
تغابها لما ذكرنا وقد استوفينا ذلك في رسالة ذم الغنا التي أودعناها في الأبحاث المسترده فهل
قوله لا يندفغان نفضان المغنية في اعتبارها المتشعبة حاشي الله أما اعتبار المغنيين فكما اعتبار الخوارج
لو تمخروا لم يصبروا لم يكن نفضا عندهم ونحو ذلك **قوله** ونحو ذلك هذا من اعتبار أهل العلم
لأنه إنما ينقص ذلك القيمة باعتبارهم ولما تتبع الشرع فلا يعبا، بذلك لا لغاية شرعا بل
فهذه مسألة المغنية **فصل** فيما يبطل به الرد **قوله** حكم علي وعمربانته كالجناية يعفى والجناية
تمنع الرد أما علي فقد قال منع الرد فإذا كان لا بد من تعليده فلا حاجة إلى ذكر التسييم
وأما عرفانته قابيل بالرد مع الأرش فلا يندفغانه إلى علي شيئا إذ لم نقله بل خالفناه ثم قال
لنا عمل الصحابة وهذا عمل لم يعمل بذلك وزيد بن ثابت وأبو ذر يقولون مثل قول مالك وشريها
مجانا وسائر الصحابة مسكوت عنهم فمثل هذا الاحتجاج مجرد عنهم تعقده والحاصل تعليده على
ونعم المقلد لكن ليس ذلك وضيعة المستند **قوله** بدليل وجوب الكرا إذا طردوا الخراج بالضمان
في هذه الصلوة فلا كرا عندهم فلا تقوم عليهم الحجة **قوله** قلنا في تفریق الصفة إضرا وقد قلنا
أنه حين باع من اثنين لزم من ذلك تفریق الصفة والعجب من ذلك مع ما ذكرنا من الذهاب
إلى أحوال حقة من لم يرض في ملك الراضي فلا موجب للتملك ولا نظيره **قوله** ثم بل تبين
في نسخ العقد قلنا ترجيح التعيين فيلزم الفسخ كما قال **قوله** في نسخ البيع بعد
ريادته **قوله** قلنا الخبر منع القياس في هذا وفي تصدير الاحتجاج بالخبر أيضا بوجع مخالفة
الحديث في المصتراة والمحفلة وهي ما وقع البيع واللين في ضرعها فهو مما شمله العقد ومثلنا
تأمل لشملة العقد فلنا احتج صشرنا أنه إنما ملك المشتري ولبن المصتراة ليس كذلك وأما قولهم
أن حكم الحاكم فيسخ للعقد من أصله فدعوى لم يوزنها بزهاك وكانها مبنيته على أن للقضا
أثر في تغيير الأحكام كما هي عليه بحسب الأدليل وليس كذلك بل هو لقطع النزاع وفصل الشجار
فقط حكم مستقبل وسياقي يهتق ذلك في القضاء وقد بيناه أحسن بيان لانا كتبناه قبل هذا وقد
طولنا فيه في الأرواح وضمنا ذلك في احتجاج الطالب **قوله** أي ولم يجعل الخراج بالقضاء في

الغضب

الغصب لضعف يد الغاصب اذ ليس بمالك الخ هذا من التخصيص بالقياس وهو صحيح فانه احد
 الأدلة الشرعية فالخراج بالضمان عام وقولنا هذا تمام ملك مالك الغصب وكل تمام ملك تا
 لملك الملك ولا فارق بين الغصب وغيره هذا ان سلمنا العموم في الجبر وهو الظاهر ويحتمل
 ان اللفظ واللام فيه معا فبه للضمير اي خراجه بضمانه وكانه اشارة الى ما مرى الى ذلك بقوله
 ومن ثمه ورد الخبر فيه ومعا فبه للضمير في مثله قول الكوفية وذكره في الكشاف في عدة مواضع
 وخرج عليه ايات لكنه مع ذلك يلحق به ما سواه من باب القياس بعدم الفارق فيتحصل الحاصل وان
 اختلفا لطريق **قوله** فان امكن الفصل بغير ضرر لا وجه لتخير المشتري في هذه بل يرد او يرضى ولا
 شيء لانه المنفصله بغير ضرر كالمعدوم **فصل** في الفسخ بعد النقصان **قوله** ان
 نقص بآفه سماقيه الظاهر في هذه انه يتعين الارشاذ لا وجه لاستحقاق للتابع ارشاذ الآفة السماوية
 اذ لا ارشادها فالحق قولنا وانظر قول المصنف في المسئلة الثانية ان التابع لا يستحق عوض الجنابة اذ
 حدثت في غير ملكه مع ان الجنابة مضمومة في نفسها واما الآفة السماوية فانه لا موضع لها في هذا
 وقد حدثت هنا في غير ملكه **قوله** فان تعذر فمن ماله لا وجه لهذا وليس الحديث نصا فيه وتيد
 الوصي يد الصبي فكما اخذ له يرد من ماله فان تعذر فكتعذر غيره نظوة الى ميسر **قوله** قلنا اننا
 على ان الحكم غير معتبر مع التناجر يعني في وقوع الفسخ في نفس الامر واما انه يحتاج اليه لفصل
 الخراج اتفاقا كسائر الخلافات يحتاج فيها الى القاضى لذلك لانه يغير الحكم ويحيله في
 نفس الامر كما مر قريبا **قوله** وقيل وقت الضمان هما محتملان وكان المصنف استقوى الثاني وكان
 قياسه جعل الحكم مؤثرا ان يعتبر وقت الحكم لانه وقت الاستحقاق في نفس الامر **قوله**
باب تلف المبيع واستحقاقه **قوله** قلنا لم يفصل الدليل يعنى انه نطلق
 ظاهره مع كل قيد فيعمد ما ذكر ويؤيد ذلك قوله في الحديث بم تاخذ مال اخيك فانه يستوي فيه
 كل من الصور الثلث وظاهر حديث وضع المواضع عنده ما قبل القبض وما بعده وعبارة المنتهى
 من قوله الجنابة وما تلف سوى يسير لا ينضب بمجاهاه ومي ما الاصنع لا يوجب فيها ولو بعد قبض
 فعلى باع ما لم تبع مع اصلها او ما خراجها عن عادتكم انتهى وهذا افقه الحديث والتخصيص بقيد المبيع
 من رد الحديث الى الراي والمذهب **فصل** في كيفية قبض المبيع **قوله** ويقدم تسليم الثمن
 ان حضر المبيع هما واجبا فلا يخصص بتقديم احدهما على الآخر كما لمبيعين والتعيين الذي ذكره المصنف
 غير محل النزاع كما في البيعين **قوله** اذ البائع يحكم بالتبرع بتسليم المبيع اذ احيث قدا وقع القبض
 فنعم وذلك مترتب على صحة صيرورته وكيل والنزاع انما هو في ذلك لكن الجواب ما ذكره من انه
 ليس بمبيع ان يكون نظاها بالمبيع نظاها باعتبار الاضالة والوكاله ومطاباها بالثمن للاضالة **قوله**
 في انه قد واطى العلام ليس بواجب في المواطاة ولكن نفس الامر يدفعه اليه ظاهرا في اقامة العلام
 مقام نفسه وهو معنى التوكيل وان لم تسبق مواطاه فانها ليست معتبرة في التوكيل فتقول مجري في
 نفسه قروي وليس تحكما اذ قوله اجبت به مع غلامك بمنزلة قولهم مع من يوصله الي ومع امين
 ومع صديق لك اولى ونحو ذلك **فصل** في استحقاق المبيع **قوله** قلت بل الحكم كما يفسر ليقدم
 الاستحقاق هو كما قيل لان معناه انه مستحق لما وقع عليه العقد والعقد والاولى كما حكم بالا
 بل بجدوث الملك وليس كذلك **قوله** قلنا لا معنى للتقريب قبل الضمان يقال الامر كذلك لكن
 الضمان بمعنى صيرورته ضامنا متصل بالاستهلاك وهو حال العلق لكن لا قيمة له حال ذلك
 فيلزم في اول وقت له قيمة وهو وقت الولادة حتى لو تأخر ذلك بان لم يكن له قيمة الا بعد

بع
ضع

تألفه المصنف

الملك

سلا ماخر التضمين فلا معنى لقول المصم لا معنى للتقويم قبل الضمان ان اراد بالضمان ما ذكرنا به
 وان اراد بالضمان وقوع التضمين اي الزامه تسليم القيمة والحكم من القاضي بذلك فلا نسلم انه
 لا معنى للتقويم قبله الا ترى لو لم يضمن الا بعد الشيب والكبر يقال لا يمكن تقويمه قبل ذلك
 في الكلام مغلطه بواسطة اطلاق الضمان على المعنيين المذكورين **فصل** فيما يدخل في البيع
 تبعا **قوله** ولا يدخل التمه في بيع الشجر الاصل فيما يتصد ويبيع منفردا ويشترط كثيرا دخوله وخروجه
 الا يدخله الا بشرط او عرف ولا فرق بين الشجر وثمره والارض وشجرها كما قال المصم لكان مخالفة
 في ان ايها ونحوها يدخل بغير ذكر او ما في حكمه وهو العرف **قوله** لا غرس الضمير أي الغرس المعد
 لأن يضمن فيه العيب **قوله** يجوز كونها كغريبه هذا لا يكفي بل الظاهر في المسقوبه انها جرت عليها يد
 فلها حكم الدار بحسب الظاهر **فصل** فيما اشترى فاعطي خلافه **قوله** اذ لا حكم للصف مع
 الإشارة هذا مما قد كذبناه من تخليطهم في القيد المقيدتارة يجعلون القيد جزءا من المقيد وتارة
 يفضلون عنه بلى فاصل والظاهر هنا انه اشترى مضافا اليه مقيدا بكونه مبرا كما لو جعله شرط
 بل ربما يدعي قوة الصفة لما ذكرنا انها جزء المقيد المشتري الذي لا يتم بدونها **قوله** او تسليما
 بما فيها واخذ كراهها والغرامة ما ادري من اين يلزم البائع ذلك ولو اقتصر على الزامه الغرامة لانه
 غريم لحقته بسببه لو اطرده ذلك لكان اهون اما اخذ البائع الا رضركها فلا يظهر وجهه في
 الكرايم ان هذا الخيار الثالث انما هو اذا تراخى البائع والمشتري على وجه الصلح لا انه يجب
 لان البيع قد استهلكه المشتري فاذا صح ان مرادهم ذلك كالاختلاف في اطلاق المصم هنا وفي
 الاظهار **باب** **الاقالة قوله** وهي فسخ فيما عدى الشفعة لولا دعوى
 الاجماع في الشفعة لكانت كغيرها اذ مذلول الاقالة جعل ما كان كان لم يكن فكانه لم يبيع ببيع
 وهذا معنى الفسخ لا معنى ببيع آخر **قوله** اذ القصد به ارفع العين يقال بل ارفع من ذلك وهو رفع
 البيع لأجل العين او لغيرها او فاعل غرض يتم في التالف والجواب ان اللازم من هذا عدم المساقا
 لكان نقول بعض تلك الا فراضا يده فكيفي ولا يلزم ما كان كل غرض ولا نسلم عدم صحة الفسخ في
 التالف ولا ما ادعيتموه شرطا فيه اذ قد يتعلق به غرض ما ولا دليل على اشتراط امكان رد
 للبايع **قوله** والاقالة لم ترفع اصلا للعقد يعنى بل هي فسخ للعقد من حينه اي تجعل البيع كأنه لم يكن
 كما ين من الا ان لا انه لم يكن اصلا ولكن دعوى انها فسخ من حينه لا من اصله يحتاج الى دليل لا
 ظاهر معنى الاقالة ان الكاين بينهما كان لم يكن وهو في رفع الشيء من اصله اظهر في ترتيب
 عليه الفوائد ودعوى الافناق والاجماع ما لم تكن قطعته لا يمنع النظر **قوله** قلت وعدم الزنا
 المتصلة اما هذه فبنيته على انه ليس رفعا للعقد من اصله وفيه ما ذكرنا **باب**

اشارة
 الى
 ما
 ذكرنا

الاشارة
 الى
 ما
 ذكرنا

المراحة **قوله** كلو باع مال لم يملك مشيته غير صحيح فانه لا يبيع فيما لا يملك وهذا البيع
 موجود وقد ذكرنا ثمن والزيادة حاصل في نفس الا مرفهوكا لسرط الجاني فكلام الاماري اقرب ولا
 فرق بين ما منعه المصم وما جونه لان الرقم الصحيح الذي يمكن قرأته لم ينفذنا علما بالكمية
 انما حصل به اماكن العلم والفروض في الصنوعة ان العلم حصل في المجلس والعبارة انما هي
 بالمحصل لا بالامكان قريبا او بعيدا فتعلم معلوم جملة وتنزيلهم لذلك منزلة التفصيل فما
 ترتب عليها غير صحيح ويلزم مهم ان يقال القاي يعلم القرآن جملة اي يعلم تفصيله لأن المراد
 هنا تفصيل كية الثمن فليتنا مل وظاهر كلام المصم هنا ان الضبط الجلي للعقد فقط تمت
 التفصيل في المجلس وظاهر الا وهار ان الجلي يكفي ولو تأخر التفصيل وهو صريح التذكرة فعلى هذا

لم يحصل

لم يحصل له علم في المجلس كما بينا ان ذلك ليس يعلم ثم التحقيق ان الغرض يميز المبيع ومفكدا
 الثمن والربح وان لم يستفصل ذلك في المجلس ايضا فيصح اشتريتك منك هذا الحاضر والغائب
 الموصوف بمثلها زاجت به فلا تامين الربح وراس مالك وحاصلة انه من بيع الغائب فيجوز
 المشتري المعرفة كما يخير للرؤية ومن انما منعه لانه يمنع بيع الغائب **قوله** ما قلنا مثل ما هو
 ظاهر الا زهار الا انهم عبروا بالعلم بدلا عن التعبير بتميز المبيع في نفسه والربح للتلازم بينهما
 والامر سهل وما اعتبرنا به امس **قوله** من يحا وجزا الا قول ما بينته المقص من الصفة مطلقا
 ومع البيان يخبر المشتري **قوله** ط اراد التذنب فقط هذا اول من تاويل قراذ لا خيار للمشتري هناك
 والاولى في المسئلة ما ذكره في الفروع وهو ان ما شمله العقد تمنع المراجعة باستهلاك من اصلية او فري
 بخلاف ما لم يشمله فعلى هذا يكون اطلاق المسئلة مقيدا بالفروع وان بعد **قوله** كالعلوم جناسا
 المعلوم الح جزافا لا يفتقر الى العلم بتفصيله بعد وهذا مفتقر فلا ينوي ولم يصح الجزاف الا بمضو
 شرطه وهو معرفته بالحاسه كالحسن وذلك من حاصل بالترقوم **قوله** ولا يجوز بمجمل فيما اشتره
 بمجمل اما مع البيان فالتعجيل كزيادة في الربح فيجوز كما اختاره ي ومن مع **قوله** فان زيد في الثمن
 لاجله هذا بنا على انها من صور الربح **قوله** قلنا المعقود به هو راس المال والمكذوب ليس منه هذا
 صحيح لكنه يلزم منه ان لا معنى للخيار لمضوالم التصود كيف وقد انكشف ان الحاصل خير مما كان
 رضي به قبل وقول المقص يخبر بالتدليس بالخيار ما افهم له معنى يقتضيه **باب التولية**
قوله ولبيانها فيها توجب الخيار الاظهر الا كفا، برفع الخيانة كما قلنا في المراجعة **باب**
الحكام البيع الفاسد البيع مبادله مخصوصه فاذا اجتمعت قيوته القابته باذلتها
 فقد وان اعتبار الشارع وذلك معنى الصفة وما لم تجتمع فيه القيوه المعتره شوغا فليس
 بصحيح بل يسي باطلا وفا سدا وغير معتبر شرعا ونحو ذلك فمن اخذ بعض قيوه الصحيح وقال
 موجب خللها البطلان اي عدم الاعتبار واصلا واخذ بعضها وقال يوجب الفساد اي الاعتبار
 في طار دون حاد وفي شي دون شي ورتبوا على ذلك ما ترى من الاحكام والاصطلاح في التسمية
 سهلا نما اللسان في اثبات الاحكام وهذه حجة المقص **قوله** لنا سيرا بربر فاسدا ذهب بيع وشروط
 فقره صلح والجواب لا نسلم الفساد اذ طابق امر صلح وهو معنى الصحيح ثم العجب من المقص
 ان هذا من قبض لما مر له في باب الشروط المقارنة للعقد فانه قال فيه ومن باع عبدا على ان
 يعرقه المشتري صح العقد ولغا الشرط لشرعا يشه يرض على ان يعتمها ثم رد احجاج المخالف
 بانه بيع وشروط بان النهي يختص بما يعصفي الجهالة ثم قال وكذا من باع امة على ان له الولا
 ورد قول من زعم خصوصية عايشه بذلك فان قلت لعلى الهن بنى على مذهبه ان ما يرفع
 موجب العقد افسد اذ موجب العقد الملك والعرق مرتب على الملك والولا لمن اعتق قلت قصده
 عايشه ثم مذهبه في ان ما رفع موجب العقد افسد كما قد منا هناك ثوانه ناقص في نفسه على
 صحة صورة قصده عايشه فيما مضى وفنا دها هنا كما بيناه فاذا كان اثبات البيع الفاسد
 على ما ذكرنا نهار كما ترى **قوله** ويجوز الدخول فيه قد اراد بصير فيه ما كعم الباطل بدليل
 ذكره خلاف ن شر وهما لا يعولان بالفايد وبدليل انه بعد المطاطاة من الباطل مع جواز
 الدخول فيها ولو جاء بعبارة الا زهار لا راجح من ذلك وهي قوله باب البيع غير الصحيح **قوله**
 قلنا اجماع المسلمين قد تكرر لنا ابطال نحو هذا فانه لا عبرة بالعامه واجماع المجتهدين في عصر من
 من الاعصار على الدخول فيه اذ عدم النكير غير معلوم ولا مظنون وردد ذلك مكابرة ممن لا علم

أصح التسمية

بالانفاذ المسلمه بين الاصحاب بل ينظر في المعنى كما بيناه ثم ظاهر الحجته مع القسمة الا ان قوله
 في شق قريب لانه يعود من باب الاباحة ولكن ما ينشأ عنه من التجار منى فالكرهه شبيهه
 وهلا شد من اطراح ارشاد الناصح الحكيم سميها مع ظهور العلة واما القياس على الكتاب فهو
 كما ير على منع الاصل او حصول الفارق فلا حجة فيه واما قول الامام ع عقد فيه تسليمه
 قياس ركب في الدنيا فان جنسه وفصله ممنوع اما الجنس فلا ان قوله عقدان اراد صورة عقد
 غير معتبر شرعا فلا معنى لاثبات الحكم لغير معتبر وان اراد شيئا معتبرا فلدور واما في الفصل
 فلا ان قوله يصح تملكها بالعقدان اراد الصحيح فلا يلزم ان يترتب على الفاسد ما يترتب على
 الصحيح وكذلك قول المصنف ان الباطل لا يتنظيمه الاية فنقول له ولا يتنظيم الفاسد ما لم
 يعتبر شرعا فيدور ذلك فليتنا مل ذلك الذي المتصرف هذه المباني والتلفيقات فانه لا
 حامل عليها الا خدمة من مضى من الاسلاف ونحن عبيد من خلق المهيبة **قوله** يملك لأجل
 الخلاف قد بحثنا في مواضع ان الخلاف لا اثر له في التحليل والتحرير والصحة والبطالان
 الاعتبار اعتبار الشارع وموافقة امره **قوله** فوجب قيمته الواجب اول رد العين فاذا استهلك
 وجب رد بدلها وقد بحثنا في غير هذا الموضع ان الاقرب لرد من الجنس ان مثل المستهلك
 وتعرفا للمائلة بالتقويم لان الجنس اقرب من القيمة وقد مر عن عمر مثل ما قلنا في فصل استحقاق
 المبيع وهو صحيح قوله صلعم لعائشه انا مثل انا وطعام مثل طعام وقد ذكرنا هذا ملقولا
 في حاشيتنا على الكشاف في غير هذا الموضع من هذه الحاشي واما التقويم فاحسن الاقوال
 المذكورة اوسطها لان لا انتقال الى البدل يكون عند تلف واما انه يضمن عند التبعض فاما
 معناه انه يكون في ضمانه بعينه او ببذله ولا معنى لتقدير القيمة عند وجوب رد العين وقول
 الثالث ضعيف ايضا **قوله** والحكي كالحق هذا الى الباب يمتحن من ثبت الفاسد قسما
 فلا خوض لنا فيه **باب الباطل** **قوله** اذ هو مباح بعوض الظاهر ان
 المباح بعوض لا يملك وانما يجوز استهلاكه كالمباح بلا عوض سواء ولا فرق بينهما
 الا لزوم العوض **قوله** والمعاطاة باطل قدمنا لانه لا دليل له على اشتراط العقد
 وحديث القح والحلس شاهد لنا مع ما مر ودعوى المصنف انه محذور بنفس المذهب وكفى
 في رد دعوى العقدان للاصل عدمه ولم يعموا بوجها تاما ومن المحال ان يفي العوض
 النبوي كله بل وبعده لا تغني صورة فيها صورة العقد التي اشتروطها ولا التصريح
 بان ذلك شرط وقد تقدم ما كفايه وقد ذكرناه في مواضع اخر من اجابنا والله الهادي
 سبحانه وتعالى **قوله** الا انه يطيب وجهه قدمنا ان الراجح ان العقد اذا عين تقين
 فالذي جعل احدا لبدلين مالا ولا يدل له على الصرف فيه فالبيع غير صحيح اي باطل في
 البيع والعضب وغيرهما فلا يترتب ربح على بيع باطل اذ لا يملك به وان كان الثمن في الذم
 فهو غير معين فالبيع صحيح وتسليم الثمن من الغصب لا يصح بل تبقى ذمة المشتري مستغلة
 واما شراءه فقد ملك به ورجعه حل له وسعاد ذكره هذا وان لم يعد في هذا مفتح

البيع الباطل

القصور

العقد

العقد وحجة تم أيضا ضعيفه اذ هذا حصر للمعطية لا يراي المحض لا ينقص ولا قياس معتبر **قوله** قيل
 يجوز مده اذ يعنى عنها هذا القول جدير بان لا يذكر لكمتم بذكر نحوه بنا، على ان لوجود الخلاء
 اثر في بعض المواضع وقد مر تبينها على بطلانها في البيع الفاسد **قوله** انكر ابو الدرداء على معاوية
 الذي في الانتصار وشرح من زيد وجميع ما اطلعنا عليه من كتب الحديث خلاف نقل المقم انما
 انكر ابو الدرداء على معاوية بمؤنه مع المصنوع بالنقد متفاضلا وكذا لك عمر **قوله** ولا يصح ذلك
 ولا الجزية الا حيث يتساوى المتقابلان هذا الاستئناس عايد الى الجزية فقط ومذهبنا ومن
 معه هو الحق والمخالف ذكره المقم ثلاث محجج الاولى واحل الله البيع قلنا وحرر الربوي والبيع الصوي
 ذلك لانه لم يصد عن رضئ به بل توصلنا الى الربوي فلم يصد الا صورة الربوي وصورة البيع غير
 صحيحة فلا اثر لها في البيع الحجة الثانية ان الظاهر الرضى وهذا ممنوع فان الرضى من صفات
 القلب والالفاظ وغيرها قرآن دالة عليه فاذا علم عدم حصوله فلا عبرة بالقرينة والحجة
 الثالثة خبر تم جبر وهو صحيح في خلاف ما قالوا القول صلح ولكن مثلا بمثل او بغيره هذا
 واشتروا بتمنه من هذا والبيع والشرا لا يتحققان الا بالرغبة والرضئ لا بالدلسة وكذا ذلك
 في رواية بتمه ببيع آخر واشترته **قوله** اذ لا يزيد يقابل التراب هذا اول مناقضته بالمص
 لقوله ولا تصح الجزية الا ان تكون مساوية ومثل هذا في الانها رويته قرروا هذه
 القاعلة ثم بنوا على مسايل على انه لا يشترط المساواة وقد مضى ذلك في مسايل الاعتبار
 في الربوي ومن ذلك قوله في الأزهار وان صحبا حد الحسنين مثله غلب المنفرد **قوله** ومن
 باع معدن فضته بذهب ومثله معدن ذهب وانظاهران هذا بيع حاضر بما حضر مجازة ولا
 جهاله اذا كان فرض المسئلة حضور المعدنين او البديلين واستفصال قدر الضميمة لا يجب
 الظاهر في قولك لها الخيارا انه خيار معرفة ودر البيع وقد مضى لنا ان النسب شئ في بيا
 قياسه على خيار الروية لان التفضيل بعد الاجمال بمنزلة رؤية الغائب وكان هذا معنا
 قولع اراد خيار الروية لكن خيار الروية لا يثبت للبايع والمشتري فالوجه ما ذكرنا ودعوى
 الجهالة وتوجيه المقم انما يصدق على معدنين او بديلين غائبين ولا يخالفهم لما تجر به المقم
 واما الحاضر ففي صورة بيع الجراف وكذلك نقول فيما ساءى هذه الصورة كحجب خالطه تراب
قوله واذا اخلط معدن الذهب والفضة قد كانت المسئلة الاولى المعدن في جهة واحدة فقط
 وفي هذه المعدن في جهتين وقد قالوا في الاولى بالفساد للجهالة فالها ارتفعت هنا وصح
 البيع فاما شرط تساوى بين المسلتين لتقليله بعلم الفصل وقد مر ضعف قوله وانما المواخذة
 لمن ملل بالجهالة كيف يصيران كانت في جهة ولا يضر ان كانت في جهتين **قوله** وما قد خرج عن
 يد قابضه رد مثله يحتمل خرج ولم يمكن استيفادوه فيضعف تخرج مروا ما تخرج ط فتمنع البناء
 على عدم التعيين يقوى واما على مذهب من قال بالتعيين وهو الحق فالمضروب يتعين استيفاد
 كغيره **قوله** سوغه قوله صلح لا باس اذا لم تفتقا وبينكما شئ ينظر في جهة هذا التسوية
 فان حديث ابن عمارة المذكور بعض البديلين حاضر والاخر في الزمة وفي هذه المسئلة ليس شئ
 منها بما حضر ولا في الزمة فعنى الحديث يجوز صورة ما استغنيت عنه ما لم تفتقا وبينكما شئ
 فلا يلزم في صورة غير مساوية لصورة النساء **قوله** اذ احيث لا يغلب المنفرد والاصح اعتبارا
 هذا من صور مناقضتهم لقوله لا تصح الجزية الا مساوية **قوله** اذ ملكه من جهة خطر كسنا
 الاسارى لا يحتاج بالحديث على هذا المقصد ضعيف لانها واقعة حال لا عموم لها ولا غلبت

العلة بدليل فيقاس عليه وإنما استدلوا على أن الاستهلاك الحكيم يوجب للملك بهذا الحديث وفيه
 كل النزاع بل هو باق على ملك مالكه وسبيل هذا التصرف في الأضرار سيدل كما يرضون ملك الغني
 إذا خشي فساده فإنه يتصدق به كما صرحوا به في عدة مواضع مثل باب اللقطة والغصب وغير
 ذلك وهل يضمن قيل لا لعدم الدليل وقيل نعم كاللقطة بعد الإياس ويمكن الفرق بين ما يمكن بقائه
 وما لا والله اعلم **قوله** قلنا مطبوعة على السكة ونقشها هذا قياس ضوري بلى علة مطبونه وكذلك علة
 ط وعلة ش فالصواب مذهب ع صح ف هذا لو وافقناهم على دخول الربو في غير السنة المنصوصة
 وسلمنا دخول القياس **قوله** متى كسدتا الصواب ما اختاره المصنف وهو مذهب ثلثهما في الواجب
 في البيع والعرض إلا ترى أنه لو رخص سعرها لم يلزم تغير الحكم بان يحيرا ويحب القيمة يوم البيع فكذلك
 الكسار **قوله** لقوله صلعم لا يربو بين المسلمين وأهل الحرب في دار الحرب لمرأثر على هذا الحديث في شيء
 من كتب الحديث مع كثرة البحث وذكره العيني شاحح الكزن من متأجري الحنفية وقال رواد مكي
 وهذا لا يفيد شيئا رأينا على مطلق الإرسال اعني قال النبي صلعم والأصل استواء المكلفين في
 التكليف فمثل هذا لا يعني الناظر شيئا **قوله** قلت بنا على اعتبار تفرق الأبدان في العقود لا
 يتول بخيار المجلس ولعله إنما أراد بما ذكره المصنف خاصة وكذلك زفر لا يقول بخيار المجلس فلا يظهر
 صحة ما قال المصنف وإنما التصرف له هذه الخاصة اعني أنها لا يفتقران وبينهما شيء فهذا معنى قولها
 التفرق من تمام العقد اعني أنه معرض للبطلان بان يفترقا وما دام كذلك لم يتم وأما خيار المجلس
 فالبيع تام قبله وأما ثبت في المجلس لخيار والتفرق يبطل الخيار فقط ولا يبطل لعقد بل يشبهه فقد
 فهم المصنف كلامهم على غير وجهه كما ترى **باب القرض** قلت الحق ليس
 بما ينز القول ما قالت جذام وجهه واضح **قوله** قضنا عن القيمة هذا تعسف لحراسة القواعد المحتمل
 أساسها وقد حققنا في مواضع أن الجنس أقرب إلى المماثلة من القيمة مجردها إذ يجمع في الجنس
 الجنسية والتقويم لا نه طريق مماثلة البدل وهذا الحديث من أدلتنا على ذلك وكذلك سائر الأحاديث
 قرض الحيوان كحديث عمرو في تجهيز الجيش تعرضا إلى ابل الصدقة وقد مر في باب الربو وكحديثنا
 مكان إنا وكذلك جزاء الصيد كما حققناه في الإتحاف وقد قال المصنف ومن معه بمثل هذا في باب
 الزكاة فقالوا الواجب من العين فان تعذر فمن الجنس فان تعذر فالقيمة فكيف لم ينتقلوا إلى
 القيمة بمجرد تعذر العين ويقولون منعها التفاوت كما قالوا هنا وقد لا حظنا هذا في عدة مواضع
 من إيجازنا وينبغي على ما قلنا صحة قرض الرقيق وجوازه لما أمر من الملك بمجر القرض كالهدي وكذلك
 الخبر وفي حديث لم يحضرنى تخريمه فبحث عنه أنه صلعم سئل عن قرض الخبز فاجاب انما هي مكارم لظلم
 خذ الصغير وردة كبيرة وخذ الكبيرة وردة صغيرة او كما قال صلعم **قوله** عم هو وهم يسلكون لأن
 الحديث لابن عمرو بن العاص وقد مضى في الرقيات **قوله** ولا يجوز سلف وبيع من أضح أمثلة ما
 اعتاده تجار في وقتنا بحج اليهم المتعرض فيقولون نعطيك بعضا نقدا وبعضا عرضا ثم يرفعون
 ثمن العرض على قياس ما يربحون في العرض والنقد فجمعوا بين جهتي النهي ربو وسلف وبيع **قوله** قلت
 ألا قرأ شواط الحاكم هذا هو الجاري على قواعدهم والأظهر عدم الأمر **قوله** حجاج إلى الحاكم رضى
 الخليل بل لدفع مفصلة التجار فيحسن ولا يلزم وكذلك تعدد الجنس لا لنا أقرب لما قدمنا إلى المثل
 كما تقدم المثل لم يجوز غيره للتقدم **قوله** اذ هو حق له وبعباة أخرى وهوان لأجل ضعف الدين
 والانتقال لا يوجب بطلان الصفقة كما يترصفاة وقد مضى لنا في الخيارات نحو هذا ●
باب والسلف والسلف **قوله** كل عقد على عشرين فتعدت عشرين هذا يتهيأ عند

القرض

السلف والسلف

نزهة

قفا

من جعل الدراهم تعين ولا معنى له عند غيره **قوله** لنا قول علي وهو توقيف لا يظهر كونه توقيفا
كل الظهور والظاهر كسائر العيون والديون يشترى به ما شاء، إلا أن قول علي كرم الله وجهه
في مسألة نورس دعا في المسئلة فيحاط بموافقة قوله خصوصا لخصوصية **قوله** إذا العقد لا يقضي
التسليم في موضعه فوجب تعيينه لو كان التعليل بما ذكر صحيحا لعدم كل دين مع الله لا يلزم التعيين
فلا فرق بين السلم وغيره وأما القياس على الزمان فقياس غير صحيح لأنه يسلم حيثما يمكن بعد جلال
الأجل ولا يمكن ذلك في الزمان وسكوته صلته في محل التعليل يرشد إلى ذلك فالقوة مع الأمام في
ومن مع **قوله** لغو من نبيه صلته عن بيع الحيوان بالحيوان قدم صحة ذلك فبطلت هذه الحجة
وقول عمر ليس بحجة وكيف يقول المصنف ثم يخالف وقد حكى خلاف علي وابن عباس وهو خلاف أكبر
من ذلك والحق هنا مع علي ومن مع **قوله** قلت وهو لا قرب إذ الشرط لا يقضي الربو ولا يشهد
حاصله منع العكسين الماضيتين فيكون الإسناد إلى عدم المانع وهذا الجود الكلام في المسئلة
قوله ويصح في البعض على محل الاتفاق كالكلام صلته من أقوال نادرنا يعني قياس محل الاختلاف
وهو البعض على محل الاتفاق وهو الكلام لعدم الفارق وسمول الدليل فإنه كما يصدق في الكل
يصدق في البعض وحديث ليس لك إلا سلمك يصدق في البعض أيضا لأن المعنى ليس لك أمرًا خارجًا
عن الأمرين من الجمع بين رأس المال والسلم وطلب أمر خارج عنهما والبعض ليس بخارج عن أحد
الأمرين فلا حاجة إلى دعوى التخصيص كما فعل المصنف رحمه الله تعالى **قوله** اتفاقا بينهم أي بين
المختلفين المذكورين وشرخا لفهم وقوله هو الصحيح لما قاله في من أن النص مقدم على الرأي لا
يلزم من كونه صحيحا كونه هو المذهب ولذا خالفه المصنف في كونه المذهب وسكت عن الترجيح
اختلاف المتبايعين **قوله** فبينة الصحة أولى أي العمل على العقد الصحيح ويلقى الفأ
هذا معنى أوليتها والآفاقه قوله حملا على عقدين عملا بالبينتين حملا للشهود على السلامة
وهو معنى قوله فيحكم بالصحيح تقدم أو تأخر بل هذه الجملة تكرار لتلك وبدل منها أوضح **قوله**
إذا الظاهر من عقود المسلمين الصحة هذا أصل كبير وهو يعارض الأصل والظاهر فالأصل عدم
اجتماع شرط الصحة فإن اجتمعت قرأتين أو قرينه واحدة يحصل بها ظن خلاف الأصل فهو المراد
بالظاهر المعارض للأصل فيعمل به وإن أنتفى الظن البتة رجع إلى الأصل لعدم الدليل لا الدليل
لعدمه وإن أثارت القرأتين ترددًا بين الأصل وخلافه عمل بالأصل عند القائل بالاستصحاب
ووجب الوقف عند غيره حتى يترجح أحد الجانبين إذا عرفت هذا فاعلم أن معنى قولهم أمور المسلمين
محمولة على الصحة بمعنى أن مقتضى الدخول في الإسلام التزامه لرازمه فيكون هو الظاهر من حال
المؤمن بالإسلام وهذا هو عين قول أبي حنيفة أن الظاهر في المسلمين العدالة لأن لا تصاف
بالإسلام يتقضي ويناسب الاتصاف بلوا زهر والمصرف بالإسلام ولو أرموه هو العدل فقلنا له
نعم ما قلت لو وافقه الواقع لكنه ظهر للرجح في الناس ظنود الشمس حتى اضمحلت ظن العدالة للأفراد
لغلبة عدمها في أفراد لا تحصى بحيث إن العدل نادرا في نادرا فلا يظن في أي فرد اشتراكه
أنه من ذلك النادر بل نظنه من الأكره وما ذكر من أن الإسلام يتقضي ذلك صحيح لكن هذا
المقتضى كإرضه عوارض موانع حجة وهي الدواعي إلى فعل الشرور وترك الخير **عسر** إذا ظلت
ظن الصحة لعارض ما فلا عبرة بالأصل وذلك كالبتوع في الأمور النفيسة والمستمرات كالزاد
والضياء فانهم يتجرون بصحتها لأنه مقتضى التزام الشريعة بل لحفظ أموالهم والشع بها
فاجري ذلك الجري ربما يظن الحاكم صحة البيع ونحوه سيما فيما جرت العادة أن يكتب في محضر

قوله في نفاذ الأصل
وإن كان من
الظاهر

الفقه والتضاه وهذا يقتضي ان تكون المسئلة اجتهاديه للقاضي ولا تؤسم بان الظاهر الصحة
 ولا بان يحكم بالنسب بل يقال فيها هي ما تعارض فيها الاصل والظاهر وارحوا ان هذا في
 تحريمها وهي ابعد من اشد المسائل لعدم تمحض حال جنسها عنها اعم مسألة تعارض الاصل
 والظاهر **قوله** وحكم بالعتق قبل القبض لقوة نفوذه هكذا يحتجون بقوة نفوذه في عدة مواضع
 وذلك حين يحصل التعارض كما هنا وبيننا فنون لقوة نفوذه **مثل** السراية في اعتناق الشريك
 الغني وفي عبادة امام الحرمين لسوق الشارع الى العتق واقول لا يتلخص في ما زعموا لان
 حاصله قياس مثل مسئلتنا هذه على مثل مسألة عتق الغني لخصته والقياس يقتضي المساواة
 وتحريم ملك شريك المعتق في تلك الصورة مثلا بحكمة لا توجد فيما يخبر فيه من تعارض العتق والبيع
 وتلك الحكمة هي ما اشار اليه قوله صلعم لا شريك لله ولم يعتبر هذه الحكمة في المعتق الفقير
 خطأ الحق المخلوق وهذا سند والا فالحجة منع المساواة للقياس وان قلت لا يريدون في
 مثل القياس انما يريدون الترجيح لاحد المحتملين بشدة عناية الشارع في احدهما بان من القرب
 وقد رعى ذلك في مسألة اعتناق الشريك المورث مثلا قلت هذه منظر اخرى لا يسلم خطورها الا
 من عرف بناها واساسها وذلك ان الترجيح هو ما يحصل به الظن ان الامر على احد المحتملين في
 الواقع ولا يلزم من عناية الشارع وسوقه الى العتق ان يكون وقوع العتق متقدما في صورة
 البيع والعتق هذه فان الترجيح انما يهديك الى الواقع في نفس الامر حقا كان ام باطلا
 حسنا كان ام قبيحا لا الى ان هذا احب الى الله من هذا وهذا والذي قبله من اجزاء
 الخواص والاشراف قصتها لاسيما الاخرى من العاصم والسفوف ومثاله في الشاهد ان يوكل
 رجلا ان يزوجه ابنته ويوكل عمرا وكاله مطلقه لا يعين فيها الزوج فيزوج زيد بكرة
 ويزوج عمرو خالدا ورغبة الاب في احد الزوجين شديده ويلبس المقدم من العقد فان
 لا يصح جعل رغبة الاب في احد الزوجين مرجحة لصحة عقده دون عقد الآخر بل يبقى التعارض
 حتى ينكشف الامر وحكم ببطلانها بزعم بعض الفقهاء **قوله** تنزيها للشهود اي عملا بالظاهر
 من الظاهر وهو الصدق مع عدم التناقض في **قوله** قلت لصحبتان القول في الثمن هذا التحقيق
 راي مستعمل مسند الى ما ذكره المصنف حتى كانت الحديث لم يكن ونحن نورد روايات الحديث ونعمل
 بمقتضاها فنقول رسول الله اذكي واشرح فنقول حديث اذا اختلف البيعان وليس بينهما بينه فهو ما
 يقول رب السبعة او يتشاركان اخرج الحاكم وابوداود والبيهقي من حديث ابن مسعود وفي رواية
 للبيهقي والترمذي فالقول قول البائع والمشاع بالخيار رومي مثل الاولى الا ان فيها فائدة
 رايه هي اثبات خيار المشتري وفي رواية ابن ماجه والبيهقي قايما بعينه ومعي مقيد للاولتين بعد
 هلاك المبيع لان الحديث واحد فذكر الراوي هذا القيد مرة وحذف اخرى والعبرة انما هي
 بالمعنى وقد اورد القيد والمقيد فيهما مرة واحدة لاعتماد الحديث ومنهوه يشهد للرواية الاولى
 ان الحكم مع هلاك المبيع مخالف وفي رواية البيهقي استخلف البائع ثم كان المشاع بالخيار رومي
 موافقه لما مضى وفي رواية يمين البائع وفي رواية الدارقطني فالقول ما قال البائع واذا
 فالقول ما قال المشتري وفيها ايضا اختلاف الحكم فيما بعد هلاك المبيع وعدم هلاكه فاحصل
 هذه الروايات ان القول للبائع مع يمينه مع البقاء مطلقا اعني قبل القبض وبعده في الثمن او في
 غيره والمشتري بعد الهلاك ويمينه لازمة من غير هذا الحديث ولا خيار للبائع في حاله واليمين
 لخيار وهذا كله مع عدم اليقينة كما هو لفظ الحديث اقا قولهم البائع يدي الزيادة وهو مفضل



على بطلان ملكه فمن تلك الخلطة التي بهتباك عليها مراد الجواب ان البائع لم يقر بوزان ملكه مطلقا بل بالتمن الذي فلم تنفق دعواتها على امر متحد بل تعلقت دعوى كل منها ببائع محالف للآخر ولذا لم يحكم للبائع مع استخلا فيه لانه انما حلف لرد دعوى الآخر للبائع بالتمن لنا قصر فكان المشتري بالخيار بعد ذلك ان شاء ودق البائع على دعواه وان شاء ترك فيمين كل منهما لرد دعوى الآخر والمشاركة لعدم العقد لانه لم يتحد بل كل يدعي بيعة ليس هو ما يدعيه الآخر فكان كالمو كان في شيئين مختلفين كعبد وفرس **قوله** لعوله صلح اذا اختلفنا لبيعان والتملعه فانه مخالفنا قال العسقلاني عن نفسه وكاكيما عن غيره ان رواية الخالف ليس في شيء من كتب الحديث قال الرافعي انما توجد في كتب الفقه قال العسقلاني كانه عن الغزالي فانه ذكرها في الوسيط وهو بيع امانه في الا ساليب انتهى **قوله** اذ خرج من ملكه معقود بلا يفا، ولم يحصل يلزم من هذا ارتفاع العقود بالمثل في الثمن والابحرة ونحو ذلك **قوله** والواجب قيمته بكل قبضته قد مضى لنا في مثله ان خيرا قول الا ربعة ان الضمان يوم التلقا هو وقت الا نقال من العين المطالب له واما كون القبض وقت الضمان فانما معناه ضمان نفس العين والله اعلم

الشفعة

لا

كتاب الشفعة قوله اذ هو مضمون بالقيمة هذه العلة تصلح للنفوس ما اتنا صرنا فالوجه لها ان الفاسد لا يعتبر اصلا فلا يترتب عليه حكم من شفعة ولا غيرها **قوله** قلت عموما خصصها القياس على اصول اعرابها غير جيدة لانه ليس المراد ابا الشفعة بالقياس اذ ثبتت بالنقض انما الغرض رد تميم الحاصل لنا فاة الشفعة لكل قياس نها وان خالفت قياسات فقد وافقت اخر فكان حقا لبيان ما ذكرنا **قوله** كالمساحة في الا وارهذا الا يصح رد اعلى من لانه لم يعمد المثلثات انما خصص المكيل والموزون ولا مساحه في ذلك واما سائر كلال المصم في المسئلة فبني غاية الجودة واجماع العترة ان ثبت دليل مستعمل فالمسئلة في مكان بل لقوة **قوله** ولو في خططهم لا ادري ما معناه اعتبار خططهم فانما العبرة بالذ اروي كلها وراسلام اذ لا واسطه بين دار الاسلام ودار الحرب وسوا احتطوا الا رض قبل اسلامهم وبعدها الذمة لهم منعهم من جزيرة العرب ان عمل به لزم سائر الاحكام بدليل مستعمل هو دليل المنع فلا يخل وجه التعرض للخطط ولا معنى تحت لفظها معتبر **قوله** واسبابها اربعة المحقق سببان الخلطة والجوار اقا الشرب والطريق فعائد الى الخلطه وهو كذلك في كتب الفقهية ولفظ الكرمي للخليط في نفس البائع ثم للخليط في حق البائع كالشرب والطريق ثم الجوار الملاصق انما اذ يشترط فيها اشتراكها في الطريقتين واما الترتيب فيحتاج الى دليل ولا يلزم من قوة احد السببين الترتيب غاية ان فيه نوع مما سببه لكنها لا تكفي انما هي مجرد حكمة لا اعتبار بقدر ثبوت دليل وخذها كلية فكثيرا ما وقع نحو ذلك لهم وهو معنى القول بالمصالح المرسلة وهم يتبرأون منها قولا ويقعون فيها عملا كما قال العراقي المالكى ان اهل المذاهب كلهم استعملوا ذلك **قوله** قلت ليرشركا في جزء من الارض بخلاف الجار وشريك الطريق والشرب هكذا استعملوا الا اشتراك في جزء من الارض فوجعوا بالجوار الى خلطة خاصه هي الا اشتراك في جزء من البائع وقالوا ايضا الا في النهرو والصباية اي في ملك ارضها يجب الشفعة لهم جميعا فلم يشترطوا ان يكون الجزئين متصلين متصلا بالارض المبيعة مثلا فيتفرع على هذا استواء الا على والاسفل في الشرب وداخل الزقا وخارجه فليتا مل وهو قول نبي ومن معها **قوله** اذ شرعت للضرر ومضوته اكرافا شبه للخليط مع الجار هو كذلك كما قد منعنا ان مثل هذا تعبير فيم الزيادة وهو كما جدين تارضها اربعة

شرك

كما بقي في الشهادات والحق هنا قولهم هب وكان قياسهم ان يقولوا كذلك في الخليلط والجار
فصل في الجوار قوله هو سبب للشفعة اعلم انها وردت في حديث في شفعة الجار يعملها
 والجار في شفعة الشريك لا تنا في بينهما فلا وجه لمنع شفعة الجار مع قيام الحجية وعدم المعارض
 والمخالفات معارضة احاديث شفعة الخليلط لاحاديث شفعة الجار فلتبين روايات الباس
 وعدم المعارض اخرج احمد وابوداود والترمذي وصححه عن سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الجار الجار
 احق بالدار من غيره واخرج احمد والنسائي وابن ماجه عن الشريد بن سويد قال قلت يا
 رسول الله ارض ليس لاحد فيها شرك ولا قسم الا للجوار فقال الجار احق بسبقه وفي لفظ بصقته
 بالقاد واخرج عبد الرزاق وابن حبان من ابى رافع والطائلي وعبد الرزاق والدارقطني
 والبيهقي عن الشريد بن سويد ايضا والطبراني عن ابن يدي بن الاسود واخرج البخاري عن عمرو
 بن الشريد قال دفعت على سعد بن ابي وقاص فجا، المسور بن محرمه ثم جابور ارفع مولى النبي صلى
 الله عليه وسلم فقال يا سعد اتبع مني بيتي في دارك فقال سعد والله ما اتبعتها فقال المسور والله لندنا عنها
 فقال سعد والله ما ازيدك على اربعة الف منجمة او مقطعة قال ابو رافع لقد اعطيت بها خسمائة
 دينار ولولا اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الجار احق بسبقه ما اعطيتكمها باربعة الاف عانا
 اعطى بها خسمائة دينار فاعطاها اياه واخرج احمد وابوداود والترمذي وابن ماجه عن عبد
 بن سليمان عن عطاء بن جابر قال قال النبي صلى الله عليه وسلم الجار احق بشفعة جاره ينتظرها وان كان غائبا
 اذا كان طرفيها واحدا وقد كلفوا في هذه الرواية الاخرى بان عبد الملك لم يرو عنه مع انه عند
 ثقه مأمون وانما يكون مثل هذا نتما بشرط بينت في علوم الحديث وفي اصول الفقه وذلك بان
 يبعد انفراد مثله بمثل ما انفرد به وذلك بان يتجدد المجلس ويتجدد الشح وسعد غفله مثل الحاضر
 عن مثل ما انفرد به لكونهم في درجة عليه من السقط والمخط دون المنفرد ونحو ذلك لكن كثيرا ما
 تجد الحديثين ينتمون بالانفراد مطلقا كما ينتمون بالرفع والاسناد وزيادات الحديث مع تصرفهم
 بعدم المنافاة الا بخوما ذكر من الشروط فاذا دعت حاجة الى الاحتجاج بالحديث اجابوا بما ذكرنا
 وهذا تنبه والشاهد اختيار ما ذكرنا من فقهنا واخرجه عبد الرزاق والطبراني والدارقطني والبيهقي
 واقاروا به شفعة الشريك التي طنوها مانعة لشفعة الجار فاخرج احمد والبخاري عن جابر بن عبد الله
 صلى الله عليه وسلم في كل مال لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة وفي لفظ انما
 صلى الله عليه وسلم الحديث اخرج احمد والبخاري وابوداود وابن ماجه وفي لفظ قال رسول الله صلى
 الله عليه وسلم اذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة اخرج الترمذي وصححه واخرج ابوداود وابن ماجه
 عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قسمت الدار وجدت فلا شفعة فيها واخرج مسلم والنسائي
 وابوداود عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في كل شريك ما لم يقسم ربه او حاطب لا
 يحل له ان يبيع حتى يوزن شريكه فان شاء اخذ وان شاء ترك فان باعه ولم يوزن فهو
 احق به واخرج عبد الله بن احمد في المسند عن عباد بن الصامت ان النبي صلى الله عليه وسلم
 بالشفعة بين الشركاء في الارضين والحدود وقصارى هذه الروايات كلها اثبات الشفعة
 للشريك من دون تعرض للجار لا بمنطوق ولا بمفهوم والمفهوم المصري الذي توهموه
 انما هو فيما قبل قسمة المبيع فيما بين المشتري والشريك فلوله ان المقاسم تبطل الشفعة
 وهو صريح رواية البخاري واهم وابو داود وابن ماجه التي قد منهاها انما جعل النبي
 صلى الله عليه وسلم في كل مال لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة وانما

النبي



فهموا ذلك بلا دليل لانه يوافق المذهب ثم لا ينظر لانه وافق هوى في الفؤاد وقتل من
 لمن يحسن الظن بابن عزيفي اودع الفصوص وحين بنار قرص ليأكله معصوبه فشقت فقال كانه
 لبركة الشيخ **قوله** لا شفعة الا للشريك لم اجده هذا حديثا مع البحث التام والخروج سكت كفا
 وحديث الجار قبل الدار والرفيق قبل الطوق والزاوية قبل الرحيل اخرجه الخطيب في الجامع
 علي وحديث العداوة في الأهل لم اجده **يقا قوله** قلنا بل سببه عقد المشتري فوجب له ما اقتضا
 هذا غير واضح **قوله** وتبطل بمخرج السبب عن ملكه الا ظهر قولح انها لا تبطل لان الشئيع
 قد استحق المبيع بنفس البيع والحكم انما هو لفضل الشجار كما قد كررناه **قوله** تمام الملك اخذ
 بحكمه او غيره اذ لا يخرج عن ملك المشتري بل بسبب فهو بمنزلة المبيع في مدة الخيار ان شاء اخذ
 فملك ملكا مستقرا وان شاء ترك فعالم مختار تبطل الا تبطل كالترابي عند القائل به
قوله وهي فورته هو المصنف في كتب الجنبلة والشافعية في الرجوع والمنهاج وفي بعض
 متونهم المنظومة هذا وشفعته على فور فان تراخي بها بطلت مدى الألفان وهي منظومة
 ميمية من أسلس المنظومات في لفقه قل نظيرها مثل الها ملية في نظره فقه الخفعية والتوسية
 في فقه الزيدية وغالب نظم الفقه الحنفية كجمعة ابن الوردي مع حسن نظمه في غيرها واما كتب
 الخلاف فقال في كتاب الرحمة في اختلاف الآية والشفعة عند وعلى الراجح من مذهب ش
 علي النور فمن آخر المطالبة بالشفعة مع الامكان يسقط حجة خيار الرد وللشافعي قول اخر انه
 يبقى حقه ثلاثة ايام وله قول اخر انه يبقى بما لا يسقط الا بالصرح بالاستقاط وعندك انها
 ليست على الفور فله المطالبة متى شاء ولا ينقطع حقه الا باحدا من الأول بمضي مده يعلم انه
 في مثلها قد اعرض عن الشفعة ثم روي عن مالك ان تلك المدة سنة وروي خمس سنين الثاني
 ان يرفعه المشتري الى الحاكم ويلزمه الحاكم بالخذ او التوك وعن احمد روايات احدثها علي
 الفور والثانيه موقته بالجلس والثالثة على التراخي فلا تبطل ابدأ حتى يعفوا ويطلبه وفي الت
 كما في الجوان للشافعي رابعه اقوال ونقل هذين الكتابين متوافق ولا ادري ايها اخذ من
 الآخر **واعلم** ان دليل الفورية من السنة ليس بجاهل لضعف الرواية وفي الفورية مناسبة
 لمقام الشفعة لأنها شرعت لدفع الضرر فكيف يدفع ضرور الشئيع ويبلغ في ضرور المشتري بتقيا
 مشتراه معلقا فلذا تسارعت الا الى القول بالفورية والواجب اذا لم يفيض دليل الجور
 الجانين البقا على الأصل والفورية اثبات يحتاج الى دليل وعدمه لا يحتاج فضا حالف الفورية
 مدع وقد صدر البرهان فيحكم لصاحب التراخي والمناسبات وحدها لا تكفي والمناسبات صار
 للشافعي اربعة اقوال في المسئلة وهي في التحقيق ثلاثة وهي كلها مناسبة حسنة في الراي
 المجرد لكن سلوك الجادة موصول الى ما ذكرنا والله اعلم **قوله** قلنا بل الخلاف في اصلها وكيفيه
 اخذها لا يزيد بتولنا الحكم لرفع الخلاف وان القاضى يحيل الحكم عما كان عليه انما المراد ان الة
 شمل والخضمين بحسب الظاهر وقد نكر هذا وهو قول ش وغيره فقولنا وصبا وقر مبنية عليه
 المقص يذهب الى ان القاضى يصير الحق باطلا والباطل حقا في الخلافات فبني المقص هنا على ذلك
 فلا يتم بده هذا وللشافعي اصل آخر قد تكرر ذكره وهو انه لا يعبه بالحكم مع النقص البين ويلزمه
 ان لا يعبه باصل الخلاف في المنصوص فلم يقع اليده عليه موقعة وقد مضوا لنا موافقة ش في حال
 الحكم وان لم يلتزم وسط طريقه **قوله** قلت الا قوب ان ذلك موضع اجتهاد هذا احسن قول في
 هذا ونظيره وقد مضى المقص نحوه وهو من آرايو الفايقه اذ لا دليل على التعديرات فنقتصر

تأليفه في الفصول
 حسنة في الاعمال
 ان كل ذي مدعيه
 وهذه من الدرر
 مدونه

من حفظه

مؤلفه
مؤلفه
مؤلفه

على ما تاد إليه ضرورة الحكم المعلوم جملته وقد تطول مدتها وقد تعسر وهذا الذي ذكرناه اخذ
بلازم الحكم اذ لو لم نعمل به لأضعنا الحكم المعمول به دليله فيقتد بتامر تحصيل ذلك المعلوم وقد
مضينا للاستدلال بهذا على العمل بالظنيات وعلى العمل بالحكم فأخرونها ان كنت كقولنا **قوله**
والعبره بتمتته يوم العقد هذا هو الذي يحى تغريفا على قولنا انه لا يحتاج الى حكم في انتقال
الملك لانه حين وقع العقد واستحق البيع واستحق المشتري العوض وتعدت مثله فلزم قيمته على
حد لزوم الشفعة ولا تهتم منا قضية هذا لما حكمنا فيما مضى ان العبرة في القيمة بيوم التملك
لان الوجه مختلف كما يغتم من تعليلنا في المرصعين **قوله** ولا يلزم مثل القيمي اجماعا في العيان شبهة ناسخ
اذ لا مثل للقيمي لكن اذ وجنس القيمي اي مثله في الجنسية معتبرا لتقويمه وقد مضى بطرحه وقد مضى
المخلاف هناك لحكاية الاجماع هنا اما لنصهم هنا واما استنادا الى سكوتهم عن ذكر الجنس والاشارة
بذلك القيمة مع ان القيمة اقرب من ان تكون من حيث عين القدا وبواسطته وهي من المثل كما قلنا
بمسوطة **قوله** وقيل لا تبطل بالاشارة حيث كتب المذهب فلم يذكرها المعسر بنفي ولا اثباتا كما ذكرنا
لوا فليس الشفيع واتباع الهادي ذكرها عنه فقط كما ترى ثم اختلفنا ضحا وطلوا بطلانها له بانه
يؤدى الى الاضرار بالمشتري وكان ذلك مراد المصم بقوله لنا ما مرر يعنى ضمنا في كلامي ولا
يصل ذلك حجة ولا فلا يصح شراره ونحوه ويجعلنا الاشارة الى قوله للاجماع على انها تستحق
بالتمن ولا يصلح الاحتجاج بذلك كالاجماع انه لا يصح البيع الا بعوض وعبارة الهادي التي حكوا
يستوي فيها من تقدم اعتبار على عقد البيع ومن تاخر ونحن لا نجد فرقا بين البيع والشفعة فاقبل في
البيع قبل هنا **قوله** ويحكم للوكيل وان طلبا المشتري يمين الموكل يلزم من هذا ان يحكم للوكيل اذا حضر
قبل عينه لا فرق بينهما في التحقيق **قوله** لو اخذه من يده هذا احتجاج بنفس المذهب وقياسه على المستحق
غير صحيح اذا نقل هنا من ملك البائع الى ملك الشفيع بواسطة العقد والمستحق لا انتقال فيه
فالظاهر قول شرف ولا فرق كما ذكره المصم بين قبل الاستيناف وبعده **قوله** قلنا بنا على منع الحكم
على الغائب الظاهر انه لا يلزم بناء على ذلك لانه يقال المراد حضوره او حضورنا يديه ولو منصوص
القاضي **قوله** اذ ملكه مبتدأ يقال لو كان مبتدأ لكان بالقيمة لا بالتمن بل ملكه على حد ملك المشتري
واما كون البائع لم يرض بذمته فليس بلازم كما لو انتقل الدين الى ذمة الوارث او نحو ذلك كالمثل
على ملى غايته يطلب رهنا او كفيلة فالظاهر في المسئلة مذهب ثم **قوله** لترك **قوله** وهو بلام حال
الى الثلاث استحسان لا قياس هذا يوضح لك انه مجرد دعوى ذاي لا تطول الى اقوى الدليلين او
نحو ذلك من حدودهم اذ ليس بقياس كما صرح به المصم بقوله والقياس خلافه ولا يرجع الى
دليل والذي يبطل الاستحسان انه ان كان له دليل فدعوى اسم ذلك الدليل بحاله وسواء
كان له دليل معتبر فلا عبره به فهو من قبيل المضالج المرسلة واما فرقوا بينهما بالتمنية طائفة
الامرانة كما قال القرافي الماكي ان الفقهاء قد استعملوا ذلك كلهم وان اشهرت الماكية **قوله**
اذ عنده سبب ملكه هذا شاهد لما مضى من عدم تعجيل الموجل **قوله** ففي رجوع المشتري الى
بالاشارة حيث اخذه منه نظرا لظاهراته لا يستحجه لان الشفيع له البيع بصفاية ولو ارضه كما
كان عند المشتري فمن اين يستحق المشتري شيئا من لوازمه الا ترى لو لم يرض ما كان الرد
ونحوه من اللوازمه ولا يبي المشتري **قوله** وتورث الشفعة الظاهر مذهب طشك بناء
على ما مر في استحقاقها **قوله** نقض لما لفته الاجماع اما الاجماع على ثبوتها للخليفة لا على الترتيب
قوله اذ هي نقل ملك فاعتبر الايجاب والقبول قد منعنا لزوم العقد الخاص في البيع فالوجه

هنا

هنا قوله ويرجع المشتري بما فرغ في تاخير المصم قولم والسكوت عن الرد شمة ترجيح والى
 كذلك وان كان في المثلية خروجه ولذا افرقت بين الا كما بر قوله فان حدثت بعد العقد وحكم
 للشفيع ومي متصله قد حقق المسئلة المصم واصح الاحتمالين ان المشتري كالوكيل ولا يلزم ما
 ذكره المصم لان معنى تسييمه به ان ملك الشفيع مستندا في العقد وان احتج الى الواحق الا
 انه ملك مبتدا فلينا مل قوله كقيمة الفرس المثلث الواضح كينا خراب بالآية او غرس اشجار شملها
 العقد كانت مجتمعة ففرقها على وجه يتم به الصلاح قوله الآفة السماوية ليست بجنايه فافترا
 يقال وما فعله المشتري قبل ان يبيعه الشرع ليس بجنايه فيما تصرف الا في ملكه وهذه نظير المسئلة
 التي اختلف فيها ثم ومي هل يرجع المشتري بما فرغ في الاصلاح وقد حجنا قولم فعلى قياسه
 الراجح هنا قول ش بل هنا اظهر فعله كآفة السماوية سواء الا ان بينها فرقا من وجه اخر فانه
 لم يفتن في الآفة السماوية فياخذ في صورتها بكل الثمن او يدع وحيث استهلك المشتري ياخذ
 بمقتضى ما بقي فقط فالحكم ما ذكره المصم الا ان تسييمها جنايه وهو امر سهل قوله اذ عليه تسليمها
 كما اخذها يتال تصرف في ملكه بل عدوان فلا يشي عليه كما لو استهلك الجميع وقد مضى نظيرها
 قريبا قوله فان تصرف بعل الشفيع الظاهر انه من سبق القلم وانما هو بفعل المشتري وكذلك
 قوله ويغرم للمشتري قيمة الابواب وقد كتبت معنى هذا في هامش علي الامام شرف الدين قال
 وجه مصلحا في نسخة ابيه كذلك قوله قلنا الموجب للشفعة هو الاول يعني فقط وهذا نفس
 المذهب فلا يصح الرد به واذا صح بيع المشتري الاول فبيعه موجب ايضا للشفيع ان يجز
 ولا حاجة به الى نسخ او تقرير اذ كل عقيد واقع في نفسه فيوجب الشفعة والمثل قول ح محمد بن
 اهلن فستروان كان في يد المشتري فالظاهر انه منتفع بمشرواه ان لم يفسر بغيره والا قبل تفسير
 بغيره لا نكتف بطلان القرينه قوله فان باعه الاول بما يه هذا تفريع على ان الشفعة با
 الاول اما على قولنا له ان يختار فانه اذا اشفع بغير الاول نددت عليه خمسون اذ لا يستحق
 المشتري اكثر مما سلم قوله قلنا الربع غير مستقر لوجوه ان يشفع فيه الظاهر ان هذا التجويز غير
 مانع للمقتضي وهو الملك فتبعضه احكامه قوله هذا من تعزير الصفقة هذا لتقليل غير لازم
 لان تعزير الصفقة جاء من تعدد الخلفاء وانما يعطل بان سببه صلح لاخذ الجميع لعدم
 فهو كمن يطلب بعض المبيع مع قيام سببه في الكل وعلى هذا لا تردد في دفعه كل الثمن قوله كخييار
 القبول ومثل هذه العبارة في التذكرة وكما انها متدا وله بينهم ولذا احتاجت الى تفسير قال في
 الرياض على التذكرة المعنى بالقبول قبول العقود التي تفتقر الى القبول فانها تصح الى اخر
 المجلس على مفهوم كلامه في الشرح وذكره النهي وفي شرح الاية انه المراد بخيار القبول خييار
 المتبايعين قبل التفرق بالابدان احيى بذلك على احد قول ش انها على التراخي على الخلاف كما
 تقدم في البيع انتهى واقولت على التفسيرين لم يقع الكلام هنا موقفة لانهم لم يجعلوا المقيده
 في صحة القبول المجلس مطلقا بل قبل الاعراض فاذ القيد على الاعراض لا المجلس وكان يلزم
 اتفاق الناس على خييار المجلس من حيث المعنى واقا على الوجه الثاني فلا يقال هبانه يلزم
 ش فما جتكم معشر نفاة خييار المجلس على انه قياس غير صحيح لانه ش يقول وسع الشارع في
 التراخي في خييار المجلس فليس بنوري ولذا لو طال المجلس تاياما لم يبطل الخييار ودليل القبول
 هنا يقتضي خلافا فتبين لك ان هذا الرد من الاخذ بالا لفاظ المسئلة لا قابل وترك
 النظر في المعنى تمليدا واستغنى بحس الطرق بهم كما هو اخلاق المتهذبه كما نبهنا عليه مرارا

بها
 اعلم بالشرح
 لعقد
 جام

خوفا على النفس من ضرر التكوته في مثله مكره ان كان لا يظلم قوله وفي تسليم الشفعة تعاد
هذا غير صحيح بل اذا باع فعليه ان يرضى بالبيع ولا يضطره ذلك ثم كطلب الشفعة فوجب تسليمها
المبيع لمن اوجبه الشرع من مشتري او شفع ولا مانع من ان يجب عليه التسليم الى نفسه وقد مضى في
بحث تعلق اللقوق بالوكيل ما يزيدك بصيرة فيما ذكر قوله وانما يطالب بها المشتري الشفع انما
يتبع حقه فايضا وجده طلبه فاذا كان في يد البائع يجب على البائع تسليمه كما لو كان في يده غصبا
او غيره قوله ولا تبطل بتقدير ابتدا فرض قد جرد الكلام المقصود في هذه المسئلة فجزاه الله خيرا قوله
اذ لا يظهر ان سيره لأجلها بخلاف الثاني الصواب انه عندنا انتهى سيره في الموضوعين بصير الظاهر
انه لأجلها قوله قلنا المقصد بالطلب الاخذ الظاهر ان الغرض بالمسألة بالطلب نفي التراجي
والامراض وهو يحصل بمجرد الاعراض فليس مذهبنا ببعيد قوله اذ يبعد ان يحل ذلك وكيف
يتعد هذا وقد قال بالتراجي جملة من العلماء ان اريد بالترك ظاهره وان اريد قوله ترك ونحوها
فينبغي ان لا يختلف في البطون قوله لا تستحق الا بالطلب نقل عن السيد المعنى تأييد ذلك لجواز الاستدلال
قبل الطلب فما الفارق الجواب انه لما وجبت الشفعة بغير البيع ولم يكن ذلك مانعا من تصرف المالك
في ملكه ما لم يمنعها صاحب الحق بطلبه حقه جان له الاستهلاك لاقتضاء المالك ذلك مع عدم المانع
واقا التحيل لا سقوط حق الغير فليس من مقتضى الملك بل هو خراج ممنوع شرعا فهذا هو الفارق
والحسن القول ما قال الناصر قدس سره روجه كل جملة توصيل بها الى ابطال الحق شرعي فانا ابطالها
وكل جملة توصيل بها الى المالك من ودية المالك فانما اقولها ويشهد لمقاتلة الحكيمه الجليل
الواردة في الشرع فانما هي من القبول الذي اجتمع قوله او يثبت بالبيع والمبيع وتتم الثمن اقا
هذه فليست بحيلة اتمامي ذلك وقد ذكرنا نظيرها واقا ساير ما ذكره المصنف ونحوه فيما توصيل به
الى ابطال مقصد الفايض قوله في بل فسخ الاصل بعقد قد مضى المقصود اول باب الاقالة انها
بيع في حق الشفع اجماعا وهذا حكمي خلاف في وقد اخرج المقصود هناك على انها في حق غير الشفع فسخ
بانه كان يلزم ذكر الثمن وكان يبيع البيع بها ابتداء بها تان للحيثان قايتمان هنا فاذا لم يبيع
الاجماع فلا فرق بين الشفع وغيره فالنصرة لصاحب الاصل نصار قوله فيه نظرا اذا طلب قبل البيع
لم يرد الامامي ان المقصد الى الشرا بمنزلة الطلب انما اذا ان يقع الشرا من غير الاستشفاع
فلا معنى للظن ونظيره ما لو انزوا الشرايك بالشرا فانه لا يحتاج الى الاستشفاع وينع شفعة الجار
عنده قوله اذ هو المباشرة للعقد ولتقر ملكه الخ لا يلزم من هذين ان يظهر قوله بل لا ظاهره هنا
يفعل بالبينة فان لم ينفرد احدهما ببينة تجا لفا وصادا الثمن مجهولا والله اعلم قوله فالقول له
وان كان الظاهر مع خصمه يعني ان الظاهر الجزية والاسلام لكن لما ادعى من مع هذا
الظاهر شيئا اخر هو خلاف الظاهر وهو لزوم الحد عمل بالاصل وهو علمه كما ان شرائطه
وترك الظاهر وانما قلنا ان عدم الحد هو الظاهر لانه الاصل فالظاهر البقاء عليه فقل
هذا معنى قوله يعارض الاصل والظاهر يعارض الظاهر ان احدهما بحسب الاصل والآخر
بحسب قرآن اخر فيفيد ظهورا فيجب العمل بالظاهر من الظاهرين هذا تقرير لما يحتمله كلامهم
والاظهر في هذه الجزية لزوم الحد والله اعلم قوله اذ لا يحكم بمقتضى الجملة حتى تتم وينقطع
القول هذا هو الذي ينبغي ان لا يمتري فيه ولكم بنا قننون كيا وقد نبهنا عليه مرارا
في الفتاوى وغيرها قوله لم تجبا ليمين حتى يقطع بدعوى ترايم باقل يعني ويجل بقول
المشتري كما مر انما الكلام هنا في اليمين وكنته ينبغي ان يلزم الشفع ان يحلف ما اعلم

مس

كتاب الاجارة

٤

مجة ما تدعي ثم يصير الثمن مجهولاً اذا قلنا انه لا ظاهراً كاصراً **قوله** واذا ادعانا اثنا
 الشفعة صورتهما ان يقول كل منهما ملك هذا بالشفعة فعنها تراليتين او علمها لا
 شفعة ومع انفراد احد هما بالبيته يحكم له ومع قيام البيتين واضافتهما الى وقتين متعدي
 ومما يحكم للاول وهو ظاهر ومع تاريخ احدهما والطلاق الاخرى قال يحكم للمؤخره وسياً في
 لنا في الدعوى انه لا يحكم المطلقه بالتاريخ كما هو ثم وبتين وجهه هناك ان شاء الله تعالى
 فيكون من صورها للبيس **كتاب الاجارة قوله** ي
 فان قال بملك منفعتهما لم تنعقد الظاهر ان مرادهم بهذا الكلام ونحوه في حدة مواضع ان
 ذلك اللفظ كما لبيع هنا لا يدل دلاً له ظاهره على كمال المعنى المراد والافعال كذلك
 على المعنى المراد يصح العقد به الا ترى ان الاجارة مبادلة لخصوصه وهي ان احد البدين
 حال لغيب فلو اطلق المبيع لما فهم الا مبادلة الدائم مثلاً بملك المنفعة كبيع الاشياء المعقد
 ولم يفهم ظاهراً ان تلك المنافع تصير كما المقبوضه بقبض العين التي هي حال لها بلي قد تعين
 فلك بعد النظر لا بالدلالة الظاهرة وانما المعتبر في الدلالة ما ظهر منها امكن ولذا لا
 يعمل على المجاز مع امكان الحقيقة فتأمله حتى تدققه **قوله** قلنا المودع يسبها للمودع
 لا لغرضه فافتقار يقال لم يسبها المستاجر بعد استيناء المنافع لغرض نفسه بل هي مثل ما لو تقا
 المبيع لم يلزم المشتري الرد وكذلك نظايرها وهي كبره اقل الوشرط الرد فالظاهر انه اجارة
 اي اجرتك هذا واستاجرتك على رده وقد يجوز المقص وغيره مثله وهو شرط ايصال المبيع الى
 منزل المشتري وذلك بيع واجارة الا ان يجعل من بيعتين في بيع اوسع وشرط **قوله** ويضمن
 بالتضمنين

تجارتها

فصل في اجارة ثالا ينقل **قوله** وما ضاع من مفايقها في يد الملتزمي اذ هو امين يقال
 الضياع تعريض لا يسه للاخلال بالحفظ الواجب فيضمنه الامين **قوله** قلنا لا يتعدى القبض هذا
 منع لما فرضه شعله للفساد لا تانا نقول لا فرق بين البيع والاجارة وقد بينا صحة بيع الغائب
 فتساوى الما صرنا ذكرهنا **قوله** فاشبه الطير في الهوى هذا قياس غير صحيح اذ يمنع قبض
 الطير في الحال وهذا قبضه ممكن والاصل بقاء الامكان ونظيره بيع العين الموجهة بقياس
 هذا على البيع من قياس الاولى لو احتج الى القياس ولكن كيف عدو المانع وقد بان ان ما
 ذكر لا مانع فيه كما هو الجواب في البيع **قوله** ولو جرد انه كل شهر بدهم يدل لذهب مالك
 آخ ايضا قصة حيرانه صلح تركها في ايديهم على نصف ما يخرج من ثمرتها ما بدا له ان يسعهم
 ولربيعين المنتهى ومذهب كق اقرّب من مذهب ح لا انها اجاره واحده لا تتعدى بحسب الشهر
 او السنين **قوله** كما جرتك داري هذه وداري اخرى بدهم هذا ليس بنظير انما نظير اجرتك
 داري هذه وداري اخرى كل واحد بدهم في العلومه على قياس قول ابي حنيفة **قوله** اذا التا
 نوع انتفاع يقال الاجارة تناقل انتفاعاً خاصاً معاً لا او مشروطاً مبيئاً لا سيما اذا
 كان في غير المعتاد مضاطرة فاخراج العين عن اليد لا ينصرف اليه مدلول الاجارة وهو اشتد
 الخطر تدعوى ان ملكه المنافع يصير ما ذقنا دعوى غريبه لا يشهد لها العقل ولا يميل اليها
قوله اذ ضمن المنافع قبض العين حاصله لما كانت المنافع معاني لم يمكن قبضها منفردة فلو
 قصبت منفردة لم تصح الاجارة لانها بيع معدوم فاقبت العين مقامها فيما مست الحاجة اليه
 وبذلك صارتك المنافع اجارة واشير اليه باللفظ الدال على مجموع ذلك فقيل اجرتك

العين ولم يصح بعت منا فعلمنا لئلا يفهم انها منطوية على انفرادها فلما كان كذلك كان قبض
 العين قبضا لها فكانها موجودة دفعه واحده فصح المبادلة بها كذلك وزيادة البدل اعني الاجارة
 ونقصانه لا دخل له في ذلك وتحققه ما ذكرناه يلزمه الاجارة بمضي المدة وان لم يستعمل فاعلم ان
 قول المصنف لم يضمن الا حصته ما مضى لا يفيد شيئا لان قبض المنافع تابع لقبض العين فلما زال القبض
 العين تبعه قبض المنافع اي بطل قبض ما لم يستوف فكان كالتالي قبل القبض فالأظهر في المناقشة
 قول شرو من معه بعد اذن المالك بالصريح والعرف الشائع كما عليه الناس اليوم في المناقشة
 فيمكنه لقد يستاجر احدهم ليؤجره كتر حتى صار ذلك نوعا من التمسك معروف **قوله** اذ قد ملك
 منا فعلمنا ان يملكها سكنت المصنف عن الرد ولعله لرجحان هذا القول ووجهه ان طلبا لم يطلبوا
 سهل اذ قد ينقطع الطلب بالقبض ثم لا يجوز الاتزاع عن المستحق ولا يجزأ كثر من ذلك وهو
 لا ينافي ما ذكر من صحة اجارة الملك **قوله** اذ قبض العين غير قبض الشفعة كان هذا من شئ منع صحة
 قياس الاجارة على البيع فيما ذكره والأظهر المذهب الأول وما ذكر لا يصلح فارقا ولا اجارة بيع خاص
 فالأصل مساواتها للبيع **قوله** اذ لا جامع بينهما وبين المنافع اما الاجارة فهي بيع خاص مساو للبيع
 في احكامه ما لم يظهر فارقا واما ما ذكره المصنف فهو سؤال مستعمل وارد على الخيار هنا وفي البيع
 عند من لم يجز الخيار بالثلاث كتره شرا وبقد الحاجة كذلك اذ يقال في البيع لو قال ولي الخليل
 مائة سنة ونحو ذلك لا أدى الى عدم استقراء الاملاك وضياع منافع الاموال واذا تم هذا
 لزمنا الرجوع الى السنة في الثلث وبتينا على المنع فيما زاد بحسبان الأصل عدم شرعيته ونقصا
 المذكور في السؤال لا يقال اما الاجارة فالسؤال وارد على خيار الثلث اذ قد تكون مدة الاجارة
 قصيرة لا تا نقول ويرد في البيع ايضا في مثل بيع سريع الفناء فيحتاج الى النظر في جوابه **قوله**
 فاشبهه نكاح الشغار وعلل المنع في شرح الكنز للعيني انه من بيع الجنس بحسبه نسيته وكلاهما لا
 هي **قوله** اذ العبرة به كان الا ظهور ان العبرة بغالب الناس ذممه لا يسقط حق الغير والا أدى
 الى انه اذا تعسر عليه مراهوى ان يعتبر ذلك **فصل** في اجارة الاراضي **باب**
وتأجير الحيوان **قوله** وهو المراد بالحيوان الجواب القول بالموجب ولكن الغاصب والا مبرر
 مشتركان في جوب الرد انما النزاع هل يعود امينا اذ اذال ما صار به غاصبا ويلزم من قال
 لا يعود امينا ان الاجارة قد انقضت بالفصب والظواهر ان الاجارة باقية وللتعدي حكمه
 اعلم **قوله** كما يلا في مال الغير للضرورة يعنى فانه يجوز له بل يجب عليه سد نفقه من مال الغير
 ومع ذلك يضمنه على اصله فلم يكن خوفه على نفسه عذرا فكذا ان اذ احتج على نفسه الهلاك هنا
 لم يكن سببا في سقوط الضمان وقد وافق هنا كما ترى **قوله** وعلى المستاجر الرد وقد مضى المناقشة في
 مثله فانه لا يجب الرد وهو قولهم **قوله** قلت الجهاالة مفهولة هذا الجواب غير مطابق في ظاهره
 وكان اذا اردت ان ما ذكرتم لا يرفع الجهاالة المتفق على انها مفهولة وش يقول الاستمطلق
 يصدق على اي موضع كمن جلف لنا كلن الرهات وح يجعل موضع المكرى قريبه وقول ش اظهرها
قوله والفرس المركوبه لم نره هذا فيما اطلعنا عليه والذي في الكشاف اي وانشأنا من الاضام
 ما يحمل الأفعال وما يفرش اذ يج او ينسج من وبره ووضوفه وشعره الفرس وقيل الجمولة الكبار
 التي يصلح لليل والفرش الصغار كالفضلان والمجاهيل والغنم لانها اذ يه من الاضام للبطافة
 اجرامها مثل الفرش الفروشه عليها انتهى وهذا الاخر هو المروي عن ابن عباس فلو قال المصنف
 المفسرين لكان اول **قوله** وقيل ان ذكر خيار لأحدهما سده معلومه صححت لاشك في قرب هذا كما

كتاب
 الاجارة
 والبيع

حكم به المص لعدم التعيين في غيره كما هو كذا في البيع فقام من واد قوله واذا اعتدلائين
تضمنت هذه صورا بعضها واضح دون بعض قوله اذ القبض قرينة تقدره لا يظهر هذا اذ
المراد بالقرينة ما يعيد الطن وليس لامر كذا في الغالب واما اقرار المالك فان كان
اقراره ابتداء بان قال بعث من هذا اولا ومن هذا ثانيا ونحو ذلك فلا شك في قبول قوله
اذ اقراره بمخروج ملكه مقبول وهو بلا ولوية واقراره للأخر شهادة على الاو لا غير مقبولة
وان اقرارها معا ثم بالبيع ثم فصل لم يقبل اذ هو شهادة ايضا واما القسمة فكسب اوستى في
يد الغير بينا عليه ويلحق به تحصيلها معا كثر يمكن فان اختلفا لطريق انفتحت وذلك للتعدي
قوله واما الاقل فللمخالفة هذا يشبه المصلحة ولم يظهر لي وجهه لانها ان فسدت
فتولج والا فالسوى مطلقا قوله لا تستند هذا الوجه له اذ الح شامل لكل مشروع فيه
ولونفلا قوله اذ ما دونها ما دون فيه هذه قاعدة للحنفية وترتب عليها غريبه من غرائب
فقهرهم قال العيني في شرح قوله في الكز ولا يضمن حجام او نراع او فصاد لم يتعد الموضع
المعتاد لعدم العلم بمضول الموت منه الا ان يتجاوز الموضع المعتاد لان ذلك غير ما دون
فيه فيضمن نصف دية النفس لا بما دون فيه وغير ما دون فيه فيضمن بحسبه وان
لم يملك يضمن الزايد كله حتى ان الختان لو قطع الحشفة وبرء المقطوع يجب عليه دية كاملة
لان الزايد هو الحشفة وهو عضو كامل فيجب عليه الدية كاملة وان مات وجب عليه نصف الدية
لما ذكرنا وهو من اقرب المسائل واندها حيث تحل الاكثر بالبرء والاقل بالهلاك انتهى ولا
مخالفة نقل المص لان حصة الزيادة هي النصف لانه وقع الهلاك بما دون فيه وهو ما دون
فلتأمل **باب الحارة الادمين قوله** لقنا على وقوله لا يصلح لنا
الا ذلك وهو توقيت اقا قضاه فتصحبها في كغيره من الكفصا يا له ولغيره واما قوله لا يصلح
الناس الا ذلك فهو ظاهري انه صاد وقولنا استحسن اعطى مجرد وهو معنى قول المصم اجرا ثم ارفق
بالناس لانه دعوى انه توقيت بعينه قوله اذ هو تكليف مالا يطاق يعني ان كان الضمان مرتبا على
وجوب الحفظ عليه والتكليف لعل القائل بالضم ان لا يجعله من خطاب التكليف ولكن من خطاب
الوضع وهو متجه بعد تسليم دليل الضمان وقد عرفنا انه ليس فيه غيرا ميثاق امير المؤمنين نعم
المستوع لكنه تقليد مع ان القول تسقيس ما استحسنه لكن الثاني في حسن الاستحسان والله المستعان
مع ان كلامه في مطلق المشترك ويعد تحمله ضمان الغالب وان كان المطلق يصدق عليه لكنه من
التصور الثانية التي لا ينصرف اليها الخطاب بل هي كاستثناءه كما تقول الرقة لا تتناول ما اشتمل
على كل نقص ديني وديني ونحو ذلك فيخرج عن الارادة وان شمله اللفظ وقد اشترطوا في تعيين
الغالب ان يشترط ولم يذكر المصم مستنده فكل شرط لازم فلا بد لنا من اشتراط من دليل
قوله لا قرب للهيب المنع كالتسليم قد صححناه هناك فههنا مشله **فصل** ويصح الاقرار
للرضاع قوله للعرف بتولي الرضعة ذلك فاجرى على سنتهم لعرف كالمطوق به فينبغي ان يعيد
يعرف مثلها اذ كثر من المترفين يجعلون خادما على شئ اللبن لو توفهم به اكثر من الرضعة ولكن
كثير من المترفات كبنات الملوك ونسائهم ترضع ويتولى ساير الخدمة غيرها قوله كراستنا
بيرا ليسرب منها بين الموضوعين فرق لانه لا بد من عمل في قسمة الشدي للمص مطلقا او
في الاغلب غير التادرفنا عمل للاجرتنا وله الاجارة قصدا بخلاف مسألة البير وكل
من الارضاع والخدمة يتصد مستقلا والمهم المقدم الارضاع ولا جله تنتقل بالمنفعة

بالحارة الادمين قوله

ويرضى لها إلا بوان بذلك حيث شرطته واقصقحها لها الانتقال وأما الخدمة فهو عند
احتب اليها **قوله** فضر الرضيع ينبغي أن يمنع اعتبار هذا الضرر والآن لم يحز للرجل أن يطا
زوجته المرضعه لولدها إذ لا يجوز الاضرار به قلنا لم يعتبر في حقها فلا يعتبر في حق غيره
وقد ورد توجيه ذلك في السنة وبيان حكمته واخبر صلوات الله عليه وآله أنه لا يضر
قد يبددك الفارس من غيره يعني أنه سقى أثره في ذلك الحد ثم ترك النبي لأنه زاد ولا يضر
فارس الروم يعني والشرعية متحدة والحكم في التسوية فاذا لم يعتبر الشارع فلا معنى لاعتباره
ولا فرق بين رضيع ورضيع لمنع الضرر المعتبر منعه عن كل مسلم **قوله** قلت ولوقبل خصها من بين
الأجزاء نعم هذا القول ولكن لا نسلم الجملته فيه لقوله تعالى بالمعروف فكيف يقال لما سماه الله
معرفاً مجهولاً ونظيره ففقه الزوجة وكسوتها فإما أصحلت على المعروف ولا شك أن معرفة الأحوال
الناس مثل الفقر والغنا وأحوال البلدان وما يليق وما يبعد خرقاً أو تعديراً بغير ما ينبغي ولذا استبرأ
معرفة أي تعرف العقول ولا تنكره وعلى ذلك أجيد مدة أحكام مثل الضيافة وحقوق زوجة
من الرجال إلى الجوار جنب والصاحب بالجنب وسائر المسلمين **قوله** للملكه منافعها هذا ثم والآن
لم يصرّف تلك المنافع إلى غير الولد واطن الإجماع على خلافه وكذلك لو قيل سياق الآية في سورة
الطلاق وفي البقرة أيضاً في المطلقات لأننا نقول لا فرق بين المطلقة وغيرها كما ذكرنا من عدم
المنافع بالنكاح مع أن كون السياق فيمن لا ينبغي غيرهن والظاهر تعليقه بالولادات مطلقاً وإنما ذكرنا
في سياق المطلقات من باب الإخراج على الغالب لأنه هناك يكون النكاح والاستقصاء **قوله** ولا
يصح استيجار معلم القرآن بتبليغ الكتاب والسنة واجب والواجب يتعين فعله لوجهه فأكل المال في
مقابلته يكون باطلاً فلا يصح الإجارة ومثله على الحرام لأنه ممنوع على كل حال فأكل المال المقابل
باطل وحديث عباده جار على ذلك ومما رضى هذا بحديث الرقبة لا معنى له لأن الرقبة غير واجبه
ولما منع من أخذ الأجرة عليها فهي جارية على القياس وأما حديث المرأة التي وهبت نفسها للنبي
صلى الله عليه وآله فزوجها رجلاً على ما معه من القرآن فلا يقوى على معارضة قائله مقرر عقلاً ونقلاً
لأن دلالة تضعف من ثلث جهات أحدها أنها قضية فعل لا ظاهر لها ثانياً احتمال الحفوصية
وتقرؤها أن المرأة قد فارقت سائر النساء بأن وهبت نفسها للنبي صلى الله عليه وآله أن له أن يزوجها
بلا مهر له أن يزوجها كذلك بدليل أنه لم يرو مؤاذنته لها في نفسها وأخرج سعيد بن منصور عن
الغان الأوزي نفع الرسول صلى الله عليه وآله امرأة على سورة من القرآن ثم قال لا يكون لأحد بعدك مهراً
ثالثاً وهو الأظهر أنه لم يزوجها صلى الله عليه وآله مهراً وهو حديث عقبه بن عاصم في أبي داود أنه صلى الله
رجل امرأة ولم يرض لها صداقاً ولم يعطها شيئاً فأوصى لها عند موته بسهمه من خير فباعته بما يرض
وصورة القضية يوضح هذا أخرج الشيخان وغيرهما عن سهل بن سعد أن النبي صلى الله عليه وآله جاءته امرأة فقالت
يا رسول الله اني قد وهبت نفسي لك فقامت قياماً طويلاً فقال يا رسول الله فزوجها
ان لم تكن لك بها حاجة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله هل عندك من شيء تصدقها آياه فقال ما عندي الا
إزاري هذا فقال النبي صلى الله عليه وآله ان اعطيتكها ان اذراك جلست لا ازارك فالتمس شيئاً فقال ما اجد شيئاً
فقال التمس ولو خاتماً من حديد فالتمس فلم يجد شيئاً فقال له النبي صلى الله عليه وآله هل معك من القرآن شيء
قال نعم سورة كذا وسورة كذا لسورة تسبيطاً فقال له النبي صلى الله عليه وآله وجئت بك بما معك من القرآن
وفي رواية فصعد فيط النظر وصوبه وفي رواية قدم ملكها بما معك من القرآن وفي رواية بسلم
زوجتها تعلمها من القرآن وفي رواية عليها عشرين آية ومعا من آياتك ولا أحد قد انكسها على ما

من القرآن ومعلوم ان النبي صلعم لم ينطق بكل لفظ من هذه الروايات وانما كانوا يروون بالمعنى
والرواية بالمعنى تنبني على ما فهمه الراوي فالقدر المشترك في الروايات هو المتيقن وهو ذكر القرآن
في هذا الكلام النبوي ثم لم يروا انه قبل لزوج او امره صلعم به فيقربا جهاد الخصوصية ويقوى ان
المعنى اذ عدهمت خيرك والذنبوي الحاضر فلا تعدد الدين وهو تعلم القرآن ولات صلاح القرآن منظم
التقوى ومن يتقى الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب **قوله** ما يستحق قرانا معجرا وفيه نظر
وجمته ان وصف الامجاد لا يلزم من انتفاؤه انتفاء وصف القرآن لان القرآن جنس فيشمل الآيات والآ
بل وبعض الآيات كما اعترفوا بذلك حين قالوا لا يقرأ الجنب شيئا ولو بعضا به واما ما يجري في بعض
رواياتهم وقد نبهنا عليها وعلى محتمها من ان دون الثلث لا يستحق قرانا فلا يلقفت اليه واما
الاحتجاج في هذه المسئلة بخصوصها بان الامجاد مقصود المستاجر فان شريطة المستاجر فذاك والا
فلا يعمل بالتقوى بل برهان **قوله** فلا شيء في المقدمات اقا ان كانت بعيدة فنعمر واما القرينة فهي
تدخل **قوله** فان جعل الابرة في يده وادخل الحيط فيها ليس خياطا ولذا لا يحتمل به ولو
استاجر الخياط فقال لا يلزم مني ذلك بعد متعبا وكذلك القلم في الكتابه وكذلك اذا قا
الخبز لنا هذا الكبر لزمه الذبح وسائر المقدمات للطح وكذلك اخبر لنا هذا الخبز فان هذا
يسبق الى الفهم بل قرينه فينبغي ان يتصل في المقدمات بحسب البعد والقرب وسائر القرآن
التي تدخلها في المقصود مستمرا بل ذكر بخلاف البعيدة واما القران غير المستمرة فيعمل بها
وهي خارجة عن محل النزاع واما ذكرناها للفرق بين المستمرة وغيره **قوله** لكن اذا فعلها يستحق
قيضا لا يظهر الفرق بين المستدرك والمستدرك منه ثم في الغايي البديعة عندش وكافة العلماء
الا جبر المشترك اذا عمل بعض العمل بان خاط بعض الثوب استحق بقطعه من الاجرة ولم يذكر للثوب
قولا فيرد ذلك **قوله** ولا اجر له لانه لا رجوع طوى المقم ذكر الخلاف هنا وفي عينه لانه
ولا اجر لحامل الكتاب للثوب او حامل الطعام ان رده الموت وعند تجرله اجر ذهاب في الكتاب وعند
الثباته اجر ذهابه ايضا فيها انتهى وقد ذكر المقم قريبا ان المستاجر لرد الجواب كالمستاجر للبيع يعني
ان الاجابة ونفس البيع ليس في مقدوره الا العزم الى محله وقد فعل وكذلك رد الجواب فانها
الى المكتوب له مقدمه قرينه داخله عقلا وعرفا في الاجارة فلا نسلم ان الذهاب غير مقصود
ا ضالة او ضمنا لتدفقوا حوضه لا تنسد ولا يوافقهم عليها في الخارج احد فان المستاجر لم يتل
استاجرته على ان تحصل مقصود ي بل على عمل هو كيت وكيت وقد عمل ولم ينفوت المقصود عن قدره
حق يقال ابطال عمله او نحو ذلك او يتفرغ له في حكم القاضي يموت زيد فاستاجر وليه مائة
ثم انكسفت حيا انه لا يستحق اجره لعدم حصول المقصود وهو اجرا والحج عنه ونحو ذلك من الاسئلة
التي لا تحقق **قوله** ش يصح كالتركيل يعني ويحل مقدوره ساعيا في تحصيل الغرض وليس عليه
ان تتم المطالب وهذا هو ما قلناه في القولة الاولى وايضا انما لا يتعد على فعل غيره وهو
القبول هنا واما الايجاب بتقدوره لانه فتصرف الاجارة الى المقدم على انه ينضم الى الايجاب المما
وقا يعرض للمتسايعين عادة ومي عدة اعمال داخله في الاجارة ا ضالة او ضمنا كما قدمنا
والفرع بعد هذه مثلها لانه بما لغرض والمالكسة فعل بعض ما شملته الاجارة وامتنع عليه
البيع بغير اختياره فهي من قبيل مسئلة رد الجواب الما **قوله** في احكام الاجرة **قوله**
بل الاجماع على خلافه كيف يكون الاجماع مع خلافه هو لا المذكورين والامام ي ح كما مر
عنها ان اراد في هذه المسئلة بخصوصها وان اراد على ان الاجرة المجهولة لا تفتح وقد حكى

ب
كسة

بأنها هنا مجعولة كان دعوى الإجماع بناء على المذهب وليس هذا بصحيح مرضي وقد مضى لنا تقرير
المسئلة وما اخرج احمد وابن ماجه عن عتبة ابن المنذر قال كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فتراطس حتى
وقصته موسى فقال ان موسى اجر نفسه ثمانين سنة وعشرون سنة على عفة فوجد وطعام بطنه **قوله**
نبي صلى الله عليه وسلم عن قبيز الطحان او رده هكذا عبد الحق في الاحكام وعقبه ابن القطان بان لم
يجده الا بلفظ البنا لما لم يسم فاجله ووقع في سنن البيهقي مصرحا برفعه لكنه لم يسنده والحد
رواه الدارقطني والبيهقي وفيه هشام ابو كليب قال مغلطاي هو ثقته وذكره ابن حبان في
الثقات ولم يعرفه ابن القطان والذهبي وقال الذهبي حديثه منكر ذكر معنى ما ذكرناه كله
العسقلاني ومن عرف مقدم على من لم يعرف **قوله** محمول على جهل قلد القفير لا ادري كيف فتح
هذا فان القفير ميعا ومعروف فلا معنى لغرض جهله فان اراد ان يتركه من لا يعرف
لم وضع هذا اللفظ كان تعسفا شديدا لا يمكن سلوكه واما قوله استوجر على طحن الصبر فمعرفة
هي الصورة المتنازع فيها اذ لا فرق بين قوله اخرج هذه العشرة الاقنن بتغير منها بعد طحنها
وبين قوله اطحن لي هذه الصبرة كما مر هنا وفي البيع ولا وجه للفساد عند من صحح بيع الصبرة
والاجارة عليها فينظر في كلام المصم وكذلك لا نسلم الا لو شرط اخذها بعد العمل بصورة المعروض
هكذا فان قوله بعد اطحن في معنى ذلك والاول اخذها عن صورة المسئلة وكذلك قوله في الغرض
لا يلزمه الحمل والعمل ليجتمع به بل البعض الذي ليس باجر كيف بنيتهم هذا مع تصوير المسئلة **قوله**
لقوله صلى الله عليه واله الراشي والمرثي رواياته متعلبه اخرج الطبراني واحمد وابوداود والترمذي
وقال حسن صحيح والحاكم والبيهقي عن ابن عمرو ابوسعيد القاشي في القضاء عن عائشة وعبد الرزاق
عن عبد العزيز بن مروان بلاغا واخرج احمد والترمذي وقال حسن والحاكم عن ابي هريرة و
الطبراني والنقاش عن ام سلمة بن يادة في الحكمة واخرجه بلفظ لعنة الله الراشي والمرثي و
الراشي الذي يمشي بينهما احمد وابوعلي والطبراني والبيهقي في الشعب عن ثوبان والحاكم عن
ابي هريرة واخرجه بلفظ لعنة الله على الراشي والمرثي عبد الزاق وابن ماجه **قوله** وقوله
صلى الله عليه واله اني كاهنا رواياته كثيرة منها ما ذكره المخرج ومنها ما اخرج احمد وابوداود والترمذي
والنسائي والبيهقي وابن ماجه عن ابي هريرة برفعه من اتي كاهنا فصدقه بما يقول او اتى
امراة في دبرها فقد بريي كما انزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم واخرج احمد وسلم والبيهقي عن بعض ازواج
النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعا من اتي عروفا فساله عن شيء لم تغبل له صلاة اربعين ليلة واخرج احمد
والبيهقي عن ابي هريرة مرفوعا وابونعيم في الحديث عن ابن عمر والضحيا المتدي في المختار عن جابر
من اتي عروفا او كاهنا فصدقه بما يقول فقد كذب ما انزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم واخرج الطبراني
عن واثله من اتي كاهنا فساله عن شيء حجبه عنه التوبة اربعين ليلة فان صدقه بما قال كذب
قوله ومن ثم قال صلى الله عليه وسلم اجعلوا في المعروف في الحديث جعل رذقي تحت ظلال رسي
وجعل الذلة والصغار على من خالف امرى اخرج البخاري في ترجمة باب وليس في هذا اولا لانه
على ما اراد لان المراد الغيبة وانما يدل على الاخذ حديث مثل الذين يغزون من اقصي وياخذون
الجعل يتقون به على عدوهم مثل ام موسى ترضع ولدها وتأخذ ارجحها ابوداود وفي
مراسيله وابونعيم والبيهقي عن جوير بن نعيم مرسلا فهذا يدل انه ياخذ ما يتقوى به وبقية
في الجهاد اعلاء كلمة الله وهذا غير ما يعطى المجاهد من سهم سبيل الله فان ذلك كمثل زلف
الغاصي وصائر اهل الوصايا فيها الدينية التي تحتاج الى مراعاة فان عظام المصلحة الدينية تنظر

حاشا
اول
امراء

سنة

شرعيا لان ذلك من سبيل الله كما قد حققناه في مواضع من هذه الحاشية وحاشية الكشاف واما
 الاخذ على الواجب بالايجار الصريحة فمرام بالقاعدة المحررة ومن التواجد الوارد في ذلك حديث
 ابي ايوب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ستفتح عليكم الامصار وستكون جنود مجتده تقطع عليكم
 فيها بعث يكره الرجل منكم البعث فيها فيخلص من قوم ثم يصح القتيل يعرض نفسه عليهم يقول
 من اكرهه بعث كذا وكذا الا فهو الاجير الى اخر قطره من دمه اخرج ابو داود واحمد والبيهقي والكنز
 قال يكره فقط يقول الواجب ما وقع موافقا للشر والذلي لم يتاثر لتكون كلمة الله هي العليا
 لم يوافق الامر فلم يكن فعله طاعة بل صار مثل سائر الافعال التي تقع الاجارة عليها وان كانت ^{معينة}
 على طاعة كالاجارة على بناء المساجد ولنا بناء رسول الله صلى الله عليه وسلم اجرا وسائر الاحاديث نحو هذا
 الحديث واما الكراهة فلا يثار ما هو اجتر شي من الدنيا الحقيمة على ما هو اعظم المقربات الى الله
 سبحانه والله اعلم فان قلت فما الفرق بين هذا وبين الصلوة والصيام وسائر الامور التي يصح لئلا
 فيه وقد تساوت في الوجوب قلت الافعال على قسمين منها ما لا يقع الا طاعة فهذا لا يصح الا
 عليه لانه لا يثار بالاجير كما سيجارك وجلا يصلي عند الطهارة فان ذلك لا يجزي عنك فيلخذ
 المال لا في مقابل شي وهو معنى عدم الصحة ومنها ما يقع على وجهين كما شرة بناء المساجد
 القناطر والطرق ان قصد به وجه الله سبحانه فهو طاعة لا يصح اخذ الاجرة عليه وان قصد به
 التمتع الدنيوي بالاجرة كان كسائر الافعال فيقال الصدق من الوجوه **الثاني قوله** لذي قبيل يجتهد
 يجعل لغيره بخلاف غسله لا ارى هذا الفارق شيئا لاننا لم نقل تجوز الاجرة على الغسل لانه
 له بحسب الحقيقة والواقع بل لانه واجب فلا تقابلة اجرة وهذا حاصل بنايه في جنس الغير ويشهد
 على ما حصل اجل الغسل طاعة ولا يخرج بتحويله ولا بتعطيله لغرض عن كونه طاعة لان الطاعة
 بحسب الحامل لا بحسب الحاصل ولذا لو حفره كما فرثه في مؤمن لم يكن طاعة والعكس
 في العكس فلا اعتبار انما هو بالوجه الذي وقع عليه الحفر وقد يعترفون بغير هذه العبارة واجت
 فيها شيخي الامام المتوكل قال هذا المحذور لا يتعين للوجوب قلت له غايته لخذ الواجبات على
 البعد وكل تكليف كذلك فسكت **قوله** وتحرير الشئ اما المعنى يخصه الخ كلام حسن ذكره هنا للتميز
 عليه والآ فاليتق به الاطعمه وحاصله كل نجس وكل ضار وكل مال اخذ من اهله بالباطل اي لا يفي
 مقابل شي اذ تقابله بالحرام والواجب لا يقف على ما كملنا غايته ان بعضه قد اقرون الاخذ فيه بالباطل
 آخر كالرشوة ومهر البغي ونحو ذلك وكانه اذ بتعليقه توجيه كسبه ليقيم ما اخذ برضى اهله كسره البغي
قوله ثم يبل الحكم للفظ هذا من تعليلهم الاحكام بالالفاظ التي يعلم ان المراد غير مدلولها بغير
 علم ولا هدى ولا كتاب منير كما مر في العينه ولا نسلم ان هذا اظاهرا ذلك كما في الحكم في نفس الامر
 وفيما بين العبد وربه لا فيما بين المتداعيين لغرض التعليل فيما ذكرنا واما التصديق فقد بحثنا في ذلك
فصل استحقاق الاجرة **قوله** قلت فلا تسليمها الا بعد الاستيفاء هذا من القول بالتميز
 وهو حسن **قوله** كل يوم بعثه كان المصحح يريد اذ حضر الايام كسنة او شهر الا فلا يصح كما مر لها
 الله المعنود عليها واما صحتها على مستقبل فقد بينا صحة الاجارة على الاجارة وذلك من المستقبل
قوله من طب عن غير علم اخرج الحاكم وابوداود والنسائي وابن ماجه عن عمرو بن شعيب عن ابيه
 عن جده مرفوعا من يطب ولو يعلم منه طب قبل ذلك فهو ضامن واخرجه ابن حدي وابن السني
 وابو يعر في الطب والبيهقي بلفظ من يطب ولو يكن بالطب معروفا فاصحاب نفسا فما دونها فهو
 ضامن **قوله** لم يكن رضيا اتفاقا فجهه فيها ان المستاجر كسائر مال الغير وقد قطع حقه ضامنا

سيجار

الاجارة

كتاب النكاح

حين اراد الفسخ بالعييب ومن خشي على ماله لم يضمنه بما لا الغير اما من خشي تلف نفسه فانه يصونها
بما لا الغير اذ يجب على ذلك الغير حفظ نفس المسلم وبما به كل احد فالذي خشي على نفسه اخذ من عليه
ذلك **قوله** كوت المستاجر ارادش بذلك التمثيل يعني كما ان موت المستاجر لا يعرض به خلل في العقد
فلم يضر فهذا مثله فلا معنى للرد بقول المقم الموت خفته الدليل والظاهر مذهب شوقياهم على
موت الاجير ومرضه وتقدم الدار غير صحيح لانه امتنع الاستماع هنا وما ذكر في اصل المسئلة لم يعرض
للعين مانع وكان يلزمهم في من يشترى لغرض ثم يضر به ان يفسخ بذلك والمقم لم يذكر غير
خلاف شمع ان قول شك واثور والثوري واحد واكثر العلماء وفي عيون المذاهب من الحنفية
وهو في المذاهب الاربعة ان علم الفسخ بما ذكر قول الثلاثة المذاهب يعني غير الحنفية ثم فرغ المقم
على هذه المسئلة حدود خوف الطريق وهو لا يصلح فرعا لها اذ الخوف مانع من مقصود الاجارة و
هو الاستماع فهو كزباب الدار ونحوه بخلاف ما ذكر فانه لا مانع فيه **قوله** قلنا بلوغ فاشبه السنين
الظاهرات خلاف شعايد الى تصديق مدعي الاحلام لانه تصديق على المستاجر ولا يمكن البتة
على ذلك بخلاف السنين الا ترى انه لا بد من معرفة السنين من غير جهة الصبي فقياس الاصل
على السنين قياس مع الفارق **قوله** ويحتمل ان اقراوه مقيد بالعرض الذي يدعيه قد تكرر نظير
هذا ولحق انه مقيد مع الوصل لا مع الفصل **قوله** بل كل منها مدع يعني قد تعارضت
فما عدم الاذن وعدم الجنابة فبطل مقتضاها فبقي لانهما مستند فيحتمل ان مقتضى الخاف
ان تسقط الاجرة لان الجنابة يدعيها وقد حلف مالك الثوب وتسقط الجنابة لان المالك يدعيها
وقد حلف الجنابة والمقم فرغ على هذا القول لزوم الجنابة وسقوط الاجرة وهذا انما يناسب فرعية
على القول بان البتة على الاجير فيظهر في تصحيح الكلام **قوله** اصلها الاباحة لكن ذلك هذا غيرها
صحيح فانها ان سلمت هذه الكثرة فهي مكثورة معلومة ماخذ العرض ثم يبي كالاعتيان وكيف لا ولولا
لما قام للاعتيان ميزان والظاهرات العادة تقصرون مقاومة هذا الاصل ايضا والله اعلم
قوله ومن امر بعل سبي له اجره لزمت هذه صورة المعاطاة لان فيها المقصود هنا واهل الخواشي
يعتدون ذلك بالمحقر ومع العقد الصحيح وهو خلاف ظاهركتاب واذا التزم الجمالة وقد
دخلها بعض المصنفين مع انها اجارة فهذهما اولى والله اعلم **كتاب المراجعة**
قوله اذ شرط الاجير تسليم العمل عقيبا لعقد تسليم العمل لا يزيد على تسليم البيع فكما ان مثل تسليم
المشاع لا يضر في البيع كذلك هنا وكذلك لو لم يحضر الممول فيه كالمبيع الغائب فليس هذا الفرق بيني
فلا يلزم البتة المذكور لعدم صحة ما بنى عليه **قوله** لتأديته الى اسقاط العشرة بوصف بالستوى
ما وجد ووجب وهنا لم يجب قد ذكر هذا في الغيب عند قوله ويكرها ان وينعتدان في الاصح وقال ان
الاصح من مذهب الهادي لا نعتاد **قوله** وهو الاقرب للمذهب لا شك في ظهوره لما ذكر الا من بالاشتراك
بشرطها **قوله** والمتولى ان يزرع لنفسه بنية الكرى وجهه انه كما يجوز له ان يسكن غير منها للاجرة
فله ان يفعل هو ذلك والمانع نقول لا يتولى الطرفين واحد ومجتهم في منع ذلك انه يلزم ان يكون
مطالبا مطابا ولا مانع من ذلك الاعتبار وهم يناقضون هذه القاعدة كما هنا اذ قالوا في التمسك
يعامل نفسه بلى عقيد والاجارة معااملة وكذلك كلامهم في النكاح وهو وان لم يكن مالا من الطرفين
ففيه هذا الذي زعموه ما نحتاج تزوج بنت عمه التي هو وليها او غيرها ومنعته الشافعية
في النكاح ايضا فاقضت في تزويج الجدة بنت وله وقوله يعامل نفسه بلى عقد
تقتضيان هذه واشتراط العقد باللفظ والظاهر عدم التزامها في البيع والاجارة معا **قوله**

والمصداق

ولن يصلح لشيء ولا امام الاصل ان القيام بذلك لشيء واجب في الجملة واقضت الحكمة ويشهد لها عقل
كل عاقل بان يباط ذلك براهين يكون سائر الجملة اعوانا له لئلا ينتثر النظام ويعود الامر على المقصود
بالابطال فحيث علم ذلك الراسن بقي التوجه الى كل صالح للقيام به وقد بينا في مواضع ان اشتراط
النصب مناقضه لان التناصبين قد صلحو للنصب بلا نصب وهو من اهم الامور العامة ولو علم اني
سبقتم على هذا الاستبدال لول فضل الله سبحانه لاحد له وله الحمد والثناء **قوله** ومن فعل مصححة
بلى اولايه الاظهر في هذه كلام الله تعالى **باب المغارسة قوله** وقيل
تصح اذا التصد المنفعة بغرضها كثيرا هذا هو الصواب من حيث عدم الفارق اذ لا دليل على
عليه المثله لتام الغرض بلونها وهذه اجاره من عرض الاجارات وان اخضعت من حيث متعلقها
ببعض ما يدعون اليه حال ذلك المتعلق كما للتكفي ونحوها شيء من ذلك وان لم يفرد باب التكفي
ونحوها لقلنا لادعي الى ذلك **قوله** قلت وظاهر المذهب لا يشترط ذلك يعني الاستبدال وهذا
هو الصواب ولا معنى لما عمل به ق اذ التمكن من العمل يحصل مع عدم الاستبدال كما لشركيين ولا
من حيث هو في كل مكان احسن للشعب وادوح من المصلحة والنصب انما العاجز من لا يستبد ولكن المصلحة
جهة صلاح ظاهره اذ خلق الانسان ضعيفا ومن ثم قال سبحانه لموسى عليه الصلوة والسلام **قوله**
عضدك باخيك **قوله** هي وهو الاصح هذا هو المذهب الاول وهو انه يعمل عن الاجير والاستبدال انما
هو للتقضا الظاهر لان عمله في ملكه نظيره لغيره لا من الاجير ولا شك انه اذ اصح ذلك للحاكم
مصح مع عدمه لكل صالح والمالك منهم وله خصوصية ظاهرة **قوله** على الراضع لا المالك اما اذا
وجب على المالك دفع ملكه ولم يفعل صار حكم الراضع لتقويته المنافع واقا ما قيل الوجوب فعلى
الراضع **قوله** لاستئنا منه للجهالة وبيع المعلوم قد يدفع با ان العرف معين وان الالة قد تكون مو
انما اللانم انه يكون بيعا واجاره فان الالة قد تكون اضعاف اجرة العمل كما في بعض الاضياع فلا
يكون بيعا للعمل بل مقصوده او معظم المقصود ولما ذكرنا صح في صورة الضيع لا للاجماع اذ لم يصر
لذلك الجتهلون بنفي ولا اثبات ولا عبره بالعامه وقد تكرر البحث في هذا والظاهر علم المنع
من البيع والاجارة انما جاء النبي عن بيعتين في بيع وعن كلف وبيع ولذا صح اجارتان كنافع
ارض سكنى دار او نحو ذلك نعم تختلف تفاوت الالات فالزوم منه للجهالة منع وما صير العرف
معرفا كالضبيع جان **باب المساقاة قوله** قد يبيح لا يبيح على
نصيب من الثمر المستقبل فرق الخلاف بين المساقاة والمزارعة باي شذ المانع في المساقاة
دون المزارعة وهي المخابرة مع انه يجمع الكل للعمل على نصيب مما يخرج من الثمر ومع
ان حجة المصنف فيها قضية خيب وشبهه المانع جهل الاجرة وقد فصل جماعة بين ان يكون
البيد من المالك او من الاجير وكذلك ان يكون المزارعة بتعا المساقاة او لا وبعض
الشافعية فرق بين المزارعة والمخابرة وكل ذلك من ارايمهم والذي ينبغي الاتفات
اليه النظر في حجة المجر ولا شك فيها نقلا ودلالة في المساقاة والمزارعة لشمول ارض
خير لذلك ثم لا فرق بين ما اتفق كونه في خبر من الفيل والعنب والوزع وغير ذلك
ثم النظر ايضا في دفع هذه الحجة بكون الصورة غير موافقة للقياس لا بجل الجهالة
في الاجرة والمدة ايضا للتصريح في الرواية بان ذلك ما بدأ رسول الله صلوات
يتقيم وكذلك دفع بدعوى النسخ فاما دعوى النسخ مع استمرار الصحابة على العمل
الى اخرمة معوية فبيده قال مسلم حدثنا يحيى بن يحيى حدثنا يزيد بن زريع عن ايوب

المغارسة

استبدال

المساقاة

عن نافع ان ابن عمر كان يكره مزارعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي امانة ابي بكر وعمر وعثمان
فصلت من خلافة معاوية حتى بلغه في اخر خلافة معاوية ان رافع بن خديج حدث فيها نهى عن النبي
صلى الله عليه وسلم فدخل عليه وانام معه فسأله فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كرى المزارع فما بعد ان
ينفرد ابن خديج بمعرفة النبي من بين سائر الصحابة وكل منهم حامل على خلافة في هذه المدة او
ساكت لكثرة الرزق في المدينة لا يقال لا يقدر على من حفظ كما قد جاء في فاطمة بنت قيس
وغيرها في نحوه لا تا فتقول اذا احتمل ان من فعل ذلك قد روى قضية فعل وعبر عنها بعبارة نفسها
او اجتهد وروى بالمعنى لانهم اختلفوا ذلك بل شك قلنا له شككنا في رأيك لا في روايتك قال
الخطابي قد علق ابن عباس بالمعنى من الخبر وانته ليس المراد تحريم المزارعة بشرط ما تحرجه الارض
وانما اريد بذلك ان يتماخو وان يرفق بعضهم بعضا انتهى وعن زيد بن ثابت يغفر الله لرافع
انا والله اعلم بالحديث منه انما اتاه رجلان من الارضاء وقد اختلفا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كان
هذا شأنكم فلا تتركوا المزارع كان زيد يقول اقطع رافع النبي من الحديث غيرك وعلى اوله قال
بالمعصوم وفي مسلم ان عبدا لله بن عمر كان يكره ارضه حتى بلغه ان رافع بن خديج الا يضاري
كان ينهى عن كرى الرزق فلقية عبدا لله فقال يا ابن خديج ما ذا حدثت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في
كرى الارض قال رافع بن خديج لعبد الله كنت سمعت عمي وكانا قد شهدنا بدرنا محمد ثابن اهل
المدائن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كرى الارض فغاية هذا وامثاله مع الخاضع الاصيل ان
يجعل على نهيا لكرامة لما يعرض لذلك من المشاحة والشجار وفيه حمل لخبر العرون على السلامة
والبعد عن الجهل لما هم مرتكبون في خلافة فان ينوهم من شأنه الشيوع لكثرة العامل بما يتعلق
به قال البخاري قال قيس بن مسلم عن ابي جعفر قال ما بال مدينة اهل بيت هجره الا يزعمون على الثلث
والربع وزارع علي وسعد بن مالك وابن مسعود وعمر بن عبد العزيز والقاسم وعروة وآل ابي بكر
وآل عمر وآل علي قال وعامل عمران بن ابي بكر عنده فلم السطروان جاوا بالبدد فله كذا وخرج
البخاري عن ابي هريرة قال قالت الانصار للنبي صلى الله عليه وسلم اتهم بيننا وبين اخواننا الخليل قال لا
فقالوا تكفونا العمل ونشركم في التمه فقالوا سمعنا واطعنا واخرج ابن ماجه عن طاووس بن علقمة
بن جبل كرى الارض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعثمان على الثلث والرابع وهو يعمل به الى
يومك هذا واقا لا اعتذار عن جهالة الاجرة فيقول ما قد منا في المرضعة بالنفقة والكسوة
بل هذا اقرب لانه كالمعلوم جهله لا تقا الغالب تقارب حال الحاصل وقد جددت بحجة الكمية اعرف
الضف والثلث وجاء النص به فقطع التخللات • فذار من نصيب الخلف سفاهة بين الاله
وبين راي قتيب • واما ما ويلات المصمة فكفى والدق معرفتها والروايات مصدقة بخلاف
وذلك يغنينا عن الاطالة **قوله** وقيليين تدعي الزيادة اذا قلنا ان اقرار الموجه بوقوع
متيد كذا لم يكن لذكر الزيادة والنقص معنى • **كتاب الاحياء**
والتحريم **قوله** ولا يصح التوكيل الا ظهرا بحسب الذي قول الاكثر وليس لقول اقل
بعبيد قلنظر في دليل نقلي من قول او فعل **قوله** وليس لنا سلك خطتهم التي صولحو عليها بعيننا
هذه الخط من دار الاسلام اذ هم فيها مجوزنا لكن لما صالحناهم على سكتها ثبت فيها حتى يمنع ان
تتملكها لوجوب الوفا بما صولحو عليه وقد بحثنا في الخط فيما مضى بما لا يتا في هذا مع التامل
كتاب المصارفة **قوله** اذ تستلزم مشاكلة العامل في راس المال
مع مثاله ضاربة بوسق وسعره اربعة ذنا يرباعه بمسته فالربح دنانير ثمر غلا التمر فطلب

فصلت

الاحياء والتحريم

جمله

الاحياء والتحريم

الملك

المالك رأس مال له فاشترى له وسقا بسنته فاستبد المالك بالربح فلو رخص فاشترى له وسقا بثلا
 لأخذ العامل من رأس المال دينارا وهذا معارض بما لو اعطاه اربعة دنانير فاشترى بها سلعة
 ثم غلت حتى صار سعرها ستة ثم رخصت الى اربعة فتعا سقا فاستبد بالربح وان بلغ الرخص
 ثلثه شاك العامل المالك في رأس المال اذا لم يصير الى المالك الا بعض رأس مال له وهو السلعة
 اذ يسلم له عين مالها الحاصل ولو غير المعهود عليه ثم ان التهود يعرض لها الرخص والغلا ويعرف
 ذلك بمقابلة احد التقدين بالاخر وبمقابلة السلع ايضا حيث اختلفت من السلعة باحدا لتقدين
 الاخر وهذا في التحقيق مغلط لانه انما تصور لهما لا لزوم المذكور مع النظر الى التقد والوجوب
 والنظر الى رأس المال وحفظه وتوفيره عند الرد ولا عبرة بما توسط من ارتفاع الأثمان وانخفاضها
 اذ لا يتحقق ربح ولا خسران الا بعد توفير رأس المال من اي جنس كان فان زاد الحاصل عليه فربح
 مقسوم وان نقص فخسران يختص به المالك ولا للعامل ولا عليه فاذا اضمحلت هذه الشهادة
 انما تصح المضاربة في كل شيء والله اعلم **قوله** فلو شرط كله هذا بمثابة ان تباع بغير من اعقانه
 لا يتحقق معنى المضاربة مع شرطه للعامل يصير في معنى القرض والمالك يصير متبرعا بالعمل غير
 لا **قوله** اذ ليس من عمل القراض هذا الاحتجاج بعين الدعوى ويؤدي الى ان لا يصلح شيء من
 سلع التجارة وموجب المضاربة ان يتصرف في المال تصرفا يثمر الربح عادة وادخال العمل لا ينافي
 ذلك والعامل جبر من بعض الوجوه اجرة ربحه فلا يضردخول الاجارة في العمل ولا يدفع ذلك
 الا بدليل لا يجوز الدعوى فينتظر في تحقيق وجه ما قالوا ان كان له وجه **قوله** اذ قد يتصرف بماله
 بحل السلم هذا لا يكفي في منع صحتها لانه اذا فعل ذلك صار مخالفا كسائر المخالفات الجائز على السلم
 فلو كان يجوز المخالفة مانعا امتنع المضاربة نعم عدم معاملة الكافر **قوله** قلنا مخصص
 بقوله صلحك رفع العلم قد خص من العموم اذ سلم الجناية بالاتفاق ولا فرق بينها وبين سائر الحقوق
 والادوية والمبرأ ظهر في رفع الاثر سيما مع التخصيص بما ذكر فان غايته ان يصير حق الادوي مشكوكا
 فيه اذ يحتمل العموم احتمالا ضعيفا ويغايضة القياس على الجناية بعد ما لغارق وهو قوي من العموم
 السالم عن الضعف كيف مع عدم ظهور التعميم والله اعلم ويغايضه عموم قوي دلالة منه وهو على كمال
 اخذت وهو من التعارض بين العمومين من وجه فمذهب على اليد ما اخذت يشمل الصبي حديث رفع العلم
 يشمل حقوق الادوي فلو تساوى ما ربح احدهما الا بدليل خارجي قد وجد هنا وهو القياس المذكور **قوله**
 قلنا القمان يجبر التعويت يلزم من هذا ان تقع الهبة والصدقة والعقود والقبول وهو غير صحيح بالانفا
 بين هؤلاء المختلفين **قوله** قلنا من ربحا اذ لم يبيد اذ ليس للعامل فيها اثر فهو يستحق ثمنها
 حصته **قوله** واذا خالف العامل **قوله** ولو شرط ان لا يشتري الا من فلان فسد المنع
 عن بعض الاماكن او بعض الناس او بعض الاحوال لا تشك في صحته واذا كان كذلك فلا
 فرق بين القليل والكثير وتوهم مقتضاها اطلاق التصرف ثم بل مقتضاها الاذن في
 التصرف في الجملة بحيث لا يمنع حصول الربح في الجملة ولا يلزم ان لا يربح بدنيا وهو
 يتبدل على المراجعة بالف دينار فليس الغرض الا تجوز الربح مع اذن صاحب المال ورضى العا
 ولا غرر في ذلك وتجوز تعدد البيع فيما ظاهره الامكان غير مانع والا لزم القطع باسباب
 حصول الربح **قوله** قلت ما لم يتم عن حق غيره فالعوض عند هذا احتجاج بنفس المذهب
 المضم يقول منع العين او بعضها والتعويض عنها بغير رضی المالك جور ثور غايته ان يصير المالك
 مثلا لخطرها المالكان فيقسمان ويبين ندعي الزيادة في العين او في العينة ولكن اصل

في
 قوله
 ولو شرط
 ان لا يشتري
 الا من فلان
 فسد المنع

مسألة الاستهلاك الحكيم تحكه وهذا في هذا الموضع من صور الغلو فيها وما انسب هذا
 بغرض الفسقة وقد عجزهم املاك غيرهم التي لا يتوصل اليها بالشراء ان يخلطوها فيملكو
 ويعطوا موصفا وعلى الجملة فهي مقالة غريبة لم تتشبه بشبهة تروح في سوق النظر ولا تسوغ
 لغتها في طغور ذي حرد **قوله** العين بعينه هذا المذهب يشهد لما مضى لنا ان الجنس اقرب
 من العرضا لقيمه والا فكان اللانم هنا على قول الجمهور وان لا تجزي العين لانها غير
 متعينة لنا حيث امتنع في العين وجب عوضها وما من فرد من افراد الا ويجوز كل واحد منها انما
 ليست عين ماله فاستحال رد العين ولا يقين في رد البعض مع القيمة ايضا مثلا لو كان لكل
 منها مائة شاه فكل شاه لا دليل على انها عين شاه من اعطيناه فلزم اننا اعطيناه ما به
 شاه ما كان منها في علم الله عين حقه فيها ونعمت والا فقد اعطيناه عن ما في يد الاخر من
 حقه واما اختلا فهم في المثل فكانه مبني على ان قسمته بيع ام لا وسيا في **قوله** فيصير المصالح
 اذ لا تقع المراضاة في الوقف يقال لم تجعلوه مثل وقف المساع ثم تصرفوا الغلة للمصرفين
 او للمالك والمصرف واما اهون هذا ام اخراجها عن موضوعه والاول يكون كثيرا وكثيرا
 كل منها حصته لجهة من القرب وذكر في الكواكب وفي بعض شروح الأزهاري انه لا وجه لتحويل
 الغلة للمصالح لانها ملك فتقسم قال الفقيه من تصح قسمة الوقف والمالك من باب الدعوى
 يدعي المالك الملك ومتولي الوقف الوقيته ويحكم الحاكم ثم يقسمان **قوله** اذا جان له الحكم
 جاز لنا ان نقسم على حكمه لان الحكم لا يحصل غير ما في نفس الا من هو غاية الامران يصير بعد
 الحكم مشتركا فيقسم وهو ما قلناه با دي بدا وهو ظاهر لا ادري ما صدره عنه الا ان تكون
 قادتهم صورة الاستهلاك الحكيم فليس بعيد لانهم اخرجوا الشيء عن موضوعه فيها فاخرجوه هنا
قوله حلا على السلامة هذه العلة من غلط قول الحنفية الاصل العدالة وقد حققنا ان
 المعنى الظاهر في ما نترجمه للاسلام التزام لوازمه واجبا تا ذلك لو لم نكن في الخبر لا نأخذ
 الاكثر على خلاف ذلك فبقينا على الاصل اي انتفاء الوصف المقضي لذلك اي التزام اللوازم
 فاذا ثبت هذا التعليل في اي محل فاقض عليه بما ذكرنا فكان اقرب منه ان يقال لا اصل
 عدو للنجانية والضمان لكنه يقال معنى اصل اقوى منه وهو ان لا اصل بقاء المال وقد لا
 يكون مقرطا بالترك بان يترك المانع من نسيان او غيره مما يغلب المرء فيكون المؤيد قول المؤيد
قوله اذ ليسها زونا بالامساك هذا لا يكفي في تضمنه لانا نقول ليس له يد حقيقته وانما هو كما
 اتقاء لها يرا ويح وقد مضى في الاجابة مثل هذا **قوله** اذ لا يظهر الرجح الا به لا بعد ان يقال
 اذا ظهر سعر التساوية تبين الرجح فيعطى العامل حصته مما زاد على اسر المال كما نقول في الزكاة
 سواء **قوله** وفيه نظر وجهه ان الكفاية من الكسب والتحصيل الذي هو مقصود المضاربة وهكذا
 تعليله في كتب الحنفية **قوله** اذ عقدتها غير لازم كما انه يريد بطري من ارا تبيين الرجح بغير
 رضی صاحبه ان يفسخ العقد فيلزم بعد ذلك القسمة بالاجبار ولكن يقال له طريقتان التي
 الاجبار الفسخ وطلب القسمة ليصل الى ربحه وكما ان الفسخ واقف على اختياره هو واقف على
 اختيار المالك ايضا **قوله** منها اشتغل بها هذه علة حسنة ويلزم منها لو اشتغل في المضربها
 واستغرف وقته كما قاله الليث وان كان المصم قدامي للاجماع على عدم لزومها في الحضر
 وقوله اذ وقوفه لا اجها **قوله** يقال ان لم يغسله ومحسه فنعمر والا فاني فرق بين المصم
 والتسفر انما العبرة بالجنس والاستغفار فيها على سواء **كتاب الشركة**

الشركة

المنازعة

المفاوضة قوله اذا فاضتم فليصنوا المفاوضة الخبر نيطر في هذا هل له اصل وتمافه فان فيها اعظم الثمن والبركة ولا تخاذلوا فان المخاذلة من الشيطان **قوله** والخلط شرط اذا قلنا بالا فنعاد فهو مفعول عن الخلط ولا وجه لاستراطه والذي اوجب الشركة هو العقد فبغيرها مع عدم العقد نفي للعقد وابطال لمعناه **قوله** اذا المنضل عامل والوجه ان الغرض من الشركة تحصيل الربح وقد يكون احدهما اخطى واكسب حيث يتصد احدهما شريكه لذلك ويرضى ببعض ربح لا نه خير له من الا نفراد لانه وصاحبه عكسه فمنع التفاضل في الربح منع لغرض الشركة **قوله** قلنا مفاوضة فاشبهها اما الاستهلاك فما ابعده عن المفاوضة وطلب الارباح وان اتفق في بعض الصور واما هو ضرر ومخاطرة واما الكفالة فان لزم من غير هذا الوجه والافاضة كسب في الكفالة **قوله** لانه قد يبطل الملك بالتلف قد استعملوا مثل هذا وقد بينا عليه فيما مضى وهو من منع المقتضى بتجوز المانع تجوز اغترق بندرة وقوعه كما ذكرنا وقد بينا بنهنا على ذلك ملقا في حاشية ابن الحاجب وان مستعمله لم يجز عليه في كل مكان فضلا عن غيره **العنان قوله** قلنا لا يومن ان يبيع بالخمر ونحوه هذا ايضا من منع المقتضى لتجوز المانع ولو قلنا بذلك لزم ان لا يعمل الا بالقطعيات لان التجوز البعيد لا يزر لكل ظني وانما يمنع المقتضى طعن المانع لا بتجوز فكان يقول هذا ويشارك الكافر ما لم ينظر علم بما لا نستعمله كما قال فيما مضى تجوز معاملة الظالم فيما لم ينظر تحريمه فان تلك العبار شاذة لهذا ويكون عروض شراء الكافر للخمر مثالا لو عقد المسلم عقد بوفاته يستدرك ولا يبطل المشاركة فكان ان تجوز ذلك لا يمنع الشركة مع المسلم كذلك تجوز بيع الخمر ونحوه

الوجوه قوله هنا وكاله فيمكن ان هذا واضح فينظر ما وجه منع شوك معه ايضا **قوله** قلنا العبرة بالغالب وتعدده نادر هذا ما بيننا عليه اذها ولكنهم هكذا تارة يقولون العبرة بالغالب وتارة يقولون يجوز كذا فيثبتون وينفون في المتناهي بما ذكره **قوله** والشركة في طعام المراد صحبة سنة لعله صلح اغفله المخرج كعادته ولم اجده من فعله صلح لكن اخرج الشيخان يزيد بن عبد الله بن ابي برزة عن ابي موسى يرفعه ان الا شعورين اذا ارملوا في الغزاة وقل طعام عيالهم بالمدينة جعلوا ما كان عندهم في ثوب واحد ثم اقتسموه بينهم في انا ووجد بالسوية فهم مني وانا منهم **قوله** كلوا اشترك كما يك وصباغ ونجاد وقصار يزيد انهم من شركة الا بدان ويحتمل انها مقبسة عليها وان لم يضعوا لها اسما وهذه الصورة تصدق على عليه الناس من اجتماع الاخوة او الاقارب في بيت واملاكهم مخلوطة واعمالهم كل يتوجهية من نساء ورجال وكان شيخنا القاضي مهدي الجسوسي رحمه الله لا يحكم بهذه الشركة يقول ليست من الشرك الا ببيع والذي ذكره الامام المصنف اقرب واحق بالاقتناع **ما**

شركة الاملاك قوله ولا تفتيق قران السكك النافذة ولا هو اذها اما المهوى فالكاهر فيه قولم ش **قوله** ش لا عبرة بالجذوع هو مبني على ان الجار لا يمنع جارة من وضع خشبه على الجدار الذي ليس له فيه ملك كما مر في الاحاديث فيه مكشوفة اخرجها مالك واحمد وابن ابي شيبة والبخاري ومسلم من حديث ابي هريرة لا يمنع جار جارة ان يفر خشبه في جداره واخرج ابن ماجه عن ابن عباس واخرج احمد والطبراني وابن ماجه عن مجمع بن يزيد رجال كثيره من الا رضار وغير ذلك وقرآنها تدل على ان المراد الرجوب لا التذب كما قال ابوهريرة مالي اراكم عنها معرضين والله لا رمتها بينكم **قوله** من منع فضل الماء اقتصر

ما
منع
الرجوب
من
الماء

ما
منع
الرجوب
من
الماء

منع
الرجوب
من
الماء

المخرج على رواية عزاهما لأحمد وروايات الباب كثيرة منها ما أخرجه عبد الرزاق وأحمد
 عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا فضلا لما تمنعوا به الكلا وسلم لا يباع فضلا لما يباع
 به الكلا وعن البخاري لا تمنعوا فضلا لما تمنعوا به الكلا وأخرج ابن ماجه والحاكم والبيهقي عن
 عائشة مرفوقا لا يمنع فضلا لما ولا يمنع بقع البيروقي وهو حق لا ملك ثم ذكر عن المخالف أنه
 ملك لكن عليه بدل الفضلة في لا تظهر فأيدة الخلاف الآ في نحو ما لو استهلكه مستهلك واستأجر
 به قبل الحافر وهل يلزمه قرامة نعم يستحب بدله فقط تظهر فأيدة الخلاف معه قوله فاما قوله
 صلح للزبير سبق حقه حتى يبلغ الجدار وليس بين الروايتين اختلاف لجواز ان الذي يبلغ الجدار
 يكون الى الكعبين بل قد يكون دون ذلك لان بلوغ الجدار يصدق قبل بلوغه الكعبين والظاهر
 ان كلتي الحكم على حد سوى لا تصلح الا في عمدة احاديث على من استوى حكمة في الرضوخ والغضب
 وهو حق الناس بذلك ثم سمي ما اتصل بالجدار لان من فقوله في خبر عباده الى الكعبين تغيب
 لما اتصل بالجدار ان ماءه يبلغ الكعبين وفي حديث النبي ما حكمه بلوغه الجدار اعلم من ان
 يكون الى الكعبين او اقل او اكثر فحديث عباده اصدق من حديث النبي او حديث النبي ^{مطلوب}
 ايضا وانما توهموا من غضب النبي صلى الله عليه وسلم ان اخر كلامه اشهد من اوله وهو صلح ارفع من ذلك
 فتغيبهم بالصلح او العقوبة تغريب فاسد في ذاته واصله اذا ظاهر الحكم ولا عقوبة في مثل ذلك
 وما ذكرناه قد ذكره ابن شهاب فقد ثبت الاضمار والناس قول النبي صلى الله عليه وسلم حتى يرجع
 الى الجدار وكان ذلك الى الكعبين قوله قلنا استغنى باوله سقي رضه وبصرف ضروره الباقي لا ينهم
 من هذا الزوم المقص فالظاهر المذهب الاخر قوله قلت بنا على انه حق وكيف من قال انه ملك
 اذا وجبوا بذلك الفضلة قوله وتهدم الصواعق هي لا تزيد على طالة الدرر فلا يدل ارتفاعها على
 ما ذكره والا لزم مساواة الدرر وعلو الفسح ونحو ذلك وهذا النظر من قسمه المصلح المرسله وقد
 قد منا انهما من البع المنوعة شرعا وان اثباتها من طريق المصلح المرسله التي لا يجوز العمل بها
 والاستناد اليها وكلا مناهنا لا بطلان استنادهم الى مجرد رفعها واعادتها نعم ذلك وان لم يصلح
 دليله فهو مضاد لما زعموه من مصلحتها **كتاب القسم قوله** لنا ما
 مر لم يتم الا قوله لا معنى للبيع في المثلي وهذا ليس باستدلال والضم يقول كلجه مثلا مشتركة
 نصفها لزيد ونصفها لأخيه وكذلك اللبن ولذا نصح فيه الشفعة واما قسرها انها بيع وفي
 البيهقي انها افراز فمن اقواله المتضادة لقد كثر ذلك عنده مع فقهاء وخلق الا انسان من عجل ثم
 على الجملة لم اعقل هذا الا فوان اذا لا يقول عاقل ان حق زيد متميز عن حق شريكه قبل القسمة بل
 كل جزء مشترك فيلزم ان يملك بالقسمة صا وكل واحد حق صاحبه بمقابلته من حقه في مبادلة خاصة
 دل الشرح على صحتها ولقد ذكر استنباط هذا الافراز اول ما طرق سببي في اول سن الطلب
 ولم ابرح قوله فمن نصيبه اكثر باعه ثم اشترى بها نصيب الاخر لئلا يربح اعلم ان هنا حقيقة
 اولدما الرازي في ابطال الاحباط وقد ثبت بها قدم ابي هاشم قبله فالتمس لها جوان تخصيص
 من غير تخصيص وذلك حيث يقابل الاجزاء الكثرة والاجزاء القليلة بان توضع في كفي الميزان
 فيلزم منه احد الخالين اما مقابلة الاكثر بالاقليل ومساواتها وهو محال واما ان تقول تقابل
 القليلة مثلا من الكثرة ولا معين وهو تخصيص ^{مبين} من تخصيص ونحن نقول الشبهة اذا ادعت الضرر
 لم يلتفت اليها كما لظ السوفسطايه ونحن نعلم ان الرطل يقابل نصفين الرطلين الذين في الكفة
 فلا يضرون ان لم ينقل الكيفية فنقول للامام في هنا صاحب الثلث مثلا انما اخذ من حقه حصة

كتاب القسم
 قوله

مقدار سندس الجملة وترك له مثله من حقه ولم يتيا بل هذا السندس كل الباقي بل مثله ونحو ذلك
 ونظيره سبيلك تواتر اربعة دنانير اشترى نصفها مشاعا بدينارين فعرفت انها دخلت على
 الامام صودة الشبهة فحكم بما ذكر وسكت عنه الامام المصم رحمة الله عليها **قوله** شلامها يا ايها
 بالتواضعا ذل ليس احق بالقبول ترك فرعته هنا وهذا من اليق محالها **قوله** واذا اعتدل
 القيمي كلاله اعبد محجة لهذا بحديث الا عبد السنه اذ اعق صلح اشين وارق اربعة ومي
 في التحقيق قسمه لان الموصي كاته اعتق ثلث كل واحد **قوله** ش بل نجاب كيف يمكن هذا وقد منع
 المهاية الا ان يكون ذلك مبنيا على قولين **قوله** لا قراعه صلح بين نسائه اقتصروا على هذا
 الحديث ثم وجد لرد الا حجاج به مدخلا وكثيرا ما يفعلون ذلك يقتصرون على بعض الأدلة
 ويجدون له مدخلا ويدعون ما لا يندفع وموجب الحمل على السلامة ان يقول لم تعلموا غير ذلك
 وقد يعبد الحمل في بعض المواضع وللقرعة ادله غير ما ذكر هنا حديث ان رجلا اعق صلح اشين
 له عند موته لم يكن له مال غيره فدعاهم رسول الله صلح فجر امه ثلاثة اجزاء اقرع
 بينهم فاعتق اشين ثم ارق اربعة وقال له قول اشين يدا رواه احمد ومسلم واهل السنن لا يروون
 من حديث عثمان بن حصين والقول الشديد ما في رواية احمد وابي داود من حديث ابي زيد
 الا نصاري وفيه قال لو شهد به قبل ان يدفن لم يدفن في مقابر المسلمين وحديث زيد بن
 ارقم اتي علي وهو في اليمن في ثلاثة وقوا على امره في طهر واحد فقال اشين فقال اقرع بيننا
 الولد قال لا تجعل كلنا اشين اقرع بهذا الولد قال لا فاقرع بينهم فالحق الولد بالذي
 اصابته القرعة وجعل عليه ثلث الية فذكر ذلك للنبي صلح فضحك حتى بدت نواجذه رواه احمد
 وابوداود والنسائي وابن ماجه وقد بحثنا في هذين الحديثين في الابحاث المسدده ما تتم به
 النأيه وبينا ان القرعة لا تكشف الحقيقة بل مخلص رحمه من الشاع وملاذ عند الوقوع
 في الورطة بعد انسداد الطرق الى ما في نفس الامر وقد لا يكون في نفس الامر حقيقة في مسدده
 الا عند فان الوصية قطعا تمت اجزاء السنه الا عند وعينت القرعة اشين ولذا جعل من لم
 ياخذ بالنهر النبوي وقوع الحق على ثلثهم مشاعا وكذلك فعلوا في المشتركين في الولد والله
 ورسوله احق بالاتباع وفي الحديث صحة دفع المشاع وقسمته **قوله** قلنا في البيع نقل ملك لغير
 هذا بشئ فان في القسمة نقل ملك فيما صار الى كل من نصيب الآخر وعلى الجملة فهذا انما قصر
 لقولنا انها بمعنى البيع اما حديث انه صلح لم يعقب فيها قسمه لفظا فانما به ويستدل به على ما
 قرناه في البيع ان اعتبار لفظ مخصوص لا دليل عليه **قوله** وجعلنا قسمه لانه كالحال ليعق
 وستاتي لنا حقه **قوله** وباشترطه ثم ما تدل على نصيبه الا ان هذا شرط ليس في كتاب
 الله فيلغوا حسبما مر لنا في البيع **كتاب الرهن قوله** هو
 اذن باسناك مستقبل هذا ليس بتمام حقيقة الرهن حتى يرا دفيه على وجه التوثيق بحق ولا
 ولا توثيق فيما لم يزل مولانا قال المص لا يستقر الا بثبوت الدين فالأظهر قول ش **قوله** قال صلح
 الرهن مركوب ومجلوب اي للرهن اخرج احمد والبخاري وابوداود والترمذي وابن ماجه عن ابي هريرة
 عن النبي صلح انه كان يقول الطهر يركب بنفقته اذا كان موهونا ولبن الدر يشرب بنفقته اذا
 كان موهونا وعلى الذي يركب ويشرب النفقة وفي لفظ اذا كانت الدابة موهونه فعلى المرتين
 علفها ولبن الدر يشرب وعلى الذي يشرب نفقته اخرج احمد واخرجه ابن ابي شيبه ومالك
 والبيهقي بلفظ الرهن مركوب ومجلوب وهذا كما ترى يدل ان المراد ان الراكب والشارب

ما
 من
 الرهن

المتن

اذ الرهن لا يركبه بنفقتة بل لانه ملكه وكذلك فعلى المرتهن عليها صريح فتاويل المصنف عطف
 الحديث الى المذهب وان صح احتجاجه ومن معه وتاويلهم فكذلك **قوله** قلنا الامسك
 الاول للرهن قلنا نعم لكنه قد اجاله الاذن كما يحيل التعدي امسك الوديع الى
 الغصب والغصب يحيله الاذن الى الامانة وان لم يتجدد قبض **قوله** اذ لم يفصل الدليل
 يعني لا فرق بين اول اوقات الرهن وما بعده انه يجبان يتصرف بالقبض سوى قلنا
 الصفة كاشفة او مقيدة والظاهر المعية في كل مكان ما لم يدل على خلافها دليل اذ هي
 تاسيس وغالبه **قوله** لصحة بيعه للضرورة ومن قال يصح بيعه مطلقا فاول **قوله** فغيره
 ينظر في وجهه **فصل** في ضمانه اجلا المصنف وكان الاولى يجعل مسألة الضمان مطلقا
 مستقلة ثم يذكر المخالفين فيها وهم ثلثون شرو من معها ثم تفرع عليها ضمان الغالب فانه
 يتوهم من كلام المصنف ان خلافه ان يعود الى الغالب فقط وهم مخالفون في مطلق الضمان
 فالرهن عندهم امانه ومعهم مالك ويقول المضمّن عليه الدليل بخلاف خصمه واقاضا في
 في اي محيل فامر عظيم لا يعجزه لا دليل قاهر ثم يكون من خطاب الرهن كما مر ومعنى قوله
 تضمن غير الغالب وهو الاصل عدل اذ لم ياذن المالك الا بالمع والرهن اخذ لغرضه وليس ذلك
 من اوصاف الابانة والاصل حفظ مال الغير **قوله** اذ لا قبض حقيقي الظاهر ان الذم يمكن
 من القبض الحقيقي قلنا البيع يتعقد باللفظ والرهن بالقبض هذا الفرق لغو ثم لو لم
 يتعقد الرهن بالقبض لما اوجب الى الفسخ قبل القبض فالظاهر صحة ويصير المرتهن كالشريك
 فيما هو من شأنه **قوله** ضمن كل منهما كله هذا مبني على عدم صحة المشاع وعلى صحته ان
 كله من الاثنين والظاهر ما قال المصنف وان رهن نصفه من احدهما ونصفه من الاخر كان
 كرهن شئين وبعد خروج نصف من الرهن يهين النصف الاخر من رهن المشاع **قوله** مد
 ثور قش بل يملكها المرتهن ان ائتم عليه الا في الاقتصار على الركوب واللبس المضمومين
 وسائر انواع الزيادات على اصل البعثة ولا يشترط اذن الراهن على ما هو ظاهر الحديث
 وهو صريح رواية الخري عن احمد كما ذكره الرمي **فصل** فيما يبيع الرهن فيه **قوله**
 اذ خصته تعالى بالدين حيث قال اذا تداينتم بالدين الاية الغرض من الرهن الاستيثاق والمجازة
 لذهاب ما خرج عن اليد والعين والدين لا يفترقان في ذلك وانما ذكر الدين خارج مخرج الفاء
 الا ترى ان الاحكام المذكورة من اول الاصح مشروع في العين من الكتابه بان فلانا عند
 عين مضمونه او امانه لغداً وكذلك الشهادة وكذلك قوله ادنى ان لا تقاتلوا اذ يحصل
 الخوف والريبة في العين كالدين وقوله الا ان تكون تجارة حاضرة وتلك التجارة قد تكون قيميا
 بقبلي فاخراجها من المستثنى منه يدل على ثبوتها وكان لك الاشارة عند المبايعه ثم قال وان
 كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضه فكما ان السفر ليس شرط كذلك كون المرهون فيه
 ديناً ليس بلام ثم قال فان امن بعضكم بعضاً فليؤد الذي اؤتمن امانته ومعلوم ان ذلك
 شامل للعين سموله للدين هذا ولم يذكر المصنف خلافاً كعادته فاهم عدم الخلاف وليس كذلك
 فان مذهب الخنفية المصلد في كتبهم صحة الرهن عن العين الا انهم شرطوا ان تكون مضمونه بمثلها
 او قيمتها الا لو كانت مضمونه بمثلها كالمبيع او كانت امانه وفي ضمن الارادات ويصح بدين واجب
 او ماله اليه فيصح بعين مضمونه انتهى وهو معنى مذهب الخنفية **فصل** في حكم تصرفات
 الراهن **قوله** بل له فيه كل تصرف وجهه انه ملكه ومقتضى الرهن الاستيثاق بالقبض فقط

دليل

دليل على غير ذلك وكذا الاستيفاء عند التعذر فيمنع ما يمنع ذلك فقط **قوله** بل يطاوعا
استغنى بالدعوى ويكفي الخصم ان يقول لا نسلم **قوله** ولو اعتقه الراهن بعد قبضه اذا كثرت
اقواله في المسئلة فقد تشعبت وجهها لكن قوله هنا المعروف وقوله واحد عدم النفوذ ان
كان الراهن معسرا وينفذ ان كان مؤسرا كما فهم قاسوه على الشريك وبينهما فرق فان بيان
الراهن لو يفتن عن الايهان في اول الامر وجب عليه الرهن فلا يبطل الا بالايضا، ولان
موضوع الرهن ان يستوفى منه عند التعذر واليسار لا يقوم بذلك كما لا يستغنى عن الجبس فالظا
عدم نفوذ العتق بل يقف على الايضا، وتوقا حقيقيا بحيث يباع لتعذر الايضا، كما يبيع كما هو
قولنا لس وقد تقدم البحث في قولهم قوي النفوذ **قوله** قلنا لا ابطال اذ يستغنى العبد
ازاد المخالف الحق الذي اقتضته الرهنية وهو الجبس والايضا، عند التعذر والاستغنى لا
يخلصه ذلك وليس المراد ابطال اصل الدين حتى يجزئه الاستغنى في الكلام وهم اي انتم
ذهن من الرهن المتصرف وصرف وهم لا تصرف وجل **قوله** كبيع مال الغير اي غاية الامر ان يكون
بيع مال الغير لا يزيد عليه **قوله** قلنا استهلاك بعض ما فعه فلا يصح اذا قلنا للمالك استهلاك
ماله لئلا يمتنع الرهن من المنافع كان له تسليط غيره على ذلك فالظاهر مذهبنا **قوله**
فاما المزججه والمزججه لا فرق بين رهن المزججه وتزويج الموهونه وقد مضى صحتها واما رهن
المزججه فكما جبر الموهونه وبينهما تناف في الاجير الخاص لا في المشترك **قوله** وليس للراهن وطوقا
قد قد منا ان له كل تصرف لا يمنع مقتضى الرهنية والوط لا يمنع فقد بطل ما ترتب عليه ويمكن ان
يوجه منع الوط بتجوز العلق فلا يمكن الاستيفاء عند تعذر الدين والله اعلم **قوله** ولا يصح
الرهنية لا تمنع التكتسب مطلقا وان قلته في بعض الناس فصيح ولو سلم بقية الكتابه موقوفه كما
في البيع والعتق وكذا الكلام في الوقف اذ لا تنافي **قوله** بل فاسد لاجل الشرط كما انه يريد لانه
معلق على امر مستقبل لا لا نه بيع وشرط فعلى هذا لو حصل الشرط قبل البيع صح فيصير الحاصل
التفصيل وهو قريب من كلام المص في المسئلة لعقب هذه **قوله** قلت في الاطلاق نظركا انه يقول
ان الاذن المطلق وان دخل تحته البضور القاتل فالقرينه صارفه عنه الى ما لا يفوت الرهن
والاصل ايضا عدم الاذن به اما لو صرح بالضرب المهلك او ما يؤدي معنى ذلك بطل الرهن
فصل والتسليط **قوله** ويصح بيع الرهن هو مغل الى انه رهن وتوكيل اذ لا يزيد بشرط
ان ابيعه عند جلول الا جل بل ان تسليطه الا **قوله** واذا قارن التسليط العقد والعقد
معتادا كانه قال رهنك مسلطا فيصير ابطال القيد ابطال المقتد كما لو قال اذنت لك ان تزور
بيدارا كجاء ثم منعه الركوب فان الاذن يبطل **قوله** والشبهة قويه بالخلاف قد بينها على هذا
وكان يلزم في غير المرتين لخلاف عطا وفي عقده على اخته بخلاف ابي حنيفة وما لا يخصها
عدوه شبهه من مسايل ابي حنيفة وغيره ولم يلتزم المص ذلك كما ياتي في حد الزنا ومواضع
غيره وشرط في الاظهار في سقوط الحد للجهل وقد قال هنا لا تستمع دعواه للجهل اصلا كما صرح
حيث قال قلنا وخالفه علي وكانه هنا لم يرد الحكم بعدم الحد انما اراد قوة الشبهة بالخلاف
وان لم يعمل عليها والله اعلم **فصل** ويخرج عن الرهنية **قوله** وقرار الراهن على الرهن
بجنايه لا يقبل ينبغي ان يقيد اي في الحال وبقي الاقرار موقوفا بعد الايضا، **كتاب**
العارية **قوله** مي بالتسديد ومثله بمحدث والعارية مردودة ثم قال وبالتخفيف
ومثله بمحدث وما في يده عارية ولعله حفظ المص رد اية العديين هكذا وما زلت هذا في

هـ

ك

قلنا

العارية

غير روايته عننا **قوله** لقوله صلّم ليس على المستعير غير المغل ضمان اخرجته الدار قطني والبيهقي عن
 ابي عمرو وضغناه وصحاحه وقفه على شريح ولفظه ليس على المستوع غير المغل ضمان ولا على المستعير
 غير المغل ضمان **قوله** لقوله صلّم على اليد ما اخذت حتى ترد يحقون في مواضع بهذا الحديث على
 التضمن ولا اراه صريحا لان اليد الامينة ايضا عليها ما اخذت حتى ترد والا فليست بائنه
 واستخبر عن سريلى بركبه **قوله** نعمنا من ليلى غير يعين **قوله** يقولون خبرنا فانت امينها **قوله** وما انا ان اخبرنا
 انما كلامنا هل يضمنها لو تلفت بغير جنبايه وليس الفرق بين المضمون وغير المضمون الا هذا وانما
 فتركوه وهو الذي يضمنه على فعله هذا لم ينس الحسن كما عرفتاه حين قال هو امينك لا ضمان عليه
 بعد روايته الحديث **قوله** لنا خبر صفوان قوله صلّم عاربه مضمونه يحتمل ان ذلك شان العاربه
 وهي الصنف المتناه بالوضحة ويحتمل انها التي للتخصيص والقييد وهو لا يظهر لها تاسيس لانها
 كثيره ثوظا هو ذلك ان المعنى عاربه قد ضمناها لك فيكون مثل مجرد الفعل يحتمل انه يلزم محتمل
 تحل غير لازم بل كالوعد والاول اظهر لانه مثل قوله تعالى حكاية وانا به نعيم وفيه ذلك من صور
 الضمان ولنا به اسوة فيلزمنا ما الرنه صلّم واقا حديث انس لفظ ان بعض اهل النبي صلّم استغار
 فضيغها ضمها له رسول الله صلّم اخرجته الطبري في الاوسط قال العسقلاني تغر به سويد بن
 عبد العزيز وهو ضعيف فليس فيه دلالة على انه وقع منه ذلك صلّم على جهة اللزوم للمستعير بل
 من مكارم الاخلاق ولا شك في حسن مثله لانه من مكافاة المعروف فلا حاجة الى تاويل المقص
قوله فان انا حاله دارت فيعود الخلاف لفظيا اذ لا يريد ابو الطيب غير ذلك **قوله** اذ العرف
 زعمه الظاهر ان هذا العرف خاص غريب فلا عين به فيضمن **قوله** كان تضمينا كشرطه هذا غير
 ظاهر فلا يكون تضمينا **قوله** قولا يرجع بشي مطلقا ينتج بان المستعير اذا علم بان المعير الرجوع
 فقد ضي على نفسه وليس بمغرور وكان وجه قوله منع الرجوع في الوقت هو انها صورة الغرر واما
 اثبات الرجوع والزام الارش وان كان عليه الاكثر فيحتاج الى وجه سماه يرد على ما ذكرنا
 وجهنا به قول زفروا لله اعلم **قوله** واذا رجع في المطلقة الى اخر القوع تحكيمهم للمستعير باخذ
 او القيمة او بقا، الزرع بالاجرة وتحكيمه في المعير في الاخذ بالقيمة واجبارهم للضم في تلك الصور
 راي مجرد لم يرجع الى اصل ولذا قال المقص ما ذكرنا اعد اي انه ليس له مستند الا بمجرد الراي فهو
 من قبيل المصلح المسك **قوله** ان الحق لا يثبت باليد وجهه فيما ينهم ان اليد انما تثبت حسنا على
 العين والعين معصومة محترمة وشعوت اليد عليها لانه من دليل وثبوت اليد على الحق لا يكون
 الا بتبع الثبوتها على العين والله اعلم **قوله** قلنا يد الوديع يد المالك قلنا نعم لكن بشرط الاذن
 بالامسك وبالعدي زال الاذن فلا يرجع الا بتجديد فلا فرق بين الناس كما ذهب اليه ش

قصده

الهباء

كتاب الهبات **قوله** الاول العقد قد مضى في البيع
 البحث فيه فبنا مثله **قوله** ولا يشترط فيها القبض الاصل عدم لزوم القبول في التبرعات والقبض
 نوع من القبول هنا لعدم الفرق بينها وبين الصدقة وكذلك لا فرق بينهما في عدم لزوم القبض
 لمضول الملك وكذلك التند والعاتيه ونحوهن والقياس على المعاوضة قياس مع الفارق اعني في انجا
 العقد او ما يتور متامة واسم الهبة لا يشعر بقيد القبض وقد شرعت في الجملة وهو مراد المقص في احتجاجهم
 بحديث الراجع في هبته وحديث ابي بكر ليس حجة لانه قول مجتهد الهدية كذلك والشرط في الجميع
 القبول بمعنى التلقّي وعدم الايباء والرد فاذا عرض لها قبل ذلك مانع كوت الموهوب والمصدق
 عليه ونحو ذلك لم يتحقق وبطلت الهدية النجاشي من ذلك واذا كان الملك يحصل في المعاوضة

بذون تبين فالأولى في نحو الهبة كما ليس بما وضه **قوله** فما ليصح بيعة ثم استثنى ما ذكر
ولعل الحاصل كلما ينفع وإنما نسب إلى البيع كفاية مؤنه في التفصيل والله اعلم **قوله** وفي
غير ما مذهبنا الفاعل لا يفعل إلا لغرض فالهبة للأدوية كثيراً ما تكون نحو الصدقة وهي
غرض مهم والمساوي معايشة لجلب المودة وحسن العشرة والمروءة وهي مثل إعطائه الأدي
الآن في الأدي توهم الصدقة والدواعي التي في الأوساط ممكنة في الأطلاق إلا أن مقام
يستدعي أن يتفضل لا أن يتفضل عليه غيره فلذا توهم أن الغرض طلب ما عنده وأن الهبة
وصلة إلى ذلك وإذا حقت وجدت الدواعي الشاملة للثلاثة كافية للجل على الهبة
الظاهر عدم الغرض في الأطلاق أيضاً ما لم تدل قرينه خارجة كما ذكر وحديثها ذواتها
حديث مستعمل من دون قوله ولو اقتضت لم يستدع محبة فلا معنى لتتميم الدليل بذلك
حجج موهبي الثواب فكلمها وضع للدليل في غير محله فانه المحبة لا تشمل الهبة إلا تعسفاً وجمعاً
بين الحقيقة والجمان وفعل النبي صلى الله عليه وسلم لظهور زيادة الغرض كما هو ظاهر في هدية الأفراد
والأمراء وليس ذلك بحمل النزاع وكلامه غير ليس بحجة مع أنه مصرح في أثره أن ذلك في مراد
الغرض وليس بحمل النزاع فالمنصور والموتد مذهب ن وتم وأقهما **قوله** وقيل ما يضاد
في مثله هذا خيرها بل هو يقضى على لوجه كلها فان العرف يخالف بين الهدايا بحسب حال
المهدي والمهدي إليه فانه ان كان الغرض الطمع والتحصيل كما في هدي المكتسب للملك يخفى
بشيء يرجو فضله فلو اقتصر الملك على قيمته ذم وهو دليل الوجوب بل أما الثابتة بالكون
حالتها وأما لم يقبل هديته وان عرض للمهدي إنما هو تحصيل الاتصال بينهما والمخالفة للحسن
وتصنيفه ذات البين اجزى أي شيء أقل وأكثر وقد يكون الأقل أنسب لإشعاره بأنه ليس
الغرض المعاني بل تحصيل المودة وأنه لا فرق بين ما أملاك وملك أنا من هوى ومن هوى أنا
وأما قدر القيمة على جهة الاستقصاء فمناقب لما شرعت له الهدايا من المودة والمواصلة
وأنما يجري في صورة ناصح عاينه إلى معنى المعاوضة كثيراً ما يقع لغواً لتاجر من كساده أيضاً
في محل غريب أو نحو ذلك من العوارض فيهدى بها للأمر وكلاهما يعلم أن الغرض قائم سوقها
وإذا حقت لم تجد بين الهدية والهبة كثير فرق إلا أن الهبة قد تكون في معنى الصدقة
ولا يستحق هذا هديته عرفاً **قوله** قلنا وليس مخالفاً لجماع إذ لم يصرحوا بخلافه ما أحسن
حسن الظن ما وجد المؤمن مخرجاً لكن لم يسلكوا هذه الطريقة في حق زيد وعمر وبل يستغنون
بكونه لم يقل أحد بتلك المقالة فينسبون صاحبها إلى خلاف الإجماع **قوله** والأجانب وهبتك
هذا البرهم بداهين وعلى ما مضى لنا أن العبرة إنما هو بما يعيد المناولة من دون رعاية
لفظ مخصوص هذا بيع صريح لا في حكم البيع **قوله** فان تراخي بطل لا وجه لطلانه لأنه خائب
من حين الهبة كالتمن ولم يعرض ما يبطله **فصل** والصدقة **قوله** وقد صدق عليه
صلى الله عليه وسلم ما انفاذاً في هذا الاطلاق إذا اظاهرتن هديته صلى الله عليه وسلم عن مستحق الصدقة لم يرد
هذا اللفظ في الحديث بل ولا أعلم لفظ الهبة إنما ورد بلفظ الهدية والمعنى الذي علل
به صلى الله عليه وسلم في تزويجه وأهل بيته لأجله في الزكاة جاصل في صدقة النفل وهو كونهما غنياً
الناس وكلما كان للثواب الأخرى فهو نفساً لتزويج لفظ هذا الحديث في اجزاء البخاري
ومسلم على ما يراه في الصريح في باب التباين عن علي أهديت إلى النبي صلى الله عليه وسلم سراً فبعثها
إلى فلبستها ففرقت الغضب في وجهه فقال اني لم ابعث بها إليك لتلبسها إنما بعثت

فصل في الصدقة

ع

بها ايك لتسقطها خبرا بين النساء واقصر المخرج هنا على رواية ابن ماجه وعلى حديث ام هانئ
 في الطبراني وذكر الروايات كلها فيما ياتي وكل منها بلفظ الهدية **قوله** امرأ بالنعمان بن بشير
 ان يسترجع ليس دلاله هذا بواضحه لان المعنى يرجع عما فعلته اي لا تمضيه فلنا منك انه
 حق مثل التمني عن الربو ونحوه لا يدل على الصحة كما زعمت الخنفيه ثم رواية لا اشهد على
 جود اشهد على هذا غيري فليس بصحيح هذا واني لا اشهد الا على حق فهذه الالفاظ تدل
 على عدم الصحة **قوله** قلت وهو قولي وبؤيده مع العنوم حديث انت وما لك لا بيك **قوله**
 لفظ الواالديتها وقواه المصه يقال لا يعتمها واقال لفظ الواالدين فتغليب والتغليب مجاز
 ولا يصح الاطلاق عليها على جهة الا نورا لا يقال للشمس قمر ولا لابي بكر عمر مع انه يقال
 القمريين والقمرين وكان شيخنا الامام المتوكل يذهب الى اجرامها مجرى الابح سائلته بهذا
 السؤال ولم يجب بعد التمهيل **قوله** لا يقياس على ما خالف القياس اذا كان من باب عدم القياس
 تحقق لقياسه بذلك المعنى والذي يمتنع فيه القياس غيره لان المفروض ان القياس يفتني
 عدم الاصل فكيف يقتضي وجود النوع هذا مع تسليم تلك القاعده وموضوعها الاصول **قوله**
 ضرر يد اجماعا كانه اتفق ان القابل باعتبار الاستهلاك الحكيم قابل الرجوع وهم المصه ومن
 معه والحنفية والافيكه يقال فيمن يمتنع اعتباره انه يعتبره هنا فليتاملا ان يريد ان يطل
 الرجوع في هذه القوة مجتمع عليه اما للاستهلاك الحكيم عند القابل ويمنع الرجوع في الجهه مطلقا
 فقد صلا لاجماع وان اختلفت الطريقي الا انه يحتاج هذا التركيب الى انه لم يجمع حديثين
 نفي الاستهلاك وصحة الرجوع فان تم ذلك بهذا الاعتبار والابطال لاجماع المدعي **قوله** م
 ولا يحتاج في الرجوع الى قصدا لقوله قال المصه ولا في الفقر الى قصد القربه لمصونها ما لم يفعل
 لغرض هذا ليس بصحيح فان الفعل الذي يقع على وجهين لا يتعين لاحدهما الا بمعين وهو كون
 احدهما هو الحامل عليه وذلك معنى القصد اما لكل امرء ما نوى قال في الكواكب وقال بعض المذاهب
 لا يمنع الرجوع الا اذا قصد الواهب القربه وانشا رايه تم في موضع آخر حيث قال يخلف الكواكب
 ما قصد صلة الرجوع فعلى هذا لا فرق بين ذي الرجوع وغيره لانه ان قصد القربه امتنع الرجوع
 والاجان وهكذا احكام الرمي عن الالفقيه **قوله** ولا بد ان يكون محميا او يلمه بدرجة اما الرجم
 المرم قد عرف وجهه واما الذي يليه بدرجة فتكلف المصه للحاقه بالمرم بان جاب دليل
 المنع ثم قال والاجنبى مخصوص بالدليل يعني الا في بعد في صلة الرجوع لكن ذلك الدل
 حسبما اوردوه هو قوله صلتم من وهب لغير ذي رحم محرر فهو صحيح في دخول كل من ليس بمحرر واصل
 هذا قول الهادي ان الزوجه اذا وهبت لزوجها لصلته الرحم التي بينهما لم يكن لها ان ترجع
 فلما جعله رجما وزوجا حملوه على ابن العم ونحوه مع ان ظاهره ان المراد بالرحامه بينهما الرحميه
 كما قال ابو حنيفة قال في الكواكب والزوجه ليست برحامه خلافا وكذا قال الرمي
 عند شهية الزوجين كل واحد منهما لصاحبه لازمه ليس له الرجوع فيها **فصل** والهدية
 قد مضى الكلام عليها ضمنا مع الهبة اذ ليس بينهما كين فرق **قوله** بخلاف الاقراء المودقيني على
 التام يعني متى تكلم بحملة مقيد اخذناه بها وتقييده بصيغة او غيرها دعوى قد مضى شي من
 هذا وبتينا انهم يفرقون في عدة مواضع من غير فارقي والواجب اعتبار العيود في الكلام المتصل
 والا لفران يبطل وضعها والفرق بين الاقراء وغيرهم تحكم **كتاب**
 العنوى والرقبي والسكنى **قوله** والمؤبدة الظاهر ان الاحاديث مصروفة الى ما كانوا يفعلون

ما ذكره

العنوى والرقبي

وهو جعلها له مدة عمر احد ما ثم يرجع الى المعرفا بطل صلعم التوقيت نعم ذلك ما قسموها
اليه من عندهم لان مدة العمر ينقسم مدتها فالمقيد باقل من ذلك ليس من باب العمري التي ينص
اليها الكلام لانها ليست مدة العمر والمؤبد تناقضه ان اراد ابدأ يعني بعد موتها اذ ليس
ذلك من العمر المقيده بالعنركلة هي المراد وقد حكم صلعم بانها للمعرجيته ولعقبه من بعده
وان سبيلها سبيل الميراث **قوله** مفهوم قوله لعقبه هذا مفهوم اللقب الذي قال المصنف في الغيث
لا ياخذ به احد من خدق العلماء فرضي به لفننه هنا لتقويم كلام اهل المذهب لانه على زعمه لو
قال في له لزمان لا يكون لوانه والظاهر خلاف ما قال انما اراد صلعم المبالغة في بيان خروج
عن ملك المعرواتها للمعرجيته وتصير لوارثه كما قال في الرواية الاخرى سبيلها سبيل الميراث
وفي رواية ميراث اهلها وفي رواية حيا وميتا وفي رواية فانها للذي يعطاها لا ترجع الى
الذي اعطاها وفي رواية حيوته ومماته ففتن العبادات مؤدبه لعقوا واحد للمبالغة في
قطع ما كانوا عليه فكيف يبالغ صلعم في قطع امرهم نقلة نحن ونقول التقييد يقتضي انه لو
يخرجها عن ملكه فنقول نعم بل قد حصرونا معنى العمري بحسب عاداتهم على ذلك بدليل الا
بكن السابع التي تقيدها مع ارادة ذلك بالعبارة التي التوتية وانت عمدت الى فاهو
العمري على الحقيقة ومضى قوله هي لك مدة عمرك او مدة عمري واخرجها عن الحكم النبوي
المؤكد بل لا يرد بل ليس بحسب سماها غيره اما قوله شهرا مثلا فليس بعمري بل كعبتك
شهرا واما التقييد بالتأيد فلغوا ذاعنى عنه لفظ الاعمار مع الحكم النبوي بتأيد فهد
التفصيل الذي جاءوا به من الابحاث التي كثرت مع الناس وهي داخلة تحت حديث
ان من العلم جهلا **قوله** وكبر الوط في المطلقة حتى يتيقن التأيد ان اراد باليقين معرفة
الحكم فهو متيقن لما ذكرنا وقد وافق عليه المصنف جعلها كالمؤبد وان اراد بثبوت المعرف
تصريحه بالتأيد فقد عرفت ان ذلك لا يزيد على مدلول الحديث النبوي شيئا **قوله** والفرق
لا فرق بين العمري والرقبي وانما وضعوا اسمين لعقوا واحد ملحوظا في التسمية العمري
والترقب وقوله صلعم من اعز او ارقب ثم جعل حكمها شيئا واحدا واضع فيما ذكرنا فادرك
ما هله التفاصيل والاختلاف بعد تفصيل امر العمري **كتاب الوقف**

قوله ما تركه صدقة الصدقة اعتر من الوقف فلا يحتم بهذا الحديث واما حديث عمر بنوعمة
الباب وفعل الصحابة دليل استقر شرعيته عندهم فالباب قويم وخلافه نفي للوقف
في التحقيق لان الحكم انما ثبت املا حاصلا والوصية لا يلزم تايدها قال الربيعي عند
لا يلزم الوقف اصلا لكن اصحابه استشنعوا هذا فقالوا يبيع لكن لا يلزم وللوقف الرجوع
فيه واذا مات رجع ورثته الا ان يوصى به بعد موته فيلزم او يحكم به حاكم **قوله** ويصح وقف
المشاع ان قلت كل جزء من المشترك محكوم عليه بالملوكية للشريكين فيلزم مع وقف احد
الشريكين ان يحكم عليه بكيين مختلفين وقد يضاد او يناقض لوازمها مثل صحة البيع بالنسبة
الى كونه مملوكا وعدم الصحة بالنسبة الى كونه موقوفا فينصف كل جزء بالصحة وعدمها و
تصرف بذلك الجملة وقد مر لك في القسمة انها كلها بمعنى البيع لهذه النكته وان ذلك شامل
للعممي والمثلي ويلزم ايضا لوقف المشاع بيع الوقف وصيرورة ما ليس بوقف وقفا بل بوقف
والجواب ان نظير هذا لعتق المشاع وقد صح ذلك هناك كحديث السنه الأعبد كما صح هنا
واذا صح من جهة السابع قلنا لتدقيقك اذا جاء نهي الله بطل نهي معقل جاء النص

جها

شيقاق

وقف

الصريح في مسألة الأعبال السبته وما بين الملك والحريه اكثر مما بينه وبين الوقف وكذلك جاءها
 هنا كما ذكر المصنف وان اردنا ان نغسل عنك الوسواس قلنا ان الاحكام ليست ذاتية لغيرها
 انما ثبتت لوجوه صحتها وقدنها علم العليم الحكيم وحكمة الحكيم العليم ويونسك بذلك نفعاً
 على الحل فيكون العبد حراً فيسبى قبلك ثم يعتق فيعود حراً وقد يلحق برد الحرب ونسبى حراً
 اخرى ونحو ذلك وتحرر عليك ن ذنب الأجنبيته ثم تحمل بالعقد ثم تحرر بالطلاق ثم تحمل بعقد
 اخر وتحرر اختها على جهة الجمع ثم تحمل على الا نفراد ونحو ذلك فيصح العتق والوقف على الشيعاء ثم
 تصح القسمة للنصر فيهما في مسألة السبته الأعبال وغيرها واقام ما ذكره المصنف ان عرقف سبها
 في خبر في حال شيئا فالظاهر ان الموهوم لذلك لفظ السهام وانما سميت بذلك نظر الى
 زمن القسمة ولا فتنجه وقف عمر حكي خلافة لان الموقوف سبى فيها ثمها وصومه ابن الأروع
 وما ملان في اعمال المدينة قال والماية السهم الذي يجبر ورقتها فيه والماية التي اطعم صلوات
 بالراوي وقد ذكر هذا العسقلاني حين ذكر الرافعي ذلك **قوله** ويصح الوقف على اهل الذمة وحق
 بالآيتين ولا حجة فيها الا انها في كافر خاص يعطى بخصوصيات محققه غير الكفر كالخاصة في الرجم
 والضربة الخاصة في الأشعر فيعتد التصرف بتلك الخواص والآي فليصح بآية التالف ويقال
 يتقرب الى الله بصرف الزكاة الى الكفار لانها جازت في المؤلفنة والعموي انه ليعتد بحسد
 المؤمن ان يقال يتقرب الى الله بالصدقة على عموم الكفار ولو غير الحريتين وعلى معتد انهم التي
 هي مواضع الكفر وعبادة الشياطين ومحل النهيق بالتلبيث وسب الاسلام واهله وسيد الانبياء
 وفيما نزل بالوقف عليهم ليتفرغوا وتوفروا وقامتهم على الكفر والعصيان ما هذا بكلام صادر عن
 يقظه **قوله** قلت وفيه نظر مع عدم الحضران كان عايداً الى اول المسئلة فهو ما ذكرنا وان كان
 عايداً الى قوله لا على كتابهم وخدامهم وهو ظاهر لا تضال له به فهو ما اشرفنا اليه من المنع عنه
قوله قلت اما حيث يتأبد استثنى الغلة فيبطل الوقف الخ يقال هو صح يصح الانتفاع به مع
 بقا عينه والمنفع مصرف الغلة حيث يستثنىها بصرف في قربة واقام ما منافع للغير فلا يملك
 الواقف جعلها لقربه لانها مستحقة قبله اما لو استثنىها لا لتصرف في قربة فليس بوقف لان
 جس غير مجرد لا يكون قربة الا بقا للانتفاع وانما يتنع بالغلة لا بالعين منفردة وكان
 مراد المصنف هذه الصورة وياتي له قريباً ما بين انه مراده ومثال الصورة الاولى وقف على المسجد
 وتصرف الغلة في القرابة **قوله** كان قطع مصرفه يعني وال لا لزم ان يشترط في المصرف ان يكون تمام
 لا ينقطع كطلق الفقراء **قوله** لا اعتبار بالتملك في المصرف فيها الا صح كما تقدم في الزكاة ان سئل
 الله بصرف وجه القرب ومنها مصارف الزكاة كلها ففي الآية عطف عام على خاص وعكسه وان
 الصرف لا يحتاج فيه الى التملك الخاص كما لبا يعنه بل كقبول الصدقة كما مر من العتق وعكس
 الرد فالصحيح هنا قوله لا ذكر **قوله** ويجوز دخول الرجال تبعاً للنساء لا ادوي كيف تبعية
 الرجال للنساء لان التغليب لا يصح لفظاً ومن حيث المعنى لا تكدي كيف وجهه وما نعلم انهم
 في تبعية الرجال للنساء خيراً **قوله** بل لكونه مجعلاً لاهل الصلاح يحتاج كونه مجعلاً لاهل
 الى دليل يبينه فانه ابتداء **قوله** قلنا العرف في الوقف المطلق ما ذكرنا كانه كان عرف جمته
 وعرفنا اليوم المصالح وايضا لفظ الوقف كالمراة للصدقة المستمرة ولقولنا ليه وما جعل
 لله فهو ظاهر في عموم وجه القرب وهو مرادهم بالمصالح فالأظهر مذهبه **قوله** كتاب الخوق
 في الأعيان لجل من المذهبين جهة قوه الا ان قولهم اظهر لان رتبة الوقف فاصل عليها ان

تكون

تكون تابعة لها لكن لما عتق الواقف غلبها الجهة خاصة من القرية تعينت لقوله صلعم في صدقة
 ابي طلحة اجعلها في ذوي القربي اي قرابة ابي طلحة فلما زال التبعين بموت الموقوف عليه
 الغلة الى اصل التبعية العاقبة لما يقال فيه **قوله** واما العين المستاجر فملكها للموخر وقد اخذ
 غلتها المستاجر بما دله فلا وجه لرجوع الغلة للموخر اذ للمنافع حكم المبيع فورثها الوارث كما
 يرث المبيع **قوله** اذ لا يخلو من احدهما قد يمتد فيما ياتي في الغر أيضا انه لا مانع من كون البنا
 كما لظاهره والذكر ولا يني لا يمنع مانثا **قوله** وعلما المطلبين بعدم الفرق لا بالتقرب لتلده
 صلعم للفرق بين بني المطلب وبني امية يقتضي انه صلح لبني المطلب ومكافاة لعدم مغا
 لهر هذا هو المناسب ولا يصلح ان يكون عدم مفارقتهم لبني هاشم مقتضيه لجرمان لبني امية
 وسوان عثمان وجبير بن مطعم للنبي صلعم انما هو عن الفارق بينهم مع استواء درجاتهم فلو كان
 قرابة الامويين والمطلبين معتبرة لما فرق بينهم ولذا نقول بتجود الزكاة لبني المطلب وتصرف
 اليهم من سهم ذوي القربي هذا شرح كلام المصنف **قوله** اذ لا تعرف فيهم القبائل والنسب
 والبطون هذا التعليل لا ينفي مستى القرابة وكان المعنى انه يجري في العجم على مقتضى اللفظ
 دون العرب لاعتبار العرب للاجانب خصوصا دون العجم وهذا موافق لما قال المصنف في اول
 المسئلة من ولده جد ابويه ويكون المراد المذكور فقط ويشكل تصرفه صلعم لغنا بني هاشم
 كصفيته بنت عبد المطلب كما في لفظ الا زها رجدا ابويه بالتبنييه فيها ولفظ التذكرة
 وقف على قرابته او ذوي قرابته اشترك كل من ولده ابواه وابواها وجد ابويه المذكور وال
 قال في الكواكب هذا يقتضي انه يدخل فيه بنات الأعمام والعمات وبنات الأخوال والخالات
 ولو كانوا اباها هم اجانب ومثله ذكر في مهذبش والتعقبه والذي في المع والمنتخبه يدل
 فيه كل من ينسب الى الآب الثالث وهو الاولي فلا يدخل فيه هؤلاء الذي ذكرنا ولا اولاد
 البنات لانهم ينتسبون الى ابايهم انتهى والاولى فاي التذكرة لان الانتساب الى الآباء في
 احكام خاصه لا يلزم منه نفي معنى القرابة وهذا قرب الاقربين الا لامك ثم امك ثم
 امك ثم اباك ثم اجدناك مع انه لا ينسب لهما تلك النسب الخاصه بالآب وقولنا اننا
 بنونا بنوا بنا بنا البيت لو كان كذلك في لغته وسليقته ان كان سليقيا لما اخبر عنه فدل على انه
 اراد بالبالغه كقولك صدقني زيد وقرابي بنو ابي لم يرد نفي من عداهم الا مجازا وقد دل ذلك
 التجوز انه حقيقة في المقابل ولا لزل الكلام من السما الى الخيض **قوله** اذ ذوي صلعم الها
 اقتصر المخرج على رواية توافق كلام البحر والرقايات متعدده مختلفه منها ما اخرجها احمد بن حنبل
 وسلم واللفظ لمسلم عن ابي هريره قال لما نزلت هذه الآيه وانذ عشرينك الاقربين ذفرت
 الله صلعم قريشا فاجتمعوا فعمه وخصر فقال يا بني كعب بن لؤي انعدوا انفسكم من النار يا بني
 مرون كعبا فعدوا انفسكم من النار يا بني عبد شمس انعدوا انفسكم من النار يا بني عبد مناف
 انعدوا انفسكم من النار يا بني هاشم انعدوا انفسكم من النار يا بني المطلب انعدوا انفسكم
 من النار يا فاطمه انهدى نفسك من النار فاني لا املك لكم من الله شيئا غير ان لكم رجما سابها
 ببلالها **قوله** والابن وان سئل احق من الآب في الاصح اذ هو جز منه يقال وهو جزء من
 ابيه لو كان بذلك اعتبارا انما هو القرب ومن لا واسطه بينك وبينه فلا اقرب منه
 ولفظ التذكرة ومرتبة الآب والبنوة سواء **قوله** ويصح على غنيا وفساق معينين لرضيهم الق
 بعدا لغرضهم هذا بعيد لان المقبر الحاضر لا يجوز ولا لزم في كل مجوز وان بعدا في البعد

جعت

رقمهم

شبهين

اذ المرجح كله درجة واحدة ويقضه قوله في المسئلة الثالثة ولا يدخل الفساق في عموم
 الفقهاء اذ شرطه القرية فكيف لا يتناولهم لغوم ويقصدون بذلك بالتصحيح
فصل احكام تبعة **قوله** كغلبه صلها في وقف عبد الله بن زيد الذي رايها في رفا
 انه باسم الصدقة اعتم من الوقف وقد ورد في غير قضية عبد الله بن زيد كالذي يصدق
 على امرته ماتت فقال له صلح قد قبل الله صدقتك ورددتها عليك الميراث فالأظهر في صدق
 عبد الله بن زيد ذلك وانها لم تكن بهيئة الوقف بل تصدق بنفس المرقبه وتبعا غلاتها
 فلاحجه في خبره مع ذلك اذ لم يحصل بذلك ظهور ولا حجة مع الاحتمال بل يظهر في الظاهر
 قول **قوله** ويصرف الثمن في عوضه اي يشتري به شيئا فيصير موقفا مؤبدا مصروفه مضمون
 الاول وهذا هو الوفا بالاصل بحسب الامكان وهو لغوي من اخصل المصالح بهذا الاعتبار
 اذ ليس من شرطها التعمير **قوله** دون ثلث سنين ليس لهذا التوقيت وجه قالوا لئلا يلتبس
 بالملك وليست هذه غلة مستقر وقد قال بذلك الخنفة ثم رايها هم يعتقدون الى ثلاثه
 وثلاثين عقدا لتكون الاجارة مائة سنة لا ادري كيف منعت هذه العقود تلك الغلة والكثير
 بيوت مكة اوقاف مؤجرة نحو ما ذكره عشرين سنة وخمسين سنة وماية ونحو ذلك **قوله** ومنع
 علي لعمر عن بيع حلي الكعبة الذي في كتب الحديث حديث ابي وايل كما ذكره المخرج وعن عائشة قال
 سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لولا ان قومك حديثا عهد بجاهلية اوقال بكفر لا نفقت كثر الكعبة
 في سبيل الله ولجعلت بابها بالارض ولا دخلت فيها من الجوارح مسلم ففي هذا الحديث دليل
 على الجوار وبيان ان الترك كان لغرض ذال وليس للكعبة اليوم كثر معروف ولم يتبين في هل
 اخذ الكثر الا ولام هو باق مدفون فيها وايضا كان نقل مال الكعبة من نقل المصالح لان
 حاجتها لا تنقطع اذ من حاجتها ما يقوم بالكافرين لان ذلك مما يزيد في تعظيمها ويجب
 الخلق من حقوقها وغالما قسمه الفقهاء الذين ربما الجاهلهم الحاجة الى الا تضاض عنها
 هذا بحسب ما يجب واقا بحسب الوقوع فليت لهم تسلامة من ولايتها وكل من قدر فيها على
 من دونه ومن اعظم البدوى انها لم تحط مكة بأمر مماثل من الاجزاء فيما رايها ومعنا كما قد
 يتفق لبعض البلدان والله المستعان **قوله** وللمعوض وقف ما عوض كان الواجب على سنن ما مضى
 ان يجب التعويض كما قال بيع لا عاضته وقال يصرف الثمن في عوضه وم جرى هنا على اصله ضا
 وهو جعل العوض المصالح لكن ينبغي ان نفقة المتولي كما مر لا المعوض خلا فاما ذكر المعوض **قوله**
 لئلا يتطع حتى الورثة بل وليلا يبطل حق الوقف وهو استمرار صدقته واقوك ويل لولا ان
 لو تسلطوا على ائلا فيها لما زادوا عليها فاعلوا **قوله** وتصرف غلة الوقف في اصلاح هذا من محاسن
 الا نظام ووجهه اشارة حق الوقف المحسن فاجزا والاحسان الا الاحسان فيقدم السعي في
 لصانه كما قصد ولا ثم المصروف ثانيا **قوله** قلت الاول اصح بل الثاني اصح اذ لا وجه للايجاب
 على المصروف وهذا القياس الذي لم يحزن الا الكا وليس تجر واقابيت المال فليتل هذا اوضع جاء
 نصوا الى عمر رضي الله عنه فقال انا الشيخ الضرلي قال عمرو انا الشيخ الحسيني فشكى الا نطقا
 وقال الخليله للكبر فقال ما انصفناك اذ اخذنا منك وقت قدرتك وندعك وقت عجزك ثم قرره
 الكفاية من بيت المال **قوله** اذ لا وجه لبطلانه مع ذكر القرية هذا من اعتبار اللفظ مع علم
 مطابقه الحقيقة **قوله** بدليل صحة المعاضه والعتق والفتاح هذا قياس غير صحيح اذ لم يفت
 في المعاضه شيئا لوجود البدل واقا العتق فلا ينفذ الا من الثلث وسيا في تصحيح المعوض بذلك

والمراد

وله يذكر خلافاً لا لسوق وأما النكاح فلا يكل والشرب فالهؤلدا خلاف قوله ومن معه
 كما اختار المقم كما ترى **قوله** فاما استهلاكه بي شبيه كسوة الكعبة الا ظهر ما قاله المقم غير انها
 بعد ذلك لصالح الكعبة الى قريب نصف الجوار والكله خبيثة من ان تشتت بها الحجاج ومن صلحها
 اذ كفن والحمد من اختمهم وبنو شيبه من اختم الحد فلا قام ان يعرف فيهم وقد ذكر هذا غير
 واحد من الثائفة وغيرهم واما جعل ذلك اليهم على الاطلاق فقد نشأ عنه مفسده عظيمه وهي
 انهم يرفعون كسوة الكعبة الى قريب نصف الجدار والكله خبيثة من ان تشتت بها الحجاج فيقطعوا
 صلبون ومدة ذلك من بعد العشرين في القعدة الى نحو العشرين في المحرم ويستون ذلك احوار
 الكعبة وصار ذلك متعارفاً يجدون به آجال بعض الدين ويرتبون عليه احكاماً ايضاً مثل عدم
 التعمير وعدم ضمانات عرفاً الحرف كاللآلين وغير ذلك من عوائدهم حتى لقد سألني بعض اهل
 العلم هل لا حرام الكعبة اصل وبهنا بعض امرأه مكه وقلنا هذا منكر عظيم هناك الكعبة وقت
 المبالغة في اعطائها فرأى هذا امر غريباً وذلك لعراقة امرأه مكه وعامة بينهم في الجهل والبعد
 والبناء عن السير السريعة كانها سحبت بالعرف الحسني اقامه الله تعالى ولقد اجمع المصنفون
 في علم المناياك على جسر الناس من حجاج وغيره على التثبث باذيال الكعبة فقطع هؤلاء السدنة ذلك
 ليتفرغوا لبيع لاتهم وامرهم يعلمون ظاهراً من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون **قوله** لا
 يبيع جبل لعلو مسجداً دون السفلى ولا العكس هذا من المحاسن والآيعة بالشرعية ولذا الترفه المسلمون
 فعلاً وقولاً ينادون في هذا القول فليس بعيد كما لو سبله وهو شاغل له بشيء بل جوفه **قوله** لقوله
 صلوات الله عظيمك وشرقك اخرج ابن ماجه عن عبد الله بن عمرو قال ذابت رسول الله صلوات الله
 بالكعبة ويقول ما الجيبك وما اظيب ريجك وما اعظك وما اعظم حرماتك والذي نضر محمد بديع
 حرمته المومن اعظم من حرماتك ماله ودمه **قوله** فان قصد بها وجه مصلحه جاز الضمير قائداً الى ما
 عدده ومن ذلك الرجل فذلك على ان تعلمه جاز عنده وهو محتمل ويبدل الجواز حديث كان نبي من
 الانبياء لم يخط فمت وافق خطه خطه فذاك اخرج احمد ومسلم وابوداود والنسائي من حديث معوية
 بن الحكم الا انه يخشون ان يكون صاحبه داخل في العراف الذي ورد فيه اشد العويد والكثرة وهو
 من يتعاطى الفحص عن الغيبات وما كان الله ليطلعكم على الغيب فلا يظفر على غيبه احداً وعندك فما
 الغيب لا يعلمها الا هو قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله ولا يعلم الغيب ولو
 كتبنا على الغيب لا استكثرت من الخير وما مستني السوء وغير ذلك من كتابي وسنته ولقد سألني بعض
 اشراف مكة وله نوع طلب كان يقرا عندي وزعم انه يعرف ذلك وسألني عن جواز فقيل له بعد
 ان رويت له الحديث المات ما سمعت احداً من السلف يتعاطاه ممن هو من علماء الدين الذين قصروا
 بهمهم على القبر فابعد وشجواً با وقامت ان تفسيح في غير ما علوا فلاحه انما تعلق به من يتعلق
 بالملوك او من حلة الشعف بطلب كل علم ولو غير محمود كعلوم الفلاسفة والخواص التي هي من
 انواع السحر فتقول لي بحسباً املت تسجيده بحسب الأصل وانما تتويع فما عليك لو نظرت في هذا
 الكتاب فاني اعلم انه اسهل مني عليك وربما يترك من صنعتهم ما يدك على تحويرا وغيره فاخذت
 ذلك الكتاب ثم نسيت امره كما في لراشعربه انما اوصلته الى ثمة كتي ذات هلا عنه فقد اشهر
 له اذكره الستم ما اذكر في الامسولة يقول ان استغيت عن الكتيب رجعه فاخذته واعطيته
 آياه وقلت قد استغيت عنه ولم افحه قطا ورجحت ان ذلك من عنايا ت الله بي ولطفه فله
 الحمد والشكر عدد كل شيء وبرنة كل شيء وكل شيء وسبحانه كذلك ولا اله الا الله كذلك
 والله اكبر كذلك واستغفر الله العظيم كذلك وصلى الله على محمد وآله كذلك **قوله** قلت وفي

حسبنا علم الرمال

دعوى الاجماع نظرا لظاهرها قال الامام مري وكان المصنف نظرا الى ما شاع في الاربعة المذاهب
من عدم جواز الخروج على اهل الجور والفسق وهي مسألة اخرى فهم مصترحون بانها لا يجوز ^{نصب}
غير العدل لكنه اذا فسق او تغلب فاسق وقد استتب الامر وكان في الخروج عليه شق ^{عصا}
المسلمين وجبت طاعته في طاعة الله ولا تجب ولا يجوز في معصية الله وانما قالوا ذلك
لا من نقي وعقلي اما العقلي فاحاديث عدله تقتضي ما ذكر مصترحة به بصريحها وانما ^{نصب}
عليه واجب ما لم يرا المسلمون كغزا او احال لغيره عند الله برهان ^{طاعة} واما العقلي فلان الغرض
قطعا من الامار هو حياطة الاسلام وجملة المسلمين والقيام بما لا يقوم به غيره وعلى الجملة
حفظ مصالح المسلمين ودفع المناسد عنهم فاذا علموا وطن ان في الخروج عليهم بالعادة المستمرة
من جلب المناسد على المسلمين وتقويت مصالحهم ما هو فوق الغرض الذي قصد بنصب الامام
لاجله صار الخروج مفلسه واجبه على المصلحة المعقدة لو قدر غلب العادل بل لو ثبتت كيف
لو كانت مشكوكه او مظنونته بل وكذلك لو كانت مفصلة الخروج وعلمه متساوية بل ولو مرجوحه
كما هو شان الامار المعروف والتمني عن المنكر كما لو منع من قتل زيد قطع يد عمر **قوله** وما لم
يشهد له اصل معين معمول به ايضا هذه هي المصالح المرسله وانما تبين بها المالكه وان
كان الامر كما قاله القرافي منهم في نقيجه في الاصول انا استهزنا بها فاذا تاملت فوضع سائر
الفقهاء وجدتهم عاملين بها ثم قال نعم علمنا بها اكثر حتى انها عندهم الا دلة ونظيرها عند
الاستحسان عند الحنفية ويحكي عن ش من استحسن فتد شرع والمصالح البعد من الاستحسان لو
تحقت له صور لانه منظور فيه الى جهتين من جهات الاستدلال المعبر بزعمهم وان كان
في امثلتهم الفقهاء ما يدل على ان احدا لجهتين مصلحة مرسله كقولهم في مواضع لان احوال
اهل الزمن من المتأخرين يقتضي ذلك او لا يصلحهم الا ذلك وكقولهم في المالكه عشر اذرع
عرضا وعشره طولا قالوا خالفوا كلام سلفهم للتسهيل على الناس ومخو ذلك فاما المصالح المرسله
فانما ينظر اهلها الى ان الشروع في الجملة قواع المصالح قطعاً علم ذلك بالاستقراء عندنا و
باقضاء الحكمة ذلك عند مشيئتها قالوا فاذا ادرك العقل جلب مصلحة او دفع مفسده ^{دفع}
ذلك المطلب عن دليل شرعي عمل بما ادركه العقل وصورة هذا الدليل جميله في الظاهر كما نرى
في تمامها وهو ادراك العقل بخلوص المصلحة عن معارضة مفسده لانه لا يطوي له الى ذلك
الابانه ما علم شيئا للمصلحة ولا معارضا وكذلك الكلام في المنسده فيقولون له لا نسلم
خلوص المصلحة او المنسده لخصا المصالح ولذا لم يحل عليها الشايع في محل بل لم يعتمد التفسير
عليها انما اعتمد الطينات التي يتمكن العقل من ضبطها فلا تم حصول ذلك الطن بالخلوص فنحن
نعلم قطعاً ان الحكم للحكمة ولا نسلم طن الحكمة التي تستقل بالحكم محال بحسب الوضوع في الخارج و
الظهور للعقل وقد جئنا في حاشية مختصر المنتقى ما حاصله انا نسلم انه لا بد من حكمه في نفس الامر
ولا يلزم من ذلك ادراك العقل لها بتمامها ولا استدلال انما هو بذلك وذلك في بحث القياس و
كتاب الوديعة **قوله** قلنا لما حرمه واستدل بحديث المهره و
ليس المسائلتان سواء فان المرأه ربطت المهره فبقيت المهره ان تاكل من خشايش الارض والوديع
لم يمنع من انفاقها فاذا فرط المالك بان لم ينفق مع المهور ولم يدع نفقتهما عند من ينفقها
من وديع او غيره من اين يلزم الوديع فان قلت كيف يكون الامر اذا لم يتطوع ولو نية الرجوع
قلت يرد امرها الى الحاكم فيجبر المالك الحاضر على استرجاعها او انفاقها ويا مره بالا نفاق عن
القايه ولو بيعها ان كانت مما شاع كالجارية القن وسائر الاموال او يرهنها فيبيع البعض ^{شور}

الوديعه

مع

المعنى

البعض حتى يفرغ وقد اتفق ذلك لبعض القضاة الحنفية في مكة زادها الله تعالى قسرينا
قوله وعلى الودثة ردها عليهم لاجابة والتكليف للمالك والثوب الذي القته الريح كذلك
 عليه الا يذان وليس بمسكين فكيف يقال لم يوزنوا بالامساك فما كان اتي بوديعة فسكت قد
 قال المصنف لا يلزمه حكمها وقد رجع كلام المصنف الى ما قلنا اخر حيث قال ولا يلزمه الا يصاد
 بل التخلية اذ عليه الحفظ فقط فكيف بالوارث ومن القوت الريح في بيته فانما حكم ما عنده حكم
 اللقطة ان اخذوها ضمنوها ان فرطوا والا فهي امانة وليس عليهم غير الحفظ وان لم تعد شغلوا
 المالك فكم امر **قوله** قلت وهو قوتي رعايه للمصلحة يعني مصلحة حفظ المنفعة اي لا تنفع
 بها الا انه لا يفوت غير ذلك اذ لو خشي فساد الاصل لخرجنا عن البحث لكن التعليل بالياسر ^{معرفته}
 وفي معناه لمن موته اولى اذ يعود لتعليل المصنف الى المصالح المرسله والتعليل الاول يلحقها باللقطة
 وقد جاء النص ان حكمها ما ذكر من صرفها بعد الياسر **قوله** خرج بالتعدي عن كون يد المالك
 قواه المصنف وهو قوتي والمثله من ترادف اصلين اقربها اذن المالك وابعدها مال الغير فمن
 رجع الى الاول قال بطل الثاني ومن اعتبر الثاني يقول اذ ازال التعدي ولما يبطل المالك
 الاذن عارضا الاذن والمثله ونظائرهما اصعب الا نظائرهما ارى **قوله** اذ يريد ضمنه والا
 البراءة يقال والاصل عدم الاذن ايضا فهو يدعي صلاح يعلم وهو الاذن والمالك ياق
 على الاصل المحقق واقا براءة الذمة فبنيته على ما يتكشف اذ قد تحقق التلبس بحال الغير والظن
 ضمان المال المعصوم فضلا براءة مشكوكا فيها فهذه المثله كالأولى من ترادف الاصلين
 ان الاقرب هنا لم يتحقق وهو الاول وان جعلناهما من تعارض اصلين هما براءة الذمة وعدم الاذن
 شكك في براءة الذمة امساك العين ويعضد عدم الاذن الظاهر ايضا وهو ان الاغلب في الامور
 الضمان بحسب استقرها الصرفات ولا نه وصف لا يحتاج الى سبب بل يكفي فيه عدم الاذن واقا
 الامانة فلا تكون الا عن سبب فليتام **قوله** اي اتصال الكلام يبطل ذلك قد تبيننا على صحة هذا
 في عدة مواضع ووجهه ما ذكره ي والا لزم ان يطل القعيد في كل موضع والحكم بينا في كل قيد وقيد
 وما يراون يضطربون في ذلك **قوله** فان قال اخذته وديعه هذه كما مضى الاصل ضمان المال
 وقرار المالك بالاخذ متعبد بكونه قرضا فلم تبقعا والكلام باخره فلم يبق الوديع ايضا الا كذلك متعبد
 بالوديعة والمقيدان بتعديدين متغايرين متغايران **كتاب الغصب**
قوله الا عند الجبره جميعا انا وتعيم الجهمية والاشعرية لا دعاء الا شعرية الكسب بخلاف الجهمية
 لكنه دخل في الجبره الهاشمية فانهم قائلون بالجبرية دعوى الكسب على وجه اقرب من الا شعرية كما
 حققنا مذهبهم في العلم الشارح وبعضهم يسمي الا شعرية اهل الجبر المتوسط يعني بين الما بر يدبرهم
 وقد اطال الساضي من اهل عصرنا في ذلك المسائل التي وقع فيها الخلاف بين الما برية والا
 وعد منها سره واحده خمسين مشله وضمن كتابه غيرها وقد كتبنا على كتابه حواشي سميناها
 حبا لغام على اشارات المراد وهو شرح للاصول المنيفه من كلام ابي حنيفة والشرح والمشرح
 للساضي المذكور ومن مسائل الخلاف بينهم مشله التخصيص والتبصير فقالوا بالتخصيص وبالجبر
 متنايان فالظلم عندهم قبح وقلم ايدركهم المعتزلة على وجه يشعرونهم اهل مذهب مستعمل كانهم
 عدوهم فيما وافق المعتزله معتزله وفيما وافق الجبرية جبرية فكان الصواب ان يستبينهم المصنف
 لانهم جبرية قائلون بتبع الظلم لظهوره اذ اختصوا بها مثل ان التكون صفة اذليه مع انها فعلية
 فماذا هو اذ من كسب الا شعري في عدم التعلية اذ كيف تكون الصفة القديمة ما حوذة بو

مخطوطات

صل

الاشعرية

شعرية

تما يستعمل قدمه وهو الفعل اذ كل فعل يتقدمه الفاعل فهو واجب الحدوث **قوله** لا مالا قيمة له هذا
 من فروع الزامهم القيمة قبل الجنس فيلزم ان يأكل الرجل صناع ثمأ أو زيب على واحد واحد ولا يضمن
 فياكل غيره من اموال الجرار ولا يضمن وان اثير كاكله من الخبز والتمر على لقمه لقمه بدون استيلاء
 في الجميع فان قلت فقد مضى لك ان معرفة القيمة لازمه لأجل معرفة مقدار الجنس قلت اذا
 ضمناه كل حبه حبه عرفنا قيمة المجموع على اننا نضمه للقيمة على انفرادها بما هو اقرب اليها من الجنس
 وان كان قيميا لقله التفاوت فيها منفردة فهو امدل من المثل ولان المثلي غير خال عن التفاوت
 المغتفر فعلم ان هناك تقريبا ولا لما كان للمثلي مستمى **قوله** قلنا صولجوا على الخمر لا تم هذا بل صولجوا
 على ان ندعمهم وشانهم واذا حكمنا ان نحم بنهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم وقد ذكرنا هذا و
 سياتي ذكره في مواضع وما ذكره مغالطه ومثله قوله يجب رد عين خمر الذي بل نقول لا يجوز و
 يجب اراقها بل تراخ وهل يجمع وجوب الراقه ووجوب الرد واعجب منه خمر المسلم وكيف يكون
 مسلما له خمر لتدفع اعلى بعض المبتدئين من الخنفيه في كبرهم فاجب من ذكر خمر المسلم وقال كيف
 يثبت المسلم خمر وهي تخرج من ملكه بالجزية فكيف يعقل هذا المبتدئي ويجوز على المنهني نعم
 سياتي بيان ان الشافعية يستنون ما عصبونية التخليل فاختم خمرنا محترمه ويجوز لها حكم
 الملك ولو ببعض الاحكام وقد ابطالنا ذلك فيما ياتي فمهم هنا يعتادون بذلك واما المصم
 واصحابه فلا عذر لهم ولم اذكر الخمر المحترمه عند الخنفيه فذكر الة ان الخمر عندهم شؤنا كما
 سياتي في الاثرية فلا يستغرب منهم مثل هذا والله الموفق **قوله** قلنا معا رض بقوله صلوا من
 اقق شركا له في عبد قوم عليه الباقى قد ذكرنا في عدة مواضع في هذا الكتاب وفي حاشية
 الكشاف عند تفسير قوله تعالى فجزا مثل ما قل من التعمرات الواجب الجنس وانه مقدم على
 القيمة والجواب عما ذكر المصم ان المعارضه انما تكون بين متنافيين ولو جاء حديث بوجوب
 الجنس محجوب بحديث بوجوب القيمة من النقد لما تنافنا بل غاية ذلك التخيير على ان المعيشة
 هنا يزم المستدل هو الشقص و مناظره شقص لسقص تبعد فيكون النقد اقرب واحتمل للشعب
 على ان التقوم لغة تشمل كل ما يتاوم الفات قيميا كان بحسب الاصطلاح او غيره وانما نفس الكلام
 النبوي باللغة لا بالاصطلاح الحادث بل يسمى مثلا كما في الآية التي بلونا وفي حديث انا مثل انا
 ايضا وهو صريح فيما ذكرنا وتاويل المصم تعسف وكيف جواب السائل وفتياه بما يخرج عن سؤاله
 وهذه المسئلة انما يارسئس ويستوحشون من كثرة فريقي وقل اخرين كما جرت عادة الاقوام في اثبات
 الحاق على الحق ولو بالنعلة والتعادل والله يقول الحق وهو يهدي السبيل **قوله** قلنا سببه بالادي
 ذاتي وبالمال عرضي ليس هذا الاعتبار بنا فحق عند اهل الاستدلال في الشرعيات بل هو فالك
 شرعا حكمه حكم المال ما دام رقا ومع ذلك هو آدي لا يشبهه بالآدي لكن ذلك لا يصلح فارقا
 بين حكم الجنائيه وسائر الاحكام وان اردتم ان التمثيل يشبهه الذي في كون كل عوض آدي وقد حدد
 عوض الخمر فقياس عليه تحديد عوض العبد قلنا ليست العلة في تحديد الدية ما ذكرتم والا لزم ان
 لا ينقص العبد ايضا فالاصل تعدي غير معلوم العلة والفرع مختلف فلا اصل ولا فرع ولا علة ثم
 هو متعوض مع عدم صحته بالانصب بالاجماع كما ذكر المصم فان قلت يستثنى ذلك كان من جنس
 اللعب وهو ان يستثنى كل نقص بل فارق فلا يصح نقصا **قوله** قلنا لم يحمله عند الطلب يعني
 كانت ذمته مشغولة بالمثل لا بالقيمة واتمعد الى القيمة لرفع الضرر كما عدل المثل الى الاصل
 ولا شك ان هذا المذهب عدل المذاهب **قوله** وفي تالف العيمي وقرالقيم من الغصبي الى التالف

وله يترك الخلاف في المسئلة وقد مضى في تالفا المثلث اذا انقطع ان هذا مذهب ن ش وعند مد
 قيمته يوم التلف والذي اخذته المصم خلاف مذهبها صحابه لان الواجب عندهم قيمته يوم ^{الغضب}
 وهو مذهب الحنفية واحسنها مذهب احمد لان وقت التلف وقت تعدد العين فيضطر الى بد
 قال في الرياض في توجيه قول ن ش انه بناء منهم على تضمين فوايد الغضب فكانتم يجعلون السع
 مضمونا **قوله** قلت انما الربوي في المعاملة كما نريد فيما وضعه لطلب الارباح التي من شأنها ^{لها}
 في زيادة البدل ونقصانه لا فيما الغرض منه التخلص وقد بحثنا في نحو هذا فيما مضى واستوفينا
 البحث في الابحاث المشددة فيما يفعله الناس من صرف ضريبة الغضه المختلفه **فصل**
 في تعيين ما يحصل به ضمان الغضب **قوله** لا يضمن غير المنقول بالغضب واجتج اوله بقوله صلوا
 على ايديها اخذت حتى ترد وهو غير ماخوذ فجعله من مفهوم الصفة او مفهوم اللقب عني لما خذ
 مردود فيكون غير الماخوذ ليس مردود وهو ضعيف فانك تقول على زيد ما استدان ولا يلزم
 انه ليس عليه ما جنى وايضا فان الاستيلاء اخذ كما يقال اخذ الامير المدينة واخذ البلاد وجاز
 الحصن حتى اخذه واصح اخيرا بالقياس على ما لو حال رجل بين زيد وبين مال له لم يضمنه بمجرد الحيلو
 ما لم ينقله وهو قياس فاسد فان الحيلولة لا استيلاء فيها واقا قوله ما لم ينقله فصا دة ولكن
 نقول ما لم يتول عليه ثم انه سلم تسمية المستولي غاصبا وانه ياتر فقد اتفقتنا على ان الغضبية ^{لها}
 للضمان فتعصر عليها وادعوا ان تمام العلة النقل ثم ارجح بدعوى اخرى وهو قوله ان الذي حاك
 بين زيد وماله لا يضمن حتى ينقل فنقول لا بد ان يستولي اتفاقا وهل يشترط النقل هو اول
 المسئلة فكيف يجتج به ثم يقول وقد سماه النبي صلوا في حديث من غصب شيئا من الاَرْضِ لِمَا فِيهَا
 ورواياته متعلده جدا تلحق بالتواتر المعنوي والظاهر استقلال ذلك بالعلية للضمان ولزوم
 الاستيفاء وغير ذلك **قوله** اذا اضر بالبيع لا يصح يعني لا حكم له وهذا هو الاصل ودعوى المصم
 ومن معه انه صار كلاله غير ظاهر **قوله** ووضع اليد على المنقول الذي لا يد عليه كان هذا
 خلاف الضمان والا لناقض مامر من الاتفاق على تسمية غصبا ولذا كان الحد شاملا للدهبين
 فالعبارة عنده ومن معه بالاستيلاء في التسمية والضمان وفي المنقول وغيره وفي يشترط النقل
 في المنقول والتلف تحت اليد في غيره في الضمان لا في التسمية وعبارة الحنفية ازالة اليد المحقة
 واثبات اليد البطله ولم يتضمن زياده على مذهبنا وعند محمد بن الحسن منهم تنويت اليد المحقة
 هذا نقلهم عنه فعلى هذا يكفي مجرد الحيلولة في الضمان **قوله** قلنا ان لم يتمكن الا به فحسن لان
 المعاونه على البر والتقوى ولا من السعي في ازالة المنكر وما على الحسين من سبيل **فصل**
قوله قلنا تطل فائدة الخبر يعني ان ظاهر الخبر ان حمل على العورينا في القول بتضمين المنافع
 يجهل على غير ذلك كما نريد غير الغضب ويقر به ان الحديث ورد في مصنف غير المفصوب فالمستقر
 المعهود فكانه قال خراج هذا في ضمانه فيلحق به ما ساداه دون الغضب **قوله** طيل ترد المستا
 هذا خير المذاهب لما ذكر وكثاته لذلك اخره المصم ولم يرد **قوله** قلنا علة التبريد الاحرام لا اذ
 بين التعليلين فرقا في افضا، التقدي فالمتصور مذهب ن ومن معه **فصل** في حكم
 رده **قوله** وحرمته ما لهذا التنوع هو الوجه في ادخال هذه المسئلة القريبة في هذا الحمل
 وهذا النقل خلاف المعروف من كلام المصم وغيره كما ترى المتقدمه والمخالف في اجراء احكام
 اكثر عليهم مع التاكيد هو الكعبى ونقل الاجماع على ذلك ابن الملاحي في الفائق وتبعه
 الامامي في غير هذا الحمل وهو نقل غير صحيح لسهولة الخلاف قال المصم في المقدمة

ل
 صبا

لنا اذا ثبت الكفر لزم احكامه ودمي كليها لا يكفران بالتاويل وهو معنى قول ي هنا
لا معنى لا باجته دما يثم الخ **قوله** ولا يبر بالرد الى الغاصب هو ملك ما لكه والواجب على
من قدر نزع من الغاصب للرد لما لكه فكيف اذا صار الى يدك تردده الى حيث يجب عليك
هذا من اعجب العجائب **قوله** والمتساح به لا يثبت فيها لحقائه قد قد منا انه يلزمهم في مثل
هذا ان ياكل ما شاء من مال الغير لانه يفرغ من الحبه او اللقمه وليس في ذمته شيء ثم
يعود بفعل منفصل وهما جزا **فصل** في حكم الغصب اذا استقر في يد الغاصب **قوله**
وما فتره الخ فمن هذا التفصيل ناظر الى مسئلة الملك بالاستهلاك وقد مر بيان بطلانه
ومن لم يقل به قال الواجب هنا الاشر مطلقا كما تراه لزم معه وهو الحق **قوله** وفي خصي
العبد قيمته وان ارتفع بر قيمته كانهم نظروا هنا الى كونه آدميا كما قالوا فيما مضى فيه
قيمه ما لم يتعد ية الحر ولو اعتبروا المائيه لكان كالنور والكبر لا ان يقول ذلك قائل
فسد ويأكله الذيب **قوله** قلنا هذا لا يزول به الاسم ومعظم المنافع كان المصم وجد هذه
اللفظات في سورة البقره فلما ذلك كان ما ذا أليست مسئلة الخلاف فكيف يجعلون الكذ
حجه واما شاة الاسارى فلا دليل فيها فكانت باقيه على ملك مالهما الغايب وخشي فسادها
فامر بالتصدق بها اذ اضاقة المال محظوره وهذا عين جوان المصم حين قال الحضم امرهم
بالصدق ولم يواذن المستهلك فقال المصم قلت لعنه خشي الفساد قبل المراضاة لمضمة
بهذا الجواب وهو به اليق لغومه للمالك بخلاف المستهلك فهو المجاور فكيف بعد مراضاته
قوله ع فلو طلب المالك اخذه فللغاصب منعه ولو بالفضل لا يخصر هذا التعزيع
بل هو لازم على من شاركه في المسئلة ولقد افرقوا في هذا الحكم وجاهوا بشي اذ منعوا المالك
ومنعوا المستهلك حتى يراضى المالك فلو امتنع لا يضيع المال فلوحكم بالملك بالاستهلاك كما
في الكواكب يحتمل انه لا يكفي في جمل الاستناع على ما هو ظاهر اطلاق قائمهم من توقف الجدل على المراء
ويحتمل ان يكفي فقال ضرر يد لا يقف على مراضاة انتهى بالمعنى وصحابة الحنفية ان وقف جمل
الاستناع على اخذ الضمان فتعمر الاخذ فيفسر الحاكم له لكن لا يتعين نفس الاخذ بل كما نقول في
الدين وسائر الحقوق من وديعه وغيرها ياخذ او يرغب ويتردد فيعود السؤال مع المتردد هل
يكفي الحكم **قوله** فاما مختلف المثل كطل زيت بدونه فلا قرب انه كالتيمى يوخذ من هذا
يتبدون احكام المثل بتقارب اجزاء النوع ولا يستوفون بين اعلاه وادناه فعرف منهم لم يستند
في ذلك الى امر شرعي اذ لم يفرق الشارع في باب الربويات بين اعلا النوع وادناه ونحو قد
خالغناهم في الفرق بين ما سموه مثليا وما سموه قيميا وقلنا في القسمة والغرامه معا الجنس اقرب
الى الجنس مع العادلة بالتعود المخصوصة باصطلاحكم باسم القيمة ولا يضربنا الحاجة الى النظر
فيها في تعديل المتقابلين في بعض الصور واكثرها وهو كلام سالم عن الاضطراب من جهة اساسه
ومن جهة فروعهم والحمد لله وحده ولعلك لما ترسخ في واسك من كلام بله يورد تقول هذا خلاف
الاجماع فصع بك علة مسال خلافيه وفاقية قد تبهنا على كثير منها انك لمن الغافلين **قوله**
تصدق به اذا ملكه من وجه خطر قد كثر لهم هذه العبارات ومحتاج الى بيان صحة الملك من وجه
الخطر فمسئلة الاستهلاك غير صحيحة كما سمعت ومير البغي وثمان الكلي وحوان الكاهن وغير ذلك
ليس بملوك والحاصل ان حصول الملك اعتبار شرعي فلا يجمع الخطر في حال الا ان يقر لا احتما
فيه قلنا به ولو تعبدنا والمثله فماسة مسئلة طلاق البدعة ونحوها وسلكها صعب الا ما شاء الله

سبحانه فهو اذا شاء جعل الحرب سهلاً **قوله** ويملك ما اشترى بها اي بالعين المقصوبه والتفريع
الحق في هذه بنا على تعيين التقدر وعدم الملكة لفايدته لا بيع فلا يرج وهو مذهب ن ش كما مر
ولا يرج فيما ذكر في الفروع اذ مع البشرا الى الزمة لا ينج للغصب وهو باق على ملك ما لكه وكان
المصم اراد الوفاق بين مرة فقط **قوله** بل بالضم ان لكره المثل قدم المصم ان هذا يعطل فائدة الخبر
وقد شرحناه **قوله** لقوله صلح من ذبح ارض قوم اخرج الطبا لسي وابن ابي شيبة واحمد وابو
داود والترمذي وقال حسن غريب وابن ماجه وابو يعلى والطبراني والبيهقي والضيأ المقري
من حديث رافع بن خديج مرفوعاً من ذبح ارضاً بغير اذن اهلها فله نفقته وليس له من الرزق
شيء هذا الحديث حجه ظاهره وبجته من الحديث الذي اورد المصم للمذهب الاول فلم اجد
والمصم كعادته لا ينظر في الرواية بل يستغني بما قيل فيه حديث وقد حجه بموافقة القياس وكانه
اراد بالقياس قوله كجارية غديت بحرام وليس بوزان المسئلة انما وزانها المسئلة التي مرت وهي
قوله ولو انزأ بالغصب على يهيمته ملك الولد فالحمية من البذر بمنزلة النطفة من الفحل وهي
لا تعضي الملك ووزان غذا الجارية بالغصب سقي زرعه بالماء المقصوب وكذلك لو غرس اشجاره
في ارض الغير **قوله** اذ قد استحق تسليمه مصبوغاً لم يستحق الا تسليم ثوبه قبل الصبغ لكنه لما لم يستحق
فصله لعدم نفعه له ولا ضراره بالتؤب لم يمكن من الاضرار بالحمية وما هو في حقه فسقط حقه
جنى على نفسه ولذا لو كان الصبغ يتقضه لزم تسليمه مصبوغاً مع الا رض على المذهب الصحيح **قوله**
يلا يزال الضرر بالضرر هذا اعتبار غريب من الامامي من جنس المصالح المرسله وهل يعبا
بضرر الظالم **قوله** قلت يعني قبل الا باق يعني واما بعده فكيف الاتفاق واصل المسئلة انما هي
هل يجب لله ام يملكه لكن لا معنى للاحتجاج بما ذكره في كلامي غرض وللخفيفية تفصيل
با اعتبار كون الغرامة مثل التهمة او اقل واكثر وبالبينه او غيرها واجزاً على اصل المسئلة بانه لو لم
يملكه لزم ان يملك البدين وهي حجه ضعيفه لانه يقال لم يملك الغرامة الا بحسب الظاهر فاذا
انكشف بقاء الاصل انكشف عدم ملكه لها **فصل** وتفسير العين المقصوبه ونحوها للمصالح اما
على مذهب المصم في اللقطة فواضح واما عند من يقول بملك اللقطة عند لياس من المالك فأي
فرق بينهما وبجته عن تصريح اهل تلك المقالة فان جروا على القياس والاطلب الفرق عندهم **قوله**
بل كفارة ودفعاً للاشم يقال ما الدليل ان ذلك كفارة غير العوض لمن كان وما بعد هذا القو
وان يؤخذ له دليل غير هذه الدعوى **قوله** ويتقط عوض التالف هذا نظير ما مضى حيث انما
ان ياكل الخبز عمره على لقمه لقمه بافعال منفصلة فيعيش عمره او نحو ذلك ولا يضمن شيئاً وهو من
اسم الا نظار والحق ما قاله **قوله** بل يصير للمصالح قياس الامامي ان يعسط على ما مر وكذلك
قوله وان جهلوا فللمصالح قياسها كاللقطة وان جهلت حصصهم قسمت وبيتن مدعي الزيادة
قوله لا التيمم هذا تصريح بما تكرر الزامه صدق الواشون فيما زعموا وجعل المجلس جدياً فيه نوع تحكم
اذ بين لعتين مثلاً استهلاك تام تكون الذمة معه خالية فا الذي شغلها بعد **قوله** وتصرف
المظلة الظاهر انه اراد بالمظلة ما لم يعرف مالكة اعم من ان تكون عليه يد عدوان ام لا فهو
شبه اصطلاح ومن ذلك عندهم اللقطة ولعله يفرق بين اللقطة وغيرها بحديث انا وارث
من لا وارث له فليس كاللقطة يملكها من وقعت يده عليها بعد لياس اخرج هذا الحديث احمد
وسعيد بن منصور وابن ماجه والبيهقي وله شواهد فيكون الفرق الظاهر هو النصوص في
الباين مع انه جمعها ان المال ثمال الله كما اشار اليه في بعض احاديث اللقطة واذا صار

العش

المال لله ولم يعطهم الاخذ كما في اللقطة فنصرفه مصرفا مواله الله من فقير وغيره **قوله**
والواجب المطلق فوري قد بينا صحة هذا المذهب فيما كتبنا على مختصر ابن الحاجب في الاصول
وان القول بالترجي يؤدي الى عدم الوجوب اذ يترك ابدا ولا دليل عادي على قاطع التكليف
حتى يتعين عنده هذا زبدة ما حزننا **قوله** ح والتداعي بل يسقط ان لم يوصر ما بعد هذا القول
ولانهم ان الذمة تبطل بالموت اذا ما حرسست بذلك في الآخرة وهو يحاسب به كسائر الذنوب
ولا فرق في اشتغال الذمة بين حق الله تعالى وحق الآدمي فان اراد المصم بالقياس ذلك اي علم
العارف فتعمر فانهم يطبقون عليه القياس وهو كنصوص العلة ولذا لم يخالفنا في القياس
قوله سلمنا فليست داخلة في ملكه هذا فرق صحيح **قوله** ط لا كلوقان هذا هو الحق وقد ذكرنا
والوجه ان الا لفاظ لا تعتبر مجرده فلا يترتب عليها حكم شرعي بحسبها في نفس الامر فلو واخذنا
التكلم فانما ذلك لان الظاهر في الأفعال انها مقصودة وانه اريد باللفظ مدلوله فاذا علمنا شيئا
ذلك او علم المتكلم به كما هو المفروض هنا لم نجد اللفظ شيئا **قوله** ص ان صادت له شوكة ملك سينا
لنا ان الحق خلاف هذا المذهب فان الكفار لا يملكون علينا ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا
والحمد لله وحده **قوله** فان ادعى الغاصب الرد الاقرب في هذا ما استقر به المصم **قوله** قلنا ان الظاهر
التساقط اي فرق بين هذه وبين التي مرت وقد استقر المصم قولي **قوله** كتاب
العتق قلنا العتد السرية الذي في الأحاديث ان اعتاق الشقير يستلزم عتق
الكل شرطه كاجبي والظاهر ان العتق اسم للحصة واما اليد ونحوها فتحتاج الى دليل وقياس غير المشا
عليه غير صحيح الا ترى الى صحة بيع المشاع ونحو ذلك من الأحكام بخلاف البضعة واليد والرجل
ونحو ذلك فلينظر **قوله** لصحة من الكافر ولا قرينه له ليس المراد بقولنا لا قرينه له انه لا يقصد منه ما
شأنه ان يتقرب به كالعتق والهبة والصدقة وغير ذلك انما المراد انها لا تقبل منه اي لا يتأثر عليها
وقد بنا الى ما علموا من عمل فجعلناه هبة منتزعا ولذا جاءت احاديث بانهم يوسع عليهم في الدنيا
صلة الأرحام وسائر افعال الخير ثم انه يكفي في رد حجة الحنفية ان نقول كل فعل ليس بمقصود
مدلوله اللغوي ليس بمعتبر ولا ينقض بالهازل في البيع ونحوه لانه قد قصد وانما اراد اللعب مع
العتد وما ليس بمقصود فمن عمل السامى والمجنون وقد ذكرنا هذا في مواضع **قوله** وكما انه ما احتمله
وغيره كما طلقك يعرف من هذا ان الكفاية قد يكون حقيقته وقد يكون مجازا فان الاطلاق يحمل
انه من الرق وهو احد المعاني التي يصدق عليها مطلق الاطلاق واما المجاز فقالت الا مثله منه فان
النية لان المعنى المراد محتمل ظاهرا واظهر فلا يتعين الا بمعين وهو النية ونحن نقول والصريح ايضا
يشترط فيه النية اي العتد والا كان من فعل السامى والمجنون **قوله** قلنا فيلزم لو شراه وحده ياد
الظاهر انهم يلزمون ذلك لاننا لم نرى في غير كلام المصم واصحابه ان للاذن اثر في سقوط الضمان
وقد عذى ذلك الرعي الى الزبدي خاصة غير الناصر ثم الظاهر انه لا دليل على ان الاذن يسقط
الضمان كما لو علم انه اشتراه ليغترقه وعلى الجملة يطلب الدليل على ذلك وعلة في الكواكبه
بالاذن او ما في حكمه يسقط حقة وهذا كما ترى فانه لا وجه لاسقاط الاذن للضمان وكان
يلزمهم ان لا يسمى للضمان وهم مصرحون انه في جميع صور سقوط الضمان يسمى **قوله** لقوله
الاسلام يعلو ولا يعلى عليه ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا هذا لردك هنا لردك
في غير ام الولد ولم يقولوا به والظاهر مذهب ش فانها كالرق البحت وكما لا يتابع حرف
ملغى لعدم اثره في الحكم المقصود **قوله** اذ دار الحوب دارا باحيرة الا ولي الاحتجاج بالسنة ايضا

دون العبد التي قلما تصح فتخرج بعضية العبيد الذين خرجوا اليه صلوا من الطائفة في حال
 المضار فطلبوهم وتكلم فيهم بعض الصحابة انهم عبيدهم فغضب صلوا وقال لهم عتقا بئس قولهم
 بديل وما خلق الذكر والاذن لئلا يثبت الآية بما نفع من جمع الوصفين وقد ظهر موجبا للتسمية والاصح
 الجواز عتقا وكما يصح بحسب اصلا لوضع تسمية الدجاجة بالداية مثلا للدبيب وبالطائر للطير
 غايته انه بالحنثي المشكل لم يغلب احد الوصفين بالظهور فيؤثره العرف بلاسم فبقي على اصله
 وصنع له بحسب الفيه للاجماع حتى فاني مانع من البقاء على ظاهره **قوله** قلنا امرنا باهانة الفاعل
 الاهانة والنفع غير متنافيين اذ كل نفع لا يلزم انه اكرام كالصدقة على الاسير الكافر وكعتن الكافر
 وقد مضى صحتها وانما هذه نضه وعدته **قوله** قلت وفي حكاية شرح نظري عينا انه اسند الى كل منهما
 مذهب آخر وهو معروف من مذهبهما مكشوف **قوله** وفي حكاية الاجماع نظري لما مضى في مثلها
 من خلاف **قوله** وهبها لله يعني وصحتها **قوله** قلنا تعدت الخدمة بموتها لا يبيع الضيعة
 يقال اما الخدمة المقيدة بكونها في الضيعة فقد تعدت وانما جعل الشرط للخدمة المقيدة لا
 المطلقة وكذلك الكلام في غير صورة الشرط اذ رتب العتق على مضى مده مخصوصه مقيدة
 بكونها وقعت فيها الخدمة وهذا مما قد نبهناك عليه مرارا من اعتبارهم العتق مده ورفضه
 اخرى اما لو دلت قرينة على الفاء التيد الذي هو الصفة المذكورة صاد غير ما نحن فيه وعلى
 ما ذكره يفتي قوله في الفرع بعد هذا فان باع الأب الضيعة او العبد بطل العتق اذ ذلك
 رجوع عن الوصية اذ لم يحصل بالبيع الا بطلان الوصف الملغى بزعمه كما في بيع الا ولاد
قوله قلنا الشرط المدة مع الخدمة يقال اذا بطل جزء الشرط بطل وهو واضح **قوله** وليس للورث
 بيعه الا برضاه هذا من قسم بيع المدروسين ان الصحيح جواز بيعه وكان يجب ان لا
 يعتبر رضاه هنا كما هناك عندهم **قوله** ولا يتكرر المهر بتكرار الوطو كانه يريد عندا لقابل
 به كالتش **فصل** ولا يتبعض الاصل عدم السراية كسائر الاحكام من البيع والهبة وال
 الوقف وغير ذلك فاورد من السراية اقرم كانه وقد ثبت في حق الشريك الغني وفي معنى
 المالك الواحد اذا كان غنيا وعليه يحمل حديث لا شريك لئو اذ المالك الواحد في معنى الما
 فيما ذكره ويتعارض بعد ذلك حديث استسمى العبد وحديثه ولا فقد عتق منه ما عتق مع
 صحتهما فحمل السعاية على ما اذا كان العبد قادرا على السعاية وعلما مع عدم القدرة
 ويؤيد ذلك قوله في الحديث غير مشفوق عليه وعلى قوله يلزم بطلان حق الشريك
 مع عجز العتق وحديث لا شريك لله لا يقوى على معارضة حديث عدلها في حق المعسر لانه
 صحيح اخرجه السنن واحمد واخرج الاول احمد فقط وخلافه السنن فحمله على ما ذكرنا او
 من اطراحه ويلزم ذلك مع الحكم بالمعارضة واقا تاويل المصم لحديث ورق نصف شريك ان
 المراد بالرق السعي فتعسف والحاصل ان حديث لا شريك لله يتعين جملة على ما ذكرنا او اطرا
 لضعفه عن المعارضة اخرج الطبراني من حديث علقمة بن عبد الله المزني عن ابيه يعق الرجل
 من عبده ماشاء ان شاء ثلثا وان شاء ربعا واخرج البيهقي من حديث محمد بن فضال عن ابيه
 يعق الرجل من عبده ماشاء ان شاء ثلثا وان شاء ربعا وان شاء خمسا ليس بينه وبين
 الله ضغطة **قوله** اذ يتفق وقوع السراية والمعوق هذا بناء على اتحاد وقت الشرط والشرط
 وهو قولم وكلام الا زهار ان وقوع المشروط بعد الشرط وعليه بناي وهو الاظهر **قوله**
 اذ ملك اخوه الحمل ظاهر ان ذلك يثبت قبل الوضع وانما هراثة لا يثبت له ملك الا

ليكن

ح

بعد الوضع والاستهلاك **قوله** يؤدي الى بيع الجزء الاوضح في العبارة ان الشهادة من باب الحسنة
 كما مر قريبا فلا فرق بين العبد والامة **قوله** حص بل هو كالعقد فلا يبطل بالموت الا ولى له ان يقول
 هو كما تدبر وقد مر قوله اخذم الايدي في الضيعة عشرة فاذا مضت فانت حر وقال المصنف انه يعنى
 بمصون الشرط اجماعا ولا فرق بين الصورتين بل هما سره واحده **قوله** قلنا اما الاعبد فالحال
 للاصول ليس بكلام صحيح ونظير مسألة الا عبد ما اذا اوصى بجميع التركة فانه يقف ما زاد على
 الثلث على اجازة الورثة اتفاقا ثم اذا اريد القسمة تعينت الا نصيبا بالقرعة اتفاقا وقوله
 اذ الجزية لا تطرأ عليها الرق متول بموجب ذلك لكن الجزية لما تتم وتنفذ لانه تمامها باجازه
 الورثة او القسمة وقد صرح المصنف اخرا ان العتق المهم لا يقع بالايقاع بل بالتعيين ونظيره
 المالك لا يقال قد خرج جميعه الموصى له فاذا رد الثلثين للورثة بل تملكك يوجب الانتعاب
 اليهم ونص الشارع صريح في مسألة الاعبد على ان القرعة دليل قطعا على النقص والذي
 نخص فيه منه وقد وافق عليه منكره والقرعة في القسمة **قوله** لكن في صحة تصرفه الى الوجه انه
 لا يصح تصرفه لا يتم عبدا لغيره من ملتبس **قوله** قلنا اخراج عن الملك فاشبهه العبة يعنى وقد
 مضى ان العبة في المرض من الثلث اتفاقا وكانه يتم هذه العلة بزيادة بغير عوض لئلا يخل
 البيع وغيره وكان عن هذا الاحتجاج مندوجه بالاحتجاج بحديث السبته للاعبد فانه قال
 اعتم عند موتهم وهو نص في محل النزاع **قوله** قلت فيه نظريته هذا النظر بان الاول مدير
 والمدبرضا من تقدم او تاخر **باب والتدبير قوله** اذ لم يكن استعماله لعله في قيم
 او عرف بلدهم ومعناه الا ان عندنا في مكة يسبق الى فهم العامة وللخاصة على حد سواء **قوله** الا
 قول ابي جعفر ان المقيد تعليق الا انهم يستونه تدبيرا ويجعلون له احكام الشروط وسياقي في نفس
 البحر عنهم ذلك وهو قول الحنفية بل ادعى العيني في شرح الكواجم على ذلك وكانه اراد اجماع
 الا بعبه المذاهب **قوله** اذ الوقوع والايقاع لا يختلفان بتعليل حسن **قوله** بل يجوز فيه كل تصرف
 هذا هو الظاهر لان التدبير في معنى التعليق ولذا وافق المانع على جواز الاستخدام والوط
 والجهت المذكورين لذلك والمصنف لم يوجب على المانع انما اشتغل بالتاويل بالحمل على الضرورة وهذا
 وضيغه متاخره عن تلك لان الملك باق والاصل تبعية احكامه له ما لم يمنع مانع فكان عليه بيان
 المانع اولا ثم يحمل الحديث على بعض ما تناوله تاويلا ولما لم يسلك هذه الطريقة احج على جواز الوط
 بفعل غير فقال انه توقيف والظاهر الاجتهاد لا التوقيف بدليل اختلافهم في بعض احكام المسئلة
 ولعل غير مستندا الى ما استند اليه من اجاز كل تصرف فلا وجه لدعوى التوقيف الا ما جرت به
 عادتهم من الاجتهاد الى دعواه في القضايا وقد نبهنا على كثير من ذلك **قوله** وسيرى الخ خلا
 ن قس وابن الصباغ هنا يونس نفراد ابي حنيفة هنا فيما مضى من قوله انه لا يسري اذا اعتق بعض
 عبده وقد بينا قوته **قوله** بدليل وجوبها لمر بالخلوة والغسل بمجرد الايلاج علتان عليتنا انما الخلق
 فلا نه عند القائل بها للتمكن كما قال عنهما ذنبت ان عجزت مع ان الحق عدم اعتبارها واما الايلاج
 فالصريح على انه موجب بمجرد فمن أين انه انما اوجب لمقارنته الا نراك **باب**
الكتابة قوله ونحو القياس هذا بناء على ان العبد لا يملك واذا قلنا يملك لم يحتج لا
 هذا العدد البارد وقد بينا صحة تملكه في مواضع وندب له من الكتاب عبدا مملوكا لا يقدر على شي
 لان الاصل في القسمة التقييد فحق التمثيل بان هذا العبد ممن بلغ عجزه عن النفع غاية لا العبيد
 في الاصل عجزه سيما من لم يحط بملك شي وقد اخرج ابن المير هذه الآية لذهب مالك وقال كفى

التدبير

الكتابة

فاستقصا

بها معتصما وكنك قوله وانكحوا الايامي منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا افتراء بغفم
الله من فضله والتميز للايامي والعبيد بل هم اقرب المذكورين ومن السنة احاديث ان مال العبيد
المبيع تبعه الا لشرط وحديث لا يرث المسلم النصراني الا ان يكون عبده او امته اخبر الحاكم والدا
قطيقي واليهي وحديث اذا اعتق الرجل العبد تبعه ماله الا ان يكون شرطه اخبره الدار فطبق
في الا فراد والديلي عن ابن عمر ودلالة واضحة جدا ومن اوضح الا دلة على صحة ملكه بثوت با
الكتابة بالخصوص وهي مبنية على الملك واعتداهم بتوطئه خلاف القياس لا يسمع لانها لا تكون
خلاف القياس حتى يبطل ملك العبد ولم يبطل الا بجعلهم العتقة في الآية التي تلونا موضعها لا
تخصصه وهو خلاف الظاهر لكثرة التخصيص ولانها مقيدة معنى فهي من باب التأسيس والموجة
من باب التاكيد لعدم استتقلالها با فادة معنى وخالفوا الا دلة التي ذكرنا من الكتاب والسنة
بلي مبي نايته ان في الآية احتمالا مرجوحا وان سلمنا انه منسأ ولهم تم به حجة نخالف بها ظاهر
الكتاب والسنة بل نفوضها كما ذكرنا **قوله** فاما في الباطلة ففتقر بعيني ويصير عتقا مشروطا
لا كتابه **قوله** اذ يحصل الوفا قوي حتى السيد الاولي انه مع حصول الوفا صار في حكم الحر
بدليل قوله صللم اذا كان لاحدا كن مكاتب وعنده ما يوفى فليقتب عنه وجاء مكاتب الى عمر فقا
عرضت على سيدي وفا، كتابي فاني ان يقبلها قبل حلول الخور فقال صنعوا ذلك في بيت الملك
وياخذ مني شأ وقد عتق اوسعد **قوله** اذ لا يملكها العبد قبل العقد قد بطلنا هذه العلة
قوله خصصه فعلا لصحابة وهو توقيت هذا من دعاوي التوقيت في مطارح الا نظاركا
بهنالك مراداً وفعل تم لو كان حجة ليس فيه دلا له اذ لا يلزم من التضييق الاستتصا التا
قوله قلنا يمكنه التكتب يقال لم نعهد في شي اسه بلال المراهق بدون اذن وليه ولو اجدى
امكان التكتب لأجدي غنا المشورى الغني لا مكان تسليم الثمن والا ولي التقليل بان مكاتبه
السيد له بمنزلة اذن الولي للمزقد مرصحة ذلك **قوله** قلنا نسخ مجمع عليه ان كان بمحما عليه
قبل تنزله منزلة العجز وكانه قال قلنا الفسخ بالعجز مجمع عليه فهذه مصادرة اذ قد قال
المخضم وهو ابن ابي ليلى لا اسلم انه كالعجز ما لو يحكم به وكانه انتقال من مسألة التمر المتيسه الى
مسألة العجز المتيس عليها فيصير الخلاف هل يشترط الحكم بالعجز **قوله** قلت وهذا اقيس للخبرين
اكثره ينبغي على انه لا يعترق بعد الموت وان خلف الوفا او اوفاعه فهذا رجوع من المصالح
مذهب شفاثر اولا القياس على الخبر وهنا قدم الخبر وهو الصواب سيما مع عدم وضوح ذلك
القياس ووضوح هذا الخبر **قوله** ويستبد به الضامن الكتابه لا تقطع الملك من عرقه بدليل رجوع
عند تجيزه نفسه وسائر ما بقى للسيد من الحقوق فكان غاية امر السرايه ان يكون للشرىك حكم شرىكه
المكاتب **قوله** وفيه نظر الظاهرات وجهه انه وان كان الاصل سراء ذقة العبد من الزايد على
ما اقربه فكذلك الاصل ان السيد لم يبر بالكتابة المتضمنه لزوال ملكه الا بما رسمه من العوض
فيتعارض الاصلان فيلزم التعالف والفسخ كما في البيع وهذا وجه وجيه يصح مذهب شفاثر **قوله** قلت
فيه نظر وجهه انه لا منافاة بين لزوم الدين والايداع ولا يوجب ثبوته الظهور المذكور **باب**
الاستنباط قوله لا اجمع بعد الخلاف قد بينا صحة هذا القول في نجاح الطالب يا وضع بيا
ان شاء الله تعالى **قوله** اذ ثبت لها سبب عتق هذا على قول من اجاز تزويجها قبل ان يثبت عتقها
واما من لم يجزه فلا معنى لاجبار الا جنبه **باب** **قوله** ولا يرد الا
الاشكاه اختصر المص الحديث وتامه ولا تعد ثوا خلقا في الاسلام اخبره عبد بن حميد وابن جرير

الاستنباط قوله

الاستنباط

الكفارة

اضطلاجاً ولكن المحجة مبنيته على الاختيار في الحنث ولا اختيار في الغوس ولا يكفي مجرد عقد القلب حتى ينضم اليه الحنث بالاتفاق والحنث الذي توقف عليه الكفارة هو ما أمر بحفظ اليه عن يمينه وادخلوا ايمانكم ولا يمكن ذلك في الغوس **قوله** وتنعقد على الفيرقد فصل بعضهم وقال ان كان يظن ان الغير يبره انعقدت ولا فلا وغاية هذا الفرق ان لا تكون يمينه نحو مع الفطن لكن الحنث لا يقف على اختياره فلا تنعقد وامكان العلاج في بعض الاحوال لا يصح تمكنا من البر والحنث ولا عبره بالشبه البعيد ومن الأدلة على عدم الانعقاد ما أخرجه مسلم وابوداود والترمذي وابن ماجه من حديث الرويا التي غيرها ابو بكر وقال له صلّم أصبب بعضاً وأخطأت بعضاً فقال ابو بكر والله لحنثتني بالذي أخطأت فقال صلّم لا تقسم ولم يبين له صلّم حكماً يترتب على قسمه مع انه وقت الحاجة **قوله** قلت لعده اراد لا تجعلوا كقول تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم قد عدل الى اضعف النفس بلى بلجي والتفسير الظاهر ولا تجعلوا الحلف مانعاً عن البر والتقوى والاصلاح بين الناس وفي هذه الآية واحفظوا ايمانكم عن الاهمال والضياع كما حفظ مالك فهو ظاهر في امر صلّم في الوجود ويتمكن من ضياعه وخضه ومعنى لا تجعلوا امر مرجوح مثله في ولا تجعلوا الله عرضة ولم يردني صريح عن الحلف المطلق واذا كان الحلف على المباح غير ممنوع بالانفسا فلو لم يمنع الحنث فيه لزم التلقب باليمين والحنث فيحذف التفسيرين الراجح والمرجوح او يحذف النص على التفسيرين المرجوحين لا تبدلوا ايمانكم كل البذل في موضع الحلف وغير موضعه ولا يمنع ذلك الا ما للحاق وهو مطلق الحلف على المباح فلذا كان مطلقه جائزاً بالاتفاق فلو جان الحنث فيه لكان مجموع الحلف والحنث غير محفوظ والحاصل ان قوله تعالى واحفظوا ايمانكم ظاهر في الحفظ من الحنث والتاويل المرجوح لا يتدح في الظاهر وانما يضار الى المرجوح بديل خارجي يصيره ذامياً وهو معدوم هنا ومن يتبع حال السلف علم استعظامهم امر الحنث والاحاطة المرخصه في الحنث حيث المحلوف منه افضل ظاهره في ان الاصل المنع ومي تخصيصه للآية المذكوره **قوله** قلت ولم يحرم لقوله صلّم افلح وابيه ان صدق الاحاديث المناقده على منع حلف بغير الله في غاية الكثرة والوضوح والاصل التقرير وكفى ان منها من حلف بغير الله فقد اشرك وما في معناه ومنها من كان حالاً فليحلف بالله او ليصمت واما افلح وابيه فاصل الحديث متفق عليه ولم يذكر احد من ائمة الحديث الذين روه هذه الزيادة اعني لفظ وابيه انما هي في رواية لابي داود ومخالفة الحفاظ في مثلها يتدح فيها بعد ان يغفلوا عنها وعلى تسليم ثبوتها فهي من الكلمات التي خرجت من خارج المثل مثل عليك بذات الدين تربت بؤاك فقد ضعفت هذه اللفظة روايه ودلالة ولا تخرج ابن ابي شيبه عن عمر قال حدثت قوما حديثاً فقلت لا وابي فقال رجل من خلفي لا تجعلوا باياكم فالسنت فاذا رسول الله صلّم فقال لو ان احدكم حلف بالمسيح فلهك والمسيح خير من اباكم وفي روايه له انه نهاها عنها وقال انها شرك **قوله** فان اراد تعظيمها كتعظيم الله كفر مجرد المساواة في التعظيم يستدل بالحكم من دون يمين وانما اراد المقصود بذلك ان يصرف اليه احاديث النبي سيما المصترحة بالكفر وقد ورد الشرك بكل تشريك فيما لا ينبغي لغير الله كالأرباب والطلاق اللفظ من حيث اصل المعنى صحيح لكن الله سبحانه برحمته وحكمته جعل بعض ذلك التشريك تبعاً لحكام الكفر وبعضه يكون في تكليفنا معصية منهم وقد شرحنا هذا في تفسير

شا

يث

قوله تعالى جملا له شركا فيما اتانا وهو تفسير لم اعلم اني سبقت اليه وارجوا انه النسب ما فسرت
 به الآية مع صعوبة تفسيرها **قوله** فاقسامه تعالى بالسماء الخ يرد على التفسير الاول قوله تعالى فلا
 اقسيم مما يتصورون وما لا يتصورون فانه لم يخص الاشياء العظيمة فان قلت في كل شيء له آية تدرك
 على عظيمته وبعينه قد يخص الاظهر في الدلالة قلت نؤول الى اقسام ما يدل على الله فان كان ذلك
 بمجرد وجهها فلنقسم به نحن وقد مر معنا وان كان له اعتبار آخر فهو التاويل الثالث فكذلك يرد على
 الثاني ما يرد على الاول لان القسم ان كان باعتبار المضاف جان لنا وان كان باعتبار اخر فهو التاويل
 واما الثالث فيرد عليه قوله تعالى هل في ذلك قسم لذي حجر فانه يدل على فهم معنى القسم واما
 قوله تعالى وانه لقسم لو تعلمون عظيم فيحمل على العلم بحقيقة ذلك الجزئي وهو لظاهر **قوله** الخ
 بالله او بصفاة يديك له خلفه صلتم ببعضها كقلب لتلوب وقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا
 الرحمن فله الاسماء الحسنى فتسوي بين ما مدلوله الذات باعتبار صفته وبين ما مدلوله الذات الخ
 لتلك الصفات فعلى هذا قوله صلتم فيحذف بالله اراد به ما يعبر الا سماء الحسنى **قوله** قلنا معنا
 والله العالم ليس ذلك معناه كمالا يخفى والاقرب قول الخ لان الخايف بالعلم لم يحلف بالله بخلاف
 وعلام الغيوب وعالم الغيب والشهادة ومخو ذلك **قوله** قلنا ثبتت الحزمة مع اليه هذا هو الحق
 ويدل له انما الاعمال بالنيات ومخوها **قوله** لاطلاقه على المعلوم هذه حلة خاصته وانه فقد منع
 ح انعقاد الحلف بالعلم بدون هذا واما هذا فيرده الا اعمال بالنيات كالأولى **قوله** العرف جملا
 حقيقة في الانشاء هذا صحيح وهذا ايضا انما يعقل بالنسبة الى السامع حيث تعلق به حكم واما
 التكلم فلا معنى للاحتمال في حقه اذ مع عدم قصد اليمين بصير الحلف لغوا كما مضى في تحقيق
 ان اللغو ما لم يقصد الحلف فيه **قوله** قلنا لفظ يحتملها حقيقة ينهم من هذا ان المعنى المكتفى عنه
 لا يبد ان يكون دلالة هذا اللفظ عليه بحسب الحقيقة وذلك كالمشترك وكان يحتمل الانشاء والاداء
 وكالتورية مع حقيقة المعنى البعيد وصريح كلامهم في الطلاق ان ذلك ليس بشرط بل يكون الا
 بحسب الحقيقة او المجاز او الكناية وهي ان يراد باللفظ ملازم معناه بحسب انتقال الذهن منه
 اليه ولعل المقصود ايراد تعييد هذا الجري من باب الوصف كالكاشف ويحتمل انه اراد حقيقة التعييد
 وانه بحسب ذلك المحصر كنايات الايمان عندهم بخلاف كنايات الطلاق فليبحث عن حقيقة
 مرادهم من ارادة هذا واما الدليل على انعقاد اليمين بالكناية فيمكن ان يقال المجاز والكناية
 كالحقيقة فالعبر بهما عن المعنى الذي يراد بهما كالتعبير بالحقيقة فتبعه الحكم هذا ان لم يقصر
 فيه على الحقيقة اما اذا كان المعنى عنه حقيقيا كما مثلنا فلا شك فيه فان قلت فلم اشترط اليه
 في الكناية دون الصريح قلت انما اشترطه من لم يشترط القصد الى المعنى في الصريح وقد قدمنا
 ان من لم يقصد المعنى لا يخ لا يعتبر حلفه ولا غيره من الاحكام كما تقدم للناسر والباقر
 والصارق في الطلاق الصريح بذلك وهو الحق فعلى قولنا هذا الفرق بين المحتمل وغير
 المحتمل وبين الحقيقة وغيرها بالنظر الى المتكلم واما الفرق بالنظر الى السامع ليحكم بالظاهر
 فلا يظهر **نغم** وبعد ما ذكرنا لا بد من النظر في تجميع كل حرف من ابي قبيل هو كما هو شأن الجزئيات
 واما القواعد كلييات وهو ظاهر فكثر نظر هذا الباب ناظرا الى ما ذكرنا **قوله** فيمن ان صدق
 يقال معنى صدقه انه وقع منه يمين في زمن ماض فلا يكون هذا الكلام الا ان يميننا فقوله
 المقص الا قرب اتفاقهم لا يمكن الا على انتقال الذهن الى معنى الصدق لا على اليمين المنعقدة
 بهذا اللفظ وهو واضح **قوله** وكذا لو قصد الخبر بعلمه عندنا لله ونحوه هذا اعتراف بان الخبر فيه

محمّد

محمّل فيلزم أنه كناية عند المقم وقد تقدم له أنه صريح **فصل** وخبر زوف القسم **قوله** فان بقا
الله بحذف الحرف الظاهر كلام الامام ع إن ذلك صريح مع النصيب والجر لانهم نقلوا ان ذلك مرجح
هذه الكلمة الشريفة وهو حقيقته فيها فيكون ظاهراً فلو عرض له احتمال مرجوح لم يضر وما ذكره من
الأحاديث انما منصوبه فيها فلعله اتصل له سماع كذلك والآ فكتب الحديث محتمله للنصب والخص
والله اعلم **قوله** ولعمرة الله قد مضى ما يتصني له ليس جلفاً بالله وان كان لا يحتمل غير الحلف وجد
ابن المشيق الذي كره فيه لعمرايك مع ضعفه يدل على انها كلمة صارت غير مراد بها اصل معناها
وكما في تربت مداه فكذلك اذا اضيف الى الله ^{بالحال} وانما حملنا الحديث على ما ذكره للمبني عن الحلف بغير الله
قوله وايمان الله فأيد على لغاته صريح وجهه ما ذكرنا في الله بحذف حرف الجر **قوله** واما لاهها الله
اذن فكنايه هذا ايتا في حصر الكنايات فيما مضى واذا صححت روايته لزم انه حقيقه لا احتمال فيه فيكون
صريحاً كما قلنا في الله بالجر والنصب ولا وجه لاشتراط اشتها روحى يصير عرفاً عاماً ويلزم المقم
أن يجري ذلك في كل لغة عربية ولا يقول ذلك احد ولا قاله هو في غيره هذا الموضع **قوله** والتجويد
صريح بين الآيه الكريمة تحمّل التجويد المحرور نحو مي على حرام وهذا هو الوجه بان مجرد التجويد حلف
ويحتمل انما وقعت بصورة المركبة اي ان كمت على فمي على حرام يعني ماريه والمخاطبة خصصة هذه
فيها الكفار مع الحنث وعليها لاجه في الآية والروايات محتملة لانها متعدية واختلفت الفاظها
مع ان الواقعة واحدة فعلم انه مراد بالمعنى الا ان السياق اذك على المركبة فمن الروايات التي
على ومي على حرام اي ان كمت على فمي على حرام واذا احتملت الآية الأمرين ^{المتحقق} اليقين الوجه
الكفار وهو مشترك بين المركبة وغيرها فلا يتعين لأحد المحتملين فلا يكون فيه حجة على المقصود
وحديث من حلف فيلحلف بالله او ليصمت يدل على حصر اليمين على الحلف بالله والجر وليس جلفاً
بالله وهو معنى قول ابن عباس والقسم بن ابراهيم وما لك ان تجرير الوجه فيه كفارة وليس عيباً
اي ليس جلفاً بالله كما مضى في الطلاق وان احتمل قولهم انهم يقولون ذلك وان لم يكن بصورة
والمسئلة صعبه كما قاله الزمخشري قد بينا بطلانها في الاحتجاج وانها ناة منه **قوله** يصح
لاستثنى اجماعاً لقوله صلواته ثبناه قال في الكشاف انما سقى هذا استثنى مع انه شرط لا تبعثا
ولكن الذي مضى في الطلاق لذهب الهادي انه شرط على بابه فليست جارية من خلف عليه أيشاه الله
أم لا وعندم بالله انه متعلق بالتمك اي ان بقا في الله وعند الفريقين انه لقطع الكلام عن
النفوذ وظاهر كلام المقم هنا واحتجاجه بالحديث ان هذا مجمع عليه الا ترى الحديث صريح فيه
سيما قوله في بعض روايات انه لم يثبت نعم سيصريح المقم بعد قليل ان الحديث محمول على ما
في الطلاق فقد اراد بالاستثنى ما يقع المعنيين وهو كاستعمال المشترك في معنييه وهو على
الجملة تحريم غير واضح او غير صحيح **قوله** والا لزمان لا ينبرم عقد هذا امثل ما احتج به
على لزوم الاصال والشرح في حكاية لطيفه جمعه واخر مجلس الخليفة العباسي فقال ذلك
الرجل و اشار الى ش هذا يا امير المؤمنين يخالف جدك في مسألة الاستثنى فقال ش مشير
الى الرجل هذا يا امير المؤمنين لا تبعه لك في رقاب المسلمين فقال وكيف ذاك فقال يا يعون
ثم يستنون في بيوتهم ونظيرها له من حيث الطرفه لا من حيث الاصابه انه قال له رجل
في مجلس العباسي ايضاً من اين لك وقوع اجماع فقال ش ما تعلم انهم اجمعوا على خلافة
هذا قال بلى **قوله** ولا ينعقد قسم الكافر الخ القسم نفسه ليس بقربة وكذلك لزوم الكفارة
كسائر القرب لانهم يخاطبون بالشرعيات ثم يشترط في الأداة الاسلام كالصلوة وغيرها و

لم

يُحْنَتُ إِلَّا بَعْدَ الْإِسْلَامِ لَمْ يَمْنَعِ مِنَ الْإِبْرَاجِ مَا نَعِيَ فِي مَعْنَى هَذَا قَوْلُ الْمُصَنِّعِ فِي الْمُرْتَدِّ قُلْتُ إِنَّمَا يَحْنَتُ
بِالْإِسْلَامِ يَعْنِي لَا مَانِعَ مِنْ مَجْمَعِهَا الْكُفْرُ بِحَسَبِ اللَّزْمِ فِي **الذِّهْنِ قَوْلُهُ** الْمَكْرَهُ الَّذِي بَقِيَ لِجَعْلِ
يَحْنَتُ هَذَا هُوَ الْحَقُّ وَالرَّوْحَةُ تَعْدَا لِقَصْدِ فَلَوْ عَرَضَ لَمْ يَحْنَتْ حَيْثُ لَمْ يَحْنَتْ حَيْثُ لَمْ يَحْنَتْ حَيْثُ لَمْ يَحْنَتْ حَيْثُ لَمْ يَحْنَتْ
لَا لَوْ كَانَتْ النِّيَّةُ نِيَّةَ الْمُحْلِفِ لَمْ تَنْفَعَهُ الْمَعَارِضُ فَيَحْنَتُ وَكَانَ مَا ذَكَرْنَا وَجِهَ الْفَرْقِ فِيمَا ذَكَرَهُ
الْإِمَامُ فِي **قَوْلِهِ** وَالنَّاسِي وَالْمُخْطِئُ كَالْمُخْتَارِ وَوَجْهُهُ أَنَّهُ مِثْلُ مَا لَوْ قَالَ لَهَا أَنْ دَخَلْتَ الدَّارَ فَا
لَهَا لِقَ أَوْ أَنْ دَخَلْتَ زَيْبَ فَيُطَالِقُ مَعَ الْغَيْبَةِ وَعَدَمِ عَلَيْهَا مِثْلًا فَانْمَا يُطْلَقَانِ وَالرَّوْحَةُ
لَفْظُ الشَّرْطِ يَعْمُ حَالِ اللَّطْفِ وَالنَّسِيَانِ وَهُوَ مُخْتَارُ حَالِ الشَّرْطِ وَالتَّكْلِيفِ نَمَا تَعْلُقُ بِهِ وَوَقُوعِ مَا
تَعْلُقُ عَلَيْهِ كَدُخُولِهَا الدَّارَ لَا يَلْزَمُ تَمَكُّنُهُ مِنْهُ حَتَّى يَتَعْلَقَ بِهِ التَّكْلِيفُ وَيَرْتَفِعُ عَنْهُ فِيهِ اللَّطْفُ وَالنَّسِيَانُ
فَإِنْ قُلْتُ هَذَا يَنْبَغِي فِي اشْتِرَاطِ التَّمَكُّنِ مِنَ الْبَرِّ وَالْحَنْثِ قُلْتُ إِنَّمَا أَرَادَ هُنَا أَنْ يَحْمِلَ الْفِعْلُ
الَّذِي تَعْلُقُ بِهِ الْحَلْفَ أَوْ الطَّلَاقَ أَوْ الْعَتَقَ مِثْلًا فَكَانَتْ قَالُوا فِي وَقْتِ تَهْمِينِهَا مِنَ الْبَرِّ وَالْحَنْثِ لِحُرَا
مِنْ مِثْلِ مَنْ حَلَفَ لِيَكْتُمَهُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَاتَّ قَبْلَهَا أَمَا لَوْ مَرَّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَهُوَ نَاسِي حَنْثِ مَا لَمْ يَحْنَتْ فِيهِ
كَذَلِكَ لَا يَفْتَرِقُ الْحَالُ بَيْنَ دُخُولِ الْمَرَاهِ ذَاكِرَهُ وَنَاسِيهِ فِيمَا ذَكَرَ **قَوْلُهُ** وَمَنْ حَلَفَ كَاذِبًا فَتَحْلِفُ عَنْهُ
أَلَيْحَ الْكُذْبِ قَبِيحٌ كُلُّهُ وَلَيْسَ فِي السَّنَةِ وَلَا فِي كَلَامِ السَّلْفِ لِأَوَّلِ آيَةِ اسْتِعْمَالِهِ فِي الْمُضَاقِقِ مَعَ الشَّرْطِ
وَكَثْرَتِهِمْ يَوْمَ حَدِيثِ نَعِيمِ بْنِ مَسْعُودٍ وَاسْتِيزَانَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَقُولَ فَاذْنُ لَمْ يَحْنَتْ هَذَا
أَنَّهُ إِنَّمَا أَذِنَ لَمْ يَحْنَتْ هَذَا كَالْكَذْبِ مَعَ التَّعْرِيفِ وَلَوْ فَعَلَ بَلَى تَعْرِيفٌ لَمْ يَكُنْ فَعَلَهُ حِجَّةً وَقَدْ نَزَّهَ عَنِ
الْكُذْبِ وَاسْتَعْمَلَ التَّعْرِيفَ شَرَّخَلَقَ اللَّهُ التَّسْعَةَ الَّذِينَ يُسْفِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يَصِلُونَ قَالُوا أَنَّى
بِأَسْمَاءِ الْآيَةِ فَهَاطُكَ بِالْأَقْيَاسِ وَلَوْ تَصَدَّقَ بِمُتَصَدِّكَ بِجَمْعٍ مَا وَرَدَ فِي ذَلِكَ جَمْعٌ مُصْتَفَا كَبِيرًا وَوَجَدَ
ذَلِكَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ كَبِيرًا لِأَنَّ الْكُذْبَ قَبِيحٌ عَقْلِيٌّ وَقَدْ صَدَّقَ أَبُو سَعِيدٍ ابْنُ مَسْعُودٍ أَنَّ رُومِيًّا وَصَفَا النَّبِيَّ صَلَّى
بِالْحَقِّ وَقَلْبُهُ مَسْلُوفٌ عَلَى تَوْهِينِ أَمْرِهِ لَكِنْ خَافَ وَصَعَةَ الْكُذْبِ لِيَلْمَ لَا يُقِيمُ أَوْ دَهَا شَيْءٌ وَأَمَّا الْحَدِيثُ
الَّذِي ذَكَرَهُ الْمُصَنِّعُ مِنَ الْكُذْبِ كُذْبٌ فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ لَا أَصْلَ لَهُ **قَوْلُهُ** فَإِنْ لَمْ يَنْوِشِيَا قَدْ مَضَى هَذَا
أَمَّا يَكُونُ بِالنَّظَرِ إِلَى السَّمْعِ وَأَمَّا الْمُتَكَلِّمُ فَإِنْ خَلَا عَنِ الْقَصْدِ فَلَا يَحْنَتُ وَفَرَضْنَا أَنْ يَتَصَدَّقَ بِاللَّفْظِ وَلَا
يَتَصَدَّقُ بِمَعْنَاهُ مَمْنُوعٌ بَأَنَّ الْإِنْتِقَالَ مِنَ الْكَلِمَةِ إِلَى مَعْنَاهُ قَهْرِيٌّ لَا يَتَعَدَّى مِنْ عَرَفْنَا لَوْضَعُ أَنْ لَا يَتَصَدَّقُ
مَعَ قَصْدِ اللَّفْظِ لَوْ قَالَ وَاللَّهِ لَا ضَرْبَ نَبِيٍّ يَحْتَمِلُ أَنْ يَجُودَ اللَّفْظُ عَنْ مَعْنَاهُ وَكَذَلِكَ لَوْ قَالَ زَيْدٌ
أَخِي يَحْتَمِلُ أَنْ يَحُولَ بَيْنَ هَذَا اللَّفْظِ وَبَيْنَ اثْبَاتِ الْأَخَوَةِ لِزَيْدٍ وَنَحْوِ ذَلِكَ **قَوْلُهُ** عَنْ جَدِّهِ لَمْ يَحْنَتْ
إِذِ اللَّفْظُ لَمْ يَحْنَتْ لَمْ يَحْنَتْ لَمْ يَحْنَتْ لَمْ يَحْنَتْ لَمْ يَحْنَتْ لَمْ يَحْنَتْ لَمْ يَحْنَتْ لَمْ يَحْنَتْ لَمْ يَحْنَتْ لَمْ يَحْنَتْ
بِالْإِيمَانِ وَإِنْ لَعُذْرُ الْعَاجِزِ بِالتَّعْرِيفِ **قَوْلُهُ** لَمْ يَحْنَتْ بِالسَّمَكِ هُوَ لُجْمُ لُغَةٍ بَلَى شَكٌّ فَيَحْنَتُ بِهِ وَلَعَلَّ مَرَادَهُ
أَنَّهُ لَا يَنْصَرِفُ الذِّهْنُ إِلَيْهِ عَادَةً كَمَا لَوْ كَلَّمَ بَشَرًا لِحُجْمِهِ وَكَانَ عَادَتُهُمْ الْعِنْدَ فَاشْتَرَى لِحُجْمِ الْأَنْبِيَاءِ لَكِنَّ
السُّئَالَ مَفْرُوضَةٌ مَعَ عَدَمِ الْعَرَفِ وَالْقَرِينَةِ وَالْحَقُّ أَنَّ التَّحْمِيمَ وَكُنِيَ بِالْقُرْآنِ حِجَّةً مِنْ تَأْوِيلِ الْمُصَنِّعِ
لَا شَيْءَ **قَوْلُهُ** فَامَّا خَاتَمُ الذَّهَبِ مَجْلَى لِحَرْمَةِ التَّحْلِيلِ فِي الْبَيْضَةِ وَالتَّحْرِيمِ فِي الذَّهَبِ لَا حَيْثُ الْوَضْعُ
وَاسْمُ الزَّيْنَةِ **قَوْلُهُ** وَالْكَلَامُ لِمَا عُدِيَ الذِّكْرُ الْمُحْفُوفُ مِنْهُ تَمَّ احْتِجَ بِالْحَدِيثِ وَالَّذِي فِيهِ كَلَامٌ مُضَافٌ إِلَى كُنَّا
وَصُورَةُ الْمُحْلُوفِ مِنْهُ هُنَا مُطْلَقُ الْكَلَامِ ثُمَّ كَلَامُ النَّاسِ كَلَامُهُ عَلَى أَنَّهُ قَدْ مَضَى فِي الصَّلَاةِ أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ
تَكْلِيمُ النَّاسِ بَعْضُهُمْ بَعْضًا كَلَامٌ يَنْشِئُهُ النَّاسُ فَإِنْ قُلْتُ لَعَلَّهُ أَرَادَ عَرَفًا خَاصًّا لِأَنَّ الْقُرْآنَ يَسْتَعْمَلُ
مُضَافًا وَكَذَلِكَ يُقَالُ تَكَلَّمَ بِالسَّبِيحِ قُلْتُ لَوْ أَرَادَ ذَلِكَ لَمَا احْتِجَ بِالْحَدِيثِ لِأَنَّهُ عَلَى الْوَضْعِ أَوْ الْعَرَفِ
الْعَامِّ ثُمَّ اسْتَعْمَلَ الْكَلَامَ مَعِيدًا وَكَذَلِكَ السَّبِيحُ لَا يُخْرِجُهُ عَنْ كَوْنِهِ كَلَامًا فَالصَّوَابُ أَنَّهُ يَحْنَتُ بِالْقُرْآنِ
وَالسَّبِيحِ وَلَوْ فِي الصَّلَاةِ مَا ذَكَرْنَا **قَوْلُهُ** وَلَوْ حَلَفَ لِشَيْءٍ عَلَى سِوَى الْإِحْرَاقِ الثَّلَاثِ الصُّورِ لِأَنَّ الْإِبْرَاجَ

اذ لا يعرف

اذ لا يعرف ذلك الا بالنهي والتوقف ولا نص في اللفظ الاول ثابت في نفسه والثاني غير ثابت
 والثالث لا ادري من كلام من هو فضلا عن تبعه **قوله** فان جلف من الرطب والبس ينظر
 ما الفرق بين هذه وبين التي قبلها **قوله** فان يرتفع المعصية وجه كلام السيد ان الجلف ^{للمعصية}
 منهي عنه فلا تتعد ولذا قال لا يمين في معصية الله اي ليست يمين معتبره شرعا ثم قال وكذا
 كفارة يمين اي الجلف بذلك يلزم منه كفارة ككفارة اليمين والحديث ايضا يعبر حلق فعل
 المعصية وتركها **قوله** الاماري بل بالفرغ هذا هو الاظهر لا ترى لقطعها او منع كتمامها ما يمنع
 لم تعد صلوة شرعية وهو اما على حقيقة الصلوة ولا يسمى مصليا حتى يتصف بها وقد ^{حققناه}
 في اسم الفاعل من نجاح الطالب والفعل مثله ولا فرق بين النفي والاثبات ايضا كما ذكره في **قوله**
 سدادكم المسيح هذا ايضا من الاخبار التي يبعد ان لها اصلا وقد عزاه الظفاري لا يباح
 وقد اخرجها ايضا ابن عدي في الضعفا واليهي في الشعب والحاصل انه حديث ضعيف **قوله**
 قلنا ظاهرا لاية والجنز الاجزاء هذا هو الحق وكذا في الحد وما ابعد اشتراط مباشرة ذيول
 العتقول كلها لبعده تعديره **قوله** والتسوي الظاهر انه في العرف ان تعد الامة للوط واداء
 الحكيم على الاشتقاق الموهوم غير الواضح غير سديد **قوله** وراس الشهر والسنة الظاهر قولهم
 وقد قواه المصم وذلك ان اكثر الافعال انما تكون نهائا فيفهم من راسه واوله اليوم الاول
 لكن الليله من الشهر ايضا فيصدق عليها ذلك وتخصيص الليله لعدم والى المدققة اي
 اول اجزاء اللغات ابعدا بعد اذ لا يضاف الى ذلك فعل فلا ينصرف اليه الذين يخصصون
 حتى يخصر عليه غايته انه من الاول غرقا **قوله** قلنا الوفا في العرف ان يرضيه هذا خلاص
 والعرف معا فالحق ما قاله ط ومثله المسئلة التي بعد هذه ويدل لما ذكرنا قوله صلتم للذي
 التزم بقصا دين الدينارين على الميت فقالها علي با رسول الله فقال صلتم على الوفا فدل على
 انه لا يكفي مجرد الحوالة وكذا قوله بعد القضا الا ان بردت جلده **قوله** فخدمه حر لم يحنث
 يقال قد قيل الخدمة وهو احد معاني استعمال والعرف لا يبرهه ايضا والا لزم لوقام بخدمته
 سنة وعرف بذلك **قوله** ومن حلف من متعدي الح الفعل اذا وقع على ماله ابعاض منفصلة كما
 او متصلة كالعرض والماله كان حقيقته في الكل مجاز في البعض بدليل انك اذا اتبعته بكل
 كان تايكنا واذا اتبعته ببعض كان بدلا والتا كيدا عادة المعنى الاول بخلاف البدل
 والواجب العمل بالحقيقة وهذا دليل خروجه لا اعلم اني سبقته اليه وقول المصم من دون
 شرط منقود في الاحاديثم لانه قد فقد الهية الاجماعه كما ان اجماع الامة حجه وليس لك
 ثابثا للافراد واما التوكيل يتبع الجوازي ان تم فمن خارج اللفظ **باب**
والركبة **قوله** قلنا العبرة بتعدد المحلوف عليه والا لزم لو تعدد القسم وحده
 لا شك ان بينهما فرقا ونظير مسئلة النزاع انت طابق انت طابق ونظير تعدد القسم
 فقط انت انت انت طابق والفرق مثل الصبح ظاهر غايته انه قد قيل تؤثرنية التاكيد بيننا
 فقط ذكره في الطلاق فيحي مثله هنا ان مع فيها **قوله** لا اكلت ولا شربت ولا ركبنا الظاهر
 ما قاله للاكثر اذ هذا شان العطف ونظيره طلقت هنذا ونيبنا وامامه فان هذا صريح
 غير كتابه فانك اذا قلت جاء زيد وعمرو لم يقل احدان محي وعمرو غير مصرح به لا مخالف في
 هذا نحوي انما اختلفوا في الفاعل هو متقدم من جنس الاول ام الاول مغني هو لعطف ولا
 اغرب من هذا الكلام عن الامام المصم رحمة الله عليه ورضوانه **قوله** قلت بل يقع التنازل

دخل المعصية وتركها والكما لم يست لاجل الحركه كما في مظهره اكرهه ولا يجوز

باب التوكيل

الكفارة

هذا هو الحق لا مضى من بطلان الدور فيقع التاجر ووجه الدور هنا انه يتوقف المطلق على
التاجر فلو فرضنا وقوع المعلق لزمان التاجر وقع على جزئ فيبطل ما علق عليه **قوله** إجماع الشرط على
الشرط اي يستونه بذلك وفيه شبه اقوال وقد مرت في الطلاق **باب**
الكفارة **قوله** والسبب المرجح لها شرع الكفارة طهارة من الذنوب والذنوب انما هو
الجنث فهو السبب ولكن اذا قلنا هاسببان او سبب وشرط صح التطهير لوجود العصيان في الجموع
وان كان سببه القريب الجنث لكن الجنث مترتب على الحلف لا يحصل بدونها فاذا احتمل فلا ضيق
في التعمير اما القول بان المرجح الحلف وحده ففي غاية الضعف **قوله** قلنا حلف رسول الله صلى
ولم يروا انه كفر قبل الجنث هذا لا دليل فيه وكانه سند المنع فقط اذ قد صح التكفير بعد الجنث
اجماعا فدعوى صحته قبله ممنوعة ما لم يقوله دليل فان قلت فما تقول في تنزيح التعجيل
قبل الجنث على احتمال السبب والشرط قلت انما ختموا ذلك في الزكاة ثم اخذوها كليله ولم يثبت
لنا صحة تعجيل الزكاة لاق حد يثبها وان تعدد وكان المجموع ما تقوم به الحجية لكن بعض روايات
بلفظ التعجيل وبعضها بلفظ السلف وبعضها بلفظ مي علي وشيها وهو بمعنى السلف اذ لا يكون
عليه الزكاة بل السلف ولا تقم صحة الاخذ قبل الوجوب الا للمبلي ولا مبلي مع الاحتمال فالظن
السلف وكذا التكفير قبل الجنث ليس له دليل صريح وبناء على الشرط والسبب بنا على امر
تخييلي واذا تتبعت معهم الجزئيات وجدتها ممنوعة او للضعف سببا **قوله** لو ردد لفظ او العجب
من هذا الاستدلال لكان او لا حوالا شيئا فهو دليل الخضم واما الاجماع على اجزاء ايتها
فعل فانما اجزا من حيث انه احد الاشياء **قوله** اذ كل صاوق الوجوب فيه نظر اذ لم يامر بقرينة
انما امر بها فوافق الاموال احدها غير معين وكان يلزم من التعليق بالوجوب ان يكون ذلك
مع الترتيب على قول المعتزلة اذ وصفوا لوجوب ياتي برعهم **قوله** قلنا اذ اردنا ان نثبت جمعا
بين الاولى منع الاستدلال فيما ذكرنا اذ الواو لا يقتضي الترتيب **قوله** قلت لعله
يعني في الاجزاء وهذا متعين وسيصريح به بعد وينبه عليه المص **قوله** بل الناصر مخالفت انما
الناصر تشبته كافر ان صح عنه وقد تاووه او نقلوه بان مراده كما فرغنا لا ان له حكم الكافر
فلا يمنع ذلك تشبته مؤمنا ايضا الا ترى المعتزلة ما نعون لتشبهه مؤمنا وقد قالوا هنا ما ذكر
ان صح عنهم لان الظاهر منهم تشبته مؤمنا ومنهم المصم وعليها سبب من ذهب لوعيد **قوله** ولا
يجزي الكافرة لقول تعالى واغلظ عليهم هذا يقتضي ان لا يصح عتق الملوكة الكافرة لئلا يفتن
عامه والى لما جان التصدق على اسيرهم وبر من لم يقاتلنا ويظاها علينا والاحسان اليه وهو خلا
نص القرآن فيهما ويظفون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا واما كان الاسير في سببها كافر
وهو ثابت غير منسوخ وقوله تعالى لا ينهما كم الله عن الذين لم يقاتلوا في الدين الاية ثم ان
الحق انه لا منافاة بين المطلق والمقيد لان المقيد فردا يصدق عليه المطلق موافق له في الحكم
فهو مثل الضر على فرد من افراد العموم مثل حكمه نحو اكرم اهل البلد ثم قال صح اخرى اكرم زبانا
تقدم الحاضر هنا او ناهي وانما يكون في المضمون زيادة تأكيد للتشخيص عليه مرة ودخوله تحت
العام والامطلق اخرى فهو مثل عطف الحاضر على العام وعكسه وقد طولنا في هذا في نجاح الطارب
قوله ما يعمر البدن او اكثره هذا اعدل ما قيل لانه لا يصرف كناه عرفا الا الى ذلك وان سمي
دونه كسوه الا ترى انه لو حلف لا اشترى كسوه جنث بالسرا ويل ونحوه **قوله** ويجزي عن الكسوة
هذا قوي كما مر في الزكاة **قوله** قول علي وعمر ولما لنا استعمل المصنفون هذه الطريقة وما يخفاهم

اذ ليس

اذ ليس هذا اجماعاً شكوتياً لعدم شرطه بزعم القائل به وهو شيعون على حامل على السكون
 والحق ان هذا امر فرضي اذها هنا حامل مستمرة وهو ان معارضة المجتهد ورد قوله
 ليس بلازم لانه ليس بمنكر والتحقيق ان القرآن يدل على المقدار لانه قال من اوسط
 ما يطعمون اهلكم ولم يحدد بيوم ولا غيره من الوقت ولا بمرة ولا غيرها من الاكلا
 والمتين مرة وقد جاء في غير كفارة اليمين وهو الظهار ومد فيونس بهذا واذ هو اقل
 ما قيل ومدلول الاطعام لا يختلف باختلاف اسبابه وما ثبت من الروايات فيها اكثر
 من المدد احتمالاً لفضيلة واحتمل عظم حرمة السبب كالحلق في الحج صح فيه نصف صاع وروى
 في روايات الفرق بين المنطه وغيرها وهو مناسب لكن المتحقق المدد والراي يحتمل
 يعني في غير المنصوص كالحج بل في الظهار اذا اختلفت رواياته فيعمل بالمتين اذ لا مناف
 وقد طولنا في الكفارات نوع طول في الاتحاف اخرج ابن المنذر عن ابي هريره قال ثلاث
 فبهن مد كفارة اليمين وكفارة الظهار وكفارة الصيام ويحتمل انه الحديث الذي اشار
 اليه المصنف ولم يخرج الطفاوي **قوله** قلنا الآية تقتضي الاطعام يعني ان حقيقة اطعم
 جعله طاعماً وذلك لا يصدق على التملك بخلاف يطعم الطعام فانه صار عرفاً عاماً للمقد
 القريب للطعم وهو احضار الطعام للاكل ولا يفهم من فلان يطعم الطعام انه يملكه بل
 غايته انه يكون مجازاً لا التملك مقدمة بعده والحقيقة وضعية كانت او عرفية فقد
 على الجار **قوله** عن الهادي ويشترط اكله ينبغي ان يحمل كلام الهادي على ظاهره وذلك في صور
 الاباحة لا في صورة التملك فلو ملكهم من الاكل فلم ياكلوا وتركوه لم يجز اما لو حملوه او اعطوه
 غيرهم يملكوا او اباحه فكصورة التملك لا ينبغي ان يختلف فيه ولا يحمل كلام الهادي عليه
قوله والاي اوسط الاكلان هذا انما يتشبه لو ثبتت لنا مقدمه هي تحديد الوقت بيوم وليه
 لكن ليس للوقت ذكر في كتاب ولا سننه وكذلك لا ذكر لعدد الاكلات فالمتحقق اكله واحده
 واوسط الاكلات في اغلب الناس المدد فيتفق هذا والتقدير بالمد **قوله** وتجب من اس المال
 الاصل في كل ما وجب ان يكون من اس المال فان ادعى في موضع كونه من الثلث احتاج المدعي
 الى برهان **قوله** من سعى له بعد التكهير قوت عشر معنى قوله تعالى فمن لم يجد اي لم يجد
 ذلك اي احد الثلاث المضال فالمتحقق عذر من لم يجد ذلك اما من وجده فلا عذره عن
 احد الثلاث فايته ان حاجته الى قوت يوم وليله له ولمن يعول يصير ذلك المقدار كغير
 الموجود كما قد مناه في الفطره فادع ما اكثر من ذلك يحتاج الى برهان واما قول اي اهل
 المذهب لا يستحق ذلك ولجنا يعني من لم يكن معه ما استثنوه فخلاص المعلوم من الوضع ولا ما
 عرف قاصر قديم فيسره الكتاب العزيز **قوله** وغيبه المال كعديه هذا صحيح في الجملة ففي البعد
 المفروض واضح وكان تقدير المص لا في البعد مسافة ثلاث بنا على انه يجب العود الى المبدل
 ما لم يتبدل وعلى ما قررنا فيما مضى ان التمس بالبدل يمنع الرجوع الى المبدل ينبغي ان يقد
 هنا بقوات مقصد شرعي هو المسارعة الى الواجب لا سيما على قولنا ان الواجبات على الفور
 كما قلنا يتيمم الخشية فوات فضيلة اول الوقت وان كان الرضا افضل فكن لك هنا المسارعة
 تنوت بانتظار المال لتحصيل الاصل واقل ما يحصل به ذلك صوم يوماً اقل من ذلك لا يحصل به
 مقصود ولا يستوي غير واحد ولا بد من نوع تقرب فما ذكرناه انفس شيء والله اعلم **قوله** والعتق
 افضل للحج هذا واضح للادلة القاضيه بحسب الاغلب واما كونه في الآية الكريمة على الترتيب

الذکر

المذكور فلهذا لنتى توهم الترتب بحسب الاجزاء وتحقيق اصل التخيير ومع ذلك فهو من باب الترتي
 فيتناسب اللفظ والمعنى والله اعلم **قوله** وتجب متابعتة نحن نقول بعدم لزوم التقييد كما قرنا
 في مواضع فلي هذا يصح التفریق والتتابع فضيله وقد قرنا وكرنا ان كلما صح نقله لغراق فلا
 التفت لنا هنا الى حديث ان الشاذ كما خبر الاحادي اول فان لم يصح قراءة متابعات فواضح
 وان صحت اقتضت الفضيله فقط **كتاب النذر** **قوله** والاسلام
 اذ هو وجوب شرعي هذا التعليل لا يقتضي المذمى اذ لا تنافي بين كونه شرعيا وانعقاده من الجاهل
 اذ تصح الامور الشرعية كالعق والهبه وغير ذلك ثم ان منع الكفر من البادية اراه بعد الاسلام
 وان سقط بالاسلام لم يقتض ذلك عدم لزومه كلزوم الشرعيات وان سقط الا بالاسلام وهذا
 ظاهر حديث عمرو التاويل لا يصح الا بعد امتناع الظاهر **قوله** قلنا معارض بما روينا وهو ارجح
 لمطابقة الآيات هكذا صنيع المصم المعارضة والترجيح من دون تطرالى رتبة المتعارضين وادلة
 المذهب المختار هنا واضحة وحديث فهو مخير لا يعارضها ان صح ان له اصلا فاننا لم نجد من
 خرجه وقد كرنا من التبيين على صنيع المصم هذا الا انه امرهم ان كان يجب ان لا يقع منه فرد فكيف
 الاكثر منه **قوله** قلت وهو قوي هذا مثل الكلام في قوله الاولى فان ادلة الوقف بالنذر
 واضحة وحديث التخيير هذا كما قلنا في الحديث الاول واما حديث عقبه بن عامر الذي اخرج
 احمد ومسلم وابوداود والنسائي فلفظه كقراءة النذر اذا لم يسم فلا حجة فيه لما ذكرنا والمخرج
 الطنباري حذف اذ لم يسم كما لمطابقه للمتن ولا ادري اروي اروي كما ذكره المخرج احرا ام سقط
 ذلك من النسخ فليبحث عنه وعلى كل تقدير لا وجه للمعارضه والترجيح اذ لا رايه للضعيف بحسب
 القوي **قوله** ولا قرينه هنا هذا ممنوع اذ لا منافاه **قوله** ومتى تعدت فكفارة يمين مثاله ان يند
 بكتب مصحف ثم يطرو عليه العنى هذا لا يدخل تحت الاحاديث الموجهة للكفارة كالنذر وبلا تسمية
 والنذر بمعصيه ولا هو في معنى شي منها فلا وجه لوجوب الكفارة وقد عرفت تما ذكرناه ان معارضه
 المصم غير صحيحه وقد تقدم الكلام على الحديث الذي عارض به **قوله** اذ لو اوجبا الصلوة من قعود لم
 تلزم الصفة يقال الصفة اذا كانت مطلوبة كالسبي في الحج والصلوة فانما صح النذر كما اقتضت
 حديث اخت عقبه حيث لزمها المهدي لترك السبي ولو لم يصح النذر به لم يلزم لترك المهدي وله
 الصلوة قائما ومطولا بقراءة الروم البصره وال عمران مثلا واما اذا كانت الصفة غير مطلوبة
 كصفة تستلزم النقص في الموصوف كالصلوة قاعدا وعدم الطهارة في الوقوف والربي والسبي مثلا
 لم ينعقد النذر على ذلك الوجه بل يلغوزر القيد اذ لا يتغنى بذلك وجه الله فحلاط الصفة
 المقصودة للشايع بضد هاشبه **قوله** قلنا نخصص بما ذكرنا الحج الثلاث ساقطه اقا
 الاولى فلين النا ذر بالصلوة في بيت المقدس لم يند بالسبي بل بالصلوة واقتناء صلوات ان الصلوة
 في المحل الا فضل محرمه واما الثانية فلان الموجب هو الله سبحانه بقوله يوفون بالنذر ونحوها كتنا
 الكليات الشرعية نحو اجل الله البيع فنسبة الحكم الى الشارع له لا الى من فعل السبب الذي اعتبر
 الشارع واما لزوم المباح فغير لازم لانه لا يتغنى به وجه الله **قوله** قلت ظاهر الخبر مع السبي
 يوجب ذلك بان قوله صلواته نذر في معصية الله نفي لا اعتبار بالنذر شرعا حيث كان بمعصيه فاذا
 لم ينعقد استوى وجود الحث وعلمه لان الكفارة لم تنشأ عن الحث بل كقراءة النذر الذي لم يسم
 واذا عرفت هذا فالصم انما اراد بقوله لولا القياس يعني ترتب الكفارة على الحث كغيره وقد ابطال ذلك
 ما ذكرنا **قوله** قلت لم يند بالمعصية هو كذلك لكنه ما استغنى به وجه الله فالحث شرط ولذا لو قال

ان مكنته

ان مكنته من نفسها فعليه لها صدقة مائة دينار ونحو ذلك لم يكده يتخص قصد الطاعة فهذا النذر
 وكذلك ان قدر على منع الحجج من الحج فعليه الف بدنه ينحوها في منى ونحو ذلك من الامثلة
قوله زفر لا تجزي في غيره هذا هو الصواب لانه نذر فضله كما تقدم والقياس على بدل
 غير صحيح لعدم الموجب في بدل الهدى **قوله** يوم يقدم زيد على الصحيح انه لا بد من التثبيت
 مطلقا كما مر في الصوم لا يصح هذا النذر لتعدده سوى اراد اليوم او الوقت فالنهار لما
 والليل لعدم صحة صومه **نص** ان ثبت الصوم عن النذر ان قدم فقدم بها واصح صومه
 ان هذه الصورة لا تصح عندنا لثافتها لعدم صحة البنية المشروطة عندهم ولا انه لا يمكن اعتقاد
 الرجوع لعدم تحققه **قوله** قلنا تملك فصح يقال الخبر صحيح في انه لا نذر فيما لا يتبعه بوجه الله
 يلزم من كونه يحصل به الملك ان يلغى هذا الشرط الشرعي ولا نسلم حصول الملك حيث لم يحصل
 الشرط الشرعي وهو ابتغا وجه الله وكيف يقاس على البيع ونحوه مع النقص على الفرق باسئراط القر
 في النذر وعدم اشتراطها في البيع مثلا **قوله** اذ هو في اصل شرعه قر به تعلقت بالمال كالوصية
 هذا بحيث فان المقيس عليه وهو الوصية لا يشترط فيها القرية واجب منه خبر بنية الذهب
 ليس فيه تعرض للثالث ولا لكونه بصفة النذر والكلام في الفروع كالكلام في اصل المسئلة والظا
 مع وما عداه من الاقوال بعيد متفاوت في البعد **قوله** وما استحسنوه فحسن هذا ليس حديشا ولا
 حاجة اليه هنا اذ الجري انما حرر لئنه على الرجال وليست الكعبة منهم ففسرها بالجري على اصلها لا باحة
 وهو قر به فيصح النذر **قوله** بل تجزي كما مر في الركنه الظاهر انها لا تجزي هنا لتعين العين بال
 ولا تجزي هنا اذ اجزاء القيمة في الركنه فالفرق بين البابين غير حفي والله اعلم **باب**

الضالة واللقطة واللقط **قوله** قلنا عند الخشية والافغصت ينبغي
 ان يكون هذا تقييلا لقوله لا خلافا معهم **قوله** قلنا حيث اخذها لا يردّها ههنا جواب اقرب
 وهو ان الحديث جواب على من استباح ذكوت ضالة الابل وهي بخصوصها لا تلتقط لقوله صلته
 ماكك ولها دعها معها حذاها وسقاها ترد الماء وتاكل التجر حتى يجدها بها اخرجها الشخاب
 وفيها وهذا اقرب جمع للاحاديث **قوله** وكل ما يخرج وجهه لا لتقاط رعاية حفظ المال لان ضا
 ممنوعة ولذا يلقط ولو علم انه لغير مسلم فمن صلح الحفظ صلح للالتقاط وكل مكلف او ميمر ما ذوق
 صلح ولو ضميا فضلا عن المومن الفاسق واما اشتراط الكسب فغريب لم يبلغ ان يكون من المصالح
 المرسله اولان التمره مع عدم الاهلية ان يصير بنفسه لا لتقاط غاصبا اما انتزاع الناظر في
 المصالح العامة من يد المتهم لعدم كمال الحفظ او طلب الضمين فامر وروا ذلك **قوله** قلت اما
 التمهيس ففيه نظر ان نظرا الى الركان فهذا اولى منه او الى ساير ما يوخذ من دار الحرب فكذلك
 وكذلك الضربة الكفرية في دار الاسلام كما قال صلته وما كان منها في الحراب فيها وفي الركان
 الخمس كما في حديث عمرو بن شعيب عند ابى داود واحمد والنسائي والمصم لم يرد القول بلزوم الخمس
 في اللطب والحشيش في دار الاسلام ونظر هذا في نظري وجهه **قوله** فان لم ينزل اللقط تملكها
 الحق في هذا انه يجب التعريف مطلقا لاطلاق الامر في الاحاديث بالتعريف وليس فيها ما يعيد
 التقييد بما ذكر **قوله** فان وضعها فقط الذي في عين المذهب من كتب الخفيه وفي المعاني في
 خلاف هذا النقل لفظ المعاني عند شيخ وعامة العلماء اذ وصف اللقطه بحيث يغلب على
 ظن الملقط صدقه جاز له دفعها اليه ولا يجب هذا وظاهر الاحاديث انه يجب الرد بالوصف
 فلا معنى لقوله ليس بطريق شرعي ومن هذا يعلم انه اذا جاز وجب لانه حبس عن مستحق وكذلك

الضالة واللقطة واللقط

قوله يصادق في حق الغير اذ ليس هنا من له حق بل تجوز خلاف المظنون فاليد للمسقط وقد
 عليه التسليم وليس مصادقا على الغير فان جاء صاحبها فكسائر ما يستحق بعد التصرف الشرعي ولو
 قبل الاغلاط بحق الغير لما جاز التسليم لبيت المال عند المصم او الصدق او الملك عند القائلين
 بذلك بعد السنة والياس ذغاية ما يحصل هناك ظن عدم المستحق فكذلك مع ظننا
 الواقف بظن عدم مستحق غيره والا لزم ظن المقتضى **قوله** ولا فرق بين لفظة الحر وغير
 هذا هو المتوالب ان شاء الله تعالى اذ اذلة الا لقاط وجواز التصرف بعد الياس عامته
 للحرم فالتميز عليه تنصيص على فرد من افراد العام فهو مثل قوله تعالى فلا رقت ولا
 فسوق مع منع الفسوق على كل حال لكن اريد التاكيد لحرمة الحر وكان حق الشافعية ان يحرموا
 لفظة الحر بغيرها للزيادة على غيرها بمثل قوله صلى الله عليه وسلم فان جاء صاحبها ولا فشانك بها فهذا
 قد نريد يقيد به ذلك المطلق فليست مثل ما ذكرنا هو الموافق للمواعيد وما ذكرناه
 اعترازا يا اول نظره بانه لم يخص الحر وبسببك عن قيد اباحة التصرف بعد السنة الا لانه
 الحر حركه مخالف وليس هذا بلازم كما ذكرنا مما نحن فلم نستند الى التقييد بل الى العموم
 الذي لا منافى له **قوله** ولو حصل الياس من صاحبها قد اعتبر الشارع قد اعتبر السنة ولا سلك
 الوجه كونها غالبه في ظن الياس واعتبارات المظان قد تجعل حدا وقد تدار على المقصود فحتمل
 هنا بت الحكم بالسنة ولو لم يئاس ولا يجزي دونها ولو ايسر ويحتمل ان السنة انما ذكرت للغلبة
 والا فالاعتبار الياس وهذا اقرب الا ترى انه قد يكون السعرا الذين يظن اللقطة لبعضهم
 لا يعودون الا بعد سنين وتكون اللقطة غريبه قلا تشبهه بغيرها فكيف يتجاسر عليها فكذلك
 لو كانت دينا را من عرض الدنيا المتساوية او ثوبا من عرض الثياب المتساوية فانه يحصل الياس
 من معرفة صاحبها بادنى مدة وحديث ابي الايحيى في ما ذكرنا ان صح انه صلى الله عليه وسلم كثر امره
 بالتعريف ثلث سنين وكذلك تصرف على بالدينار وان كان بالرهنه وتوحيه صلى الله عليه وسلم ذلك
 وتقريره والله اعلم **قوله** وسواقط الثمار ان جرت عادة اهلها باباحتها ومن ذلك محيل
 البصره فانهم لا يمنعون احدا الاكل منها من الشايط وغيره ولذا استثنى الشافعية بانها
 لا تحصر وقد اخرج احمد وابن ماجه وابويعلی وابن جبان والحاكم والمقدسي عن ابي سعيد انه
 صلى الله عليه وسلم قال اذا اتيت على رايعي الابل فناد يا رايعي الابل ثلاثا فان اجابك ولا فاجلب و
 اشرب في غير ان تفسد واذا اتيت على رايعي الابل فناد يا صاحب الحمايط ثلاثا فان اجابك ولا
 فكل في غير ان تفسد وله شواهد ووجهه على الاطلاق انها ضياء في الا انها خاصه وذلك
 لان النفس تسارع الى اللبن والفاكهة لكانها من النفس في كبر عورتها ولذا يذم من يظن
 بها كذلك ويخل وهو خاصه الوجوب فهو من حق الما لا غير الصدقة المقده **قوله** ولا يملكها
 بعد التعريف كالوربعه في الاحاديث اشارة الى كيفية الملك مثل قوله صلى الله عليه وسلم وان لم يجز صاحبها
 فانه ما الله يؤتیه من نيا، وفي لفظ فان جاء صاحبها ولا فشانك بها وفي لفظ ولا فاشمخ
 بها فهذه الاحاديث انما تورد في صحة التصرف باختياره لانه يملكها بغير اختياره فانيه ان لم
 حق تعديده على غيره ولما قلنا وجب الرد على صاحبها لو جاء يوما ما ولو كان يملكها بملكك الله بغير
 اختياره لا تقطع حق صاحبها وكان داود بنى عدم وجوب الرد على ذلك **فصل** في التقييد
قوله ولا يصح ان يلتقطه عبد الظاهر ان المراد بعدم الصحة انه لا يثبت له حق لانه لا يجوز
 له فانه قد يتعين عليه خطه مع عدم غيره اذ هو مكلف وكذلك الغاسق بل والكافر لانه

في حق الغير اذ ليس هنا من له حق بل تجوز خلاف المظنون فاليد للمسقط وقد

محله

مخاطب

مخاطب بالشرقيات لكنه ينتزع منه المصلحة وعدم ثبوت حق للملحق لعدم اهليته للحفظ **قوله** الفعل
 عمر بعد استشارة الصحابة الظاهرات هذه المساودة لم تسم رايحة الوجود لكن قوله لا بي جميله
 وعلينا نفعه بكفى وان ارد ان الاستساقرة وقعت في هذا الخبر فليس ذلك فيه لكن المسئلة غير محتاج
 الى ذلك اذ هذا الحق موضع لبس المال بلى ريب **قوله** العتق جميعا ولا يصح اسلام الصبي الا
 ادري كيف هذه الدعوى مع اجماعهم واجماع غيرهم ان سندهم امير المؤمنين علي بن ابي طالب كرم الله
 وجهه اسلم صغيرا ولم يدع احد خلاف ذلك وانما خلاف الرواية في مقدار عمره ما بين ثمان سنين
 واشتى عشره سنة واما رفع القلم فلا يفيد الا انه لا يكتب عليه لا انه لا يكتب له كما لو قيل رفع
 الا يرا القلم عن رعيته لم يفهم منه الا انه يفتع عنهم المغارر لا انه يفتع احسانه وقد مضى هذا
 في الحج وفي الصلوة والاسلام افضل الخبر فيصح **قوله** واللقيط من دار الاسلام حر الاصل الحرية اذ الملك
 لا يكون الا طاريا ويؤكد انه لا نسبة للعبيد الى الاحرار في الكفر ولا ينبغي بعد الحكم بحريته ان يرد
 في انه يتاد به الحر وكذلك لا تنفع فيه دعوى الرق بغير تبينه كسائر الاحرار وكذلك لا تقبل للمعين مع
 الدعوى ايضا وعلى الجملة لا فرق بينه وبين ساير الاجران والمخالفة في هذا امر عجيب **قوله** وفيه نظر
 بل الظاهر ما قاله الامام في اذالا قرار صدر من اهل بي ما منع ودعواه الحرية لا يصلح ما نقا الا ترى
 ان دعواه الحرية انما يفيد الظهور لا القطع ولو جاء تاويل سايب فرب كان الظاهر حرية فدعواه
 الحرية لا تزيدنا على الظهور ومع هذا لو اقر بالرق ابتداء قبل بلى شك **قوله** فان تعدد المدعوت
 له اقول حديث علي بن ابي طالب المذهبين مذهبنا والتعدد ومذهب الاعتبار بالقافة اخرج احمد والدار
 والنسائي وابن ماجه وعبد الرزاق وابن ابي شيبة من حديث زيد بن ارقم قال اتى علي وهو باليمن
 في ثلثة وقوا على امره في ظهر واحد فقال اثنين فقال اتقوا لهذا الولد قال لا نجعل كلنا سائ
 اثنين اتقوا لهذا الولد قال لا فاقرع بينهم والحق الولد الذي اصابته القرعة وجعل عليه ثلثي
 اليه فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فضحك حتى بدت نواجذه قال ابو الحسن لقطان في كتاب الوهم و
 الاياما الواقعين في كتاب الاحكام حديث زيد بن ارقم اتى علي بثلاثة وهو باليمن وقوا على امره
 في ظهر واحد الحديث اورده لعين صاحب الاحكام من طريق ابي داود باسناده قال حدثنا حشيش بن
 اصرم قال ثنا عبد الرزاق اما الثوري عن صالح الهمداني عن الشعبي عن عبد حمر عن زيد بن ارقم
 ثم اتبعه ان قال هذا الحديث صحيح ورجاله كلهم ثقات فان قيل انه خبر قد اضطرب فيه فارسله
 شعبه عن سلمه بن كهيل عن الشعبي عن مجبول ورواه ابو اسحق الشيباني عن رجل من حضرموت عن
 زيد بن ارقم قلنا قد وصله سفيان وليس هو بدون شعبه عن صالح وهو ثقة عن عبد حمر وهو ثقة عن
 زيد بن ارقم ذكر هذا الكلام في هذا الحديث ابو محمد هو ابن حمر انتهى ما ذكر وهو صحيح كما ذكر
 كلام ابن القطان اقول وليس ما ذكر باضطراب لا مكان الجمع لكن للمحدثين غلو في هذا الباب مع انهم
 في علوم الحديث لم يجعلوا مثله مضطربا وقد حققنا ذلك في نجاح الطالب وفي هذه الامايج وقد ذكر
 ابن القطان بعد ما ذكر تبليل فلوجان الحاقه بالثلاثة لما اقتصم القرعة التي لا يلحق بها الا بعد
 انبصار الطرق ولما سأل كل اثنين هل تقران للثالث ولو كانت القافة طريقا شرعيا وطلبها قبل ان
 تنزع الى القرعة فان القرعة انما هي مخلص من الوطء بعد انبصار الطرق المعروفة للحقيقة واقفا
 القرعة فلا تعرف حقيقتها انما هي ملاذ ورعه من الله وقد يكون مع وجود في نفس الامر كما في هذا الحد
 وقد يكون حيث لا حقيقتها في نفس الامر كمشكلة السبته الاجسد فان العتق تعلق بهم جميعا لا بثلث كل
 منهم كما زعمه من قال بعتق شلثهم ولا بثلث المجموع كما حكم به صلته بواسطة القرعة ولو لم يكن في اعتبار

مسألة

و

والمعنى انما يعرف ان الولد من ماء الرجل واما الله هل يلحقه رجل نسبه فليس علم بل هو امر شرعي الا ترى انه صلح قد نظر في صنعة القايف في ابن ربيعة فرأى تشبها بتينا لعنه ابن ابي وقاص حتى مرسوده ان يحجب منه حين نطق انه ليس من ماء ابيها ثم لم يعبا بذلك بحسب الحكم الشرعي بل قال هو لك يا عبد بن زعمه الولد للفراس وللعاهر الجحر وكذلك في ولد الملاعة قال ان جاءت به على الوصف الفلاني فهو من ماء هذا ومن ماء ذاك ثم لم يلفت في الحكم الى اعتبار ذلك بل جعله ابن امة فقط حكما فاستبشاه صلح في قضية المدعي كان لقطع الخصم في محل النزاع وهو غمنا المناقين بان اسامه اسود وريد ابيض يريون فليس من مائة فقال القائل الصادق عندهم هو من مائة ولم يقع نزاع هل يلحق به شرعا اذ ليس لك من اعتبار المناقين ولا من صنعة القايل ونسب سامة بحسب الشرع ثابت للفراس لا نزاع فيه فقد تبين ان احتجاج مقبيل القائل غير صحيح فان قلبت يلزم كما ذكرت مخالفة القولين في المسئلة واثبات قول ثالث قلت هذا القول الثالث قبل ان يخلق القايلين وما لك قبل الرواية عن القايلين ولم يقبل الرواية عن محمد صلح وما أجدرك بقول القايل **الهدى** قال الله قال رسول الله والنسب والاجماع فاجتهد فيه وحذار من نصيب الخلاف سفاهة **بين الاله وبين راي فقيهه قوله** والمسئل اولى من الكافر ليستفيد قوة الاسلام وكذلك الجرو العبد يقال ليس ثباتا لنسب الا بطريقه لا باثبات الفوائد الا ترى ان الملك ليس باولى من السوقة ولا الفاطمي من غيره ونحو ذلك وقد حذر صلح صبيبا بين ابي بن مسلم وكافه ولم يحكم للمسلم ابتداء بل دعوى الصبي لما هم باختيار امة الكافره فقال اللهم اهده فاختار اياه وهذا دليل واضح فيما ذكرنا والتفاوت في المحل انما هو في الحضانه اذ قد ثبت اسلامه بالدار كما مر اذ لم يحكم به للكافر والا بعد الحكم باسلامه **قوله** ي بل بين اذ الظاهر الجزية هذا هو الصواب وقد مضى لتبينه على ذلك والذي احتج به المقم عين النزاع فلا يقبل **كتاب الصيد**

القرعة الاحديث الا عبد الله كيف وفيها عدة احاديث وقد اعتبرها اصناف الخليفة شرعا وعقلا ومنهم المنكرون لها في عدة مواضع وان اعتدوا باعذار غير سائغة **قوله** واما قضية صخر الملك فليس فيها حجة لان القايف انما يعرف ان الولد من ماء الرجل واما الله هل يلحقه رجل نسبه فليس علم بل هو امر شرعي الا ترى انه صلح قد نظر في صنعة القايف في ابن ربيعة فرأى تشبها بتينا لعنه ابن ابي وقاص حتى مرسوده ان يحجب منه حين نطق انه ليس من ماء ابيها ثم لم يعبا بذلك بحسب الحكم الشرعي بل قال هو لك يا عبد بن زعمه الولد للفراس وللعاهر الجحر وكذلك في ولد الملاعة قال ان جاءت به على الوصف الفلاني فهو من ماء هذا ومن ماء ذاك ثم لم يلفت في الحكم الى اعتبار ذلك بل جعله ابن امة فقط حكما فاستبشاه صلح في قضية المدعي كان لقطع الخصم في محل النزاع وهو غمنا المناقين بان اسامه اسود وريد ابيض يريون فليس من مائة فقال القائل الصادق عندهم هو من مائة ولم يقع نزاع هل يلحق به شرعا اذ ليس لك من اعتبار المناقين ولا من صنعة القايل ونسب سامة بحسب الشرع ثابت للفراس لا نزاع فيه فقد تبين ان احتجاج مقبيل القائل غير صحيح فان قلبت يلزم كما ذكرت مخالفة القولين في المسئلة واثبات قول ثالث قلت هذا القول الثالث قبل ان يخلق القايلين وما لك قبل الرواية عن القايلين ولم يقبل الرواية عن محمد صلح وما أجدرك بقول القايل **الهدى** قال الله قال رسول الله والنسب والاجماع فاجتهد فيه وحذار من نصيب الخلاف سفاهة **بين الاله وبين راي فقيهه قوله** والمسئل اولى من الكافر ليستفيد قوة الاسلام وكذلك الجرو العبد يقال ليس ثباتا لنسب الا بطريقه لا باثبات الفوائد الا ترى ان الملك ليس باولى من السوقة ولا الفاطمي من غيره ونحو ذلك وقد حذر صلح صبيبا بين ابي بن مسلم وكافه ولم يحكم للمسلم ابتداء بل دعوى الصبي لما هم باختيار امة الكافره فقال اللهم اهده فاختار اياه وهذا دليل واضح فيما ذكرنا والتفاوت في المحل انما هو في الحضانه اذ قد ثبت اسلامه بالدار كما مر اذ لم يحكم به للكافر والا بعد الحكم باسلامه **قوله** ي بل بين اذ الظاهر الجزية هذا هو الصواب وقد مضى لتبينه على ذلك والذي احتج به المقم عين النزاع فلا يقبل **كتاب الصيد**

والذي **قوله** ما يلام الحيوان ببيع عقلا الا ما اباحه الشرع يعني ان مبلغ العقل ادراك قبح ايلام الحيوان ما لم يبد الشارع الحيوان فيعلم ان هناك حكمة بحسنه ويسق مثل هذه قضية مشروطة اي ان العقل يجوز فيها ظهور حكمة يتبينها الشارع واما مثل الكذب والظلم المحقق فقضية ميتة لا يجوز ان يأتي الشرع بخلافها ثم ههنا بحث وهو انهم بنوا على هذا كون الاصل في الحيوان التعرير يعني اكله و غير متلد زمين الا ترى ان ذبح شاة الغير محرم وهم لا يقولون بتحريرها وكذلك الميتة لان تحريمها شرعي لا عقلي ولذا اختلفوا في صيد الحرم والحرم فتقول هب ان ايلام الحيوان قبيح لو ائمه يلزم قبح اكله بعدما اجترأ محتر على ايلامه وذبحه لا بد من دليل ملازمه وقد بحثنا في مثل ذبح شاة الغير والطلاق البدعي وبالاتم الغضب في غير هذه المواضع فقد تبين منه وجه قولهم لو يلحق في نفسه وقد مر له نظائر في هذا الكتاب فارجو من الله ان يحصل من مجموعها ما ينفع الناظر لنفسه **قوله** ويقبض الاضطهاد الاصل في الاله فغال غير المقصورة ان لا يعتبر كما هو معلوم من العقل حيث لا يذم ولا يمدح فاعلمها وكذلك موارد الشرع الا بعض الامور الدنياوية كالغزبات وكفارة القتل ونحو ذلك من الامور التي يترتب عليها التكليف بتلك الاحكام ولا يترتب على ذلك حكم بالنظر الى الجزا الاخرى فيكون الاصل محرم ما لم يقصد تصيده وكذلك الذبح اذ لم يقصد كلوا استصعب عليه سئل السيف ثم سئل قطع عنق الشاة بل قصد الذبح ونحو ذلك **قوله** وجوارح البهايم الخ المراد بالجوارح مائة ثابت

الصيد
والذبح

الذبح

او نخلب ينترس به الحيوان وهي المحرمة التي نقر عليها الحديث كل ذي ناب من السبع ونخلب من الطير و
الظاهراتها اكثر مما ذكره المصنف ولعله اراد وما في معناها ثم ما قبل منها التعليل حل صيده للآية **قوله**
قلنا العلة بقول التعليل نبتنا عليه الظاهر ان مكليين من الاوصاف الغالبة فلا يتقيد به الموصوف فتبقى
الجوارح المعلقة مطلقه وايضا الجوارح عام والتكليب خاص والوصف الخاص بنوع لا يختص بالعام **قوله**
الاسود البهيم ذو الطيفتين ينظر كيف تركب هذا فليس في احاديث قتل كلاب الاسود البهيم انما هو في احاديث
الطيفتين انما هو في احاديث قتل الحيات وليس في احاديث قتل الحيات الاسود البهيم انما هو في احاديث
الكلاب الاسود البهيم ذي الطيفتين وقد نبه على هذا ابن بهران في تحريجه احاديث هذا الكتاب
نعم هو في روايه لأحمد وسبلر ولعله وهم من بعض الرواة جعل الطيفتين مكان النقطتين فيظن وفي روايه
لسبلر اقلوا الحيات والكلاب اقلوا ذو الطيفتين والابن **قوله** ولا يصير مفعلا ذكر ثلاثة شروط ولا شك
ان اجتماعها يتحقق التعليل الا انه يقال المفعول الثاني المحذوف في الآية اعني ان الاصطيا ديتصفت
التعلم يحصل بنفس فعله الاصطيا د ولا شلا والزجر ليس من تمام ذلك والارسال سياتي قريبا واما ترك
الأكل فالعقد منه الامساك على المرسل وتحقيقه في المسئلة الثانية **قوله** فان اكله قوله تعالى فكلوا
تأمسكن عليكم ظاهر في استقلال وصف الامساك على الصايد بمقتضى الجملة وان ذلك محقق لمقتضى
التعلم وكذلك حديث ابي ثعلبة الخشني اذا ارسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل وفي رواية احمد
وابي داود ان كانت لك كلاب مكلية فكل مما امسكت عليك قال يا رسول الله ذكي وغير ذكي قال
ذكي وغير ذكي قال وان اكل منه قال وان اكل منه فربب الجمل على كونها مكلية واما ما في حديث علي
بن حاتم الا ان ياكل الكلب فلا ياكل فاني اخاف ان يكون انما امسك على نفسه فذلك انما يكون مع
الشك في التعليل اما لعدم التجربة وتحقق التعلم واما لعروض تغيره وذلك واضح في الحديث حين علم
بعد الامساك على الصايد الذي هو خاصية التعلم والحاصل انه اذا ثبت عند الصايد تعلم الكلب
بالامساك عليه مرارا ثم اكلنا ذر المرزلة ظن ثبوت التعلم وان الامساك على الصايد وانما الكلب
لما رض بعد كون الامساك على الصايد قان تكرر الاكل بحيث يزول ذلك الظن حرما للتغير
لانك اذا علم ثبوت التعلم وهذا جمع حسن بين الاطاريح وعلى قولنا بعدم لزوم التقييد معارض
للآية بل التقييد لزيادة فايده كانه قال ما دام التعلم محققا فلا شك ان هذا لا ينافي الآية
قوله اذ لو استرسل لم يكن ممسكا للصايد ربما لا يسمع الاصم هذه الدعوى اذ الامساك على الصايد
لا يتوقف على الارسال ولا ريب في ذلك وكذلك لا تستمع دعوى الاجماع لانه لم يتحقق قبله ولا يفتى
بما كان بعد الخلاف كما حققناه في نجاح الطالب وعلى التسليم فغايته اجماع ظني لا يمنع الخلاف
نفسا يحجج عليه بالحديث اذا ارسلت كلبك واذا وجدت كلبك الا انه مفهوم فيصالح لمعتبره فقط
قوله لقوله صلوات الله عليهم ما انهم الذين آله الذبح ولا يلزم ذلك في قتل الصيد **قوله** الخامس التسمية المحجة
عليها اوضح من الشمس وهي قوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
فلو ان النقص بالاثبات والنفي ليرش عرفه ولم يتبا بل هذا النقص بما تعذر عنه اما كون الاعتبار بالدين بدليل
ان الكافر لا تنفعه التسمية فالكا فراما يخرج عن الآية بدليل خارجي وحديث رفع النسيان المراد
منه رفع المأثم كما قد صرح به المصنف مرارا وانما المصنفون هكذا اذا احتجوا الى الاستدلال به عمدا
واذا استدلك به عليهم قالوا المراد رفع المأثم والكلام فيه مشهور فلا يطول به والفتيا على الاصم غير
صحيح لانه لا يمكنه التور بدخلاف الناصبي واهل الكتاب داخلون لانهم يذكرون اسم الله فلا نسخ لجلحهم
ولا تخصيص ولو اعتبر ذلك تخصيصا لم يمنع اصلا للمعوم ولم يثبت حديث تقوم به الحجة في معارضة

هذا الحديث وهو من قول النبي صلى الله عليه وسلم ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
وكانوا لا يفتوا بالاصح بل يفتوا بالبدل

الآية ثم من التزم احكام الاسلام كان الظاهر من طالع التسمية فلا يضر عدم العلم بوقوع التسمية
 كما في الاحكام التي يكتفي فيها الظهور **قوله** وكل صيد ادرك وفيه رمق وجب تذكيره احق ما يستدل
 به في هذا المقام النصوص النبوية وهي في هذه الاحاديث المشار اليها في الكتاب وقد ذكرها المخرج
 فيما ولي من الاعتبار الذي ذكره المصنف واتي من الاجماع الذي لا يعرف الا بعدم معرفة المخالفين
 بوصف ما يجب ان يستند اليه فلا اعتبار بالمتن بادي بدا اولى ولهذا نظائر كثيرة في الكتاب فخطم
 ان قدرت ما ذكرنا حتى قد **قوله** فان لم يتمكن من تذكيره حتى مات لعدو آله حرم الحجة الواضحة كما
 في الحديث المتفق عليه فان ادركته حيا فاذبحه واما العذر لأمر خارجي كعدم آله فكالعذر في غير
 الصيد لان هذا وجب ذبحه مع حضور آله كما وجب ذبح غير الصيد وكما ان غير الصيد اذا قتل
 ذبحه لعدم آله حرم فالصيد مساو له لا فرق بينهما لانه قد الغى اعتبار ركونه صيدا بوجوب الذبح و
 الحاصل منع ما يتركه مصيدا بعد حصول المساواة بتعيين الذبح وعدم الفرق بين وجود آله وعدمها
قوله قلت ما قد الخبر يدل عليه في الخبر دليلان على ذلك احدهما قوله صلى لا تاكل فانما سميت على
 كلبك ولم تسم على غيره والذي يفتر الى التسمية انما هو القتل لقايم مقام الذبح لا الامساك الشا
 ما في بعض رواياته وهو قوله فانك لا تدري ايها قتله **قوله** فاعتبر العلم الظاهر انه صلى لم يرد بالعلم
 اليقين انما اراد الظن اذ هو المعتبر في غالب الاحكام وكثيرا ما اطلق العلم واريد الظن وقد مر قريبا
 للمصنف مثل هذا سوى حيث رمى الطير قاتله في الهوى او ثم تردى فقال العبرة بالظن فان ظن قاتله
 السهم والاحمر وفي رواية احمد ومسلم والنسائي وابي داود اذ ارميت سهمك فغاب ثلثه ايام وادركته
 نكل ما لم ينبت وفي المتفق عليه في حديث عدي بن حاتم اذ ارميت سهمك فاذا سم الله فان وجدته قد
 قتل فكل الا ان تجده قد وقع فيها فامك لا تدري الماتله او سهمك فذلك الاستثنى على عموم غير
 المستثنى من الاحوال كلها وفي روايه للبخاري واهما اذ ارميت الصيد فوجدته بعد يوم او يومين ليس
 به الا اثر سهمك فكل فان وقع في الماء فلا تاكل وفي روايه لمسلم والنسائي اذ ارميت سهمك فاذا ذكر اسم
 الله فان غاب عنك يوما فلم تجد فيه الا اثر سهمك فكل ان شئت فان وجدته غرقا في الماء فلا تاكل
 وفي روايه للبخاري انا نرى الصيد فنقتص اثره اليومين والثلاثة فجدته ميتا وفيه سهمه قال ياكل
 ان شاء وفي روايه لاحمد والنسائي قال سألت رسول الله صلى قلت ان ارضنا ارض صيد فيرمي
 احنا الصيد فيغيب عنه ليله او ليلتين فيجد فيه سهمه قال اذا وجدت سهمك ولم تجد فيه اثر
 غيره وعلت ان سهمك قتله فكله وفي رواية الترمذي وصحة اذا علمت ان سهمك قتله ولم ترفه اثر
 سبع فكل هذه الاحاديث كلها تدل على ان المعتبر ان يعلم ان رميته قاتله ولم يجد ما يغرضها والمرا
 بالعلم الظن كما ذكرنا الا ترى الى تصحيح الاحاديث انه غاب عنه والغيبه غالب انما تكون بانقال
 الصيد من المرمى واحتماله الى محل آخر وقد وقت مكة الغيبة في الاحاديث باليومين والثلاث
 وما لم ينبت فاشراط الغورية خلاف النص **قوله** قلت الخلان في التحقيق في قبولها للتعليم التحقيق
 ان هذا المتنوع مناقض لاصل المسئلة اذ لا معنى لصحيح الاضطهاد بالظن الا انه يحل ما قتله او
 مجرد الامساك فليس حكمه كما لو حيرته شجره او نحوها حتى ادركه وذكر الحديث المذكور حجة على المدعى
 وضعف مخالفاته ان لم لا يمنع الاحتجاج به اذ يحجج بما خفف ضعفه سيما مع عدم المعارض البين معارضته
 ومجالد روى له مسلم والاربعة قال فيه الذهبي من اعيان المحدثين وقال روى عنه شعبه وسنينا
 الثوري وهشيم وابن المبارك ومحيوب سعيد القطان وخلق انما وهو هذا في كوفي ويلزم كل من هذين
 الوصفين في الغالب الشيع فلعل للرجاه من ذلك والله اعلم **قوله** قلنا اراي ذلك امة ان خرج

حيًا هذا التأويل في غاية العسف اذ لا معنى للاخبار بذلك للعلم باستواء المذبحات ووصف الجنين
 ملقى ثم السؤال في الروايات واضح في رد هذا التأويل فاما اشراط تاخر الجوف فيه نظر وذلك ان
 قوله تعالى الا ما ذكيتم انما هو استثناء من المنخفة وما بعدها وليس باستثنى من الميتة والدم والحرم
 الخنزير وما اهل لغير الله به اذ الجنين ليس من تلك الامور التي استثنى منها فلا يعارض لعدم التلازم
 فان قلت لعلة ايراد التاخر عن تحريم الميتة لان الجنين منها قلت تحريم الميتة ورد مقدما اي في اول
 نزول الاحكام في قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى اليّ محرما بدليل حصر المحرم فيها على اربعة وقد جاز
 غير ذلك كثيرا مثل كل ذي ناب من السبع ومخلب من الطير وقد ذكر تحريم الميتة متأخرا ايضا كآية
 المائدة وذكر في عدة مواضع من الكتاب والسنة فمن سبني العام على الخاص مطلقا يقول حديث الجنين
 خاص لا يفتري تقدم امر تاخر ومن يعتبر المتأخر كالمقم وهو الصواب كما حققناه في اصول الفقه
 قد منا في هذه الابحاث ما حاصله ان المتعارضين اذا تكررت مواردنا واختلقت قدما وتاخر اجمع
 العموم والخصوص ولو من وجه فانه يبغى الحكم بالتاخر مرة بعد اخرى لعلة ذلك في الشريعة بل عد
 وما قاله الشافعي في نكاح المتعة غير صحيح لان الصحيح انها كانت مقيدة بالضرورة فلا نسخ متظلم
 لتلك الواقيات فاذا لم يثبت تكرار النسخ كان الخاص كالمستثنى المقبل فحديث الجنين ان تكلم به
 النبي صلى الله عليه وسلم فان قلنا تاخره فواضح انه حجة وان قلنا بقرينة سطر بين موارد ذكر الميتة فكما ذكرنا وتعلل
 تقدمه بعيد لثبوت تقدم آية الا نعام بل اقتضاها قتل المحرمات وان تكلم صلى الله عليه وسلم بحديث الجنين مرارا
 وهو ظاهر لتعدد الصحابة الراويين له ولان مثله مما يعرض السؤال عنه كثيرا لاجتماعهم الى ذلك كثيرا
 فيكون مع تكرر موارد وتكرر موارد تحريم الميتة اوضح في الاختلاط والاشتباك فيبغى النسخ غاية التباعد
 ويقرب التخصيص مع العلم بالتاخر ومع الجهل ومثلا ذكرنا يمضيا لظن وهو المطلوب وينبغي معا
 سبر مثل ما ذكرنا فمواضع متعددة وقد قيد في رواية جابر بقوله اذا شعروا في الحاكم فهي معمول بها
 كما صرح به ابن حرم وعبد الحق وابو الحسن بن القطان وناهيك به ناقدنا فتقيد هذه الرواية ساير الروايات
 المطلقة التي رواها دون هذه فتعين العمل بذهب ن يد بن علي وما لك **قوله** فان اردت وفيه حجة
 سنوته فذكي جعل ينظر لم خصن بعضهم فهذا وهو قول غيرهم ايضا **قوله** فان التيسر محصور الخ قد ذكرنا
 نظير هذا وهو ما في يد الملك المخلط او الناجر فيحل ما لم ينظر انه الحرام **قوله** ما حرم شبهه في البر والظا
 ان مثل تحريم كل ذي ناب من السبع ومخلب من الطير وكان لك الميتة والدم والحرم الخنزير يعم ما كان في البر
 وما كان في البحر ومثل اجل لكم صيد البحر لا يعارض ذلك كما لو قال اجل لكم صيد البر فالواجب فيها
 القول بالتخصيص عند من يقول الصيد يعمر المحرم ومن يقول لا يعمره فليس يحتاج لذلك دكا انه قال
 على ذلك بناء الرواية المرجوع عنها كما ذكر عن الشافعي **قوله** قلنا جننا خاص الامر كما ذكر ان صح الخبر واما
 الترجيح بقول علي فليس بمطرد وان كان قد يتبع في بعض الاحوال الترجيح بمثله وكما لارجح بقول الاكثر
 وقد اخرج الحديث ابوداود وابن ماجه والبيهقي ولفظه ما اتقى البحر وحرر عنه فكلوه وما مات فيه
 وطفا فلا تاكلوه **باب النجس** **قوله** يشرط في الذابح الاسلام لقوله تعالى
 الا ما ذكيتم والخطاب للمسلمين كثيرا ما يسلكون هذا المسلك في الاحتجاج وهو عندي ليس بصواب
 بل الخطاب عام للمكلفين واحتجاج الى ما يخرج الكافر في ابي موضع كالاتحاد في هذا الموضع ومعلوم و
 طعام الذين اتوا الكتاب عند معتبره وكان هذا هو الذي جسر ابا ثور على ان اطلع قرنه مع قل الا يتس
قوله وتحرم ذبحة الكافر الكافي كما لو ثبت مرجع هذا القياس الى عدم الفارق بدعوى ان العلة مطلق
 الكفر وعليه نوعان من الاعتراض الالى فساد الاعتبار لانه في مقابل النص الثاني في منع كون محرر

بات

النجس

الكفر علة بل العلة مظنة ذكر اسم الله والكتابي مظنة بخلاف الكافر غير الكتابي **قوله** قلنا أراد الطما
 لا اللحم يريد عليه عدم الحاجة الى ذكره اذ كل كافر يحمل طمأنه بل بخلاف والتايل بنجاسة وطوبى
 الكافر مع ضعفه لا يلزم منه تحريم الطعام مطلقا بل المتبحر كطعام المسلم **قوله** ولا يصح في الآية
 هذا ممنوع لانه طعام بحسب اصل الوضع لا ته يطعم اي يذاق وبحسب العرف العام لانه مما يداور
 عليه في اغلب الناس وربما اقتصر عليه فيصرف اليه الذهن كالخبز ومنه حديث اطعمنا خبزا وكما في
 حديث وليمة نينب والمطعمين الشجر فوق اللحم وما لا يخص من الاستعمال فهو داخل في عموم الطعام
 على الاستعمالين ثم تفسيرا لسلف لم يرو عنهم خلافه واقل من هذا يرجح المطلوب ويصير خلافه مرجحا
 غير معتبرا كما هو شأن المسائل غير القطعية فلا معنى للمحمل والمجاح لمن لم يكن همه المجامعة على مروي
 المذهب اذ تصور ابعاد التبديل هذا من الكلام الفاني عن التحصيل فانه ان اراد تبديل جميع شريعتهم
 فلم يقع الى الآن اذ ثبتت الروبوتية والبعث والرسول والجنة والنار والكتب والليكة وغير ذلك مما
 يجب الايمان به وان اريد البعض لزمان لا يصح اسلام من دخل في الاسلام اليوم لم حصول التبديل في
 بعض الاحكام للقطع بان بعض المخالفين على غير سنة محمد صلعم ولهذا في حكمه وذاك في آخر كيف وقد
 ورد في السنة علة احاديث حصل من مجموعها روى اليقين ان هذه الامة تقع بني اسرا يلخذوا النعل
 بالنعل فتدسا وروهم في التبديل وتضمن ذلك انهم اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر وهل اشنع
 من الجبر ونسبة القبايح الى الله بل ربما ان ذلك لم يكن في من مضى ولا بعد في انها الثالثة و
 السابعة بعد مساواة اليهود والنصارى وقد ظهر اسراط الساعة لم يبق منها الا طلوع الشمس والدر
 واخواتها ومن سيرا حارث الساعة لا تجد منها الا واقعا غير ما ذكرنا **قوله** والسمية شوط مضى جثها في
 الصيد **قوله** يخرجنا البقرة الظاهر ان المراد بالخرقنا ما يعتم الذبح كما هو كذلك في قوله تعالى
 فصل لربك وانحر فلا حجة في حديث جابر هذا **قوله** قلنا القصد قطع الأوداج اما اذا حصل بلعن
 الشعر قطع الأوداج فينبغي ان لا يختلف فيه لانه داخل في مسعى الذبح وعلى هذا كل من الذبح والنحر
 يعتم الا ان الله اغلب في احدهما وفي الآخر لاخر لكن ينبغي ان يحقق كون طعن الشعر يقطع الأوداج
قوله اذ ليس لا وجين قد يطلق لفظ الجمع على الاثنين وقد قيل ان الأوداج تعمر عروقا صغارا
 في الرقبة لكن بنا غنى عن التحمل لانه لا تنقطع الأوداج حتى يتقطع المري والحلقوم في المباشرة
 المعناه انما يحتاج هنا الى بيان بثوت الحديث بحيث يظلمه ولم اجده في كتب الحديث انما عرفه في كتب
 فقه الزيدية والحنفية فليبحث **قوله** ولا يضر بقاء السير الظاهر ان الفري يصدق بقطع العرقا و
 الحلقوم والمري وان لم يقطع كله بل حتى ينصب ما فيه نحو فريت القرية والجواب ونحو ذلك هذا
 ان كان استنادا الى لفظ الحديث المذكور **قوله** وما تعدد ذبجه العدة في هذا حديث رافع ابراهيم
 عند احمد والسنه ولا عبرة بالخلاف مع صراحته وصحته وكانه لم يبلغ حد الخالف **قوله** اذا ارادت
 فيها حيوة يجع لهذا بما في حديث عدي بن حاتم عند احمد والشيخين قال صلعم اذا ارسلت كلك فاد
 اسم الله فان اسك هلك فادركته حيا فاذ ذبجه فاعتبر مجرد الحيوة وايضا فوجود السبب من دون
 حصول السبب لا دليل على ابطاله للاحكام التي كانت قبل حدوثه الا ترى الى تصرفات علي وعمر
 لها بعد حصول سبب الموت ويلزم ايضا في بعض الآلام والستور القاتلة التي يتراخا تا
 مدة طويله مع العلم والظن انها قاتله وعلى الجملة ان المعبر في محلبة الذبح مطلق الحيوة
 ويمنع ما عدى ذلك لعدم الدليل اما تجوز ان مات بالجناية لا بالذبح فان نحن ذلك عمل
 به وان شك فالاصل الحيوة وقد يجئنا مرارا ان ترجح الحظر غير صحيح بل الواجب بقاء

الرفعي باب 2

على الأصل قنبا ويحسن العمل ورعا على ما يطالب بالخطر وما يدل على ما ذكرنا من السنة قوله
 صلعم لابي عفرا كلاكما قله يعني ابا جهل ثم اجهز عليه ابن مسعود ونقله صلعم سيفه فعد
 وجود سبب بل سببين قائلين من ابني عفرا **كتاب الضم**
قوله لقوله تعالى فضل لربك وانحر يعني على بعض التفسير لما ثوره عن بعض السلف وانه
 نقد ذكر المص في هذا الكتاب ان المراد مطلق الخواي صل لربك وانحلا لغيره مثل ان
 صلوبي ونسكي وهذا هو الظاهر ووردت روايات مرفوعة انها رفع اليد عند التكبير والخ
 انها وضع اليمنى على اليسرى واما الاحاديث فهي متعدده يفيد مجموعها المقصود اي الش
 بلي مريه **قوله** لقوله صلعم ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم قد اکتوا من دعوى خصا يص صلعم
 والكثر اما تعلقتوا باحاديث ضعيفه او مجرد دعوى والتعداد يطول ومن اراد ذلك فليكتب
 الشا قيته هم الذين توسعوا في ذلك وقد تكلم ابن حجر في تخرج احاديث الرافي على كل ما
 ذكره واد بعضها ذكره غيره جزاه الله خيرا فانه من احسن النقا مع الاخصار والاحجية
 وما ذكر معها من ذلك **قوله** سلمنا فشرعنا ناسخ لامعنى لدعوى نسخ الجملة بل كلفنا شرع
 من قبلنا فما ثبت منه اتيح الى تعيين الناسخ كالشرعية الواحدة وقد بينا هذا في مواضع عدده
 في هذه الحواشي وحواشي الكشاف وغير ذلك **قوله** قلنا الملوكة يتبع الام في الاحكام كما نيك
 الاستقراء فيلحق هذا الجزئي بالاعم الاغلب والافظا هو احتجاج بعين المذهب **قوله** لنا الا
 عند الغويين والظاهرات الا سم بحسب الواقع فالمرئيع الاسنان الاولى فهو الجذع واذ ان
 ونبت فيها فهو الشئ فان الاسم مشعر بذلك وطلبه الناس ليوم ينظرون السن ليعرف ذلك
قوله والافضل المنفرد الابل ثم البقر ثم جذع الضان حيث لم يتضح التفضيل من الاقول
 لعدم ايضاح المعنى والنفور في السند فالاولى الرجوع الى فعله صلعم وانما دوى تضحيتها
 وانما اختار الابل في الهدي لكان الشعار فانها اقوم به وفرقه صلعم بينها في ذلك بحسب فعله
 يفيد ما ذكرنا بعد عدوله عن الافضل سيما مع التكرر والله اعلم وحديث لا تدبوا الا المسنة
 وهو في مسلم فيه ان اول جماعة على خلاف ظاهره وقد ذكره العسقلاني ومع هذا ليس فيه تفضيل
 غير الغنم بل غاية ان اول بالافضل ان مسن الغنم افضل من جذعها وهو غير مخالف لفعله
 صلعم اذ لم يضح الا بمسنة يفهم ذلك من تعظيم الراوي لها بكشين عظيمين **قوله** ولا تجزي بينة
 العور وهو ظاهر في كثير من الروايات وحديث جابر في التي قطع ذنبها الذي يحتمل الغرض
 لغرض ذلك بعد تعيينها بل بعد ايجابها كما في بعض روايات وحج فنقول بموجبه وان الالية
 عظم نفعها بالنسبة الى الاذن وغيرها ليس فيها شين كالعور ونحوه او يقال انه نادر الوقوع
 سائر ما ذكرتم في بعض الاحاديث ما معناه ان العبد لا يجعل لربه ما يستحي ان يجعل لصديقه
 فليس منع اجراء المريض ونحوها بعيد عن مجلس الشريعة الغراء **قوله** ان لا يضل المخر الاول
 قال شانه بذلك يكون بين عرجها واما ما اعتبره المصم فاعلى مقامات الضر **قوله** لنا القرب
 في ارهاق الرجع وهو لا يتبعض قد تقدم في الحج مثله فان اراد لا يتبعض بالحكم والاعتبار فلا يفي
 بالنسبة الى المفترضين ورد قولك انه يجوز في النفل خاصته وذكر في الغيث ان الاولى ان يتفر
 المهدى بالبدنه ونحوها كما ذكرنا ثم قال ولا يضر اختلاط الغرض بالنفل لان الذبح سيء
 واحد هنا قال متفرين فمثل مالوا اشتراك حنفي وشافعي ثم هارده قولك انه يجوز الاشتراك
 في الطوع لا الواجب وقول المصم هو عين قولك ان الاضحية خير واجبه وقد جوت الشركة فيها

الرفعي باب 2

والأركان الثلاثة

ليشبه

يعني بل العبرة بالقرينة في أصل كلامه يجوز في النقل كما هو شأن الأضحية على غير مذهب الحنفية
يجوز في الفرض والنقل كما صرح به في الغيث وكما يشمله لفظ المقرين هنا يلزم ان يكونوا
مفترضين بين هذه الثلاثة الأشياء المتناهية وما اخرج في شيء الآيات الذميمة شيء واحد وحكي
في الغيث عن الفقيه يحيى لا يقال يلزم من الاستقلال بالبدنه اختلاط الفرض بالنقل لأن
الذميمة شيء واحد مؤيداً لكلامه الذي ذكرناه انه لا يضر اختلاط الفرض بالنقل فكيف يقال لا يضر
اختلاط الفرض بالنقل لأن الذميمة شيء واحد ولا يجوز اشتراكه مستغنى ومفترض لأن الذميمة
شيء واحد وكون اختلاط الفرض بالنقل في شخصين أو شخص لا يصلح فارقاً لأنه قال في الغيث
الذميمة شيء واحد لا يتجزأ فلا يصح ان يكون فرضاً منفلاً انتهى فان عقل جواز ذلك في شخصين
يقال بعضه فرض وبعضه نقل فليعقل في شخصين والعكس هذا وقوله في اختلاط الفرض
والنقل غير مسلم وعلى التسليم ليل لا يفراد باكثر من المجري يكون بعضه فرضاً وبعضه نفلاً بل
الحل فرضاً إذا الماصدق قولنا الا فراد افضل وذلك لأن المراد انه اقل الواجب لا ان الأجزاء
ليس بواجب وهذا انظر قول الشافعية انه يجزي في مسح الرأس اقل شيء ثم ذكروا ان سائر الأجزاء
واجبوا بالاطلاق والاطلاق يقتضي ان الأجزاء واجب ايضاً لأنه يصدق عليه المطلق وهي
كلية تحتاج الى التنبه لها في جزئيات الدليل المطلق **قوله** والشاه عن ثلاثة اذ قال صلعم في إحدى
اضحيتيه عن محمد وآل محمد صحح الاشتراك ولا يقل باكثر من الثلاثة ثم اخرج لم والغريقين لم
يعلم في الصدق الاول وايضاً فيلزم وان يجزي عن اكثر ثم قال قلنا منع الاجماع اقول اجعل هذا
عبره في نقلهم الاجماع وتساوهم فيه فان اجزاء الشاه عن الرجل واهل بيته قلوباً او كرواً مروى
عن السلف وفي بطون متون الخطاب له قال في دليل الطالب من مختصراتهم تجزي الشاه عن الواحد
واهل بيته وعياله قال في منتهى الارادات وهو من المتون المله ولذا استماه منتهى الارادات في
جمع المقنع مع التسقيح وزيادات ولغظه وتجزي شاة عن واحد واهل بيته وعياله فقال ابن
القيم في الهدى النبوية وكان من هديه صلعم ان الشاه تجزي عن الرجل واهل بيته ولو كثر
عددهم كما قال عطاء بن يسار سالت ابا ايوب الأنصاري كيف كانت الضحايا على عهد رسول
الله صلعم فقال كان الرجل يضحي بالشاه عنه وعن اهل بيته فياكلون ويطيحون ومثله في المنتقى
وزاد وقد يطعمون حتى تنامى الناس فصار كما ترى وقال رواه ابن ماجه والترمذي وصححه
ومخوه في تيسير جامع الاصول وعن الشعبي عن ابي شريحه قال حملني اهل على الجفا بعد علياً
من السنة كان اهل البيت يضحون بالشاه والشاتين والآن نخلنا جيراناً رواه ابن ماجه
فقد علمت ان الحديث النبوي على عموم **قوله** وأول وقتها اعد الأتوال قول مالك لأنه ظاهر الحديث
لأن الذميمة قبل الصلوة يشهد من صلى ومن لم يصل ومن كان خارج المصرتابع لأقرب مصرايه
وقول الامام ي ان التعليق بالوقت اهم فكان اولي ليس بنظر جيد اذ لا يستغنى ذلك اولوية وايضاً
خلاف النقرات القبليّة تصدق على المصلي وغيره **قوله** اذ روي عن علي وهو توقيت كيف يكون
توقيتاً مع ابتداء شرح الظرفية حتى افرقوا في المسئلة على ادبها اقوال وكما كثر المصم من دعوى
التوقيت في مثل ما ذكر وما كان ينبغي ذلك لو صرحه ثم قد روي عن علي خلاف هذه الرواية عن
صاحب الشريعة صلعم قال ابن القيم قال علي بن ابي طالب أيام النخوي يوم الاضحى وثلاثة أيام بعد ذلك
قال وهو مذهب امام اهل البصرة الحسن وامام اهل مكة عطاء بن ابي رباح وامام اهل الشام الكوفي
وامام فقهاء اهل الحديث الشافعي واخار ابن المنذر ولأن الثلاثة تحقق بكونها أيام منى وأيام الحج

ايام المنى

وآيام التثريق ويحرم صياها في اخوة في هبة الأحكام فكيف يفترق في جوار الذبح بغير نحر
 ولا اجماع وقد روى من وجهين مختلفين يشد أحدهما الآخر عن النبي صلى الله عليه وآله قال كل من نحر
 وكل آيام التثريق ذبح روى من حديث جبير بن مطعم وفيه انقطاع ومن حديثنا فامه بن
 زيد عن عطاء بن جابر قال يعقوب بن شعيان اسامة بن زيد عندها هل المدينة ثعة مأمون
 انتهى كلام ابن القيم وقد خالف امامه في هذه المسئلة ولذا فقه بما اختاره ونعم ما قال وقد
 اخرج حديث ابن جبير بن مطعم السهقي وابن حبان والدارقطني وقد ذكره الطفاري **قوله**
 قلنا لم يعمل به أحد ثم رد هذا بكلام الامام بنفسه حيث قال تم ومن معه لم يعمل في الصدق
 الاول العمل بذلك فقال قلنا ليس بحجة ما لم تعلم تركه لتحرمة اي لعدم اجزائه **قوله** ونذكر
 لمن استعمل الحجته وليله واضح واما قرينة كون الا مرفية ليس للوجوب فلانه مقدم المندوب
 وهو الاضحية كما صرح به وهذا هو الاصل والظاهر لانه ليس مراد من قال بوجوب الامسا
 عن الخلق انه لو خلق لم يصح له ان يضحي بل اراد انه واجب لظاهر الا مرفوع من نوى في
 اول العشر ان يضحي لم يجب عليه ذلك بمجرد النية والارادة بل هو باق على اختياره وترك
 الخلق انما هو تمام اضحيته كما صرح به الحديث فاذا اخير في نفس الاضحية فهو مختار فيما هو من توار
 وتبطلها تلك قرينة صارفة للامر عن الوجوب والمناقلة يجعلون الاضحية سنة غير واجبه
 فحرمهم الخلق على من هو في سعة ان شاحني وان شاترك غريب فليتأمل واما رد قولهم
 بكلام عائشة فليس بقوي لان كلامها حكاية نفي وغاية ذلك عموم يقضي عليه بالقول المبيته
 العام وايضا لم يتفق محل النزاع لان قول عائشة وقع رد المن قال من ارسل يهدي صار محرما
قوله امرئنا ان يلين هديتهن ليس لهذا ذكر في كتب الحديث وقد طالعت منها شيئا كثيرا وقد
 قال الحافظ العسقلاني لم يطبع عليه مرفوقا وصح من فعل ابي موسى **قوله** لقوله تعالى ورضا
 لك ذلك ليس في الآية بيان موضع الذكر بل مطلق الرفع وان كان قد فسر بما فسره المصم
 لكن كل عام مخصوص واما المراد في الجملة وقد غلغل الناس في ذلك كما في كسوة الكعبة مكتوبا
 في النسخ الله محمد في جميع الكسوة وكذلك في غيرها واما مراد التفسير في الاذان والمخطب
 ونحو ذلك مما هو عملة الاشارة بذكره صلى الله عليه وآله حال الذبح فينبغي ان يذكره ذكر غير الله تعالى
 الكراهة لانه المشركين يذكرون شركاهم عند الذبح قيل بلغ الموحدين في التوحيد وكذلك فقها
 آخر يوفق لها من شأ الله **قوله** مؤلفان لا اذكر فيها ذكره المصم حجة مالك وابي حنيفة وكا
 مما كررنا لك ان المصنفين يحتمون لغيرهم بحج من عندهم لم يذكرها صاحب ذلك القول واما
 قلنا ذلك هنا لان الحديث غير معروف ولو اخرج به الحنفية والمالكية مع كثرتهم لا اشتهر
 عرفناه في غير هذا الموضع وقد قال ابن مهران في تحريمه لا اعرف لهذا اصلا ومع هذا فان
 الحديث الاكل والجماع ليس فيه الذبح **قوله** اذ لم يرد فيه اثر بل ورد فيه ما ذكره في التخرج عن
 ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وآله ان تحم السناد وان لو اري واقا الاحجاج بانه لا عقل لها فليس شرط
 ذلك الا دراهم مستى العقل بل تبين ما وهو حاصل قطعا والتجربة قاضية بادراك الحيوان ذلك
 وادق منه وان احتج في بعض المواضع الى مقدمه فذلك قد يحتاج اليه العاقل ومنظريف
 امثلة بعض خدر الملوك وقد قيل له في شبهه لمخزوم مع حظه لديه فقال قال البايزي للذي
 مالك تنشا في اهلك واذا ارادوا الانتقال وقتلك معهم لم يلزم موتك حتى تبعتم وانا اخذوا
 من البرية وقاهلت معهم مده يسيره وانا طوع ايديهم فقال التديك ما رايت انت بازيبا في

بعضها

مات

يا

سُنُودٌ وَأَقْسَاؤُ أَيُّ دَيْكٍ فِي لِسْفُودٍ **قوله** وتصيرا ضحية بالشرابيتها يريد تعلق بها القرية نوع تعلق
مع تقاء الملك لانه وعد الله شيئا فينبغي ان يلاحظ فيه مقتضى الوفاق كما انه امر لازم فلذا تجدهم
قد يعترفون بيجور فيها ولا يجوز مع القول بعدد الوجوب ولما قلنا تصدق صلح بالدينار الذي جاء
به حكيم بن حرام مع الشاة لتعلق القرية به نوع تعلق ومع ذلك نعتد البيوع في الشاة الاولى وهذا
الدينار من بدلها **قوله** قلنا اذا لزمه قيمتها صححه فقد دخل الا غلط انما هذا فليس بجواب لا تمها
تكون صحيحة مع ارتفاع السعر ومع المحافظة انما الجواب ان الاعيان انما تقوم منسوبة من الاعراض
العامه كلواشترى لاجل لضربا بله لم تقوم على متلفه بذلك الاعتبار الحاقه بذلك الوجه وكذلك
لو اتلف عليه فوسا عند صدام العذر يراها خيرا من مائة قرش في غير تلك الحال لا تقوم على المتلف
با اعتبار حال الحار بل باعتبار الاعراض التي لها جهة عنوم وساع والاعراض مفردة لا قيمة لها
تقوم العين منطوقا فيها الغرض العام فليتا مل **قوله** قلنا حيث تركه يفترها ما بعد هذا التامل ولا
معنى لهذا التضييق مع القول بانها سنة غير واجبه لجواز ان عليها رخصه بذلك الاعتبار **قوله** قلت
ان استهلك كان الاما لا يجعل الذبح استهلاكا وهو خلاف ما في الا نهار او يكون ذلك في
المعد للذبح خاصه وهو محتمل ويكون انه اختار ان العين لا تملك بالاستهلاك فهو اظهر من مذهب
من قال يملك **قوله** مال مملوك فضمن هو دليل اصل المسئلة وهو لائق **قوله** ويجزي بالالة الغصب الى
قوله وفيه نظر توجيه النظرات حركة الذابح هي الطاعة وتلك الحركة بعينها ممنوعة شرعا لانها
تتوقف بالالة الغير فالكون واحد وقد حققنا في نجاح الطالب وجه امتناع المسئلة وهو ان الامر
يقضي وجود تلك الحركة وانهي يقتضي عدمها فصير الامرا التام في طابا للمجال كما انه يقول لجمع
بين وجود الحركة وعدمها وكون الامر بوجودها ناظرا الى جهة الطاعة والامر بعدمها ناظرا الى جهة
المعصية لا يخرج الصنوع عن الاحالة وقد دللنا في الابحاث المسئلة في هذه المسئلة ونظائر
ولم نخط فيها بطايل والله المستعان **قوله** طح نعتد وتصدق بالثمن قلت ولا وجه له يمكن ان
وجه حديث حكيم بن حرام فانه اشترى للنبي صلح اضحية ثم باعها بدينارين ثم اشترى شاه بدينار
وجاء النبي صلح شاه ودينار فهذا الدينار من اضحية وتصدق به صلح الا ان يقال مرادها **قوله**
والحديث انما يدل على مطلق الشرعيه والمتحقق الذب **قوله** كابل يصنع بجلدها لهم هذا هو الطاهر
لكن ابي فرقي بينه وبين صلح المسئلة حتى جعله مذهبنا مستهد **قوله** وذب كونه موجعا للح لا يترك
من مجرد الفعل ترجح هذه الصفات والظاهر ان دعوى المقم الطيب عايد الى الوجوه لا الى ما بعد
بلعلمه **باب العقيقة** **قوله** ان الله يكره العقوق انما الرواية
لا احب العقوق **قوله** اذ المطلق يحمل على المقيد هذا قياسا لقائلين بلزوم القيد وعلى ما رجحناه
في الاصول ان المقيد افضل فقط اعمالا لدليلين فنجزي الشاة عن الغلام ايضا والشاتان افضل
وهو مذهب الخنثية **قوله** في دعوى الاجماع نظر في كتب الجنابلة يذبح يوم السابع فان فات فيوم ربح
عشر فان فات فواحد وعشرين ولا تغيب الا بها بيع بعد ذلك وفي المعاني البدعية عند الشافعية المسحوق
ان يعق يوم سابع المولود فان قدما واخر حتى متى شاء **قوله** اذا سميت فاعيدوا ليس هذا في الفاظ
الرواية فان كان في المعنى فقد تنارط الغزول لفظ الحديث احب الاسماء الى الله عبد الله وعبد الرحمن
فاصدقها حارث وهامر واقبحها حرب وهرة **كتاب الاطعمة**
قوله ما مدح طعاما انما المعروف ما عاب طعاما وقد قال في طعام اصطنعه له عثمان ان
هذا طعام جيد وكما قال صلح **قوله** بل الاصل الحظر عملا بالعقل يقال بل العقل يدك على ان

العقيقة

اشارة الى الذبح المحرم

الاطعمة

الأصل الإباحة بمعنى عدم المنع ولا شك في ذلك ثم أكد الشرع بقوله خلق لكم ما في الأرض جميعاً
ثم أكد وخصه قل لا يجد فيما أوحى إلى محرم الآيه فان فيها دليلاً على أن غير الإباحة حلال
وأن ذلك هو الأصل وإنما طرأ على من قال العقل يقتضي بقاء الأصل المحظور من قولنا إن إيذاء الحيوان
بيع عقلاً وهي قضية مشروطة بأن لا يرد الشرع لحسنه ولا ملازمة كلية بين الإيذاء والأكل
كالذي يموت جفافاً أو ما تدهورت أحواله أو ما تدهورت أحواله أو ما تدهورت أحواله أو ما تدهورت أحواله
هذا الوهم لعدة من الناس **قوله** أو القياس كتحريم الجري والملازمة قد قدمنا في الصيديات
أدلة تحريم حيوان البر شاملة للحيوان البر كالميتة والدم وكل ذي ناب من السبع ومخلب من
الطيور وليس في الأدلة قيد كونها بروتية فلا حاجة إلى القياس وإذا كان صواباً غير معتبر لولم
يشمله معنى ما في البر ككلب الماء، وإنسان الماء وحية الماء، ونحو ذلك **قوله** أو لا يترقبه هكذا
قالوا وطبقوا عليه وما عرفت أنا وجهه وكذلك النبي وإن كان فيه شبهة إلا أننا قبلنا
العقل والأكل أمران متباينان إلا أنه إذا نهى عن قتله امتنعنا من قتله لأنها تكون غير معتبر شرعاً
للنهي ومثله صيد المحرم وصيد المحرم لكنه يرد عليه في شاة بالغير ونحو ذلك وقد مضى البحث
بأسئلة **قوله** واستنباط العرب آياه هذا من أعجب العجائب أن يوكل الحكم الشرعي إلى من استطيع
النجاسة الشرعية كاللينة والدم والخنزير والخنزير والخنزير والخنزير والخنزير والخنزير والخنزير
يرجع إليهم فيما التمس ثم أريد اختصا صومهم بذلك دون الجمع مع اجتماع العرب فشبهه أمية فان
الاستنباط بمعنى الاستعداد لا يفتقر فيه العربي والعجمي وإنما ينهه على الألف والعاية كما قال
صلعم في الضب لم يكن في أرض قومي فأجد في أعافه وكذلك لا تنفق العرب والرجوع إلى الأثر
وشرط كونهم بترين هيام في الحكم وأي دليل على ذلك من كتاب أو سنة ونزول القرآن **قوله**
لا يقتضي الرجوع إليهم في تفصيل الجملات وبيانها بل الآيه مجمله فشرها أدلة التحريم كما وجدنا
أوحى إلى وكل ذي ناب من السبع ومخلب من الطيور والحديث الترمذي وابن ماجه مرفوعاً الجلال
ما أحل الله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفى عنه وعن ابن عباس كان
أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتزكون أشياء، تغذوا فبعث الله نبيه صلعم وانزل كتابه وأحل حلاله
وحرم حرامه فما أحل فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو وتلى قل لا يجد فيما أوحى
إلى على طبعهم بطبعهم إلى آخر الآيه **قوله** قلت إن قوله صلعم هذا من أقوال المسئلة ورجوع
عنها إذ تعريبه صلعم تشريع مستقل فليس من الإحتجاج بشرع من قبلنا في شيء **قوله** ويجوز كل
ذي ناب من السبع ومخلب من الطيور هذه حجة صحاحه صريحه وكان مالكاً لم يبلغ الحديث
والآية منه من أعجب الحلال **قوله** والسبع والسبع هو ذكر الضبعان والضبع إذا لم يكن أخص
في من أخصها والعجب من الشافعي من تخصيصها بحديث جابر أنها صيد وأن فيها كبشاً إذا قبلها
المحرفان ذلك لا يستلزم جملها من الجلال لأنه ما يؤخذ بالقياس والتكلف كما في كتب اللغة كما
ولزوم الجنا كذلك وقد نادى رفايه غير ما حكى عن جابر من اللفظ النبوي قال له السائل أوكل
قال جابر نعم رفعه إلى النبي صلعم وهم قد تبعدون إلى النبي صلعم ما اعتقدوه مدلول كلامه وإن
كان هذا يشبه التكلف فالجامل عليه وصنوح السبعية للضبع ولو عها بلا فتراس سما الكلاب
والجحر في فيما يظهر من أخص السباع كما دل عليه حديث الترمذي عن خزيمة بن حرقال سألت
رسول الله صلعم عن الضبع فقال أوياكل الضبع الحد وسأله عن أكل الذئب فقال أوياكل الذئب
أحد فيجرو الحديثاً على ابن عبد البر عبيد الرحمن بن أبي عمارة ورد عليه العسقلاني بأنه روى

إذا الصيد أعجم

لورعه والنسائي ولم يكلم عليه احد وهذا ليس بحجة لأن الجراح اولى من المعدل ولم يؤثروا
 رجلاً ولا يمنع ذلك القدر فيه وابن عبد البر من ائمة الاثر فكيف لم يعقد ابن حجر قبحه
 واما الثعلب فاستبناهم له من السباع فما عرفت وجهه مع انه اخرج ابن راهويه والحسن
 بن سفيان وابو نعيم عن خزيمة بن حبه وقال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اخف اشياء
 فقال سئل عما شئت قلت يا رسول الله اخبرني عن الضب قال لا اكله ولا انهي عنه ^{حلت}
 ان امة من بني اسرائيل سمحت دواب في الارض قلت فالا ضب قال لا اكلها ولا انهي
 عنها اني نهيته انها محض ضلقت فالثعلب وهل يا كل الثعلب احد قلت فالضبع قال
 وهل يا كل الضبع احد قلت فالذئب قال وهل يا كل الذئب احد فيه خير واما قوله
 صلعم في الهرة انها ليست بسبع انها من الطوائف عليكم والطوائف فاراد التخصيص في
 سورها لعلها منها من الطوائف والطيوفات فيسحق الاحتراز عنها واما حكمها فباقي على
 دخوله تحت كل ذي ناب من السبع **قوله** لقوله تعالى لتركبوها وزينتها عطفها على الانعام
 وقد ذكر للانعام منافع منها الاكل ثم ذكر منافع الخيل وما معها ولم يذكر الاكل كان في
 ذلك شبه دليل منع مع غيره وقد تبين من السنة بحريم الحمار اهليه والبغال وشدة
 المخالف فيها فدل على ان فائدتها متحصرة فيما ذكر وفي معناه غير متعدية الى الاكل الخيل
 قرينة البغال والحمار في الآية فيقوى بها حديث خالد ويترجم الاستدلال به على الانعام
 بحديث جابر لما ذكر وايضا قوله جابر لم يتهيا لا يباعا وضربوا خالها ناعا عن اكل الحوم الخيل مع
 في بعض الروايات ان ذلك يوم خيبر لا سيما وهو المأمور بالذاب المباشرة وايضا في رواية الطبراني
 والبيهقي بحديث جابر المصريح بحريم الحوم الخيل فهو نوع اضطراب وحديث خالد سالم وقد اخرج
 الحاكم في صحيحه واخرجه اصحاب السنن واحمد والاضيا في الحمار وغيرهم وحديث اسماء تحمل
 القدم فيكون منسوخا فلا يباعا رضا المورخ سيما والتحرير مقدر في ذلك بل في كل شيء كما قد منا
 وايضا ليس في حديثها ان النبي صلى الله عليه وسلم علم بذلك وقوله فهذا احتمال اخر يضعف الاستدلال
 فكيف يترك له دليل لا احتمال فيه **قوله** فقوي كما مر بل قال ابن عبد السلام واحسن فيما قال ان
 القطع ان الصحابة لم يكونوا يأمرون خدمهم ان يشتروا لهم ما في ايدي المسلمين من الثمن دون ما
 في ايدي الكفار قال فلا يحد التقشف في مثل ذلك اقول بل عامة المسلمين الى يوهك هذا الا
 يشارون كما يتروط به الكفار من ما بيع وغيره مع جلب الثمن والمربيات والقبائح من كل جهة من
 الجور والغالب في من وراء البحر كنفار وكنان الهند وان كان الظهور والسلطان فيه للاسلام
 فلا شبه لافراد المسلمين الى طوائف الكفر المنطه من ايديهم المختلطين بالمسلمين اتم اختلاط وقد
 الافرنج وما يلينا من جهة السودان واما اهل الذمة فقد كثروا في الشام ومصر لا سيما بالمعدين
قوله لقوله تعالى فمن اضطراب الاضطراب من الضر وهو يشمل لغة ما لا يحتمل عادة كاختلاف
 الافرنج الموري الى الامراض وكما لا لم الحاضر من الجوع المغرط الذي لا يستطاع معه المشي
 نحو ذلك فمن اصابه شيء من ذلك وان لم يحسن لغة فقد اضطرابه ان مطلق الضرورة
 فقط بنقل الآية وزيادة التعمير فيتم الى دليل واما خشية التلف فينبغي ان يجب لتناول المذبح
 ذلك كما يجب دفعه عن غيره واولى واذا وجب دفع التلف فلا معنى لتسمية ترك الواجب ^{قوله}
 وايضا لا تورع في ترك المباح اذا لم تجر الى مفسده كمن تورع عن الشرب من دجله او النيل ^{قوله}
 مثل ترك البقية من اريد منه الكفر وكذلك دخول الرجل في صنوف الكفار كقفل الضر من افسليس

والحسن بن سفيان وابو نعيم عن خزيمة بن حبه وقال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اخف اشياء فقال سئل عما شئت قلت يا رسول الله اخبرني عن الضب قال لا اكله ولا انهي عنه

ما في

تمامه فيه فان فاعل ذلك انما هو بصدقه ما امر به من لزوم الايمان ومن الجهاد وتجويز ان يضتره العذر
 غير مانع كيف وقد شرع له طلب الشهادة وكان افضل الجهاد كلمة حتى عند سلطان جائر واقا
 الذي يصبر على الجوع فليس في مقصد شرعي وقد ازيل عنه مانع تحريم الميتة فصارت مجزأة بواجب بل
 مانع وكذلك الذي يعد عليه مسلم هو بصدقه حفظ حرمة الاسلام فلو ترخص جان له لكنه اراد ان
 يكون كغيره بني ادم عليه الصلوة والسلام **قوله** لزوال الضر وقدره كلام صحيح لانه لا يحل للمضطر
 تناول المحرم الا ما دام اسم المضطر صا دقا عليه فمفعول اليد هو المنع الاصيلي واما اذا خشي الضر في
 المستقبل فيحل بقدر ما يظن انه يحتاج اليه ولا ياكله الا دفعا للضرر شيئا فشيئا لما ذكرنا من علم
 الاباحة لمن لم يصدق عليه اسم المضطر فان منعه مانع من الحمل مع طيبه الاحتياج في المستقبل فا
 انه مضطر حكما فيشبع لدفع نزول الضر به كمن جان له التيمم مع وجود الماء لخوف العطش ونحو ذلك
قوله سمعنا لاحد من يحيى وزيد وقن وقن بظاهر الا ما اضطررت به ينبغي ان تقوم حجتها على وجهها
 وذلك ان الآيه شرطت في المضطر ان يتصرف بكونه غير باع ولا فاجر ولا يصدق ذلك في الباغي
 والظالم عموم البغي والعدوان وما يولم لذلك تعسف والقياس مع النص غير صحيح فالحق قد
 الترخيص **قوله** اذ لا يقاوم تحريمه تحريم ربح المسلم كلام غير صحيح فان هذه موازاة تحميمه في
 اول الكلام منع قتل محترما الذم على الاطلاق فعلى هذا يقتل صبي الكافر ولا يقتل الحمار ونحوه
 ان هذا الميزان غايل وولد الكافر مولود على الفطرة ومولوديته لم تؤثر فيه شيئا من الاحكام الاخر
 او الدنياوية التي في معنى العقوبات الا عند بعض المجوزة وقد بين صلح الفأنها عندنا لوه عن ولا
 المشركين فقال صلح اوليس خياركم اولاد المشركين فلا فرق بين دم صبي المشركين وبين دم المسلمين
 في الحرمة وكان الامامي اخذ هذا من كتب الشافعية في مسألة خلاف عندهم وهم يجوزون تغذيته
 من امة بغير ذنب ولعل خلافا من بيني على خلافهم في الحرام ابدت املا واقا اغترار الامامي بذلك
 فايضيها الا ان تكون هفوة عالم بغير علم ولا هدى ولا كتاب صهيبي من التصرفات الساجدة ولا تبلغ
 الى مقام المصالح المرسله والله اعلم **قوله** وفي تناول المضطر من مستهان غيره فذكرنا ذلك في اللفظ
 وفي المنهق الحنبلي ومن مرثية الكلبستان لا يحاط عليه ولا ناظر فله الاكل ولو بلى حازه تجا انا لا يصعد
 سحره ولا ضربه او رميه بشئ ولا يحل ولا ياكل من محض صبيوع الا لضروبه وكذا رزق قايير وشرب لبن
 ماشيه والحق بعضهم باقلا وحمضا اخضر من المنع وهو قوي انتهى **قوله** والضيافة واجبه اذ له ذلك
 في السنة واضحة ولم يتعرض للمصه لذكر خلاف فيها وفي منتهى الارادات من كتب الحنابلة ولم يزل مثل
 ضافه مسلم منافر في قريه لا يضر يوما وليله قد كفايته مع اذم في انزاله بيته مع عدم مسجد وغيره
 فان ابى فللضيف طلبه به عند حاكم فان تعذر جان له الاخذ من ماله ويسقط بلح ثا وما زاد
 فضده **قوله** ونوب حسن الجلالة كانت المصه اعتمد في ذلك الاعتبار ونصوص من يعمله كبرون
 ولو اتبع الحديث لما قدر اربعة عشر يوما للجلالة الا بل مع تقدير الحديث لها باربعين ليلة **قوله** وقا
 استحال من نجس الححل للخل شيئا يقام مع لزوم ان تتقدمه الجزية او يغلب ذلك تدل دلاله واجبه
 على ان السقييل الى طاهر يطهر ومن اغرب الخلاف هنا قول ابن حنبل ان الرزق الذي يرمى في
 اصوله العذبة لا يحل آكله وقاطبة الرزاق يتصدون ذلك ويألفون فيه ويسترونه في كثير من
 البلدان بغالي الاثمان **قوله** ويكره يعني الضم لا شك في ذلك فيمتنع الكثير للضرر ويكره قليلة
 لحرمة كبره مع عدم النص على ان قليلة ككثيره فاعل جاز له الكراهة واجادته وان لم تضع فلا بد
 في بعضها ما يشيرونى كراهه منقما الى ما ذكرنا **قوله** فان كان لعديجان لقوله صلح للمغيره هدي

لا يظهر

ويرى

ان الكراهة لا يرفعها الضر ولا يرفعها الضر ولا يرفعها الضر
 شرط من شرطها ان يكون الضرر في ما لا يضره الضر ولا يضره الضر
 ولا يضره الضر ولا يضره الضر ولا يضره الضر

ادعوى ودليلها يحتاجان الى تصحيح اما الدعوى فلا ان العذر لا يسبح حق المجد فيقعده في
 بيته وقد تقدم للمصنف ان ذلك عذريته لا يحمله الجملة والجماعة واما دليلها فلا ان هذا الحديث
 لم يرد في غير هذا الموضع مع كثرة البحث فيما ثبت وفيما لم يثبت بل وفي الموضوعات
فصل في حديث حضور موآيد آل محمد صلوات الله عليهم اجمعين
 وحديث لا يؤمن بالله الا في ثلاث الله اعلم باصلها ودليلها وليمة العرس حديث عبد الرحمن
 والامرفيه للندب لعدم محاذيته صلواته على ذلك وعدم شيوع ذلك في الصحابة في عصرة
 ولا دليل على ما عدى العرس وقد اقر بن لك اللمعة بقوله قلنا لا دليل الا قوله صلواته اطعموا
 الطعام ونحوه وانت خير بانها لا دلالة في الحديث على خصوص اوليائه وتعداته لتسع ولا تم
 حسبما نقله في صفحه من كلام شيوخنا والله اعلم كيف لفقوه نعم اطعموا الطعام على الاطلاق
 كما ثبت احاديث على فضله وله صور يفضل بعضها بعضا بتعدد غير منحصره وانما الاعتناء
 الى حاجة الاكل والى مكارم الاخلاق ومحاسن العادات فان هذه مشروعه في الجملة وبعث
 صلواته لتكامل مكارم الاخلاق واثباتها في كفاية في كونه فتحكم وابتداع كسائر البع التي
 يتكلمون في تعيينها ثم يسندونها الى امر عام كصلوة الرغائب وما لا يخص من البع المتنوعه
قوله فيجب يعني الاجابة الى وليمة العرس فقط دليل هذا ظاهر الا ان شرطه ان تكون
 وليمة شرعية خالية عن البع ولو التكلت الواضح حسبما جرت به العوايد وقيل تخلص وليمة عن ذلك
 فيخت الكليفة بحمد الله تعالى والذي في كتبنا ثابته ان في وجوب الوليمة قولين اوجهين
 وان الاجابة فرض عين وقيل كفاية وقيل سنة وفي كتبنا الحنبلة ان الوليمة سنة والاجابة
 اليها في المرة الاولى واجبه وفي الثانية سنة وفي الثالثة مكروهه **قوله** قلنا القياس على
 الاطعمة مع القدر ليس هذا من القياس في شيء وانما عبادا من اراد مثل هذا واما احتمال الاحتمال
 وان اراد احتمالاً مرجوحاً فليقل بعد ذلك كل امر كذلك وانما قطع الاحتمال مع المطالب القطعية
 وان اراد احتمالاً مسلماً وياقنوع لان ظاهره منع الامر لوجوبه وكذا ذلك قوله صلواته من لم
 يجب فتدعوا الله ورسوله وهي في رواية البخاري ومسلم **قوله** ويقرأ سورة قريش والاحكام
 بعده لما فيها من الشكر والاحسان لا اودي كيف يشاء مثل هذا لانه في صورة تشريح بالرأي
قوله والاكل ثلاث هذه افيه حديث كعب بن مالك وذكره المنخرج غير انه لم يبين الماكول فانه
 ان كان تمر الزبيب والاكل التزويد ونحوه فثبت لم يثبت التقيم اذ لم ترد فيه سنة ثابتة فلا وحى
 الاقتضار على قدر الحاجة في الغالب لانه الخلق الذي لا يلام عليه ويختلف ذلك باختلاف
 الماكول **قوله** وانما لكسب ينبغي ان يقع جوابه لمن سأله اي الكسب فضل فقال عمل الرجل
 بيده وكل بيع مبرور فيدخل في ذلك الزرع وغيره من الحرف ويدخل في البيع كل بيع ولا يخرج
 من التوعين الا ما اخرجه دليل كالحجامة ونحوها واما حديث خيرا لال سكة ما بوجه فليست
 مقصود لان الظاهر فيه انه لم يرد العمل بل اراد انه من انفع الحاسب والظهور في
 استمرار التحصيل وقلها عوارض والله اعلم **كتاب** في الاشرية
قوله هذا تحقيق مذهب الحنفية على اختلاف رواياتهم اقول لو لم يكن الحنفية لا
 هذه المسئلة لكانوا احق بالسمية باهل الراي فانها راي محض صادرة عن النصوص
 الصحيحة الصريحة المتعدده المفيدة ان معتمدا لقرير هو الاسكار واخوف بالعالم ان يكون
 له مثل هذه المسئلة لا سيما ان كان متبوعا ونقل الرمي في المعاني البدعية كهدا النقل

الاشرية
 ١٠٩

ولفظ

ولفظ عيون المذاهب من كتب الحنفية الشراب ما يسكر والخمر اربعة وهي في من ماء عنب
 اذا علا واشتد وقذف بالزبد وعندنا ما وثلاثة بلى قذف زبد وحرر قليلها وكثيرها بالا
 وطلا وهو عصف ذهب اقل من ثلثه بالطبخ وسكر وهو في من ماء وطب ونفع وهو في
 من ماء الزبيب والكل حرام لوعلا واشتد دون حرمة الخمر فلا يكفر مستحلها بخلاف الخمر
 بالاجماع والتحلال من ثلثه بيب لوطخ اذ في طبخ وان اشتد ما لم يسكر ولم
 يشرب بطرب وهو وما خلط منه ونبين غسل وتين وبر وشعير وذره طبخ او لا ومثلث
 عنبى وعند محمد والثلثه كل مسكر حرم محرر قليله وكثيره ويحد شارب به بعتق انتهى
 وفي الرواية نحوه **قوله** لقول ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ابن عمر الخمر ما خا
 العقل الحديث الاخر معروف من كلام عمر نفسه والا اول من كلام ابن عمر غير مرفوع ان
 اراد به المقصود حديث نزل تحريم الخمر وان بالمدينة يومئذ الحنسه اشربه ما فيها شر العنب
 وقد جعل المخرج الطفاري كلام المقصود في المرفوع اشارة الى حديث نزل تحريم الخمر
 يومئذ من خمسة من التمر والعنب والعسل والحنطة والشعير وان ابن عمر دفعه ولم يعزه
 المخرج الى احد من اهل الكتب وهكذا اذ ابره اذا لم يجد الحديث معناه مرضنا او اهل عمر
قوله امره صلى الله عليه وسلم باراقها دليل تحريم ما لوعولج منها والا كان اضاعة مال امره صلى الله عليه وسلم باراقها
 دليل بعين وجوب الاراقة وترا الا راقه مفسده قد مها على مصلحة التحليل فلا حجة للمص
 فيما ذكر فلو ترك الاراقة تورا حتى تخللت او عالجها كذلك عصى ولم يصلح عصبيا فارقا
 بين المستحيله بعد ذلك والمستحيله بدونه فيحل الجميع لعدم الفارق ونظير للحل مع النهي
 ففيه صلى الله عليه وسلم ان نزي المير على الفرس ثم ركبا لبغله واخرج اليه من امر خدا شرقت شر
 على مصطعب نخل خمر **قوله** فلو صب خمر ايسرا ليس لاماري في دعواه الاستماله دليل بل
 اظاهرو الاصل عدم الاستماله حتى يمضي عليها وقت ولكن الزام المقصود له غير صحيح لان
 السؤل لا يستحيل خلاجا **قوله** قلت فان خشى تلف وقطع بزوال ملكه حل التداوي كن
 غقر بلغمه هذا بمنزلة ان يقول لو فرضنا ان النبي صلى الله عليه وسلم يقول انها دا، وليست بدوا،
 وان الله لم يجعل شيئا لنا فيما حرم علينا والا فكيف يثبت خبر الصادق ويحجج به ثم يفرض
 خلافه فانه لو صح الفرض لطل مدلول الحديث مطلقا فليس لقائل ان تخيل انا فرضنا
 امرا علميا والحديث ظني لا نافعول اذا فرضت امرا علميا استلزم بطلان الظني فلا يعمل
 ابدا وعلى الجملة هذا من التعق المذموم في تكلف نواذر الا نظار لانه بمنزلة قوله فان
 فرضنا عدم صدق الحديث انها دا، وليست بدوا، وان الله لم يجعل شيئا لنا فيما حرم علينا
 بان ظهر لنا انها دا، وليست بدوا، وان الله جعل شيئا لنا فيما حرم علينا ومن هذا القبيل
 المقصود والا قرب عندنا وكذا ذلك كلامه في الفروع لعقب ما ذكر اقا قياسه للتداوي على
 ملئ اللقمه فغير صحيح لوجود النص المانع للقياس ولان الشفا يكون بفعل الله عند استعمال
 الدواء، وقد جاء النص ان الله لا يفعلها هنا ولم يقل انه لا يحصل للدين بها فهو مسكوت عنه
 باق على حكم العقل فالقياس فاسد لانه في مقابل النص والمنع وجود العلة في الاصل **قوله**
 ويحل الخمر المستعمل لقوله صلى الله عليه وسلم خير خلكم خير خلكم هذا كله غريب فقهاء وحديثه وقد اعرض المخرج
 عن الحديث بالمره وذكر حديث الخمر ومجئت عن هذا الحديث فلم اجد ولا في كتب الموضوعات
 والله اعلم وكان المقصود اراد بها التي عصرت بنية الخمر وتسمى في كتب السافعية الخمر المحرمه

جماع

قوله

ب

تدا

فلا تجب اذاتها صلهم ويحل حلها والمص شرط في هذه الخمران لا ترى فحلها واما تسميتها **بأخمر**
 فيبحث عن صحته **قوله** فمخصوص بأمر صلح ما دونه لم يرو في تلك الخمرانها عصوت بنيه الخمر
 الاطلاق هذا وكون النية مؤثره تحتاج الى دليل فان الطاهرات العبرة بحقيقة الخمر وهي حاصله
 بنية الخمرية ونية غيرها ولا نية اصلا فاعتبارنا نية تحكم بلى دليل عقلي ولا شرعي فاقلت
 اذا الزمنا وغلبنا ان تقدم الخمرية الجلية وقد وجب اذاته كل خمر لزم عدم الحل وقد علم حلها و
 استعمالها قلت قد قد منا انها اذا تحللت الخمر بعلاج او غيره حلت فالحل يوجب من جهات
 اقا بان لا يتعرض للعصية حتى يتحلل فان ارتقاب تحوله الى الخمرية غير ما يوربه واما لانه
 حلها من لا يباي بالواجب فلنا حلها وعليه اتمه واما لانه من الا نواع التي حللتها الخمرية
 وهم يعقلون جوان ذلك وهي كما لقي قبلها واما لان عاصرها يستحل الخمر واحسن الحل عندنا
 في ملك الخمر الطوري وهو من عمل الضاري في الطور فعلت انه لاتنا في بين الامور الثلاثة على
 ما صحناه في المسائل المتقدمه ومن خالفنا في بعضها ولزمه الاشكال فعليه النظر في خلاص نفسه
 ومن علامات صحة المذهب ان لا يقع صاحبه في ورطه وانه الهادي **قوله** لنا القياس على
 الخمر لا حاجة الى هذا القياس بل الحجة ما تقدم في البيع من حديث لعن الخمر وباعها الحديث
 لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحور فباعوها واكلوا اثمها وان الله اذا حرم على قوما كل شي
 حرم عليهم منه ونحوها وقد تقدم ذلك **قوله** قلت الحق انه ان صح الاجماع والاحرم لقوله كما
 والرجز فابهر الذي ثبت بالبيان النبوي من مخرج الرجز هو منع مباشرة التجاسه الحديث ان عاقبة
 عذاب العبر من الا بوال وكذلك استعمال الخمر في الصلوة حسبما فصل في كتاب الصلوة ونحو ذلك
 من الاستعمالات وكذلك لمس الخمر لجام وغير ذلك فيجوز سقي الرزوق والاستصباح وغير ذلك
قوله يحرم الشرب في آنية الذهب والفضة ادلة الشرب بها وحرمة ذلك واضحة وكذلك ادلة
 الاكل بها ثابتة وما عداها من الاستعمالات على اصل الاباحة وهم تارة يقسمون غير الاكل والشرب
 عليها وهو قياس لاخت على الا فلفظ وغير بعيد تحريم الا غلظ واباحة لا خفت وقناه يا تون
 بلفظ من عندهم هو الاستعمال والنبوي صلعم او في جوامع الكلم كان اقدم منهم على اللفظ العاقل لو
 اراد معناه وايضا جاء النص في اباحة الفضة فيما على الاكل والشرب ففي حديث في احمد وابي
 داود في تحريم الذهب ولكن عليكم بالفضة فالعقبان بها لعنا ويشهد له ما في البخاري عن عبد الله
 بن موهب قال ارسلني اهلي الى ام سلمة بتدح من ماء فجاأت بلجل من فضة فيه شعر من شعر
 رسول الله صلعم فكان اذا اصاب الانسان شي من عين بعث اليها بانها فضة خضت له فشرب منه
 فاطلعت في الجليل فرايت شعرات حمر فهذا موافق للاصل ومن اعجب عمل الفقهاء تسوية كثير من
 الاكثر منهم بين الذهب والفضة والمنع واستثناء بعض الاشياء واحاديث تحريم الذهب على الرزق
 واضحة ولم يصح فيها استثنى قط بل جاء التعيين ببلغ تاكيد اخرج احمد من حديث عبد الرحمن بن غنم
 قال صلعم من تحلى او حلى بخرصيصة من ذهب كوي به يوم القيمة واخرج الطبراني من حديث اسما
 بنت يزيد عنده صلعم من حلى ذهبا او حلى احدا من ولدو مثل خرصيصته او عين جراره كوي يوم
 القيمة **قوله** الخمر بصيصة الهنة التي تتراى في التل بها بضيض كانها عين جراره بل اخرج احمد وابو
 داود من حديث اسما بنت يزيد مرفوعا ايما امراه تطلعت قلاده من ذهب قلدرت في عنقها مثله
 يوم القيمة وايما امراه جعلت في اذنها خرصا من ذهب جعلت في اذنها مثله يوم القيمة **نعني**
 اماسا يبرجواهر الاحجار كالياقوت واللؤلؤ والمرجان وغير ممنوعه شربا وكلا فيهما وغير ذلك

ط
في الرمد

وهو ظاهر

كتاب الباس

وهو ظاهر قوله تعالى وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وتاديب لكشاف وغيره بتلبسها فتأوكم تعبيد
 لكلامه بالذهب **قوله** ويمون اقنأؤها والمحرر الاستعمال الاصل الجوار ومنع الشرب والاكل لا
 يمنع الاقنأء وايضا قال صلعم للسعديين وقد باعوا يوم خيبر من المغنم آنية ذهب وفضة بيضا افض
 الربو فقال صلعم اربيا فردا ولو يامر بتكبير الآنية وايضا على ما قرناه يستعمل في غير الاكل والشرب
 والمانع للعينه انما فرغ على مذهبه في تعميم منع الاستعمال **كتاب الباس**
قوله لا قياس مع النقران صح هذا النقل عن اسمعيل بن عليه فالظاهر انه لم يستند الى قياس وانما هو
 منع لدليل المحرم وبنا على الاصل وذكر السائر والمراد لبيان ذلك وقد يستعمل مثل هذا قياسا لعدم
 الفارق وقياس في معنى الاصل ولعل ابن عليه له اصل يوجب له ذلك نحو وجوب العمل بالعلم دون
 الظن او يشترط في الجسوط لم يشر عنده كالأحاديث طاحه بتحويل الحرير بحيث ينبغي ان يكون
 السائل بمثل هذا القول في حكمه غير المجتهد لانه لم يوف النظر حقه والبناء على المباني الركبة لا يسوغ
 مثل ذلك وكيف يتوي بكرة الفرع اصل تحتل وقد ذكر نحو هذا بعضهم في نفاة القياس ولو كان لنا من
 يعني القياس مطلقا كان ما قاله صحيحا لكنها قد تحققنا في الاصول خلافة فارجع اليه ان شئت في بحث
 القياس من نجاح الطالب **قوله** لترخيصه للحلقة وغيره الترخيص وقع للزبيس وعبد الرحمن وانما خص
 لها الحكم والحديث في البخاري ومسلم وفي بعض الروايات للعمل وقد يوجب البخاري للباس الحرير في الحرب
 وهذه التراجم مبنية على النظر منهم فلا عبرة بها انما العبرة بالحديث المروي وللش في الترخيص في
 الحرب حديث صحيح صحيح صحيح والاصل المنع فلا وجه للقول به واي مناسبة في ذلك وقوله للارتقا
 غير واضح اذ ليس ذلك من لزم الحرير فلا طله ولا معلق **قوله** ويجعل المغلوب ويحرم الغالب اجا قا
 فيها الامامية لا تمنع الا ما كان حربيا محضا فان خالطه ما يخرج عن ذلك فلا هذا انصرتهم
 وقد ذكره الرمي ايضا عنهم فهذا من الاجماع التي يتساهلون في نقلها فاذا جرب ذلك عنهم وكثر
 مع من صدق النقل وبعد الصدق الا ترى كرامة الاماري الاجماع على تحريم لباس الصبي الحرير والجلود
 والخلاف شائع في منهاج الزوي الاصح الجوار قال شارحه ابن حجر لا نعلم خلافا في جوانه يوم العيد
 لانه يوم ربه فا يظهر هذا التهور من معتقد في مذهبه ثم الحق المنع كالزينة والشرب وفي الروا
 ظهر ثلاثة مذاهب الجوار والمنع ومنع التسبيح بعنه لحر الحرير ففي كتب الغريب الخزا ابراهيم عن عامر بن
 عبيد الباهلي قال سألت ابا الحسن الخرف قال وردت ان الله لم يخلقه وما احد من اصحاب رسول الله
 صلعم الا وقد لبسه ما خلق عمر وابن عمر اخرج ابن سعد قال السيوطي وهو صحيح وفي مسند علي بن الحار
 الكبير عن علي قال نهانا رسول الله صلعم عن الخزعن ركوب عليها وعن الجاوس عليها وعن جلود النور
 الركوب عليها وعن الجلوس عليها الحديث قد يفهم من هذا ان الخزعن غير الحرير ونحوه توهم تركه الصلوة
 على جلد الخزعن وليس حديث علي هذا بصريح بل محتمل للامرين فليست واكثر الروايات عن علي ان النبي
 عن العتيبي وعن المسار وعن الارجلان في تفسير هذه الرواية بان المراد بالخزعن الحرير والله اعلم **قوله**
 وخصص في الذهب والفضة والحرير الى قوله لنا ما امر لم يتم في الذهب والفضة شي فيما قرب فينظر
 صحنا قريبا انه لا يستثنى من الذهب شي ولم يمنع من الفضة غير الاكل والشرب ولا فرق بين الحرب
 وغيرها **قوله** ويكره للرجل لبس المشيع صفره وحمه المنصوص عليه الزعفران كما في حديث ابن عمر
 بن العاص واحاديث النبي عن الخلق لانه لعلبة الزعفران عليه والعصفر في حديث علي قال
 ابن عمر الهيشي واختاره البيهقي وغيره ولم يبالوا بنقل الشافعي على جلده عملا بوصيته يعني قول ش
 اذا صح الحديث فهو مذهبي ومثاله الحرمة لا كراهة التنبيه اذ لا ينبغي ان يختلف فيها كما ذكرناه في

وفي

الصلوة من كراهته صلح للمحنة والمعروف من مذهب الزيدية التحريم والمصم ذكرها
 وفي الصلوة الكراهة وقد نص في الغيث انهم صحوا التحريم كالحريم ثم نقول والظاهر ان
 ما ساوى المعصفر في نضوح الحبرة فهو مثله كالأصباغ التي تكون في شي من الجوخ ي
 أفتى وارس من المعصفر ان لم يرد عليه لم ينقص والشاقفة اقتضوا عليه ولا وجه لذلك
 لانه لا خصوصية للمعصفر فيتعدي الحكم بالقياس بعدم الفرق واحاديث كراهة الحبرة
 كقولهم صلح الا ارى هذه الحبرة قد عليكم بقوى التعميم غاية ان المحقق المشيع كما ذكره
 المصم وقد صرح في الصلوة ما هو ايسر من هذا ومن هذا اقول صلح ان الشيطان يحب
 الحبرة فايكم والحبرة وكل قوب ذي شهره اخرجها الحاكم في الكنى واليونعم في المعرفة و
 ابن قانع وابن السكن وابن منده وابن عدي بن رافع بن مرد القتيبي قال ابن قانع هذا
 خطأ وانما هو صحيح من رواية رافع بن خديج والطبراني عن عبادة بن القاسم بصور
 الله صلح برجل عليه ملحفة معصفره فقال الا رجل يستر بي وبين هذه النار واخرج
 احمد وابوداود والحاكم والطبراني والبيهقي من حديث عمران بن حصين لا اركب الا رجوا
 ولا البس المعصفر ولا البس القميص المكثف بالحرير **قوله** ويكره تطويل الثياب حتى تغطي الكعبين
 هذه المسئلة في السنة نادر على علم في منع ما تحت الكعبين وانه في النار وان الحد وسط السنة
 فان ابنت فالى الكعبين والعجب من الفقهاء في ههنا امرها وكان الواجب ان يقولوا ما
 هو في السنة ويهونوا ما هو ثوب وهم انما يلتفتون الى هذه المسئلة اذ في الثياب فيما هو
 من المصنفات وقل من يريد ها على لفظ الكراهة الذي غلب استعماله في التنويه دون
 الخطر وان زعم زاعمون ان اطلاقها اصل في الخطر فان المعروف من استقرأ كلامهم ما ذكر
 وذلك لانهم وجدوا الكراهة الخطر اتم التحريم والخط وليرى وللتنبيه غير لفظ الكراهة **قوله**
قوله وتفسد كثير من الروايات بالحنيل بيان للحامل على ذلك في الاغلب وكذلك قول صلح
 لا يبي بكر وقد قال حين سمع النبي اني اذا لم اتعاهد الزاري تسترخي لست ممن يفعل ذلك
 خيلا اي لست ممن يتمم ذلك وهذا مقتضى ما تحتاه من العمل بالطلق وحمل المطلق
 على زياده في موجب الحكم فيكون التحريم عاما ومما وقع لي من اللطف في هذه المسئلة انه
 كان لي عناه وما يكون من هذا النوع في زمننا غالبه الطول فكنت في اليمن لانه يغلب على
 المتعمه ليس ذلك استغل بطولها فقلت مره اني لست ممن يفعل ذلك خيلا مشورا الا حديث
 ابي بكر فقالت امراة او ما يكتيك ان يراك الله متخلقا باخلاقهم فكانما فسقت عن قلبه
 غشاوه واستغربت منها ذلك ورايت كأنها ملقته **قوله** وعن الحسين ومحمد بن الحنفية التحريم
 فيها جميعا يعني على البدل لا على الجمع لانه المروي وهو مقتضى اول كلام المصم **قوله** ان كان
 قبل تحريمه حلية الرجال قلنا لا دليل كانه يزيد ان التاريخ غير معلوم فيقال ولا دليل على
 تقديم التحريم فان قيل جبر الهن ونحوه وخصه والتحريم عزيمة فلا يتعارضان قلت بل
 يتعارضان لانه يعود الى عام ونخاص لانه بمنزلة قوله يحمل الجبر ثم يقول بعد وقت يحرم التحلي
 او العكس والمصم ممن يقول المتأخر ناسخ مطلقا عما كان او خاصا ويجب لو وقف في الجمهور
قوله ويجوز اقتراض الحرير قد قرنا في الاصول ان الخطاب اذا علق بالعين كان الواجب تقديم
 ما وجوده كوجودها وهو مفهوم ثبوتها فيقدرها ملابسة الحرير لا لبسه فيكون اصلا ما اخرج
 دليل فذلك كالمس والبيع والشراء وما لا فعل التحريم فالغراش من الملابسة بل هو من اللبس

كأقاص انس حين صلى بهم النبي صلعم فتمت الحصىير قد أسود من طول ما لبس فضخته با
فقال لبس وهو عربي استعماله حجة فان الحصىير انما تستعمل في الفرش وحديث حذيفة
فيها نار رسول الله صلعم عن لبس الحرير وان مجلس عليه متفق عليه الا ان مسلما لم يذكر الحصىير
لكن له عن علي النبي عن الجلوس على المياثر واقاعلة الاها نه فلا تقوم بها حجة وكذلك
التياسر على الوساخه المشوهه لعلها المباشره فيها وليس بلبس ايضا فالحق مذهبه التحريم للسيا
في افتراش المرأة الحرير وجهان الا رجح التحريم قالوا للسرور والخيل وهذا افراط منهم كما
افراطوا في لبس الحرب فقالوا اولاً للضرورة ثم قالوا فلا خصوصية للحرب اذا لم قالوا
يجوز الرباج الغليظ لانه لا يقوم غيره مقامه وقال بعضهم لا يجوز مطلقاً لان فيه اغا
العدو ونينة الحق هكذا وحكاها الرافي عن ابن كح وبها حجة من جعل لبس الحرير منه للاسلا
هذا والله صوعين الراي المخالف للسنة وكان ينبغي على هذا ان يكون مندوباً اليه لا ما يغيب
الكفا مندوب اليه فتكون هذه التفضيلة قد فانت النبي صلعم واصحابه فيقال هنا كما قال ابن
مسعود رضي من ابتلع العصير في الليل اكم محرم من محمد صلعم واصحابه وانكم لم تعلقون بذنب ضل
قوله لا غير لباسا البسنيه الله لم يسمع بهذا الحديث في كتي من الكتب مع كثرة البحث واظن
انه لا اصل له والمخرج يعقل ذلك من دون بينه ثم الحق جواد الحضب في الحجية والراس اعني
الشعر بالحمة والصفرة او نوب ذلك والصفرة احب لحديث ما احسن هذا في الحجية ثم قال في
الصفرة هذا احسن وكراهة ذلك وتجرمه بالسواد لقوله صلعم ان الله يبغض الخمر يبغض الخمر
الذي وحديث ان الله لا ينظر الى من يخضب بالسواد يوم القيامة اخرج ابن سعد مراسلاً وشواهد
كثيرة **قوله** الغسة للجمون والظرفه للصبية هذا شيء في اعراف النساء في بعض الجهات ولا يجلو
عن مناسبه واقا الاحاديث التي اورد المسئلة فلم نجد لها في كتب الحديث ولا اظنها سيما في قولها
والمخرج يميل مثل هذا وقد يذكروا ممرصاً وليته يذكروا الكتاب الذي نقله عنه مثل الاختصار او
غيره فان كثيراً من هذه الاحاديث دائرة على السنة العامة وتلقاها بعض مصنفه الفتوى
وغيرهم ممن ليس معدوداً من اهل الحديث **قوله** في لغيا لمزوجات اقا الامور المنصوصة فلا
كلامه فيها بل يحرم على ذات البعل وغيرها واحاديثها كثيرة وفي بعضها المغترات خلق الله
لا يكون تغيراً بالنظر الى ذات الرئح فقالت امراة لابن مسعود قرأت كتاب الله ما وجدت
ما تقولون يعني لعن الراشه فقال لو قرأته لوجدت به قالت واين ذلك قال في قوله تعالى
وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا قالت فلعل عندك شيء من ذلك قال اذا
خطي وانظري فدخلت وخرجت وقالت ما زلت شيئاً فقال لو كان عندنا ذلك ما تركناه ومن
كثرة النصوص ومساقاتها علم التعمير قطعاً وان هذا التخصيص راى مضاداً للنص وامرنا
الاذن فقد كانت الاقراط وهي جلوية الاذن مذكورة في وقتهم ولم يبه عنها فلا حجة بذكرها
تصرف المناهي الى غير ذوات الانواج مع ان تعويلهم على لغوا يذمعه في كل موضع ما لم يتحقق
فيه اجماع المجتهدين في عصرهم وهيئات هيئات وقد نبهنا على ذلك في مواضع فنبه له فانها
منه قدم **قوله** ويجب لعني الجنان اما حديث امر عطية فلا دلا له فيه لاننا علمنا الكيفية
وهي تابعة للاصل وجوباً وندباً وامثل شيء حديث ابي داود وفيه واجبين فهو متأكد في حكم الوا
وكم دليل هذا امتداده لا ينبغي ترك العمل به وتخرج عن اطلاق لفظ الرجوب **قوله**
ويكره النفث والتعقيد كأنه يريد النفث المترون بالتعقيد بدليل قوله اذ هو صفة السوا

فجيه

ما معناه

جب

وصفتهم الفئات في العتد واما القراءة والنفث فقد ورد من جهات متعدده من فعله صلى
ومنه حين قال بريقه بعضنا وترتبه أرضنا شفاء ربنا فلا شك في انه مسنون فضلا عن جوارحه **قوله**
لعنوم اي تحته كانت الاظهر ان الآيه لا تناول الآيه التحية المشروعه الا ترى الى النقص على من يحيي
بغير التحية المشروعه بقوله تعالى واذا جاءك حيوك بما لم يحيك به الله فلا يجادل على ما ليس مشروعا
مثل صباح الخير في عرف المتأخرين ومي في مكان عمر صباحا وقد نكرها صلعم على من حياها بها وكيف
يحتم البدعه وكل بدعه ضلالة **فعمد** ان كانت مجرد دعاء بعد التحية الشرعية كما يفعل كثير من
العباد بما جرى به العرف في الاظهر وترك الابتداء بذلك احوط تحوّن عن الابتداء بها كثيرا بصورة
التحية في عرف الناس حتى انه لا يكاد يعرف في اشراف مكة غير ذلك الصياح الى الظهر والمساء منه الى
آخر الليل وما سمعنا السلام فيهم لان عرفهم فيما بينهم ما ذكره وسائر الناس يدخلون عليهم ولا يحيون
بشيء لان عرفهم جاز بذلك حتى اننا اذا دخلنا عليهم ما يحيونهم بالسلام الا تصدقا برغم منا
ومسافة منهم وذلك لترجيحهم عرفهم على ما سواه من معقول ومشروع **قوله** واذا كانوا يتصافحون
هذا كما ير على بعض الألسنة وماذا ايتت مع طول البحث وانما يتلفق معناه من الآية بما مضى في اول
باليد مع الأمر بالتحية عند كل لقاء فاذا كان تمام التحية الاخذ باليد لزم ذلك والطاهر ان يطالب
المقام والعرف يتبع في بعد الا فراق وقربه وان الاخذ باليد مختص ببعدها فوافق اذ يستهجن
خلاف ما ذكرنا وتتفاوت الأعواف والمقافات ايضا والوارد في السنة لا يخالف ذلك غاية ان
يكون العرف منبدا لبعض الاطلاقات **قوله** كصاحبه صلعم هذا في البيعه لم يصح صلعم هذا
ولا غيرها بل قال لمن اني لا اصالح النساء انما قولي لامرأة كقولي لمائة امراه وانما رأي صلعم هذا
وقد عدتها من وراء ستر البيعه فقال صلعم لا ادرى ايد رجل امر يد امره فقالت يد امره فقال
لو كنت امره لغربت اظفارك كانه يد سبع فهذا اوجبا نتقال ذهن المقص فيما اظن والله اعلم
وايضا لم تكن ههنا عجوة الخ وكيف يكون ذلك وقد عاشت بعد الفتح خمسين سنة لانها ماتت سنة
57 واما قوله تعالى والقواعد من النساء فليس فيها دليل على جوارح ملامستهم الا جنود القبا
على الرويه قياس مغلظ على مخفف فانه لا شك ان المس غلظ من النظر **قوله** اذها مسلمانا
المبلغ فلا يظهر انه مستك **كتاب السنن** **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم
من العورة سكت عنه المخرج كما دتر وهو في الدار قطبي عن علي وكذلك حديث الركبتي الذي
ذكره المخرج ولم يعزه هو في الدار قطبي واليهي **قوله** قلنا لا وجه للفرق قد ذكرنا انها مغلظ
ومخفف فلا يتم هذا القياس فان الفرع ليس مساويا للاصل وهذا القياس هو ما يستقي القياس
بعذر الفارق والقياس في معنى الاصل وغرضنا انكار التسوية واما جواز النظر لشبهه فتوقف على
الدليل **قوله** يكره للرجل نظر وجه للمني ينظر في ثوب هذا النبي **قوله** لعدم الفاصل الاصل في
الرؤية والمس التحريم للدليل والمستثنى منه لدليله الخاص ولم يرد في المس ما ورد في الرؤية تقريبا
عليه لعدم الفارق وهو قياس مغلظ على مخفف فلا يجوز لمس العين التي جاز نظرها الا بدليل فكن
كل محل يتيف على دليله مثل الوجه والكفين في الاجنبية عند من اجازته وكان يلزم جوارح ملامستهم
وقد قال صلعم اني لا اصالح النساء ونحو ذلك **قوله** واذا خان المومنة الشهوة بمجرده حرمت النظر هذا
مثل قولهم اذا خان ان يعصي وجب ان يتزوج ولا وجه للوجوب لانه لا يعصي الا باختياره فالواجب
حفظ نفسه ولا يتعدى الوجوب ذلك فليتأمل وقد ذكر نحو هذا عن الامام شرفا لدين وهو مقتضى
نظر من لم يوجب النزوح بحال وهم الجهول وهذا القول كما سناذ ومن هذا القبيل النظر الى الصبي

السنن

فان بعضهم

فان بعضهم يمنع النظر اليه ولو غير شوه قال ابن حجر اما سمع الشهوة فزيادته في الفسوق **قوله**
 كقوله الزوجين او من شأ الظاهران هذا من رلة القلم والعبادة المعروفة هنا قبله الزوجين
 حيث شأ ومثله الأمة وسيدها حيث لا مانع **قوله** الجامعة في نهاية ابن الاثير الجامعة هو ان
 يضاجع الرجل صاحبه في ثوب واحد لا حاجز بينهما والكبيع الضجيع و زوج المرأة كبيعها انما
 ويدل ان هذا معناها لا ما ذكر في الكتاب حديث ابي ربحانه في ابي داود والنسائي قال
 نهي رسول الله صلعم عن عشر من الوشر والوشم والنفث وعن كمامة الرجل الرجل بغير شعار
 ومكامة المرأة المرأة بغير شعار **قوله** قلنا التصور علم ضروري هذا لا يصلح جوابا لان المراد
 تقدير مبالغة المعصية وتصويرها في ذهنه ولما عارض عن ذلك لما حصل له التصور والحاصل
 انه من قبيل الوسوسة والانسان يتدبر على دفعها وفي الحديث اللهم استغفني بوسواس ذكرك
 واعذني من وسواس الشيطان وما يغزا الى عيسى عليه الصلوة والسلام ان الوسواس كالخرفان
 فانه وان لم يخرب البيت لكنه يغير منظره وريحه او كما قال عليه الصلوة والسلام وقد ايت
 في المسئلة اقوالا اربعة يحرم بكرة يباح نديب ولا استبعاد الحامس لكفى لمراتبه حال الكتب
 ووجه النديب حيث يكون في ذلك روال فتنة المفتين او تقليلها والمسئلة باطرافها وسواس ولا
 فالأقرب فيها الكراهة ويدل على مطلق الكراهة ان ذلك مما لا ياتي المعور الى الشيطان في
 قوله ولا مبنينهم ولا يصدق الا في أمنية الباطل وهذا منه وقد نقل ذهن المصم من التصور الذي
 هو استحضار الحال صورة مما الى التصور في عرف المنطقين والمكلمين وهو العلم بالمفردات و
 الامام القسمن محمد في الأساس عكس هذا الانتقال حيث قال الامام الحسن ما ارادت المعتزلة
 بانبات الذوات في العدم الا تصور انتقال قلت علم الله ليس بتصور وانما اراد الحسن علمه تعالى
 بعورها مجردة والله اعلم **نعم**

وجه
 فتح

ساف

قوله النظر سهم مسمو
 عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم يعني من ربه تعالى النظرة سهم من سهام ابليس من
 تركها من مخافتي ابولته ايماننا يحد خلاوته في قلبه اخرجه الطبراني والحاكم من حديث حذيفة
 والحكيم الترمذي من حديث علي بن مخنف غير قدسي **قوله** يحرم نظرو وجه الاجنبية قد حققنا في حاشية
 الكشاف ما حاصله ان فهمت عن ابداء الزينة عام لكلا يزينتين ويجهن في عين الرجال و
 يدعوهن اليهن فيدخل في ذلك النديب كله وكل ما يرين من الملابس من ثياب وجنيه فيكون هذا
 اصل وقد اخرج الاستثنى ما حقه ان يظهر ولا يكون ذلك بحسب العادة لاختلافها في القروية
 والخصرية والرفيعة والوضيعة ولكن بحسب الحاجة الغالبة وذلك كالجرف والبيع والشراؤ
 كن يجعلهن البرقع او التضييفا وفضل القناع على وجوههن فليس حقا لوجه ان يظهر كله ولكن
 ما دعت اليه الضرورة وتسامح فيه الرفيع مع الوضع وهو ما لم يغطه البرقع او التضييفا و
 يقوم مقامها وما عدى ذلك باق على اصل المنع ولم يدل دليل على خلافه وجواز كشفه في الصلوة
 لا يبيح كشفه في غيرها لان الستر في الصلوة للزينة المطلوبة بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل
 مسجد وفيما نحن فيه تمام حفظ الفرج وتكيله واما حديث الفضل فقد ضعف المصم الاستدلال به
 على المنع والحق انه لا دلاله عليه للمانع ولا للجهن فان الظاهر ان الختمية كانت مبرقة على
 عادة النساء الغالبه فالصرف للعلة المذكورة في الحديث وهو خشية الفتنة عليهما واما فاشاكون
 من وراء حجاب فالظاهر في الحجاب ستر يكون بينهما وبينهن كالجدار والستر المضروب لا مجرد التغطية
 بالثياب والظاهر ان ذلك مخصوص بمن نزلت الآية فيهن وهن امهات المؤمنين وقد كن يحافطن

على ذلك لا يدخل عليهن احد الا مع ذلك كما هو واضح في الروايات وذلك غير لازم في سائر النساء
وحدیث اسماء بنت ابی بکر ان النبي صلعم قال لها اذا بلغت المرأة الحيض لا يصلح ان يرى منها الا هذا
مشيرا الى الوجه واليدين لا يمنع فيه ان تكون مبرقع لا يتساح في شيء منها الا ما تسوح في هذا
وهذا وهو ما لم يغطيه البرقع ونحوه والاحتمال يمنع الانتقال عن الاصل الذي تقرر كما ذكرنا في
الذي قد رناه يظهر له قوة هذا المذهب وقد اغتر المصم بنقل الامامي الاجماع وان الفقهاء
كلهم يخالفون هذا المذهب وليس الامر كما ذكرنا اجماع المفسرين فمن تلك الاجامعات التي لا
مستند لها الا النقل عن علي اطلع لنا قل عليهم ولم يطلع على غيرهم فان حملناه على السلامة
وقلنا قد ظن الاجماع لم يلزمنا ظنه لا تا نعلم بعد اطلاقه على كل منهم وكذلك الفقهاء فكثير منهم
ناصه على التحريم في منهاج النووي وهو عمدتهم ويجرمون نظير خيل بالغ الى عورة حرة اجنبية وكذا
وجهها وكيفية عند خوف فتنه وكذا عند الامن على التصحيح ثم قال في نظر الاجنبية الى الامامي
الاصح التحريم كقولها وفي المنهق من كتب الحنابلة ولشاهد ومقابل نظروجه مستود عليها ومن
تقابلها وكيفية الحاجة والحنفية لا يميزون النظر الى الوجه والكفين مع الشهوة ولفظ الكفر
ينظر من اشتمى قال الشارح العيني في الشاهد لا يجوز له وقت القول بنظر اليها الشهوة لانه لو
من لا يشتمى **نعم** قد يحتمل ان تقدير الامامي على الفقهاء لشك من المصم في
الرواية عنهم كما هي قاعدة المصم حيث يتدنه على المذهب كما قد صرح بذلك في اول المقدمة
لكنه انما ذكر ذلك في ائمة اهل البيت وكذلك استعماله في الكتاب واقا هنا فالظاهر انما
اراد ذكر مذهبهم في المسئلة ومذهب الفقهاء الاربعة والا كان الكلام موضع لبس والاصل ان ذكر
الرجل لبيان مذهبه لا للحكاية عن غيره ما لم يدل دليل على خلاف الظاهر **قوله** ومملوك كما لا يخفى
ببطلان صحة تزويجها آية حتى يعقق ومع العتق هو كالا جنبي اجماعا وفاقية ان تكون المسئلة ككس
وموات الرجل يحمل له النظر الى امته فاذا عتقت حرم النظر وصح بينهما النكاح فلا ملازمة بين منع
النظر وصحة النكاح مع اختلاف الحال ويعتمد القائلين بالمنع عدم الفارق بينه وبين الاجنبي
فيكونون في مقام المنع ويكون ما ذكره المصم سندا للمنع لا يطالب بصحته والجواب الاعتراض على
قياسهم بان من فسار الوضع اذ هو قياس مقابل للنصر وهو ظاهر الكتاب اذ لا ينكر عاقل في هذا
المقارن المراد المذكور بحسب الظاهر والامان امر مرجوح وجاءت السنة موافقة لهذا الظاهر
اخرج ابو داود وابن مردويه والبيهقي عن اسرات النبي صلعم اتي فاطمة بعبيد قد وهبه لها وعليها
ثوب اذا قنعت به ناسيا لم يبلغ رجلها فاذا غطت رجلها لم يبلغ راسها فلما راي النبي صلعمها
تلقى قال انه ليس عليك باس انما هو ابوك وغلامك وقد تعلق بعضهم بلفظ غلام انه ظاهر في الصغير
ولو كان كما قال لما كان لاضافتهم اليها معنى اذ كل غلام كذلك وايضا فاطمة ارفع من ان تحمل
جوان نظر الصغير الذي لا يظهر على عورات النساء فيكون الاجاز من النبي صلعم ضارفا فقد جنى
هذا التعسف على كلام افضح العرب من حيث اللفظ ومن حيث المعنى وحدیث المكاتب واضح في الجوان
واكثر فالحج المصم بمثله ودونه لان نفي المهور انما يكون حيث يتعلق المستدل بنفس المهور اما
اذ شهد السياق ونحوه من القرائن فغايتة كما مر التعريضات وكثير من المجازات التي عدتها
القرآين على انا نقول ان من ينفي المهور يقول بنفي ما على المنصوص على الاصل فقوله صلعم اذا
كان عند المكاتب ما يؤذي فلصاحب امر بالايجاب بهذا الشرط فمن لم يتحقق الشرط فلا اقل من
بقائه على الاصل فلولا ان الاصل معروف عندهم بنفي هذا الحكم لما كان لا فمهم معنى فيكون

لا يصح تزويجها انما هو

ما

في الحديث

في الحديث دلاله على ان ذلك لا يصل معروف اعني جوان النظر واخرج ابن سعد عن الزهري انه قيل
 له من كان يدخل على ارجاج النبي صلى الله عليه وسلم قال كل ذي رجم محرم من نسب ارضاع قيل فسائر الناس
 قال كن يحجب منهن حتى انهن يكلمن من وراء حجاب وبما كان ستر واحدا الا المملوكين والمكاتبين
 فانهم كن لا يحجب منهم ولقد عذب المقم في رد الاحتجاج بالآيه الكريمة بقوله قلنا قد جمع ابن المسيب
 واغرب من ذلك واعجب تعلقه بالكلمه الخافيه التي هي اجدر ان لا تعلم حدودها انزل الله على رسوله
 ولا تسأري قلامه ظفرا المؤمن فآيته رضوا الله عنها مع ان قصه امر يزيد القرظيه في الحصى ولذا
 موقع قولها المشله لا تخلد ما حرم الله فهو انقال ذهبي من الامام قدس سر الله روجه **قوله** لقوله تعالى
 الذين لم يظفروا على عورات النساء وفسر الظهور بمعنى العورة وهو احد الوجهين في الكشاف **الثاني**
 بمعنى البتة والمعرفه وهو الاظهر لان العورة على العورة ليس في ظهور بين العورة ولقد صارت مع
 الى الاخذ بالمعروف قبل ان ينفذ قدمه من غبار تلك المعركة الذي انكر فيها الاخذ بالمعروف مع ان
 هذا معنوم صفة اضعف من ذاك لانه مفهوم شرط فان قلت فكيف التوقيت بين الايتين قلت
 ان لم ياخذ بالمعروف في الايتين فالمراد مسكوت عنه لانه يعرف عورات النساء ولم يبلغ وان اخذ
 بالمعروف صدق المعنومان عليه معا لكن الحكم المتعلق به في الموضوعين مختلف احدهما فغيرها عن الظهور
 الذي هو عدل التحريم عن حفظ مجاسيتها فلا يفعل ذلك مع الصبي والموضع الثاني وجوب الاستئذان
 وجوب الاستئذان ان مصرح به في حقه في آيه ثالثة وهي قوله يا ايها الذين امنوا ليستاذنكم الذين
 ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم وقوله تعالى واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنا كما
 استاذن الذين من قبلهم ليس فيها ن ياديه على انه يجب في حق البالغ ما وجب في حق الطفل الذي لم
 يبلغ الحلم من وجوب الاستئذان وهو اظهر التفسيرين وان حمل على ان المراد البالغين قبلكم لانه
 يفسر شيئا لان المراهق منصوص على وجوب استئذانه صريحا والمعنوم لا يارض المنطوق فبين انه
 لا يارض لان وجوب الاستئذان يشمل البالغ والمراهق بنصين اثنين فكما يلزم من البالغ اذا
 بالاذن ان يظهر عليهم لا يلزم في المراهق فتقرر التحريم من القرآن الكريم وزال توهم القارض
 والترجيح بالرأي وهو سد الدعيه فانه ليس بطريق شرعي كما يصرحون به عند تعريب القاعده **الثاني**
 كثيرا عند الاستدلال كما قال العراقي المالكى بها اكثر هذا معنى كلامه **قوله** قلت الاقربان البالغ
 منها كغيره من الجمادات هذا هو الحق الواضح وسواء غلوت وفي بعض عبارات الشافعية تحريم حق قلامه
 ظفرها **كتاب الاستئذان** **قوله** حدثنا من مناجاة غيرها
 معها يحتمل انه اراد امله اخرى معها ويحمل رجلا على ربيه فيكون من الجسوس قد نهى صلى الله عليه وسلم المسافر ان
 يطرق اهله ليلا وكان يبات مع قنوله على القرب من المدينة فاجترأ رجلا في ودخلا فوجد كل منهما
 مع اهله **قوله** في الاوقات الثلاثة ان قلت التقييد في الآيه بالاوقات الثلاثة ونفي الجناح
 بعد من يله على جوان دخول المالك مطلقا والصغار ولو مراهقا في غيرهن فكان يلزم من هذا جوا
 رؤية المراهق للأجنبيه قلت الاستئذان نوعان نوع اريد به الاشعار والوقوف حتى يرجع الاذن
 وهذا هو استئذان البالغ الاجنبي والمالك والاطفال في الاوقات الثلاثة والاستئذان هو
 الاشعار وهذا في حق المالك والاطفال في غير الاوقات الثلاثة والمجاهم وجوبا والزوج **الثاني**
 ندبا مؤكدا ثم ذلك يختلف بحسب الحال فيتمى مع تبينه مكروه ويضعف او يضمحل مع خلافه والله اعلم
قوله حيث لو نيدفع الآيه برده هذا الحديث الذي مر وهو في البخاري ومسلم فانه صلى الله عليه وسلم قال لو اعلم
 انك تنظر لعنت به في عينك ظاهر في انه لم يدا فعه بشئ قبل ذلك ورتب الاظعن على مجرد النظر

ان ادون استئذانا بالقران المباح الرسله فاذا اخطا لعنه فروع الداهب وجوبهم ما بين ما يكون قائله انما الكرمه

الاستئذان

الاعتق

كتاب الاعتق

وكذلك سائر الروايات التي ذكرها المنحج **قوله** قلنا امر صلح كالحكم اتما افتاها صلحاً فنياً ولم يقع بينها وبين ابي سفيان مدعاة وهي
 سبط الحكم **قوله** قلت وكذا دعوى البتراء هذا ونحوه من تعدير الظاهر على الاصل مثل ذبيحة ابي
 مسلم وان كان الاصل عدم كمال شرايط الذبح سبباً مع العسق بل مع الكفر في الكتابي ومن
 ذلك صحة العتود وسائر المعاملات ما لم يعرضاً من تقدم الاصل وتحقيق القول فيهما اتما
 اما بيان تقديم التراجع منها **قوله** والقول لمنكر النزاهة على مهر المثل او نقصانه بلى خلاف هذا
 من تعدير الظاهر على الاصل اذ الاصل الاقل مطلقاً **قوله** ولو ثبتت عليه اليد كانه يريد
 من دون تصرف ونسبة وعلو منافع لينا سبب اخر المسئلة وتظهر المسئلة في عرسين متوالي
 الخال اذ هي كل منها ملك صاحبه لكنه يقال ما معنى ثبوت اليد **قوله** واذا ادعى السيد العتق
 على عرض الخ هذا من قطعهم اخر الكلام وبترجم له عن اوله وقناه يقولون الكلام بتامه ولا
 يزالون كذلك بلى فاروق وكلام ذلك الرجل وكم بينهما على هذا **قوله** واذا ادعى العبد المبالغ
 رجلا ن فهو من صدقه الظاهر ان العبد باليد ولا معنى لصدق العبد **قوله** اصحابها يرجع هو
 الحق واما قوله وان نفذ العتق بدعوى العبد ففي العباة تسامح وحقها وان حكم بالحريه بدعوى
 العبد اذ لو ادعاها مستند الى عتق لم يقبل قوله بدون بينه **قوله** لقوة نفوذه قد ثبتنا على
 مثل هذا فيما مضى **قوله** اذ يدعى الراد اسقاط حق عنه بعد ثبوته اتما ثبتت عليه عين مبهمة و
 شك انه يصح تفسيرها بهذه المردودة لصدقها عليها فحصل براءة ذمته من المطالبة والحضم
 يدعي عليه شغل ذمته وهذا واضح في باب الاقرار وهذا مثله سواء كان الذي لم يجعل العتق
 للراد يوجباً لبيته على المعين منها لبعدان نقول القول للمدعي لعين اخرى عينها هو وترد قول
 خصمه حتى يرضى بعين اخرى ولو بعد عده المركبة فانه لا بد من رضاه او قبول ما عينه او
 القول انه بين العين **قوله** قلت وفيه نظروجه ان الواجب هنا العمل بالاصل وهو عدم قبض
 ما لم يقتر بقبضه ودعوى ظهور خلافة ممنوعه والا لا شترك العقلا فيه ثم كيف يرد المص
 مثل هذه الجملة ثم يقول في شيء منها وفيه نظرمع انه لا مخالف مذكور فاما ان يكون حاكماً
 غيره فليس موضع الكتاب الا مع قرنيه تعين ان المراد حكاية معهود كالمذهب واما ان يكون
 قاله عن نفسه ثم اخبر انه منطور في ذلك الحكم عنده فيختلف الأمان اذ الظاهر مع التهدي
 الاول انه اعتراضه على فاحكي وانه يرى الصواب في القول المقابل له بخلاف التقدير الثاني
قوله فأقر ذو اليد لأحدهما بنصفها اشتركا فيه ان اضافاً الى سبب واحد يقال الاقرار
 المطلق يتعلق بمحل النزاع وهو الاستحقاق فكانه قال هذا يستحق نصفها والمدعيان انما
 على ان العين بينهما نصفان اي يستحق كل منهما نصف كل جزء منها فقال المدعي عليه صدقت
 فيما ادعيت علي وليس لي تعرض لما قيدت بما به من السبب وكذلك القول في الصفة بالاولى
 يقر احد المدعين لصاحبه بتركه فيما ادعاه واقوله به وهو النصف المطلق فمن ان يلزم شركة
 الآخر له في نصفه المقر له به لا يقال قد تصادقا ان كل جزء بينهما حين اقرلا طرفهما باجزل
 معينه بي النصف اخذ المقر له باقراره الاول فيسئل نصفها لا تا نقول يلزم على هذا ان لا
 يفترق الحال مع الاضافة الى سبب واحد والى اسباب ومع عدم الاضافة ايضاً **قوله** رجع
 الاسلام لعلوه يقال الاسلام يطرو على اليهودية والنصرانية وهما لا يطروان عليه فمع وجود
 احدهما دل انه اصلها فالبينة على المسلم وانه اعلم واما التعليل بجلو الاسلام فكما قلنا حين رجع

بلاسلام

لخاصة

بالإسلام استحقاق الغضائه فان ذلك لا يصلح للحكم به والله اعلم **قوله** حول كالفراق وقوله كما
 مي تضمنه لسنتين وستا في كلية كل منهما في بابه **فصل** ومن ادعى عليه دين فادعى
 فيه اجلا للتح **قوله** قوتيلان وصل لا ان قطع هذا خبرا لكلايه لانه مع الوصل اقرب بشي يقيد
 فلا يلزمه المطلق وهذه قاعدة كبري اما تعتونها تانه يعمل بالمعتمد وهو الحق مع الوصل وتانه
 يفرق بين الروح والجسد فياخذون الشيء بدون صفته هذا مع الوصل اقام القطع فيحكم
 بمقتضى الكلام المنفصل وهو الاقرار بالمطلق وحده ودعوى القيد بعد مجرد ادعاء كما اتفق على
 ذلك في الاستثناء ولا فرق بين قيد وقيد **قوله** اذ لم يعتد القائل بالزيف كان هذا في
 عصر المصم وقد اختلفت العتود وتعمل بالزيف فالصواب في المسئلة ان يقيد بالقائل
 لانه يصير هو الظاهر ودعوى الاجماع من المصم غريب فالجواب مصرح به في الكتب ولفظ
 المعاني البدعية عند الشافعي اذا قال قرضت منه الف درهم اوله عندي وديعه الف درهم
 ثم قال مفضولا عن الكلام مي تنص وزيف لم يقبل منه ذلك وعند ح يقبل منه ذلك في
 العصب والوديعه انتهى ثم الصواب ان القبول انما هو مع الوصل كما بينا في اصل المسئلة
 واما مع الفصل فلا ومن هذا القليل مسئلة الكفيل الآتية بعقب هذه الآية اقرانه يستحق
 عليه المطالبة بعد شهر فان وصل قيل لانه اقر بمقيد وان فصل لم يقبل والمصم كما ترى
 يسوي بين الفصل والوصل **فصل** من ادعى البر او المصالحه ومي المسئلة الثالثه لم يجر
قوله بل يلزمه نصفه هذا هو الحق لكن مع الوصل كما صرح به عن ابي العباس والوجه ما ذكر
 انه لا يحكم على الجملة قبل تمامها وقد قواه المصم فيلزمه تقوية سائر المسائل الماضية و
 ساواها في ذلك وانما يكون ذلك مع الوصل اقام المسئلة فان دعوى النكاح لا تبطل بيد السيد فكيف
 ومن ادعى نكاح امه ما ادري كيف هذه المسئلة فان دعوى النكاح لا تبطل بيد السيد فكيف
 يكون ذوا ليد مدعيها والا لزم في كل من قال شريت جارية ان يكون مدعيها ولو على بيت
 المال والمشتري منه ان صرح صاحب ليد به حضر او فاب فلا بد من نزاع بينهما لبطلان
 يده ولعل المسئلة قيد لم يصرح به المصم **قوله** قلت والبينه على المالك هو ما قاله لما ذكر
 ولا تسمع بيته اذ مي غير مدعي كانه عطف على المجرور اي لتا ديتيه الى المنع لكل دعوى وعده
 سماع بيته الآتية كلام مبتدا **قوله** اصحها لا تسمع هذا هو الصواب **قوله** فان اقرب له لا ينفرد
 ثم لا ختم اعرف الفرق بين هذه المسئلة وبينها لو اقرب له لزيد ثم لعمره وكاثة لم يرد الفرق انما
 جعلها امامه ومثلها بانه الصغير ليعني عليه سماع البيته من الآخر ووجه عدم لزوم البيه انه
 صادر اقرارا على الغير وهو من اقر له اولاً وظاهر كلامه انه لا يلزمه غرامة القيمة للاخرى
 لم يدع عليه الاستهلاك بالاقرا وللاول والله اعلم **قوله** قلت متعد بالجل هو كذلك اذ المر
 اليه المذهب متعد بالتسليم ايضا فكيف يقول ثم انه امين له هل الاكسارق ارسل مع سائر
 بجامع اعتداء الجميع **فصل** في تداعي الحقوق المحضه **قوله** ولا يثبت الحق باليد هذا
 هو الحق واقا نوعيه المصم خلافة لجرى العادة بمنع غير المستحق فالعوارض مختلفة وكثيرا
 ما يكون التسامح من مكان الاخلاق ولصدقة او حيا او قساح المار بمثلها او نحو ذلك من
 الاغراض التي لا تخصر ولوقيل هذا اصل ويجهل القاضى في ذلك بحسب العوارض وبما يجرى
 له خلافه في بعض الاحوال مع عوارض خاصه والله اعلم **قوله** لكن يكفل عشرا في المال وشرا
 في النكاح هذا لوجه مثل هذا القيد سيما ان كان تحقيقا كما هو لظاهر من الكلام ولكن

٤

يجهده القاضي فيه بحسب الحال فيزيد على ما ذكر وينقص حسب الحاجة **قوله** يده مع الصديق
يد المالك لو كانت يده على المالك لحكم على المالك بتصادق الغير وهو فعل المرسل اليه غير
الاقرار على الغير فان لم ينكر عليه لا اقل من ان لا يتم له ما ظاهره المنكر غير انه لما غاب
المالك كان التقرض كدعوى الغير مدعيه وانما اصل المسئلة ان يظن المرسل اليه صدق الرسول
ولكن المقام منظمة لحوق الضرر به امتساح في حق نفسه ويخاطر ولهذا قيل تجوز المصادقة
ولم يقولوا يجب فالأخبار الزام له مع عدم الضرر ومثله غير جائز في نظائره فليتامر
قوله ومن يده صتيه صغيره هذا فتح خوجه لا تسد وقا الله شرها **قوله** ولو شهد اثنا عشر
غير صولين الخ كلام في غاية الصحة والحسن **قوله** وكذا القتل بالمثل اما هذا فلا وجه للقول
واما القاضي ان كان على مذهب ح لم يحكم له حتى يبين ان القتل محدد وهذا مما قد ذكره
من ان المخالف ما شذبه في صدورهم من الدليل ومذهب ح في هذه المسئلة من نحو ما
التأنيته في شارب البنية ونحوه **قوله** التجوز ان يتصادق حيله للحكم به ما اشد غفلة
عن هذه الدقيقه وكان اقل الأحوال ان يشترط الحكم بذلك ان لم يحفظوا على ما ذكره المصنف
فانها مفصلة عظيمه وان كان الحكم مشروطا من حيث المعنى لكن القاضي وضعه لرفع منقذ
الشقاق لا ليكون ماثرا **قوله** قلنا لا يحصل تحقيق ما حكم به حتى يقول الخصم حكم له بالملك
بمجموع الشهادتين وكل من اشتهر بحكمه امر مستعمل احدهما مطلق الشراء وهو مقصد مستعمل
ترتب عليه احكام كثيرة كما لا يخفى والثاني كون الشراء من مالك وبه يحصل تمام هذا الملك و
ترتب عليه ايضا احكام اخر بحسب العوارض فهو مقصد ايضا مستعمل ولو ترتب حكم على احكام
متعدده في غاية الكثرة لم يمنع منه مانع بل قل ما يخلو حكم عن ذلك في نفس الامر وان لم يتفق
لها ان يجمعها نزاع وعلى الجملة ما ذكره لا يصلح ما تقا لترتب الحكم الا ترى ان الرجم ترتب على
بينة الزنا وبينة الاحضان ولا يشترط ان تكون البينة متحدة **قوله** امهل المسهر عليه ان
طلب لذاتها هذه كما ذكرنا اولاً ان الاولى وقد قد الملهة الى نظر القاضي ومثل ذلك شارب
القادر التي لا مستند لها وغاية ما يذكر انهما قد اعتبرت باعتبار حكم اجتناب عن هذا الكلام
اعتبرت الثلاث والعشر في الشريعة في مثل نصيام ثلاثة ايام ونحو ذلك ولا عبرة بمثل ذلك
كما حققناه في الاصول في بحث القياس **قوله** اقرا واذ هو جواب للدعوى هذا هو الظاهر ولا
مغزى لما قول به **قوله** فان سكت افعال لا اقر ولا انكر الظاهر في هذه المسئلة انه لا وجه لوجوب
الاجابة بل يطلب البينة من المدعي فان عجز عن حث اليمين على المدعي عليه فان لم يحلف وحق عمره
فعل الخلاف في الحكم بالنكول **فصل** ويحكم بالبينة العادلة **قوله** بل تهما ترا البينتان
قد فرضت المسئلة ان اليد لما على السواء فلا فرق بين اعتبار البينتين وتما ترهما بل الواجب على
كل تدبير قسم المدعي وانما كان طلب البينة اولاً ليمان لا يلا مع تعدد كشف الحقيقة تقسم كما
في مسئلة البينتين حيث يتحالفان وهذه في معناها والقرعة ليس هذه محلها وانما وضيقم اجبت
تعدد التقريب الى الحقيقة من كل وجه وكون المدعي هنا مشركا احد المحتملات فلا وجه لابطاله
بالقرعة واما قوله في خلال المسئلة استحق كل ما في يده خصمه وقوله فيقر مع ذي اليد بخلاف
فرض المسئلة وقد خلط المصنف باعتبار الخلاف ما في يدها وما في يد ثا ث غير مقترانها وللشافعي
في الأخرى خمسة اقوال حكاهما النووي في متن المنهاج تسقط البينتان كسئلان بتسم تقوع
يوقف حتى يباين ويصطحا **قوله** فان ادعى احدهما الكل الخ في هذه المسئلة طريقتان الخفية

طريفة

طريقة الشارع وهي ما قرده المصنف ووجهها ما ذكره واعتبرها حنا والثانية طريقة العول
 حاصلها ان تجعل كل من البيتين موجه لمقتضاها كما دلت السهام في مسائل العول فيحصل في
 هذه المسئلة كلا ونصفا فنقتصر كل ثلث ما يوهن عليه ويهدن ايتبين لك عدم صحة قول
 المصنف في رد قول قه لاجمع بين هذه المسئلة ومسائل العول وقد ظهر بما بيننا ان الراجح قول
 قه وعلى قولها بقسم المسئلة التي تعقب هذه من احد عشر سنه لمدي الكل وثلاثة لمدي الكفة
 واثنان لمدي الثلث **قول** في الترجيح عند تعارض **قوة** وزيادة العدد الى آخر
 المسئلة الحق ما قاله المصنف فان قلت فيلزم ذلك في الاولية بالاولى اذ باب الشهادة اذ
 وقد اتفق الناس على ترجيح الاكثر والاولى والافوى باي وجه قلت حد لنا الشارع
 في باب الشهادة حدنا يجب علينا الحكم عنده ولذا لوجبا المدي باكثر من عدلين بل يجب اعتبار
 ما زاد عليها ولا النظر في امره حتى لو احضر عدد ايصلا نخبهم العلم كناية فاضل لم يوجب عليه
 النظر فيما وراء العدلين واما الاخبار فانما تكلفنا فيها بمقتضى قوله تعالى فاقفوا الله مكل
 استطعتم فوجب العلم ان امكن والاطلب الاقوى من الظن الى اضعف ظن وهو خبر العد
 الواحد **قوله** وترجح شهادة الخلفاء لفضلهم العجب من الاماري والغزالي وهذا القول
 فان كان الفضل معتبرا فليرجح به حيث كان ولعلها ارادوا الخلفاء الا ولعبه وان كان لا
 حاجة الى ذلك في باب الشهادة مع انه لا يعتبر فيهم ايضا وان ارادوا من سواهم فليتنا
 نجد فيهم من يصلح للشهادة وقد تناول الاماري انه اراد الخلفاء الوجب طاعتهم لغير طاعت
 الغلبة وهم ائمة اهل البيت وهم عدول قلما يفتل عليهم غيرهم ولكن ذلك لا يعيد ايضا واما
 الغزالي فهو لا يعرف لغير حقا واما الخلفاء عنده معويه ويزيد وسائر الاموية والعباسية
 وغيرهم ولولا ارتفاع مقامه عن الجبابرة لقلنا ذاري بذلك بعض الجبابرة كما ذكر في الكشاف
 ان بعض الناس قضى حاجته من بعض الخلفاء او لا من ثرك عليه وقال بقيت الحاجة العظيمة
 السابعة يوم القيمة **قوله** وترجح بينة الخارج الا ولي ترجمة المسئلة بقولنا ولا عبره ببينة
 ذي اليد ثم الحجية لصحة هذا القول ان تقول صح بالنصوص والاجماع صحة بينة المدي
 ومنع شرعيتها للمدي عليه وان شئنا اسندنا المنع بقوله صل المدي عليه ليس لك منه الا
 ذلك يعني قوله صل المدي لك بينة قال لا قاله فلك يمينه فقال يا رسول الله الرجل قال
 لا يباي بما حلف عليه وليس يتورع من شئ فقال ليس لك منه الا ذلك ولو كان له اقامة
 البينة لما حضرها له على ما ذكر والحديث في مسلم وصحة الترمذي ايضا والحديث الذي احتجوا
 به ضعيف لا تقوم به حجة وقد صرح بضعفه الحافظ العسقلاني في التلخيص وليس فيه
 ايضا تصريح بان صاحب اليد احدهما ولعلها ادعياء على آخر او اليد لها فكانه قال الصحابي
 فقرر يد صاحب اليد وهذا معنى كلام المصنف ايضا وليس في الحديث تصريح ان البينة لولي
 اقامها صاحب اليد لو فرض وجوده اعتبرها النبي صل او ان بينة الاخر صحت وما كل صورة
 بينة معتبرة على انها واقعة فعل غير مفصلة وقد بينا في الاصول ان عبارة الصحابي عن
 الافعال النبوية وترتيبها احكاما عليها انما يكون بحسب اجتهاده فيقبل منه صورة ما نقل وينظر
 في ذلك ليس لهذا الحديث محصل لضعف سنده ودلالته والله الهادي **قوله** قلنا فرق قوة
 الجربة الاولى في هذه وما يبايظها ان نقول لم يعمل ببينة ذي اليد ولكنه في قوة جارح
 للشهادة التي اقامها المدي فان افادت ذلك والا فلا عبرة بها مثلا في هذه الصورة ان

شهدوا ان هذا حرام فقلنا او مشهور التسبب المتضمن للحرمه فهو قلع في تلك الشهادة
ليبان كذبها وان لم يحققوا ذلك فلا يعمل بشها وتهم قوله من هات وله ولدان مسلم وكافر
قد مرت المسئلة قريبا بيننا انه اذا لم يعرف اسلام الاب ان الظاهر مع الكافر اذ لا يطرأ
الكفر على الاسلام ويقتر وقد عكس ذلك المصم فيما مر وعلموا بالاسلام ورجع ههنا الى
الصواب وهو ما ذكرنا قوله على بينة النتائج لتجديتها اذ احقت لم تجدل هذا التحقيق غير
لان محل النزاع الذي ترد عليه الشهادة انما هو الملك واقا اسبابه فلا تقيد شيئا لجوان
تفاوتها في نفس الامر الا ترى انه لو بين على مجرد النتائج لم يفيد شيئا وان اريد ان يهازل فقد
في شهادة الآخر فلا وجه للزوم لذلك **فصل** ويجوز لكل من ثابتي اليد الحكيمه
فعله صلح البينه على المدي واليمين على من انكر كما في حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه
واليمين على المنكر وهو من حديث عمرو بن شعيب في الترمذي ولا شك ان معنى لفظ المنكر
والمنكر معلوم ولذا اطلقها صلح ولم يفسرهما ولا شك ان الذي طلب ما في يد غيره يسمى
مدعيًا سوى طلبها واخر الغير ان اليمين انما تبيح في يد فلان وللنكر مقابله وهذا
حدهم للمدعي بانه من معه اخفى الامر ولا شك ان مثل الاسلحة السيف والرمح وكذلك
الغرس وكتب العمل للعا لظاهر اختصاص الرجل بها فالمرأة مدعيه بلى شك واقا المرأة يختلف
عرف البلدان وعرف البادية والحضر فلي بعضها تهازل بظن المرأة غير ملبوسها المقاد وشك
فيه حيث يزيد على عادة مثلها وان كان من جنسه وفي بعض كون لها امور مخصوصة من
الغراش والنياب والجلي اذا كانت في محل من الدار او آلة لها بها نوع اختصاص لا يجنس تلك
الاشياء مطلقا لان الرجل كثيرا ما يقبض ذلك اعتدلا في الجهد اهل او متروكا عن ذهاب
عنه بموت اطلاق وكذلك مثل الداهم والعت الكثير وسائر ما يحتاج الى اذخاره الرجل
يكون الظاهر معه وعلى الجملة فالاصل الرجل لان المرأة في الاغلب طارئة فان كانت
واقعة نادرة على عكس ذلك عمل عليها فتقول بحكم للرجل بما يلقى به والمرأة بما يلقى بها كلا
صحيح في نفسه وكذلك ما لا ظهور فيه يكون بينهما لكن اذا استنصله لا يحاد يظهر للمرأة
شركة او يزول الظهور عن الرجل لذا لا يستمع ان قاضيا سوى بين رجل وامرته في غالب ما
في البيت فلذا لا يبعد قول محمد ما صلح لهما للرجل لعدة يده وكذا ليس قول ابي يوسف في غاية
البعدان لها ما تدخل به العروس لان المتيقن ذلك والاصل عدم غيره فيما انحل نظر القاضي
وتحريمه واحتماله في بعض الناس بل في كثير لا سيما البوادي والفقرا الى هذا القول وكثيرا
ما ينحل الى قول محمد ومع ذلك لا يخالف القول الاول فالعمدة انما هو تحريم القاضي في كل
شخصيته وعرف وحكم بما هو الظاهر وقول مالك ان الحل للزوج ليس في غاية البعد ايضا لان
انهم قد ذكروا ان المرأة تستمع بالكسوة وهي باقية على ملك الرجل فهذا معناه وهل اختص
بها من شأنها التي هي لا يسهلها فما ارى هذه الاربعة المذاهب لا منحلة الى مذهب واحد
شرط الظهور لا بد منه فلو ظهر خلافه الاصل اعتبر بلى شك نعم البعيد في هذه المسئلة مذهب
شراذم الاستوى الرجل والمرأة في الظهور فيما فرضت فيه المسئلة كما لمعلوم خلافه في غالب الاعمال
ولا حكم للتأدد ولنا قلنا العبرة بنظر القاضي حتى اذا استنصل ذلك التأدد وحكم به واقا
القيم فبعيد جدًا **قوله** وقيل بل لمن يده اضعف الظاهر انه لا يجره بضعف اليد وقوتها كما لا
عبره بزياده في الشهادة من عدل او عا له واذا الغرض من اليد تحصيل الظاهر **قوله** فلن انقل

ولا يثبت هذا ايضا في الترح
والردف اذ لا يثبت في
اطلاع صلح الشرح وهذا
وتوجهه في ذلك ان المراد
من اليد تحصيل الظاهر

بينا

بنايه الخ هذه قرآين تصير ما ذكر ظاهر او وضع الجذوع منها وان كان قد نهي الاثنان ان يمنع
 جاره ان يضع خشبة الى جداره لكن العمل بذلك قليل كما قال ابو هريه رضي مالي اراكم فيها
 معرضين فضلا عن زماننا ولو عمل بذلك قليل فلا شك ان الحاجة اليه نادرا فانظروا خلافا
 على كل تقدير **قوله** فدعواه مع اليمين كاليد ما زادت اليمين هنا على تأكيد الدعوى فقد اعطى المدعي
 بدعواه وهذا التشبيه لا يفيد معنى اذ لم يحصل الظهور بل هو كما للقطه بل لقطه كمنها
 حتما بدعوى الملك فهي باقية على اصلها بلقطها من اللقط وكان المصم يجعل المدعي عليه بيت المال
 واما من ينفق يد بيت المال فلا يتهتم مدعي عليه الا ان يكون عاصبا وكل فيها على اصله
 ما يختاره وهو مقتضى الاحاديث كما هو مبين في بابها لكن ليس لبيت المال حق **فصل**
 واذا ادعى الثرى من شخص **قوله** ي بل يسمى هذا هو الحق اذ المطلقة تحمل التقدم على المو
 والآخر فيها واتحاد الوقت ولا اولوية لاحد الاوقات فيجب التوقف فتبطل فائدة تاريخ
 المؤرخه فقول المصم اذ لا اولوية لما قبله نقول بوجه ونمنع استلزام التاخر لعدم الا ولوية
 ايضا بل هو تخصيص بل يخصص والذي غرضهم انهم يرضون بتقدير وجوده في اول وقت امك فيقول
 الاصل عليه ثم فيما بعده كذلك الى اخر الاوقات والمفروض انه موجود فنتقدم عند الضرورة
 وهذا عارض بعكسه وهو تقدير انه وجد في اخر وقت والا صل عدم حدوثه فيه ثم الذي قبله
 وكذلك لو اطلقت لفظ وجد بلفظ موجود والحاصل الاصل عدم ما لم يورخ بالنظر الى الوقت
 الذي بعد التاريخ وكذلك اذا نظرت الى ما قبل التاريخ جاز فيه الامران والاصل العدل
 فالعدول الى احد الوقتين ترجيح بل مرجح فظهر لك ان المسئلة منيته على وهم وان الامام
 بي قد فان بها **قوله** ان ميت من مرضي هذا الخ غير بعيد ان يقال هذا انما يقع النفاق فيه
 بعد السيد واحدهما يدعي ان السيد المتكلم حال المرض عقب مرضه فاقبه ثمرات بعد الاخر
 يقول لم تحصل هذه العافية والاصل عدلها فدعيها معه اخفى الامر فيبينته خارجة فيعملها
 دون الاخرى سواء وقع النزاع بينهما او بين كل واحد منهما وبين الورثة فانه ينحل الى ما ذكرنا
 وفي مثال الخ يعنى لما ذكر كما بينه المصم **قوله** فعلى الخلاف في المطلقة والمورثه الاقرب بقا على
 ما قرأته لا معنى لبيته صاحب اليد هنا **قوله** ومن حكمه بشي على الاطلاق يقال شرط الحكم بعد
 نزاع لانه ذلك شرع واما بلى نزاع فخير وفتوى وأي دليل دل على ان للقاضي ان يحكم بلى نزاع
فصل ويحكم بشاهد ويمين المدعي الاحاديث طائفة بذلك انتهت الى اثني عشر صحابيا
 او ثلاثة عشر منها في مسلم والحاكم والفضيا المتدي واحمد وابوداود وابن ابي شيبة وابن ماجه
 والترمذي والبيهقي والطبراني وابولعيب في اللية والدارقطني فلا وجه للتردد فيه والوجه لقتل
 ما قدمنا من قوله صلح ما لك الا ذلك ولا يتوى ذلك على احاديث الشاهد واليمين لصراحتها
 وايضا السياقات قاضية بتاخر احاديث الشاهد واليمين عن هذا وعن الآيه مع ان الآيه غير
 مانعه كما ذكره المصم واليمين وان كانت حاصلها تأكيد الدعوى لكن لعظم شأنها لانها اشهر
 لله سبحانه ان الحقيقة كما نقول ولو كان الامر على خلاف الدعوى لكان مفتريا على الله انه
 يعلم صدقه فلما كانت بهمة المنزلة عظمت هيبتها عند المؤمن لمقتضى الايمان وعند غيره لما
 كثر في عادة الله سبحانه من تعجيل عقوبة اليمين الفاجرة سيما ما اقتطع بها حق كما نحن فيه فلما
 كانت بهذه المنزلة صلحت للدلالة والتعريب للمجموع على الحقيقة كسهاوة الشاهد ولما كان
 اكثر الناس وكثير منهم سيما غير المترمين لا ديان الانبياء يجترؤن عليها بحسبما يحصل عندهم

رخه
 لوف

الأولى

من قوة الجاهل بالصايف لم يقيم مقام الشاهد مطلقاً فلم تقم بمينا ن مقام شاهدين وقد
اعتبرت ايمان اللعان في مقام الشهود لحكمة خاصة بذلك المحل وكذلك اعتبرت في القسامة
قوله قلنا والحقوق مقينة اراد به ما يستونه القياس بعدم الغارق والقياس في معنى الاصل
لكن ههنا ان يقال روايات الحكم بالشاهد واليمين مطلقه فلا تختص بشي دون شي فلا حاجة
بنا الى اصل وفرع وما في بعض الروايات ان ذلك وقع في الاموال لا يمنع غيره اذ وقوع احد
ما يصدق عليه المطلق او العام لا يمنع ما عداه وان جاء من عبارة الصحابي ما يشعر بالخصر
لم يند شي حيث روى الفعل النبوي مثل قضى بالشاهد واليمين اذ الفعل لا يقتضي تعميماً ولا
تخصيماً وفهم الصحابي اجهما ومنه فلا يلزم منا كما حققناه في الاصول **فصل** في اذ روى الصحابي
قوله في ذلك قبل ولم يكن هنا وفي رواية احمد انما كان ذلك في الاموال هي عبارة الصحابي
فعل هذا يقتضي بالشاهد واليمين في كل شي لم يخرج دليل كالاتي على الحد والقضاء ان
ثبت واما ما يترقى الله كالعتق والوقف فالاصح ان يثبت له مساهلة وغيره ولو كان مستند الاجماع
انما هو ما ذكره المصنف من قوله صلح ادوا والحدود بالسيئات لم يصلح ذلك مستنداً اذ لا
شبهة فيما حكم به الشارع ما لم يوجد نص او فارق ولكن الاجماع ان ثبت لا يقتضي معرفة
مستنده بل يقوم به الحجة بدون ذلك **فصل** في اذ روى الصحابي **قوله** قلنا معارض
بما روي لا حاجة الى هذه المعارضة لان كون اليمين على المنكر لا يلزم منه منع البيعة
بحال انما اليمين مع عدم البيعة فاذا وجدت البيعة قبل اليمين او بعدها لم يمنعها اذ غاية
ان المنكر ادى ما عليه فهو لا يمنع ان يردى المدي ما عليه هذا ان اراد بقوله ما روي ان
على المدي البيعة وعلى المنكر اليمين ولعله انما اراد قوله البيعة العادلة خير من اليمين العادلة
لا تتم من عونه حديثاً كما صرح به في الكواكب وذكر في بعض شروح الأزهري انه كرم الله وجهه
واصل الكلام صحيح حكم به الحاكم لا لانه لا يحمل الشئ عما هو عليه كما كررنا **قوله** اذ لو اقروا
لم يلزم به حتى يقال بل يلزم وهو بطلان شها قتم في كمين كفت الطلاب ان لزم لزم
هذه وفيها نظر والظاهر انها من المصالح المرسله وهي شر بدعه واصحابها **قوله** ويمين المنكر
على القطع لا ادى لهذه المسئلة حاصلاً لان الذي يحلف على القطع ان كان له طريق الى القطع
وقطع فتوله ما اعلم بمنزلة القطع لانه ان قطع ان عليه حقاً فيمينه غير صحيحة كقوله ما له
علي حق وان قطع ان لا حق عليه فالعلم يتعلق بالشي على حقيقته فتوله لا اعلم موافق للحقيقة
فيما روي اليمين على القطع وان كان لا طريق له الى القطع او لم يحصل له القطع فكيف يلزمه
ان يتقطع بما لا يعلم وهو لا يجوز من الله ان يكلفه بذلك فان ظلمناه بالا لزام كان معنى يمينه
ما على له شي يجب علي وفزنا بالجوردونه قال الكلام الى ان تحصل العبارتين واحد فعلى ايهما
حالف فقد ادى معنى الاخرى لقد كنت اراجع بهذا اول ما طرق سبهي في طلب الفقه ولكن
ان اليمين انما تكون في محل النزاع ومحل النزاع اطرف الاستحقاق اعم من ان يكون المدي متعلقاً
بما تبدا او بواسطة وما لم يظن الاستحقاق لا يجب عليه ولا نظري الى ما في نفس الامر حتى ان
السائل يحلف على الاطلاق ولا معنى لذكر العلم بحال **قوله** قلنا كالتخلل التخليل اما اذا تخلل
التخليل في دعوى متعلده والذي نحن فيه دعوى متجده الا ترى لو كان له عليه مائة
دينار فادعاه على عشرة عشره وتخلل التخليل بين كل دعوتين تعددت الايمان والمستحق جنس
واحد فاذا العبرة بايجاد الدعوى لا الحق والمستحق وقد عرفت من هذا حكم الفرع بعقب

قول علي

هذه المسئلة **قوله** وأنه يصح التحليف بالطلاق اذا كان طلاقه يمينا هذا لا يخلو عن انتقال
 ذهن وقع المقص فان الحديث واضح في خلاف ما ذكره ما نعلم له روايه تدل على ذلك **قوله**
 قلت الا قرب انه موضع اجتهاد هذا حسن **قوله** لقوله صلته ولو على شوآك من اراك معني
 الحديث ولو وقعت اليمين على شوآك وهذا لا يتعرض للمدعي بنبي ولا اثبات **قوله** ولا يفتي
 بالعتق والطلاق ونحوهما التحليف بذلك من اعمال المحاج واضرابه من الجباية العناه وليس
 من التحليف الشرعي ويتناول من حلف فليحلف بالله اولي صحت ولا يلتفت الى القول به
 ولا يفتد بذلك الخلاف وهو من جنس المضاح المرسله المصادمه للنص كما ذكرنا **قوله** واذا
 روت اليمين الميم المردودة واليمين المؤكده كلاهما مردودة بقوله صلته ما لك الا ذلك فلو
 نعتته المردوده حين يردّها المدعي عليه لكان له غير ما ذكر لان النفي في الحديث اعم من ان
 يكون بواسطة الرد وبدون ذلك واما المؤكده فلان الحديث في قوة ان يقول لا اثر لشيء
 يقع به الحكم ولا يعتبر شيء غير تينة المدعي ويبين المدعي عليه ثم هذا سند للمنع اذا اختار
 الشرعي لا بد له من دليل وله يقيموه وقد عمرو من معه كقول سائر المجتهدين ودعوى المقص
 انه توقيف لا وجه له وقد كثر منه ذلك في هذا الكتاب في غير محله وقد نبهنا عليه مرارا
 وقد اعزب المقص في ايجابها مع الشاهد واليمين ايضا اعنى المؤكده فواجب عيين **قوله**
 والتكول اخرج ابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده اذا ادعت المرأة طلاق
 زوجها فجات على ذلك بشاهد عدل استجلبت زوجها فان حلف بطلت شهادته الشاهد
 نحل فثكله بمنزلة شاهد آخر يجاز طلاقه

بالحديث

الاقراء

كتاب الاقراء

الا بالاذن بالتصرف قد يمنع هذا الحضرا ذكرف حداقة الميم ورشده بالملاسة كصاحبه
 وتولى غير نفس البيع والشرا كما للمساوقه وكيفية المبادلات وسائر ما يحتاج اليه اهل التجارات
 سلمنا فالصرفات في غالبها تجزئفقا والاقراء ضرر فلا يتناول الاذن كالوكيل **قوله** سلمنا
 اننا فافترقا هذا هو الصواب واف لم تصح الوصية للوارث **قوله** قلت الهمة مرتفعه في
 القطع لا المال هذا تعليل عليل اذ الاقراء على السيد فلا يصح بما يوجب القصاص ولا بالملا
 وكلما هو اقراء على الغير لا يصح اقا الردة مثلا فلانه مكلف يصح منه الكفر كما يصح منه الاسلام
 فهو كما لو قتل قتيلا او اهلك مالا وكذلك الاقراء بما يتعلق بذمته اذ لا ضرر فيه على السيد
قوله بل يصير بيت المال وهو قوي وجهه انه بالرد لا يعود للمقر لفيه ملكه له ولا يخرج
 المال الى غير مالك فصا ربيت المال وصار المقر له متعيا عليه فلا يقبل **قوله** ولا يمس عليه
 فلا يصح اقراءه اما هذه الحجة فيها دور ولكن هذا المذهب هو الحق لان الاقراء على الغير لا
 يصح وهذا منه والمعتمد ما ذكره اخرا وقواه وهو ان الاقراء ضرر فلا بد فيه من اذن خاص
 واقول في الاذن الخاص بذلك ايضا نظر اذ الاذن ليس باقراء واقراء الوكيل لم يخرج عن
 كونه اقرا على الغير فليتأمل واما من اقربا في يد الغير ثم صاد له فلا فرق فيه بين الوكيل
 وغيره **قوله** ولا يصح اقراء السبي في الرجات الوجه فيه انه اقراء على الغير لا بطل بعض

حقوق المولى واما قول عمر فاجتها ودوروى التوقيف من تلك الدعاوى وكذلك عدوا لا نكار لئلا
 مستنده عدو الوجدان ثم اجتمها دفلا يلزم انكاره كسائر الاجتهاديات ولا يذكر هذا الا لتخذ
 قاعده لكثرة ايرادهم لامثاله سيما هذا الكتاب **قوله** اذ لا قرار متوجه الى جميع التزمه يعني اذا
 فرض صدق المتر فکانه فإد يتعلق بالمودوث من الدين بكل حصته كذا فلا يلزمه الا ما يخرج على
 مقدار حصته واما ما يتعلق بخصصهم فاقرار على الغير فلا يصح **قوله** وما اقر للعبد فليس له
 من صح ملك العبد صح الا قرار له ويتفرع عليه صحة رده واما رد السيد فيبطل حقه فيه
 فقط لا حق العبد واما رد العبد فيحتمل انه يبطل حق سيده لأن اصل الملك له وصحة تصرف
 سيده فرع عليه ويحتمل ان لا يبطله لانه بنفسه لا قرار قبل الرد يثبت حق السيد بغير ترتيب
 خارجي بين الحقين فلا يبطل رد العبد حق السيد كالعكس والله اعلم **قوله** ي ارادنا العتول
 عدو الرد يعني ان العتول ليس بشرط لكن يقال ليس للوصي من التطرف الا ما ينفع الصغير
 لا ما يضره فلا يصح رده لانه ضرر محض **قوله** حصر لا يقبل تفسيره الذي في كتبهم ان علي فكل
 اقرار بدين واما ما ذكره المصنف فغير ملتزم اذ بين المكيل والمذون وبين ما يثبت في الذمة
 عموم وخصوص من وجه اذ قد يكونان عينا وقد ثبت العتبي في الذمة كالمهر عندهم وعند غيرهم
 فلم يتطابق المعتد وما عدا به **قوله** ومن قال علي ما لا يحسن او عظيم الى قوله من رضاب كانهم لما
 لم يجدوا حد الهدية الصفة بحسب لوضع لانها وامثالها تعود الى العرف اخذوا قد اذ اعتبر
 الشارع في بعض الاحكام وقد سلكت هذا النمط في مواضع كاعتبار بعضهم قوت عشره ايام في
 من يجب عليه الفطرة قالوا لان العشر قد اعتبرت في مثل اكثر الحضر واكل الطهر يعني عند
 القابل بذلك ونحو ذلك ولا ارى لهذا الاعتبار معنى لان الاحكام اعتبرت بحكمة عامه
 والوضع في الالفاظ لا امر كلي ينفه اهل اللغة وكثيرا ما يكون عرفنا كما هنا فلا يعتبر بالاحكام
 التي تختلف حكمها كما لا يعتبر بعضها ببعض ما لم يدل دليل على اشتراكها في علة الحكم واذ انما تحريفه
 محالا على العرف ولا شك في اختلاف الاعراف فالعظيم عند الفقهاء ليس بعظيم عند الملوك
 والمترين كما في سائر ما يحال على العرف فليؤخذ كل يعرف **قوله** دراهم كثره ما ادى هذا الا
 كالمسئلة الاولى محاله على العرف اذ اكثر امر سبي ولبقومات دخل في اعتبارها ولذا لا يصح ان
 الملك يلقي العدو بعدد او جيش كثير ولا اهدى للملك الا خردنا نير كثيره اذا كان ذلك العدو
 عشره في الموضعين ونحو ذلك وقيل ثلث وثلث كثير وقد يكون درها الا انه منسوب الى
 الثلثين **قوله** ولا يصح الاستثنى الا من الجنس اعلم انه صح لغة الاستثنى من الجنس ومن غير
 اتفاقا لكن الاستثنى من الجنس كثير في الكلام لكثرة ما يعرض للمتكلم الحاجة الى ما عداه اول الكلام
 بخلاف ما لم يعر صريحا ولا في الاستثنى من غير الجنس لانه اخرى غير الة الاستثنى فاشبهه قسوا
 ومي لكن ولا يلزم من ذلك مجازية المنقطع كما لا يلزم في لغتين للكلمة اشتهرت احداها او كلين
 لمعنى كذلك لكن شيوخ الاستعمال اذا ظهروا بعد وقوعه وان لم يلزم منه كونه كذلك في اصل
 الوضع وكذلك كما جرى هذا المجرى فمثل هذا الظهور يجب احتياجه كما تقول في سائر العرفيات
 الخاصة ام تقول الا قرار اخبار عما في نفس المتكلم ولا يعلم الا من حتمته والاصل براءة ذمته عما
 لم يقتر به وهذا الاصل اقوى من ذلك الظهور ليقينه ويصلح الاول وجهها لقول المصنف ومن
 معه والساني لقول من ذلك **قوله** فان قال القدرهم الخ بنى ح ان عطف الدنيا على الا
 لانه الا قرب والا ولون على المستثنى منه واما القيراط فاستثنى من الدنيا على القولين فظهور

كانه

انه كان

انه كان الاولى في التعليل ان نقول ليكون الاستثنى من الجنس فيها وقد انا عن هذا ولانه مراد
 المصم قوله في الرد على ابي حنيفة قلنا سألنا الخ **قوله** قلت هب لزوم الدرهم والعشر فقط للخ هذا
 هو الصواب اذ قوله عشره بل تسعه رجوع عن العشره ولا يصح والتسعه يحتمل انها المقتر به اولا
 والاصل براءة الذمة والاحتمال لا يثبت به شيء وكذلك درهم بل درهمان يحتمل ان احد الدرهمين
 زيادة على الاول والاصل براءة الذمة عن التأكيد **قوله** قلنا الاصل البراءة مع احتمال التنا
 هذا احسن وهو من تقديم الاصل على الظاهر اذ التأسيس اظهر من التأكيد **باب**
الاقراء على النسب **قوله** قلت اما اذا المرئيات الوارث بلفظ الشهادة فهو
 ثم كذا بعد ذلك حسن وينبغي ان يقال ولا بد من محامه وحكمه اذ لا تثبت معنى الشهادة وبها
 بدون ذلك فاذا اوصفت الورثة ملقى فلا حاصل لهذا المتزوج **قوله** ولو حجت روصته قد سبق
 اول الفصل مثل هذا وهو الاقراء بصغير غير مشهور ونسب وهو يقال هذا الاقراء من حيث
 انه يثبت على نفسه حقا لكنه دعوى من حيث اثباته حقا على غيره او ما ترى ما فرغ عليه
 من لزوم ثبوت فراش الام فيثبت الفراش بل هو الدعوى وهذا لان في المسئلة الاولى التي
 اول الفصل اعني ان يثبت فراش الام والذي اوقع في هذا جعل الولد كالدين والعين و
 كيف يقاس ادمي بملك على جهاد او معنى لا يملك بل هو مملوك ابدا وعلى الجملة ما يسع العقل
 مثل هذا وكان غاية هذا الاقراء ان ثبت ان يكون كالاقراء الذي يلزم منه حمل النسب
 على الغير يلزم المتر فيما عليه لا فيما له والله اعلم ومذهب الحنفية ان الاقراء بالمجهول و
 هي هذه المسئلة لا يصح الا بتصديق المقر به وقد علمت ان التصديق لا يصح من المتغيرية
 المصم اصح في الفرع على ثبوت الفراش بجديث الولد للفراش وهو عكس مدلول الحديث اذ
 مدلوله انه اذا ثبت الفراش حكم بالولد تبعا له وهنا جعل الفراش تابعا للحكم بالولد في
 ليس يلزم لان الولد يثبت بالشبهة بدون فراش **قوله** ومن اقرب احد عبده فمات قبل
 عتقوا الا يبعدان محقق لهذه بجديث السنه الا عبد الذين اعتمهم سيدهم بعد موته وهو لا
 يملك غيره فاقترع صلح بينهم فعتق اثنان وورق اربعة وهذه اصح باسئال التبعة لان
 العتق فيها بهم ومسئلة السنه وقع عليهم العتق جميعا حتى قال من خالف النعت الى
 القياس فعتق ثلث كل واحد وهذا فيما وقع ميرها اقا ما عتقتم ايهم فقد تقدم نظير المسئلة
 المسئلة بزمتها في الطلاق **قوله** ويصح الاقراء بالنكاح لو عتق بالصادق كان احسن **قوله**
 للاجتماع على تحرير محالفة الحكم قلت وفيه نظر كانه حمل قولي لزوم على اللزوم باطنا وظاهرا
 والخلاف في عدم اللزوم باطنا وواضح واقا في الظاهر فبذنه اطلاقا قائمهم وقد بحثنا في
 ذلك في الاقراء انهم بحث عندنا والله الموفق **قوله** قلت والا قرب للمذهب كلام حسن
 الخ وهو الذي في الاقراء **قوله** بنكاح ام يشبه هذا عين ما قد مناه في فرع الروصية مثله
 في المسئلة التي لعقب هذه **قوله** قلنا لظاهر خلاف الاخبار برضاع غير محرر لا يكاد يتكلم به احد
 فان وقع فنادرجدا فكان الظاهر خلاف **قوله** ولا يرث عبد من حر موضع هذه المواثيق
 فذكرها من باب قولهم الشيء بالشيء يذكر **قوله** لم تسع وله تكييف كل واحد هذه صورة دعوى
 العتامة الا ان يدعوا انها خلاف القياس من جميع جهاتها فلما منع ان يمنع امتناع مثل
 هذه الصورة الا ترى لو قالوا كلهم صدق لكننا لا نعلم ايتنا هو واقا لو اعلنا له كذا
 لا نقله بعينه اتي مانع من هذا الاقراء فدعوى مثله ثم كيف تلزم عينهم مع الدعوى

كيد

تأ

صرا

عند صحته

الشهاديات

فان اراد تخليف كل واحد بعد الدعوى عليه باليقين كان خروجاً عن المسئلة وكانه اراد لم
تسمع البيه لا نكلاً ثم لها لكتة يقال ثمتها استقرار المقر به حتى لو اجال عليهم حواله صح

ذلك بخلاف مجرد الدعوى فانه لا يثبت ذلك والله اعلم **كتاب**

الشهاديات قوله ويحوز الحاكم تخليفهم هو صريح الآية ولا تنافي
بين العدالة والريية اذ طعن العدالة لا يمنع العوارض الموجبة للريية وقد كان على رضه عنه
يخلف الراوي مع الريية ثم ياخذ بحجبه لا مع عدمها ولذا قال بعد ما حكى عن نفسه ذلك
حدثني ابو بكر وصدق ابو بكر اي ما بي حاجة الى تخليفه **قوله** وتفرقتهم اخرج ابو عبيد في
الغريب عن النخعي عن علي في الرجل الذي سافر مع اصحاب له فلم يرجع حين رجعوا فاتهم
اهله اصحابه فرفقوهم الى شريح فبناهم البيه على قتله فارتفعوا الى علي واخبروه بقول شريح
فقال علي اوردوها سعد وسعد مشتم ما هكذا تورد يا سعد الا بك **قوله** قال ان اهون التبتل
الشريية ثم قال فرق بينهم وسلمهم فاختلوا ثم اقرقا بقتله فقتلهم فهذا حكم افضاهم فليؤخذ
عنه كيفية استخراج التفتا ونحو حكم سليمان لضغى المزاتين بعد حكم داود عليهما الصلوة والسلام
للكبرى فكما كان يكشف عن الحقيقة فلا شك في اعتباره حيث لا يقادم قاعده وكما تنفق الكبرى
من الامم والحكام في العديم والحديث نحو ذلك مما لو جمع لمصلته تصنيفاً كبيراً متمماً فانه من
الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيراً كثيراً ولم ين من اوتي ذلك ومن لا يملك الا الحمود على
القاعده والله الهادي سبحانه **قوله** لئلا يكونوا قد فقه عند بعض العلماء هذا لا يصلح ما نعلم
لم نرى ذلك المذهب **قوله** مع تعدهم الذي ذكر في قصتهم ان الربح كسفت خيمته فشا هدوه على تلك
الحال وهذا لا يدل على تعهد رؤيتهم العورة فالظاهر ان المتعد لا يقبل للبرج بذلك ولذا ما
فعل جرد وقع بالشهادة انما يقع بالافرار والله اعلم **قوله** ولشبهه بالسكته اقامه فليست بشي
فانا ما دفنا حتى علمنا سوته **قوله** فالاولى التعليل بمسئلة اليقين الاولى في هذه المسائل كلها انه
يحصل اليقين وهو من باب الخبر المحض بالتراين وهذا موجود بالوجدان في بعض الامور وما لم
يحصل العلم امتنعت الشهادة ولعل المصم ومن تبعه ينكرون حصول العلم عن الخبر المحض
بالتراين كما هو قول جماعة من الاصوليين فاقصروا ان يثبت على الظن لانه لم يبق طريق غيره
فما اتوا قوله صلح على مثلها ولم يعلموا اننا لو لم نقتل بالمحض بالتراين للزمانا ان لانهم مقصد
متكلم لانه لا طريق الى المقاصد سوى ذلك فاشهد بها يدك تسلم من مثل ما وقع فيه هو لا
وشبهه وهو شئ كثير **قوله** واعتبرنا القدا احتياطاً الا ان اعتبار العدلين لكونه في معنى الشهادة
على الشهادة فهذا الاعتبار يسلم من الشهادة بالظن اذ الخبر لا ينفيد غيره ولا بد عند اداء
الشهادة من الاشعار بذلك كان يقول اشهد على امره او شخص انها قالت كذا اخبرني فلان
وفلان انها فلانه بنت فلان فقد شهدوا على المتكلم بيقين وتعيين المتكلم مستنداً الى الخبرين
فاعبرت الخفيفة الوثوق فيكون خبراً محضاً واعتبر شك مد عدلين واعتبر المصم ومن معه عدلين
او عدلين ونظير التركيبا الذي ذكرناه ما ذكرته الخفيفة لوقار الفرعان اشهدنا فلان وفلان
ان فلان بنت فلان قالت او فعلت كذا وقال الاصلان انها يعرفانها ولا ندرى نحن هي هذه
امر لا قيل للمدعي هات شهاده بانها فلان بنت فلان اي ان هذه هي التي سماها الاصلان
الا ان التبيين فيما ذكرنا حصل بشهادة معتبره بمجلس الحكم **قوله** وما ذكرنا خبر العدلين فالمسئلة
شبيهة بمسئلة الشهادة على الشهادة فان دل على صحة صورها دليل فهذا التثبيته لبيان كون

والالم

والا لم يكن في اثباتها والعمل بها اذ ظاهرها الشهادة بالنظر ولم يعمر به دليل بل الدليل على
منعه كما مر **قوله** الامامي لا يكتفى بالتعريف هذا عين ما ذكرنا في المسئلة الاولى بشرط ان لا
يقوم عليها دليل والوجه ما ذكره الامامي من وجوب اليقين وفي هذا التعليل موافقة كلاً
حيث منعنا الشهادة بالنظر **قوله** قلت ان لم تكن على وجه الايقان ففيه نظر هذا النظر شميل
تسايل الاكفاء بالتعريف فماله سترغ بعضها ومنع بعضها فليشأمل **فصل** ويعتبر
في الرتبة اربعة **قوله** وقيل كالاقرار في الحق هذا الرجح من الاول للفروق الواضح بينهما
سترغ الستر في صورة الرتبة وايضا صعوبة تحقيقه بالبيهنة كما ذكرنا فحصل الرتبة في الشها
فشرعت الا رابعة وايضا بعد تواطؤ الأربعة ويكثر اختلا فهم مع التعريف كما في قضية سليمان
عليه الصلوة والسلم حين فرقتهم ولا شك في سئوف السريعة الى الستر ودرء الحد واقا المترقد
اصد وهتك نفسه وانما شهدا على لفظه فهو كسائر الحقوق سيما على ما هو الحق من عدم لزوم
تكرار الاقرار كما ياتي **قوله** وفي حد الشرايح ينبغي ان يحتمل ذلك بعدم تناول النصوص له صريحاً
وعدم صحة قياس الحدود على غيرها لغلظها ولذا شرع درؤها وامر لها بشرها بالستر بخلاف
سائر الحقوق **قوله** قلت لعنه صلعم فهو حصول الظن الخ هذا نقض لاصل المجتهد ثم لم يذكر
غيرها فعلام. بنيت المسئلة على ان في بعض روايات الحديث ان السائل قال وانا اظنها كاذبة
قوله قلت والا قرب عندي قول الجمهور ان الاختيار مطلقاً موضع اجتهاد نعم القول هذا حقيقة
ان الغرض ارضاف الشخص بالعدالة وقت الاحتياج اليها فحققت ذلك حصل المقصود كبدا المعصية
سواء ومثل هذا قوله في الغرض قلنا الاعادة كالا ابتداء اذ الغرض الاهلية **قوله** ويقبل الذ
على اهل الذمة كالمسلم هذا قياس فاسد اذ لم يقبل المسلم على المسلم لانه من اهل ملته بل لان اهل
الشهادة ولذا يقبل على الكافر مطلقاً وقوله بعد لنا ما مر اشارة الى هذا وليس بشيء **قوله** لا جرم
احكام الاسلام عليه قتادعي ابن الملاحي والامامي الاجماع وجعله المقص كلام الجمهور واطلق رتبة
الحاجبته كالكار عند المكفر ولفظ المقص في المقدمة لنا اذا ثبت لهم الكفر ثبتت احكامه ولفظ الاشم
والمأول كالمترد وقيل كالذي وقيل كالمسلم **قوله** فاقا فاسق التاويل لا يكاد يتبين فاسق التاويل
ولذا قال م باس فيما حكى عنه حين لم يكن المجرمة انؤمنفهم قال اذا لم يكونوا كثراً فاذا وهل
اغظم من الجبن وبعضهم مثله نسباً لثعابة ولا معنى له لانه ان ذلك دليل على ان سيئتهم كبيرة
فهو فسق صريح والا فلا فسق والباغي مع الاجتهاد لا قطع بفسقه كسائر الاجتهاديات والثالث
في تحقيقه يعني باجتهاد فان الحرب قلما تجده والذي تجده مثله بمعونة كاذب او مغرور بجمله لانه
اجتهاد فاعطى اعين التاويل بذلك في معويه **فصل** والخلاف بين المسلمين **قوله** التصويب
المجتهدين تدنوه المقص بذلك وهو باطل كما بيناه في العلم السليخ ولقد اعترف المقص في اول هذا
الكتاب ان هذا القول مبتدع مخترع حيث قال في الملل والنحل في ذكر الزينية وانقسم المتأخرون
ناصرية وقاسية وكان يخطي بعضهم بعضاً حتى خرج المهدي ابو عبدالله الداعي فالتقى اليهود كل
بمجتهد مصيب نعم ليس للتعليل بالتصويب محلها هنا وانما يقال لا حرج بالمذاهب لان الظن
لا يتعين الحق فيها يقيناً فليس احدوا اول من بعض وليس فيها اكثر من دعوى كل منهم ان مذهبه
ابح عنده ومذهب الآخر مرجوح وهذا العدد مشترك والظاهر في المجتهد ذلك فلا وجه للتد
به وقد ذيلنا هذا بحيث نهى في العلم ولو احمه لم نسبق اليه فيما نطن **قوله** لجرأتهم على ما علم تحريم
قطعا هذا لا يتصحي التفسير فان قطع شعره من داس يد بعيدا عنه معلوم تحريمه قطعا وكذلك

د

غصب جنة خردل وما لا يخص من الأمثلة وكان يلزم المص من هذا ان كل عمل كبير لا يت
تعد المعصية معلوم بحرمه قطعاً **قوله** والسطرنج قد ورد فيه عدة احاديث مرفوعة فلذلك كرهاً
انما هي في ذلك ولا نعتبر بقول احد او فعله مع قول النبي صلى الله عليه وسلم ان غيره ان صح عنهم شيء
ذكر **قوله** في النرد اذ هو مجرد قماراً اذا كان من لانه القمار فلا يسوغ الخلاف فيه لكن ذكر غير
الامام ما يفهم منه انه ليس بلا زهر وكان الامام مثلنا لا يعرف حقيقة وحكي العيني انه يحرم وان لم
يكن فيه قمار واهل مصر والشام امت من اهل اليمن بذلك اخرج الدليلي من حديث قايله مرفوعاً
ان الله في كل يوم ثلثا يره وسهين نظره لا ينظر فيها الى صاحب الشاة وفي لفظ يرم بها عباده ليس
لاهل الشاة فيها تصيب يعني السطرنج واخرج من حديث ابن عباس يرفعه الا ان اصحاب الشاة في
في النار والذين يقولون قلت والله شاهك واخرج النسائي عن انس يرفعه ملعون من لعب بالسطرنج
واخرج ابن جرير وعبد الرب وابو موسى ملعون من لعب بالسطرنج والناظر اليها كالا كل لحم الخنزير
من حديث جبه بن مسلم واخرج الدليلي عن علي مرفوعاً ياتي على الناس زمان يلعبون بها ولا يلعب
بها الا كل جبار والجبارة في النار واخرج ابن ابي شيبة وابن المنذر وابن ابي حاتم عن علي كرم الله
وجهه انه قال النرد والسطرنج من الميسر ما خرج عنه عبد ابن حميد قال السطرنج ميسر الحكم
واخرج ابن عساکر عنه قال لا تسلم على اصحاب النرد شر والسطرنج واخرج عنه ابن ابي شيبة وعبد
بن حميد وابن ابي الدنيا انه مر على قوم يلعبون السطرنج فقال ما هذه التماثيل التي انتم لها
عائنون لان تملي عين احدكم جماً حتى تطفأ خير من ان يميتها واخرج البيهقي وابن عساکر عن
بن يابرس ان طلياً مر بتوم يلعبون بالسطرنج فوثب عليهم فقال اما والله لعير هذا خلقتم ولو لا
ان تكون سنة لعزبت بها وجوهكم **قوله** شرعك في المعافي البديعة عندش ومالك ولا ترد شاة
اللاعيب بالسطرنج اذ لم يكن قماراً ولا يخرج الصلوة عن اقامتها الا انه يكره اللعب بذلك كراهة
تنزيه وعند ابي حنيفة اذا كثر ذلك منه ردت شهادته وكرهه كراهة تحريمه قال ابو اسحق المروزي
واكثر العلماء من الشافعية وغيرهم وفيه عندش واحداً اذا شرب البند ولم يسكر حتى ولم يفسق ولو
ترد شهادته وعند حنابلة وما كان محرماً منه فلا ترد به الشهادة ما لم يسكر وعند مالك يفسق
وترد شهادته بكل حال وانما نقلنا هذا لانه من سقط متاع الفقهاء وكان من قال بما قال من ذلك
في بغداد والى فهو بعيد عن مثل ذلك واعجب من ذلك قول الحنفية ولفظ الكفر وشرحه للحنفي ولا
تقبل شهادة مدمن الشرب اي مداوم شرب الخمر على اللحو لا انه مرتكب محرمة وفي الكافي وانما
شرط الادقان ليكون ذلك ظاهراً منه فان من شرب الخمر ولا يظهر ذلك منه لا يخرج من ان يكون
عدلاً وان شربها كثيراً دائماً تسقط عدالته اذا كان ذلك يظهر منه او يخرج سكران فيلعب
الصبيان فانه لا يصدق مثله ولا يجوز عن الكذب عادة انتهى ولقد طهر الله علوم اهل البيت
عن نحو هذا **قوله** والبرشعنا في نسخة السيد ابوالقاسم علي بن الامام شرف الدين قال شيخ النلاسفة
بحال الدين الايج سراجي في شرح الموحل بن النهيس في باب وجع الاسنان البرشعنا معجون وصفته
النفلان عشرون جزءاً يعق الفلفل الأبيض والاسود بنما بنوع عشرة اجزاء اثنون عشرة اجزاء
زعفران خمسة اجزاء فوسف سنبل عا قرقچا كلها جريجن بثلاثة امثالها عسلاً ويستعمل في
الادوية على زعمه الحديث بعدا ربعاً شهر والشرب منه مثقالاً انتهى من املايه كما في الاصل
بخط تليذه وهو معروف عندي لا يشتهر **قوله** كل مغير حرام هذا الحديث
قوله والغنا بالالحان قد جمعت في منعه ما يزيد على خمسين حديثاً معزوة الى اصولها او دعوتها

سراجي

بياض

الاجازة

الأبحاث المسندة نظراً فرمحتها على أقوى دليل للمعرفة فلستغنى هنا عن زيادة على ما تضمنته
 الكتاب والتعريح وان كان محل القول ذاسعه وفي الأحاديث المذكورة ما هو صريح في منع الأسماء
 أيضاً **قوله** وان وصفها فتوايضاً اذ ليس له ذلك يقال أفكلماً ليس له كان فسقاً وقد تقدم نظيره
 ولوقال كان جرحاً لكان أهون مع ان التعليق لا يتم فيه ايضاً **قوله** ولا يصح ممن تورد فعله
 الظاهر في هذه الأمثلة كلها انتفاء التهمة فصح شهادتهم كما قاله ح ف وقد اخرج المصنف على
 الاكتفاء بالمرأة في موضعها بتفعله صللم كلام الموضع وقال انه قد عمل بقول المرأة المنفرد
 في حال وهي قضية المرأة السوءاء على الرضاع وهي مقترنة لفظها وهذا الاستدراك ايضاً
 على المصنف منضم الى استدلاله على نفسه هناك كما مر **قوله** تصح يعني شهادته العدو على عدوه اذ
 العدالة تمنع التهمة الذي في كتبهم ان العداوة ان كانت دنياوية لم تقبل شهادته العدو ولا
 الدينية فتقبل **قوله** ويصح لغيره يعني شهادته العبد لغير سيده هذا هو الحق الواضح فان لم
 عدل وما ذكره المضموم كلهم تعليلات بارده واحسن المصنف في الرد عليهم بقوله تعالى ان اكرم
 عند الله اتعالم **قوله** ويصح من العاقر ان تاب علم ان لنا اصلاً وهو عموم التوبة لكل ذنب
 لكثرة النصوص والعمومات المضمنة لذلك بحيث صار قطعي الجملة واصلاً يرجع اليه فمن ادعى
 شذوذ فرد او افراد فعليه الدليل ولولم يكن الا هذا لكفانا لكن الله سبحانه قد زادنا هنا
 خيراً وهو استثناء التائب فزاد هذا الحربي قوة والمخالف هنا يتعلق بثلاثة امور احدها
 ان التيب يرجع الى الجملة الاخير الثاني التاييد الثالث قوله تعالى فان الله غفور رحيم
 واما يفسر سبحانه حقه لاحق الاودي والجواب على الاول المنع وسنده انه صح اتفاقاً وجمع
 التيب الى جميع الحمل والى اي فرد منها او افراد حين ترشد الى ذلك قرينه فافاد ذلك انه حقيق
 في كل من ذلك فسانه شأن المطلق فاذا لم توجد قرينه بقي محتملاً والتعليل بالتقرب من باب
 المناسبة واما تذكر المناسبة لتعليل الواقع لاظهار الحكمة لانها علمه يقاس بها كقول البصير
 في التنازع يعمل الثاني للتقرب والكوفية الاول للسبق لما كان الاستعمال واقفاً على الوجهين
 رجع كل منهم بالمناسبة لانها مثبتة للحكم بدون استعمال فليتامر فاللفظ في نحو هذا كبير ووثقاً
 بان فانه التاييد عموم الاوقات وكلت عموم يصح تخصيصه وعلى هذا عمارة الاصوليتين اعني
 ان التاييد لا يمنع التبع الذي معناه تخصيص الاوقات والمخالف في ذلك شاذ لم يتوجه
 وعن الثالث ان حق الاودي هو الحد وهو مضمون الجملة الاولى ولا نزاع لنا فيه واما الجملة
 الاخيرتان فالحق فيها بتوسجانه لان التعذر كالزنا وسائر الكبائر في جوان تعديب صلح
 ما لم يتب ورد شهادته كذلك ما لم يتب فذكر الرحمة والمغفرة ناظر الى الامر لان كل خير وجه
 الله ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكني منكم من احد ابداً **قوله** ولا تصح من الاعشى الخ ذكرهم
 لبحث الاعشى عجيب فانه لا فرق بينه وبين البصير اما عروض مانع عن استيقان بعض الاشياء
 او اكثرها فكم عرض المانع لغيره ولم يذكر واظهار الاصم وفاقد حاسة الشم والطعم والبس
 اذ كل ما طرق الى العلم فحتمه من البحث الذي لا يفيد الا كبر الكتاب وهو من الغلو في التفضيل
 الذي لاحدله **قوله** فلا تكون كاذبه صادقه ليس ذلك بلان مراد لا تتعبد بما في نفس الامر بل
 تعبدنا ان نحكم بظاهر الشهادة ولا يفترنا ان تكون كاذبة في نفس الامر وتعيبدنا ان لا نعطي
 الناس بدعواهم ولا يفترنا ان لو كانوا صادقين في نفس الامر فالظاهر صحة مذهبه ربنا الله وكما
 يصح اقرار احد الشريكين والوارثين ولا يقف قرارة حتى تحمل الشهادة بل يحكم عليه باقرار

في

ويتوقف عليه ما هو الحكم على الآخر على كمال الشهادة والنظر بركيته فتبين لك ان التعليل
 عليه بالمره **قوله** قلت فتقرر كل بما حكم له والا كانت كادى يلزم من هذا ان لو كانت
 شهادة احدهما دون الاخر ان لا يحكم لمن كالت شهادته وتعيد ان يلتزم المقصود ذلك
 وفي ذلك زيادة بيان لضعف المسئلة الاولى هذا ان كان مراده انه لا يحكم لاحد
 دون الآخر وليست عبارته صريحة في ذلك انما طناه من قوله فيقولون كل ومن قوله
 والا كانت كالاولى فليست في تصحيح عبارته لتصحيح المسئلة **قوله** قلنا هو كما المنطوق هو
 كذلك وهو شاهد لما قد مناه من انه لا معنى لتقسيم الشهادة الى الشهادة على
 العلم والشهادة على القطع **قوله** وتصح الشهادة بالملك لظاهر اليد قد مضى لنا انها لا
 تصح الشهادة على الظن والصود التي ذكرها كثيرا ما يحصل العلم بقراءته وان لم يحصل له
 شاهد بل نقول هو متصرف منسوب اليه ولم يعلم منازعا فتثبت بذلك اليد فقط وليس
 لزيادة وصف الملك كغير معنى بالنظر الى الحاصل اذ لا ينزعه احد من يده الا بقرهان
 ولا يمنع من التصرف كما لو علمنا وصف الملك فليتنا مل لئلا يتوهم انه يلزم مما ذكرنا
 بطلان كبر من الاملاك ونحوها مع انه لو لم يلزم لم يكن وجهها في جوان الشهادة بالظن
 المنوع عقلا وشرعا اما في العقل فلا تتركب اذ قوله اشهد بمعنى اعلم واثبت ولا علم
 عنده لانه المفروض واما الشرع فلقوله صلح على مثلها والا فذبح مشيرا الى الشمس **قوله**
 قلت الاية تحمله لما ذكرنا ان المراد غير الضارين لا ادري ما هذا وقد بينت في اجابتي
 وفي الاجابات المشددة ان مثل الواقعة التي وقعت في زمن النبي صلح مقرة بحكمه وما
 فيها من منافاة قواعد غير لازم ولا تطول به هنا وقد حكم ابو موسى بواقعه اخرى مثل
 ما في الآية وهذه الواقعة مع ادلة منع شهادة الذي على المسلم من نحو الرخصة والعزيمة
 فهي نظير منع المسح على الخفين باية الموضوع **قوله** في حجة شخص في منع نحو شهادة الحمار
 سقط المرقع ممنوع سقوط مرقعة مثلهم بذلك فينبغي العموم سالما واما الرعي فليس
 محل النزاع والحديث ان كان له اصل غير مناف ايضا ولكن العمد ما ذكرنا **فصل**
 وتصح الشهادة على الشهادة **قوله** لنا عموموا شهدوا اقول ينبغي الاحتجاج على هذا المقصد
 بعدم التناقض بين الشهادة والرواية اذ الغرض من كل منها العثور على الحقيقة بحسب الامكان
 وقد وقع الاجماع على الرواية والقطع بذلك بدون الاجماع للقطع بعموم التكليف كالتاخر
 كالتقدير ولا يمكن بدون روايه قوم عن آخرين **قوله** ولا يصح في الحد لذبح ستمه ودرية برك
 فلا يثبت بالاضعف اما نذهب السترفا فما هو قبل قيام الشهادة فليس من قبل ما نحن
 فيه واما انه لا يثبت بدليل قد ثبت ان العلم به جائز في حكم ما فكيف سترك ما يقوم به
 حجة في موضع ما بدون مانع فان الشهادة مقتضى كون دليل آخر اقوى منه كشهادة الا
 لا يصلح ما نقا وكان يلزم ان تكون رواية الحديث الذي يثبت به الحد في اعلا درجات الصحيح
 مثلا بل اعلى درجات الصحيح فان الحسن اضعف منه فلا يعمل به وكذلك دلالة الفاظ
 الكتاب والسنة يكون نصوصا لا ظاهرا ولم يلتزم ذلك احد من الفقهاء وانما شرط الدليل
 بحسب ما دلت عليه الا دله حصول الظن بثبوته ولا يشترط الا يكون في الوجود اقوى
 منه فان ذلك لا يضعف الظن وانما يضعفه المعارض في عين مدلول واحد واذا اضعف
 الدليل فيما هو حق بية ففي النقص وحد العذف اضعف **قوله** وحد العينة اظهر هذه الا

قوله شري

قول شري لما ذكرنا واما كون مسافة القصر اضبط فلا يعتبر مثل ذلك لانه راي محض وقد شهد
 نظير حيث يعتبرون شيئا لانه قد اعتبر في موضع آخر مبين لا اشتراك بينهما **قوله** ولا يتان
 يا امر الا صل الفرع بحال الفرع كسائر محلات الاصول فلا يشترط فيه اكثر مما فيها اذا الفرع انما
 يشهد على الشهادة فلا معنى للأمر بل ولا للاذن كما حتمناه في الرواية في نجاح الطالب ولا
 ثم انه ثابت من كل جهة فان قلت فيلزم ان تقع شهادتهم بحضرة الاصول قلت ان صحة
 فانع عرض للمعنى والا فلا فارق **قوله** اشهد في فلان قد استغنوا بهذا الخبر عن الأمر بعد
 ان شرطه وقد تفرط كلا منهم في هذه الشيات من سنين الى ثمان سنين **قوله** اذ هي شهادتها
 على لفظ الاصل هذا صحيح فيلزم منه الا يشترط الأمر كما ذكرنا **فصل** واختلاف الشاهد
قوله قلنا الانشاء لفظ الاقرار فاشبهه هذا من القياسات الفاسدة التي
 يستعملها المصنف فان صورة اللفظ لا تستند بالحكم اليها بل ينطوق فيها الى المدلول والا قرارا
 يشير الى معنى خارجي والانشاء ليس كذلك بل ينشأ عنه المعنى فلا نشأ كما لفعل سوا والفرق
 بين بعت امر وطلقت امر وبين بعت وطلقت على جهة الانشاء واضح في عدم الاستواء ولا خا
 فيه مما شك فان قلت المواخذة في الا لفاظ سها كما ننظر مذهب المصنف بان الاختلاف انما
 لم يضر في الا قرار لانه يحل على التكرار وهذا بعينه قائم في الانشاء قلت هذا الذي
 ان يكون مستند لهم لكن لاهل المذهب الاخر ان يعرفوا بان تكرار الا قرار يحتمل التاكيد والتأنيب
 وبراءة الذمة بوجه التاكيد واما الانشاء فالظاهر فيه التأسيس ولذا اذا قال انت طالق
 انت طالق لم يبرهن في ازالة التاكيد مع اتحاد الزمان والمكان كيف مع اختلافهما واحدهما
 بخلاف عندي له درهم عندي له درهم فانما يحكم بدوهم واحد فالشهادة على الاقرار شهادته على
 امر واحد في الشهادة على الانشاء شهادته على حكيم اثنين على كل حكم شاهد واحد فلم تنه الشهادة
قوله لا كذابه اياتها ليس الا كذاب بواضح وكونها يعلمان اكثر مما ادعى او ادعى بعض حقه لغا
 ما ليس يمنع ولا هو خلاف الظاهر **قوله** قلت وهو قوي اذ العبرة بالمعنى هو الحق ان شأنا
 وقد جروا على هذا في مثل ما لو ادعى اربعين وشهدا احدهما بها والاخر ثلثين قالوا يحكم بالاربعين
 فهو يتا على ان المعنى فقط **قوله** حكم بالمؤرخة قد مضى لنا في الدعوى ان العدول الى احد
 تحكم فيقسم بينهما حيث يكونا خارجين والا فورت يد ذي اليد وهذا قول ح هنا وقد اختلف
 هناك الامام ي كما **قوله** فان شهدا ثمان على سرقة كيس الغداة واخران على كيس العشي
 والقطع ينبغي ان يعقد هذا بشمول الدعوى لها منفردة او متعلقة وقد مضى نظير هذا في
 وان اطلتوه في بعض الصور فاحفظه قيدا في عدة مواضع وتنبه لها **قوله** ولو تعارض شهادتان
 كاملتان في قيمة التالف يقال هذا ليس من باب الشهادة بل من باب التحكيم مثل قوله تعالى
 في جزاء الصيد يحكم به ذوا عدل منكم الا ترى ان مستندهم النظر والاجتهاد وذلك لا يصلح
 مستندا للشهادة نعم علينا بالحكم فيما اختلف فيه الحكمان يقال معنى قول احدهم القيمة كذا
 اي لا تزيد ولا تنقص فالحكم بالا كثر يقول يريد والذي حكم بالا قل يقول بل ينقص والا قل
 عليه الاربعه وتعارض الحكمان في الزايد فنرجع الى الاصل وهو براءة الذمة وليس هذا من
 باب الشهادة حتى يجعل من شهد بالا كثر كالحاج فعلى هذا لو اختلف انسان على ما شهدنا
 عليه اذ لا تعارض فيه واطرح الزايد للتعارض فيه والله اعلم **قوله** بل عشره فقط لاحتمال
 التاكيد وقواه المصنف رحمه الله لا شك ان احتمال التاكيد مرجوح والتأسيس راجح فهو ظاهر

لف

بلغ

والأولون رجحوا الظاهر على الأصل والآخرين رجحوا الأصل وهذا باب لا يزال فيه مختلفين
والحقيقته من تعارض الأدليلين وباب الترجيح لا يكاد يطرد وإنما ننظر في كل محل محل **فصل**
وإذا رجع الشهود **قوله** فينايه منه يقال إن كان للحكم مسلخ فلا جناحيه وآله فلا ينفذ **قوله** مع عكس
القطع بصدقهم في الرجوع يعني قد عمل القاضي بما يجب عليه عند آراء شهادتهم وحين أقروا
أنهم كذبه لم يوثق بخبرهم هذا ويفرق بين هذا وبينما لو أكره راوي الحديث نفسه حيث لا
يعمل تلك الرواية بأن حكينا بصحة الحديث بعد إقرارهم بالكذب عمل بخبر الكاذب ولذا لو كان
قد عمل بخبر الكاذب عامل مضي عمله لكن لا يعمل به بعد فلا فرق بين البابين في التحقيق إنما النظر
إلى مضي العمل لأن العامل عمل بما كلف به فلا ينقضه بظن مثله ولا يجوز العمل به في المستقبل
لاختلال الوثوق فيصير عاملاً بل حجة ومنه قول عمر ذاك على ما قضينا وهذا على ما تقضى ومن
هذا رجوع المهتد وعليه ما قلنا أنه لا يعيد لصلاة متمم وجد لكاء لأنه قد عمل تكليفه وإنما
بريت ذمته ولم يدل دليل على خطاب جديد وشعباً لمثله غير قليله وسرهما الجامع لها ما ذكر
فإنهما واحفظ **قوله** لعول على وابي بكر كان قد حذف تمام الحجة للعلم به لكثرة ما يكررونه وهو
قوله محض من الصحابة ولم يتكرر فكان إجماعاً وآله فتولد فرداً أو أفراداً لمن الصحابة ليس يحججه بقا
أيضاً ليس مثل ذلك بإجماع لأن المسئلة اجتهادية ولا يلزم إلا نكار على المجتهد سيما مع احتمال
أن بعض الناس بعين لم ينظروا ولم يرجح له في المسئلة شيء أو آيس من رجوع خصمه إليه لتعارض
دليلها قوة وضعفاً وهذا شأن كل مختلفين في الاجتهاديات ولا ينكر أحدهما إذا اختلفا
وضوح دليله وطبع في رجوع خصمه فليس يحرم السكوت بإجماع والمسئلة في الأصول هل يكون
إجماعاً مع علم الحامل أم لا كيف مع احتمال حامل على السكوت والحق في الأصول أن المسئلة منه
فرضيه إذا لظروا إلى ارتناع موانع الإنكار مع الاحتمالات التي ذكرنا وغيرها فهي مسئلة ضعيفة
في الأصول ولم يروا فوها حقاً في الفروع مع أن الصحابة كانوا متفرقين في الفعور والبدان
والبواوي فدعوى أنهم حضروا تلك القضية أو بلغهم في غاية البعد الذي لا يكلم معه بشيء
لظن عدمه فضلاً عن مدرظته ولكن الناس يتأدون من مكان بعيد **نعم** الاحتجاج بأثر
الشهود بلحجوت للقاضي لا يخلو عن قوة ولكن العلق في القصاص بأنهم مستببون قوي أيضاً
فالمسئلة مما يستخار الله سبحانه فيها **قوله** بل يعزرون وتلزمه حصته أما التقرير فتعوي لأنه قد شكك
زوراً وأما الغرامة فلا تلزم كما قال أهل المذهب الأول ولو قيل ينصل فإن الخامس في الزنا
والثالث في غيره إن كانت شهادته وقعت بعد كمال النصاب فلا عبره به لأنه وجب الحكم
بتمام النصاب وإن كان الراجع أحد أفراد النصاب وقد استند القاضي لهمم فحيث كان سؤرهم أو
استناده إلى الثلاثة والخمسة فلا عبره به لأن الزيادة من اعتباره لا من اعتبار الشارع
فلواستند إلى غير معين أو التمس المقدم من المتأخر كانت جناية الراجع مشكوكاً فيها والأصل
برأءة ذمته والله أعلم **قوله** إذا كان قبل شهادتهما معرضاً للسقوط ما أضعف هذا الاحتجاج
ونظيره ما لو تلف وجل نزع آخر فيقال لا يضمن لأنه كان معرضاً للهلاك بأقنه سماوية
قوله فإن شهدان بالادخول واخران بالطلاق إلى قوله فيعتبر إلى تقرير قواعد قد سبق للمصنف
نظيرها وجرى على مثل ما جرى عليه هنا والمخففة في نحو هذا طريقاً أحدهما ما ذكرنا وسبق
طريق المنازعة والآخرى طريق العول وهو أن يضمن شاهد الطلاق نصفاً ويضمن شاهد
الادخول مهراً كاملاً فيسقط تلك الحاصل فيسقط عن كل ثلث ما لزمه فيكون على شاهد ي

الطلاق

الطلاق ثلاث مهر وعلى شاهدي الدخول ثلثان ومن اثلتها حيث اذعي رجل فصف داره
 كلها وبرهننا تكون على طريق المنازعة لمدي النصف الربع ومدعي العمل ثلاثة ارباع وعلى
 طريقة العول اثلثا واختلف اعتبار الحنفية فاعتبروا في بعض المواضع المنازعة وفي بعضها
 العول واختلفوا في بعضها **قوله** الا ان يقولوا كذبا لا صلا وغلط هذا ليس من الرجوع في
 شيء لانه لا ينافي في شها قدام على الاصول انما هو بمنزلة جرحهم لهم بعد الحكم **فصل**
 والبرج **قوله** وعلى الحاكم البحث عن عدالة الشاهد قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل ان اردتم
 ظنتم استقامته ولا ملازمه بين مجرد اسلام الرجل واستيعابه للمطالب الشرعية فعلا وتركها
 بل الواقع يشهد بخلاف ذلك **قوله** لتعلق حكم الحاكم به كهي هذه حجة ساقطة واذا كان الغرض
 خلق استقامته فهو يحصل بالخير فادق زيادة من مددا ولفظ دعوى لم يقم عليها برهان
 سوى ما سمعت واذا كان خيرا صح بالرسالة والكتابة الخ اعني بسروط الرواية الا ان هذا
 تفريع على المذهب فلا يصح الاحتجاج به ولكنه يصح من النساء وعلى الجملة فشرطه شرط الخبر
قوله ولا يصح الا من ذوي خبره طويله ليس معرفة كيفية معرفة المعدل عدالة من نكاه قابل
 منا وانما يلزمنا ان نعرف ان المعدل يعرف العدالة وهو انما خبر عن ظنه فظنه لا يخصص
 ولا يبين في شيء خاص وفعل عمر انما هو لظنه عدم معرفة ذلك الرجل لذلك **قوله** لم يصح
 تعديل من بعد ان قصرت المدّة الا صوب ان العين بنظر القاضي عدالته ولذلك عوارض
 ثبتت وتزيل فلا مجال على غير الظن المذكور لان القاضي مستبعد بذلك وامر الرواية كذلك
 وان كانت اخف فقد استويا في اعتبار مطلق الظن بل الرواية اقوى باعتبار ان لا يجب طلب الظن
 الا قوى مهما امكن كما قدنا بخلاف الشهادة **فصل** والعدالة **قوله** بل العمل بشهادة الا
 قطعي على هذا انه بشرط ان يدعي الخصم الجرح ثم ياتي بشهادته ويحكم بالجرح فيصير الحكم بشهادته
 بجرح فينقضه لانه صار كلام من معه على ظاهره بل عمر مصيب للحر **قوله** قلنا يجوز ان يجادل
 نظر الحاكم لهذه النكته بعينها قال المحدثون لا يصح الجرح المبهم بل قالوا لا جملها لا يصح التعديل
 مع جهالة العين كان يقول روى في الثقة قالوا يجوز اختلاف مذهب الجارح والمعدل فيما
 يجرح في الجرح وكذلك في التعديل لانه قد تكون بعض الصفات عنده مدحا وتكون في رأي
 الناظر قدحا لكنه اذا عرفت عينه امكن الظرفيه فيتمتع التعديل المطلق وتفصيل سبابه
 مهتم عند التحقيق لانه لا يحصل الظن مع عدم الاحاطة بها او بعد غاية البعد عند
 تعدد كثير منها ونحن مضطرون الى العمل بالعدالة فلولا ان ذلك جائز لانسد الطريق
 وقد كلفنا بالاحكام المترتبة على ذلك واورد ابن الصلاح انهم كثيرا ما يعملون بالجرح المبهم
 واجاب بان ربما افاد ريبه فاختلف ظن العدالة فان لم يُعد ريبه فلا يعمل به **قوله** قيل
 وفي تفصيل الجرح عدلان الظاهر انه يكفي الواحد لانه خبر لا شهادة وهو يزيل شرط العمل
 وهو ظن العدالة ولا حاجة الى اكثر من ذلك ولا شك ان خبر العدل يزيل ظن العدالة
 بل ينظر صحة خبره الا تعارض **قوله** لو جرح رجلان الخ لو قيل في هذه الصورة انما يلجى الى
 جرح المسلم حفظ حتى المشهور له فاذا قام بذلك الشهود المعدلين فقد زال الملبى الى
 الجرح فيبقى على اصل المنع من ذكر عيوب المسلم **قوله** ولا على نبي كراهة حق لعدلان ثم قال الا
 حيث يمكن اليقين هذه المسئلة فان الت في نفسي مندا تعلمت قد ذلك ان وضع الشهادة
 ان تكون على العلم واليقين بوجه العلوية لا اله الا الله لا سي بعد رسول الله لا معارض للقر

آخر
 من العلم على الصفة المسئلة صح
 من العلم على الصفة المسئلة صح
 من العلم على الصفة المسئلة صح

ويحتمل على بعد أن موادهم أن العلم بالنفي قلما يكون بالجواسس والأدلة الظاهرة بل إنما يكون
 بالأدلة العقلية حتى إن نفي أنه لا شيء محظونا إنما هو بالدليل العقلي فصارت الشهادة بالشيء
 موضع شبهة للغلط فمن شهد به بطريق يظهر لنا قبلت شهادته ومن لم يشهد به كذلك احتمل
 أن له طريقا صحيحا وأنه وهم وعلى فرض وهم لا تصح شهادته فلما دخل الاحتمال في شهادته
 لم تصح **قوله** قلت الاقرب جوازها مع التصرف والنسبة وعدم المنافع قد تقدم لنا ان قيل
 هذا ان حقت به قرآين حصل عنها اليقين بالملك والا لم تجز الشهادة به بل باليد فقط
 الا ترى انه لو صرح الشهادة بأنه يتصرف في المدعى وينسب اليه وما علمت له يميزا قال تمك
 الشهادة ولو كان ذلك طريقا له لكانت **قوله** ولا شهادة شاذين عليه بالحكم حكم القاضي مثبت
 الحق للمدعي كما يثبت اقرار المدعي عليه فاذا انبى القاضي الحكم وأدعى على من بيده الحق ان
 القاضي قد حكم لي به فيجب عليه التسليم وقامت بذلك الشهادة لزم الحكم بها لانها مثبتة كمد
 الا ترى لو كان القاضي مات وأدعى حقه عند قاض آخر فما يجب عليه الحكم ويلزم تسليم المحكوم
 به فبذلك مثلها سواسيا ولا اثر لاختلاف القاضي والله اعلم **قوله** ولا يصح على وصيه وكذا
 حاكم هذا هو الا يظهر اذ شهادة الشهود انما هي في التفتق على الفاظ الحاكم المؤدية للمعنى
 المحض كما لو شهدوا على رجل بالاقرار وقد كتبه لهم لم يكن بد من قراءته عليهم واليه يرجع
 لا تصح الشهادة على الخط ولو على خط نفسه لشهادته بل يشترط ذكره والكتاب انما هو حيا فوط
 مستند في الجملة ومذكر والله اعلم **قوله** ولا تصح في قرينه بذنبه الا المح كعدو هكذا يجعلون منع ذلك اصلا بدون دليل وكما
 ليس بصنوي عقلا او شرعا يحتاج الى نصيب للدليل ولنا ان نقول افعال المكلفين التي تكون
 عنها اثارها من ديني كالحج وديني كالباع قد صحت فيها النيابة في الجملة فليست بمنعوه عقلا
 ولا لاجبا، الشرع بخلاف ذلك فمن ادعى فارقا فعليه الدليل ولنا ان نزل معهم في درجة اقرب
 من هذه فنقول قد صح اسقاط ما في الذمة من الواجبات بعد التعذر من الاصل كالحج وقد
 مثله صلح بالدين فهو يسقط ما في ذمة الاصل كما في الدين وكذلك النافله لحديث كان لا يؤمن
 بحجه وله يسبح وحديث حج عن نفسك ثم عن شريكه وكان ذلك العتق لحديث عمرو بن العاص وقد
 اوصى ابوه ان يعتق عنه واجاب صلح بانه لو كان مسلما فاعتقه عنه او تصدقتم فان كلاً
 من هذه الاحاديث الثلاثة اعتم من الواجب والنافله والحاصل ان ما كع العبد وما ملك
 قد جعل اليه التصرف فيما يملكه من منافع الدنيا والآخرة فتصح هبته للثواب كما تصح في منافع
 الدنيا وكذلك اسقاط الحقوق التي تقتضي في الآخرة من الثواب كما تسقط الا وروى في الآخرة
 وشاهد هذا المعنى كبريه وقد اطلقنا في الأبحاث المفروقة اكثر من هذا وكان المانع زافاً
 ان الغرضية اللازمه كالحبس ورمضان والحج لا تصح لغير عذر فقاموا عليها فيما عداها ولو
 الا تصار على منع ما منعه دليل فيما الاصل الجوان كما تقتصر في الاثبات فيما الاصل المنع و
 الاصل هنا الجوان بل الجوان تقدم على المنع مطلقا ولا يحتاج الى دليل واقا المنع فلا بد له
 من دليل وافية ما نحن فيه ان نقف المنع والاثبات على الدليل وقد بينا ان لا منع وربما انما
 تحيلوا ان الحركات البدنية يمنع جعلها للغير ولذا افرقوا بين البدنية والمالية وليس هكذا
 محل النزاع انما محل النزاع ترتب براءة الذمة وترتب الثواب ولا فرق بين المالية والبدنية
 والله اعلم **قوله** ولا في التذاد وهو عباده في هذا نظر فان التذاد ليس بمنع ولا واجب

الوكالة

للدين

بل وبما انه مكروه كما تدل عليه الاحاديث انما الواجب المؤكد الوفاة وكانه انتقال ذهبي
من الوفاة الى انشائه فليس النذر من العباداة في شيء والوفاء به من العبادات المؤكدة واما
الحكم فحيث قد استقر قولنا ان الاصل ان ما للعبد ان تصرف فيه فله الاستنابة ما لم يمنع مانع
فان منع من التوكيل مانع والامجان ولا فرق بين ان تنذر بثلاث مائة او بكلمة على الخلاف على
الفقير كما سببه له وبين ان تنذر له او لطرق الخبز على الغنوم او المحضوض ان شفى الله مرضك
وكذلك في التبريت كما قد منا انه لا فرق بين المائبة والبدنية **قوله** ولا في محذور الطاهر
قوله بعد ولا فيما ليس للاصل قوله بنفسه معن عن هذا **قوله** لصحة التوكيل في المعدوم وجهه
ان معنى التوكيل ان يصير للتوكيل ما للموكل من صحة التصرف على العنصر بل جهاله او على
وذلك يتم بدون نظر الى حضور الموكل بل الموكل به معدوم كسقي البيع ونحو **قوله** قلنا عظم
الجهالة يتعد مع الاشارة الى جهالة بين الا انواع وكذلك بين اعلو النوع وادناه باقية بحالها
فقلنا ان نجي او ثمانين دينار وان قلل الجهالة بين ~~الاصول~~ لم يرفع الجهالة التي بين اعلو الجنس و
ادناه اما ذكر النوع فيزيل جهالة النوع واما ذكر الثمن فيقلل جهالة الا على والادنى و
يبقى معه جهالة النوع والحاصل ان الجهالة مع الاطلاق من جهتين فذكر النوع يزيل احدهما
والاخرى بحالها وذكر الثمن يقلل احدهما والاخرى بحالها فهذا التفصيل ليس له كثير فآية ولكن
ان كانت الجهالة تصرف فلا شك في بقائها وان كانت لا تصرف فالقول قول مالك واما تعدد الا
مع قولنا يشترى ما يلبق بالاصل **قوله** بل هذا القيد يزيل الجهالة فنقول مالك اقرب واقرب
جهاله من المذهب المتوسط وهو احسن الاقوال الثلاثة لان الاطلاق جاء في التكاليف الثابتة
مثل فقير يريقه وكما ان كل اصدق عليه المطلق كان موافقا للامر كذلك الاطلاق التوكيل **قوله**
قلت فيه نظر وجهه ما ذكرنا ان الاطلاق يكفي لصحته على كل امراه سيما ان شرطنا ان يقصد
الى ما يلبق بالاصل ولا شك ان ذلك منظور وهو كما المنطوق به **قوله** اذا قرأه اخبار عن عقد
واحد يعنى يحمل على ذلك او يكون فيه تصريح لكنه يقال ليست الشهادة على العقد بل على الاقرار
وهو معتقد وكون الاقرارين اخبار عن امر واحد اجنبى عن البحث وقد تقدم نظيره **قوله** قلنا عا
فدخل التوكيل ان كان النظر الى المود على العاقد دخل الضرر كالاتلاف بالنسبة وسائر ما يتصور
كان مخصصا بما ينفع للعرف فكذلك يقتضى العرف بان المراد جنس التصرف في المال والتوكيل اجنبى
عن ذلك فلا يدخل **قوله** لزمان لا يجوزي تقاضى الوكيلين في الصرف يقال التقاضى اخل في
مستوى الصرف ولذا يبطل بعده بخلاف البيع والشراء ونحوها الا ان يجري عرف يصير كالمنطوق
به فيكون ذلك بالنيابة لا بملك الحقوق كما قلنا في الصرف ولم يذكر المصنف دليل ما اختاره وقا
في النكاح وسائر ما نعى ملك الحقوق به اذ لا دليل ففروق بدون فارق ظاهر ولا مذكور وقوله
في الحاكم لا سئل ان يصير خصما لا يصلح فارقا لان ذلك لم يخرج عن كونه مانعا واي مانع
من ان يصير خصما ويجاكر الى غيره ولهم نحو هذا في القاضي وهو من المصالح المرسله فليست **قوله**
يقضى دخول المشتري ونحوه في ملكه لحظة انظر هذا الا فتحا مرجعوا في العقد الواحد انقضى
فهو يتعين في بيع ولم يلزمهم الى ذلك الا تحكهم في جعلهم الوكيل يملك الحقوق بغير دليل كما امر
ولو لم يدل على بطلان ذلك الاصل الا هذا اللازم لكفى **قوله** لا يقتصر الى الاضافة انما جان
ذلك لانه كالمنطوق به ولذا لو خلا عن العزم على الشراء للموكل لزمه فيبطل قول المصنف انفا
لزمان تجب الاضافة في البيع قلنا نقول بالواجب كنهها اعتم من المصترح بها والمضمرة وباتت

ص

متثال

تربيا تصريح المقم بان الاضافة بالنية كفي وكذلك يلزم في النكاح بحسب الباطن واما الظاهر
 على مصادقه ولا دليل ليعامل به في الجميع البيع والنكاح وغيرها والحاصل انما لا يتم الفرق ولا
 يقدم الاضافة كما ذكرنا في الجميع ومن عرف تفاريع كلامهم عتق رحم الوكيل **فصل**
 والى وكيل البيع **قوله** والتسليم لا يقتضيه بقا الاقتضاء، اما لازم شرعي او عقلي وكلامهما
 تم اما العقلي فلا يشترك العقول ولم تدرك عقولها ذلك واما الشرعي فلم تدركوا شيئا وانما
 بالمصادرة وجعل المذهب دليلا **قوله** وله الحظ من الثمن بقرره بقوله وكيل البيع مالك الحق
 الاستيفاء، وهذا التفرع باطل لوسلم اصله اذ ملكه للقبض والا قباض لا يلزم منه ابطال بعض
 الثمن **قوله** ويغير ما حط هذا بنا في قولنا له الحظ اذ الغرض انما تكون عن الجناية والجناية عن
 ما دونها بحال فكانه قال له الاسقاط وليس له الاسقاط باعتبار واحد فليتامل ولها نظائر
 ان تنقص لها في كلامهم **قوله** ح ولو الى ثلثمائة سنة هذا حمود على ان المطلق يتناول ذلك كمن القطع
 انه خارج كما يخرج سائر المضار **قوله** المطلق يعمل به في عدم الاجل لتساوله اياه ولا نه مراد
 قطعاً الا لغرض وذلك ان الغرض من التصرف جلب النفع وعدم الاجل نفع متيقن اما لو
 اتفق عرف خاص تبع الاجل مع صلح المطلق عليه دخل في الاحتمال لكن الاجل وصف دأيد
 الاصل عدله واما عدم الاجل فهو بقاء على الاصل وهذا هو حاصل المذهب الاول اعني لا
 تاجيل مع الاطلاق **قوله** واذا امر ببيع نسا فاستند صحت وجهه ما ذكرنا ان التصرف ظاهر
 في غرض جلب النفع وهذا اذا اذخرا ولم يضر فعلى هذا لو ظهر له غرض في النسيه صار اجماعا
 فيصير اجماع الاحتمال فلا عبره به اذ الاحتمالات المرجوحة لا يخرج الظواهر عن حقايقها
 ما لم يعضدها ما يضرها ظاهره على المقابل **قوله** قلت ينزل بعد الوقت يعني لم يركل
 الا في ذلك الوقت ويخرج عن الوكالة والاصل عدمها هذا مراد بالانفصال وهو
 صحيح **قوله** وليس للاصل تولى شيء منها الا باذن هذا من اعجب تفاريع ملك الحقوق وقضا
 القرض قال على فناد اصله المستلزم له **قوله** ي بل يصح اذ اذخرا هذا هو الصواب لانه
 قد باع بما قاله الموكل وزيادة الثوب كزيادة من جنس الثمن سواء ولم يجعل بعض الثمن
 الما مؤربه عوضا **قوله** ولوقاد بع مؤجلا ولم يعين ذكر في الصفة ثلثه مذاهب مرتبه
 الا ترى فالأقوى وكان الاخر اضعفها لا نر ليس يستند الى دليل لانه لا جامع بين ما
 تخوفيه وبين الحريم وقد مضونا ان اعتبار رسم مثله بماله مبانيه لها انما قد اعتبرت
 في الشريعة في الجملة ليس بشيء واما المذهب الثالث فقد تعلق صاحبه بالاطلاق وهو
 نظير قولهم فيما مر ولو الى ثلثمائة واما المذهب الثاني فهو عندي احسنها كثره الاحالة
 في الشريعة على الاعراف واعتقادات لغاوت فيها **قوله** كلواطلق فاشتراه باكثر من ثمن مثله
 هذا تمثيل والا فالعيس اوضح مما قيس عليه في المراد **قوله** للقطع بان من رضي بها بالدينار
 ورضي بها بنصفه يعني لانه فعل ما امر به واذخرا وانما قلنا باللزوم في تلك الصور
 لما قلنا ان الظاهر من التصرفات غرض جلب النفع فيكون الظاهر من هذا الموكل حول
 هذه الصور في اذنه فيلزمه فليست الحالفة محققة الا ترى انها اسبه شيء بتصرفات السيف
 اعني رد الخبر الزائد سواء خالف القيم المعتادة او وافقها فهذا حاصل مراد قوله للقطع
 الخ وهو تقيس فلحفظ استعمال في نظائره **فصل** ويصح التوكيل في الحضومة **قوله** اذ
 الغرض بالحضومة الاستيفاء، بل الغرض الاول المنصوص للتوكيل هو بثوت الحق الملقى وتكون

واما البص

وأما القبض فامر منفصل فلا يدخل في الوكالة لا أصلاً ولا تبعاً وهذا قولك وشي أحمد
 ورفق قال في عيون المذاهب وبه يفتى يعني عند الحنفية **قوله** اذ لا يتم القبض إلا به انما
 وكله بالقبض ولم يوكله بالقبض فاذما منع من القبض مانع تعذر **قوله** قلت العين ثم كنه القبض
 من غير تثبت فافترا يقال والدين كذا لك يكفي فيه الا قرار من دون تثبت فلا فرق
 بين المثلين **قوله** وقرار وكيل المضمون يلزم الاصل الذي مضى في الاقرار والاجتهاد على
 لزوم ذلك للموكل انه اقام الوكيل مقامه فيلزمه والجواب القول بالموجب وهو انه اقام
 مقام نفسه لكن في المضمون لا في الاقرار وفيما يمنع لا فيما يضمر وهو قول من صري شرع في
 عه وقواه المقم وهو الحق **قوله** يجوز ان يشره مثل هذا لا ينبغي ان يعتبر في اثبات
 حكم اوضاعه ولا لزوم ان كل تجوز فأيده تمنع الحكم بشي والقصاص حكم من الاحكام لا يثبت
 له خصوصية بلا دليل والكلام في الغرض نحو الكلام في المسئلة بل وكذا الكلام في الوكالة
 باثبات الحدود واستثنائها وقد قواه المقم واشترط الحضور للحياض المقدم اعني تجوز
 العفوسا قط لا يعبا بمثله **قوله** وفي المباح الخ كان المقم متوقفاً غير جائز باحد المذهبين
 لانه لم يرد اثباتا ومي جديدة بذلك فقال الله ان يهدينا لعلم ما لم نعلم ونيقنا بما علمنا
 وينع بنا اللهم امين **قوله** الا فيما خشي فوته ان كان كل منهما منفردا كالأجنبي فلا يصح
 مع خشية الفوت ايضا وان كان وكيلاً فيصح تصرفه مطلقا والحاصل الفاشية الغت
 عدم الفرق انما العبرة باستفادته صحة الصرف وعدمها فلم يستند الفرق الى دليل غير الرائي
 البحت **فصل** في الوكيل **قوله** اذ هي معاملة بينهما فلا تنسخ هذا ما تقر من
 القياس الذي هو مجرد صورة من دون معنى وقد تقدم انها جائزه من الطرفين لانه قد قال
 يكفي فيها الأمر وكفى الاستئصال بدون عقد وعقد ذلك بانها اباحه فلكل من البيع والمباح
 له ان يدع بغير حضور صاحبه ولا موازنته فلا وجه لاشتراط الاجتماع وانظر ركة **قوله**
 قلنا قسنا على الناجز المنسوخ بتراض فملا اشترط التراضي في النسخ ثم انظر العله ومي
قوله اذ هي معاملة بينهما هل ستحق هذه اسم العله التي معناها ايجاب الحكم للأصل فيلحق به
 النسخ **قوله** ولا انزال لو كمل مدا فقوله الخ مجرد حضور الخضم لا يزيل ما ذكر من الاضراب
 لم يقف الغزل على اختياره ولو قيل انه ينبغي على ما قد فعل الوكيل ويكون الوكلاء المستعدون
 او الاصل والوكيل بمنزلة الواحد لم يلزم شي من المحذور فلا يمتنع الغزل **قوله** قلنا لا يتم وقوع
 الاصل عدم الوقوع لا يضتر المستدك لانه العبرة بالجوان والظاهر ايضا الوقوع لانه اذا بلغ
 الحكم الى النبي صلعم لم يلزم ان يعمر كل مكلف لكن ان كان الحكم بين العبد وربه فلا يكلف الله
 نفسا الا وسعها وان كان في حقوق الخلق فالعبرة بالناسخ وكان المقم توهم انها مسئلة النسخ
 قبل الامكان فمنعها وليس كذلك فوجه الرد ان نقول لا يتم الاصل في حق المخلوق وهو المائل
 لما نحن فيه فلا ينفذ الصرف في المسئلة فيما بين العباد **قوله** ح يصح اذ هو عبد لعله يتوهم من
 هذا انه مبني على العمل بالمطلق كما هو مذهبهم وليس كذلك لان الاعشى والاجزم ونحو
 ما لا يجزي في الاضحية والسر المكسوة وكلما يبطل معه النسخ او يلحق به بنقصان كثير ظاهر
 لا يتناول المطلق اصلاً لظهور خروجه عن مقتضود الموكل فلم يتناول له اذنه وقد ذكر هكذا
 الحنفية في بحث المطلق والمقيد **قوله** غيبة الاصل فلا صلح هذا من الركة بمكان وأي اثر
 لتعيين الاصل ولا فرق بين هذا وبين النكاح فليس هقيسا انما المراد ان النكاح متفق

الحوالة

كتاب الحوالة

عليه ولا فرق بينهما فان كلا صلب من اهله وصادف محله والفرق بان البيع يدخل في ملك
الوكيل مع بطلانه كما قدمناه لا يرد المخرج الا بعدا فالاعلام في هذه كله ليس بشئ **قوله** ملك
الوكيل حقوق القعد قد ابطالنا ذلك فيبطل الفرع عليه ويصير الخيار الى الموكل ومع التزل
فوكيل القرض ليس اليه غيره وخيار الروية مثل القرض قد ملكها العاقد فكيف يبطل حقه التزل
بالقبض ويسري الى خيار الروية وهما في درجة ليس احدهما الا نأخر بل هما من لوازم
الاعتد ان قلت قد غلب على محامك هذه النقطة كما في هذا الباب حتى كان المقصود و
صفا شان المخالف لا الموالف قلت لست بمخالف لاحد ولا موالف وانما انا مبين للصواب
والخطا برعي فتارة ببيان البرهان وتارة بمجرد القعد والناقد انما يخرج التزيف فيصفا
ما عداه بل ازالة الخطا اهم من تاسيس الصواب لان رفع المفسده اهم من جلب المصلحة
وهذه خدمه للمص حاصه ونظيره لكل طالب ونحن نطلب من الاخوان المتعصبين لنا ان
يفعلوا معنا مثل ذلك قال الله سبحانه في صفة خالص المؤمنين وتواصوا بالحق وتواصوا
بالصبر **كتاب الحوالة قوله** قلنا اشتقاقتها من التحويل يقتضيه يعني انه
يحول الدين من ذمته الى ذمته لكن الاقمار على هذا القعد لا يكفي لانه لا يبقى حتى المطالب
كا كفيلا يطالب والمال في ذمة المكفول عنه وكذلك النصيب المتسلسل وغير ذلك وكذلك
قوله صلته فيلحقه فليست لا يستلزم سقوط مطالبه المحيل وكوالة المتبرع حيث لم يترد ذمة
الأصل الا بالافاء الحديث الا ان بردت جلده مع انها حوالة ويطالب المحال عليه ولم يعجز
ذلك براءة الاصل والحاصل ان قلنا يجوز الاصل دعوى ولم يقو البرهان فيبقى على اصل شغل
الذمة **قوله** في الاحجاج لزيد والناصر لزيد لا يبطل الحق الاولي ان يقال كعروض الا فلا
والمسح قائم بعينه وهذه الصورة منصوطة في الحديث فيقاس عليها الاولي **كتاب**
الكفالة والضمان قوله اذ لم يكن الا بوجهه هذا واضح وقياس الختم
على الرهن مثل الهرايب **قوله** لعومر قوله صلته ما بال اقوام يعني ان هذا شرط لم يبدل على اعتبارنا
دليل فيلغو بعومر الحديث وهذا يطرد في كل شرط والشرط المنهد هو ما اقتضى جهالة كذا
مضى من التفصيل في البيع **قوله** ككفالة الوجه يعني ان المضمون في كفالة الوجه هو حضور
المكفول به فالضمانه للعين تتعلق باحضارها كذلك فكما صححت تلك بفتح هذه لعدم الفارق
ولا يبعد ان يكون تخرج هذه من تلك الا اننا قد قررنا ان التخرج لا يلزم المخرج له لان
ليس كالآخذ من كلام الحكيم العليم لكنا نتول الوجه في المسلمتين واحد فلا يكون القول باحد
دون الاخر الا تحكما ما لم يظهر فارق وحاصله يلزم المخرج له ان نتول نظرا الى ظاهر كلامه لا
يلزم انته قد قال بجواز الغنله عليه والمناقضه وتوهم الفارق والتعريف في البحث وغيره
ذلك من العوارض التي تمنع ظن انه قال ولو ظننا ذلك لما لزمه ولا يجوز لنا ان نعزو اليه
ذلك بخلاف كلام علام الغيوب المنزه عما مضى فانه يلزم في الشيء ما يلزم في مساويه فما
لم يظن الفارق ظناه ولزمنا العلم به اذ كلفنا ذلك ولم تكلف بالحكم على الغير انه قال
كنا لعدم لزوم علمنا على قوله **قوله** ويصح ضمان الجهول لم يبدوا بالجهول يعلقون به حكما
انه مجهول من كل وجه حتى يتعدا انفاذه انما ارادوا ان لا يتم تميزه كما في البيع ونحوه فانه
لا يصح بيع ما يخرج من عنة بسلامة يتي او نسل قاشي يتي ويصح الوصية به ونحوها فقياس الضمان
على الوصية في كلام المعتم بيان المساقاة لا القياس المعهود باركانه وكثيرا ما يستعملون ذلك

تليقينية

فليتنبه له فانه من الضوائر عن ح فسقط المطالبة ان اراد في الآخرة فعدا بعد للاتحاد
 الجملة وان اراد في الدنيا لم ير ان لا يصح العضا عنه وهو خلاف النص فان صح هذا عن هذا
 الراي المصاحم للنص فلم يظلمه من وسمة بذلك فيعمل على انه اراد برى من الرجوع الى
 تركه الا قرب ان كلامه صلعم لا يبي قاده ليس خبرا بل هو استفهام وفي بعض الروايات التصريح
 بذلك قال بالوقا قال بالوقا فما اراد صلعم الا تقرير ضمانه والاستثناءات وتحريضه على ذلك
 واما الفكرة فنظر الى ما تولى اليه الحسن ظنه بعلي انه سيفعل ما قال فكانه قد وقع فهذا القول
 من تاويل المصم وانه شبه تصسف **قوله** كلو كان ذا خلطه وقرابه الظاهر انه لم يرد العتيال
 واما اراد ان المؤثر النعل عن الأمر ولا اثر للخلطة والقرابة فان اراد ذلك وراة فهذا
 تلخيص الرد بنا على ان الاستحسان لا تحقق له واما من يقول بالاستحسان كما المصم فهو عند
 ارجح من القياس الا ان نازع في هذه الصورة الخاصة بان الاستحسان غير تام فيها اذ ان
 فاعقلناه اصلا فكيف نثبت في صورة ما او نفيه **قوله** ولو بقي عليها الرجوع لما صلح قد عد
 ان صلواته صلعم بنا على ظاهرا من الصائمين وحسن الظن بهما ولا دالة في ذلك على الرجوع
 والا لزم قول ح انه يرا بنفس الضمان وقد مر ابطاله ولكن الحجية ان المتبرع كساير المسلمين
 والمصدقين وهو معنى قول المصم كلوا اطعم رواه وتلك حجة تامة **قوله** قلت اذ قد لزمه
 بالضمان التزام المباح لا على جهة الذم لا يستلزم الرجوع وقد مر قريبا في حديث المتين
 عدم التخصر فلو وجب نفس الحق على الضمين لزم براءة ذمة المضمون عنه من الحق وانقلب حوله

هذا
 هو
 جواب
 السؤال

قوله قلت بل بحجها له المضمون عنه هو الباع فكيف يجمل **كتاب**
قوله قلنا متضمنته للابيات وهو سقوط المطالبة هذا لزم لا يعرف اليه الذهن ولكن
 الرد الصحيح ان لفظة امر معتول في نفسه وان لم يحظر بالبيان انه متضمن لمعنى انه
 معدم لا يملك شيئا ثم قد كثر اطلاقهم ان الشهادة على النبي لا تصح وما ارى هذا يصح
 حيث تعلق الشهادة بما لا طريق الى العلم به فترد هذه الشهادة من باب القبح على الشا
 اذ شهد بما لم يعلم اقا اذا كان الى النبي طريق فكيف لا تصح الشهادة عليه اشهدان لا اله
 الا الله وانه لا نبي بعد محمد وان الله لا ينزل القبيح وانه لا معارض للقرآن ونحو ذلك
 واما قولهم ان تقضي الاثبات ثم يتممون لفظا بثبوتها فذلك ممكن في غالب الالفاظ
 او في كلها بان يعبر عن النبي بالاثبات والعكس ويلزم من ذلك ان لا يفرق بين النبي والاثبات
 واما المعبر للنظر الى جهة النبي والاثبات ويعبر عنها بالعبارة التي يستعملها بحسب النوع
 والحقيقة **قوله** قلنا بينه على النبي فاكدت هذا يكون فائيه ان يكون مراده من متضمنته للابيات
 فتصح وهي بحسب الحقيقة من دون نظر الى التاويل شهاده على نبي فضعفت فاحسب معها الى
 مقوا احتياطا لحق المخلوق وظاية ما يقال في هذا وفي امثاله كلنا بالعدل بين الناس ولا
 تتحقق ذلك الا بالعثور على الحقايق فاذا امتنع العلم والطريق المخلص وان لم نجد علما
 كالشهادة علمنا بقوله تعالى فاتموا الله ما استطعتم وبقوله صلعم اذا امرتكم بامر فاتوا
 ما استطعتم ولا شك ان القرابين المقويات من الدلائل المعترية الى الحقايق ولذا انقول
 ليس لطالب الحكم الكلي من نظائره ان يتصر على ادنى ظن بل عليه ابلغ ما يقدر عليه من المقويات
 فله الحكم الجزئي اذا كمل تكليف نأبي منه ما استطعنا **قوله** واذا افلس المشتري **قوله**
 اذ قد ملكه المشتري هذا من تدبير الراي على النص وليس غريب على حصن لكن غريب عجيب من طوار

ت

المالك

بقوله

وكانه لم يصح له النص وكانه ليس مراد المصم بقوله وكلوتلف المبيع قبل التسليم وكجزء المكتاب
قياسا وانما اراد ان سئل ما نوس في الشرع لا سيما مع موافقة الخصم عليه يعينان المشتري و
المكتاب قد ملكا ولم يمنع ذلك بطلان اثر البيع والكتابه فكذا هنا **قوله** شر البائع حتى بها بعد
المجرا قبله بمقتضى منطقات المسئلة في كتبهم وغيرها فلم نجد هذا التقييد **قوله** جمعا بين الاخبار
الاولى للاحتجاج بقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين فاخر الميراث عن الدين باصريح
عبارة ولا يعارضها قوله فلا هله والا لزمان لا يعضوا الدين والظاهر الاجماع على تقديم الدين
وانما ارادوا بذلك ما يبنى عليه مثل بناء حول الزكوة والغنى وملك الشفعة وغير ذلك من
الاحكام المرتبة على الملك وقد يعبرون بتوضيح ملك ضعيف ويريدون ترتب ما يرتب على الملك
باعتبار دون اعتبار واذا شهد لذلك دليله فالاصطلاح سهل ولها نظا يترد كرت في موضع
وهذا الكتاب توفيقها في مواضعها **كتاب** **الحكمة قوله** ومضى الرق
ان كان على قول الجمهور ان المملوك لا يملك فلا معنى لذلك اذ لم يمنع عن التصرف في ملكه او سخر
ملكه وان كان على القول بانته يملك لكن السيد يملكه وما ملك ولا يتصرف فيما ملك الا باذن
فهو مناسب لكن ارادة ذلك يهدى ممن لا يقول بملكه **قوله** قلنا ارادوا بالرشد كمال العقل فقط كان
الشرط بزعمه للاحرار عن الجنون وهذا في غاية البعد فان الله سبحانه اجري عاقبته بالسلامة من
الجنون واختلال العقل والذي يبلغ مجنونا في غاية الندرة لا يتعلق به حكم ولا يجنون عنه بل
يجري الامر على الغالب ما لم يظهر ذلك المانع وايضا قوله حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم
رشدا **قوله** على ان الرشدا امر يحصل عند البلوغ ويتحقق واختلال العقل لا يختص وقت البلوغ
خاصه بل يكون بينا قبل ذلك فعلت كما ذكرنا ان حمل الرشدا في الآية على عدم اختلال العقل
في غاية البعد يشبه العسف فيتعين ان المراد بالرشد حسن التصرف لانه يكثر في اول الامر
الا انسان علم ذلك ولا يكاد يجد المنتقفا لصالح حفظ الاموال وصلاح التصرف الا بعد
وميله الا التادور والاصل في الصبيان الخرق والعي وكما مستحيل عادة ان يكون بالامس كالأبلة
يفصله فيصبح في حياقه التجاد فلما كان ذلك غالبا احتزم منه وقيل الحد بين اليتم وارتقاغه
وقت الاحلام ولا بد مع ذلك من اتياس حسن التصرف بحيث يعتمد في مثله في حفظ الاموال
ثم انه يندرج ذلك فان الرشدا للاروف واصناف الاموال والاضاعات غير الرشدا في نصنا
من الغنم او قطعها من الارض بزعمها ونحو ذلك ثم عررض السرف بعد الرشدا كعررض الجنون
اذ لا فرق بين اول احوال البلوغ وسائر الاوقات في خروجه عن اهلية التصرف والوجه في
الجميع ان حفظ المال حكمة لانه خلق للانتفاع به وهو نفعه من شكرها بليتها بالا عظام و
ولذا جاء في بعض احاديث النبي عن الاسراف بالمال ولو على مخرج ر قال دعه لسوقه امه الى من
يتنفع به او كما قال صلعم والسرف ينال في ذلك ثم ان السرف سفية لان السفية مقابل الحكمة
والله سبحانه يقول ان المبددين كانوا اخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا **فعمل**
المبدد عمل الكفور والله تعالى ولا توتوا السفها اموالكم والسفية اعم من المبدد وكلاما يقابل
الحكيم لمقابلة العام له ثم الاصل في التصغير لسفاه بمعنى عدم الرشدا الذي هو حسن التصرف
فلذا احتج الى النظر في حصوله واما العقل الذي هو شرط التكليف فقد اجري الله سبحانه
عاقبته بما كاله عند الامانة المخصوصة بل ربما كل قبل ذلك كما بيناه في محاله ولذا يكتب
الله له ثوابا لعل لتمام شرطه وانما حظ عنه الوزر رفقا منه سبحانه ولاختلاف حال الصغارا

فمنهم

فمنهم من يكون اقرب الى صفة الطفولية ومنهم كالرجل الكامل ويتبين ذلك فاذا اراد الله سبحانه
 ان يكون مجموعهم في هذه الفسحة الى لمرة البلوغ في سعة يكتب لهم الخير ويرفع عنهم قلم الشر
 فله الحمد والشكر على نعمه التي لا تحصى نوعا وشخصا والطائفة التي رقت وجلت عن العقد والار
 نعم اما عدا القوي من الرشد الذي يحزن فيه فلا معنى له وان كان مي الرشد كل الرشد
 كان يلزم ان لا يصح تصرف الفسقة والكفار وان يمنع اهل الذمة من التصرف في اموالهم
 كما يمنع سفيتهم **قوله** قلنا هو بالمريض شبه الظاهر ان ش بنى على عدم صحة العقد المو
 فقوله كالصبي ليس للقياس ولكن اشتركا في عدم الاهلية فعقدها باطل فالجواب قلنا
 بناء على عدم صحة التصرف الموقوف ولا حاجة بنا الى تبينه بالمريض **كتاب**
قوله ح ع بل العين تثبت في الذمة هذا هو الاظهر لانه اصل الوجوب يكون لعين حوت
 العين فان تعدد فاقرب شئ اليها الجسد فان اتفق تعدده فالقيمة ويشهد له ما اخرج
 اوداود والنساي عن عائشة قالت ما رأيت صناعة طعام مثل صفية صنعت لرسول الله
 صلعم طعاما وهو في بيتي فاخذت الكل فاقتدت من سدة الغيرة فكسرت الاثاء ثم دمت
 فقلت ما كفانة ما صنعت قال انا مثلا انا وطعام مثل طعام ونكر صلعم الاثاء والطعام
 ليكون كليه نصا لئلا يتوهم الخصوصية وسماها مثلين مع انها قيمتين قطعاً ومثله ما في
 البخاري ومسلم في حديث الذي اقترض النبي صلعم بكر افا غلظ في القاضى فهم به الصحابة
 فزجرهم وقال اعطوه شئاً مثل سنه وقال ان لصاحب الحق مقالا والمثلان في الاصل ما
 يسد احدهما مسد الاخر واللفظ النبوي يحل على الوضع او العرف العام لا على العرف الخاص
قوله ومحرم التفاضل حيث يمتنع في البخاري ما معناه ان جابر بن عبد الله كان عليه حمد
 دين ليهودي فعرض عليه ثم ثبنتانه فابي فكلم جابر رسول الله صلعم ان يكلم اليهودي فعرض
 صلعم ذلك على اليهودي فابي فبني فيه رسول الله صلعم ثم قال خذ له فافوا اليهودي
 لما برقدنا فصحة مضاحجة على معلوم مجهول فدل على ان الصلح وان كان في معنى البيع ليس
 كالمعاوضة المحضة وقد ذكر المصنف في هذا الكتاب في كتاب العصب وقد جئنا فيه هناك و
 في الابحاث المسدده والله اعلم **كتاب** **الابراء** **قوله** قلنا السابق الى الفهم
 الاستطاط هي ثلاثه اذ لا كلها ملحه واما قوله اذ لا ينتقل الى بقوله فسيبه دور **قوله** ان
 صدقه ثم قال ولا يعمل بخيرا الواحد في اخذه يحتاج الى فرق بين المسلمين وايضا هل في
 الظن اذ العمل في غالب الشرعيات يكفي فيه الظن ام لا يخرج عن عهدة الدين ولا يستعمل
 مال الغير لا يبيعين الظاهر الثاني في الابراء والاخذ **كتاب** **الاكراهية**
 واما اباحة الاضطوار اباحة الاكراه لما كان تناول المحرم وترك الواجب يباح لمجاذرة
 اصابة الضرر المعلوم او المظنون بالنفوس مثل الا ما اضطررت اليه دخل تحت الضرر لما
 بسبب الاكراه ويخصه الا من اكره الا ان تتقوا منهم تقاة والسنان انما هو في تحديد الضرر
 والا دله تم قليله وكثيره غير انه يخرج ما يتسامح به عادة ومثله لا يكون الا تعويثا يختلف
 بحسب الاشخاص وصفاتهم كما تضمنه كلام المصنف والاجتهاد فيه فيما يعود الى الدين الى المضر
 وفيما يعود الى معاملة الخلق ظاهرا الى الحكم **قوله** ي بل كل ضارة الا يتان معه واما قوله
 ابن عمر فليس بحجة واما قوله ولم ينكر فقد كثر استماعهم لذلك وقد كان محله مع الشيوع
 مع انه لا حجة فيه كذلك ما لم يضربا كما لکنهم تعدوه الى كل خفي والغرض من هذا

حصاء

قوله

في غروا الفقهاء

كتاب

الاكراه

صل

ور

على القاعدة وبيان ان صنيعهم اقرار فلا يعيا به في محاله **قوله** الا ح فلم يجعله للاكراه حكا
في العقود هذا من مسال ح التي انفرد بها مع تكرارها الظاهره فان اراد ان اللفظ يد
ظاهرا على الرضى لقلبي لانه ان لا يفرق بين البيع وغيره وان اراد ان الرضى لقلبي ليس
بمعتبرة قوله صلح لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبه من نفسه وكذلك عرضة ودمه مثل
ماله ممنوع الا بدليل واللفظ الذي اوجبه وحمل عليه الاكراه ليس بدليل فلا يخرج به شي
كان عليه **قوله** قلت لكن يبطل به البيع المح هذا القدر من الاكراه لا دليل عليه ولا تسليم
ثبوت الاكراه فيما لم يحس معه الضرر ولا تسليم انه خرج به عن حد الاختيار فان الحامل انما
بلغ لا يخرج عن حد الاختيار وانما خشية الضرر مخصصة لا مانع محقق فان اطلق عليه مانع
فلا نه نزل منزلة المانع باعتبار الترخيص واما ما دون ذلك فلا عبره به والمصم قد بنى على
هذه الواسطه في مواضع قد مررت وبني حيا كما سمعت **قوله** قلت بل قد يتجها الضرورة الك
اداه ان الشهوة انما تقارنا لما خاصا ورثيه خاصه داخل تحت الاختيار وان اللا مسر
الراي اذا صمم على حراسة نفسه من المحذور وناول المباح قدم على ذلك فلا يتاح مقدا
الزنا والله اعلم **قوله** وما تعدى ضرره الى الغير لم يجبه الاكراه وجه ذلك انها لم تتناول
الترخيص فهو على اصل المنع وكذا عكسه لو قال اما ان يشرب جرعة خمر واما ان قتل النفس
عدوانا لم يرج له الشرب لما ذكرنا **قوله** لغلبة طبع الشهوة ما ذكرنا ان الشهوة متوقفة على
امرا اختياري يرجح الاول **قوله** قلنا لا وجه لدعوى الاجماع معنى الخلاف م من زيد لكن يقال
انما ادعى بجماع على من سبق عصره فلم يسوغ خلاف المعاصر كما خيه م فضلا عن المتأخر **قوله**
لكن يخرج عن حد الاختيار هذا ذكر قصدا والا فقد تقدم ضمنا وفيه ما ذكرنا من انه لا يفرق
لهذا المعنى فليتا مل فانهم قد بنوا عليه فناظر وهو مذهب ح في طرفي تعيين تفرط وافراط
كتاب **السبق والري** لما رفته ما يحتاج الى تحرير **كتاب القضاء**
والحكيم **قوله** في الحكيم وفي نود حكه وجهان الظاهر انه لا فرق بين المحكم ومنسوب
الامام فيما يعود الى الحكم اما الفرق ان منسوب الامام شعبة من شعبة يجب امثال او امره
كامانه بخلاف المحكم فليس له الا ايقاع الحكم مع تراضيها ثم يلزم حكه في كل امر واستئنا
ما ذكره المصم وتعليله بمجرى التغايط لا يصلح فارقا وما نفا من الحكيم وكذلك ليس للقاضي الا
نقضه وقول المصم ليس بحكم حقيقي رد بنفس المذهب وهذا قال لامعنى للحكيم راسا فانه معنى
كلامه نعم اذا امتنع احدهما قبل الحكم فله ذلك لاختلال التراضي وهو شرط الحكيم **قوله**
ومن تعين عليه حرمت الاجرة عليه الظاهر انه كسائر الواجبات يكون اخذ المال مقابلة لكان
اكلا له باليا هل لوجوب ان يفعل الواجب فلا مقابل للمال لكن يفرق ويكفي من بيتا مال لا
مصلحه من مصالح المسلمين وكذلك الامام وكل من قام بوضيئه دينيه ومع كونه مع الارتر
يتأدى الواجب على الوجه الاول كل لا معنى للتغض عنه والا كانت العفة مجودة كالغف عن
اكل ما لا يلحق اليه ضروره لاسيما والمقام مقام تهمه لجعل الدين وصلة الى الدنيا حين كثر
وقوع ذلك محضنا او مشوبا فان ارادوا ما ذكرنا فقد عاد الخلاف الى الوفاق والا كان
قول من جوت اخذ الاجر على الواجب بل وعلى المندوب في غاية البعد لما ذكرنا **قوله** واما سعيد
لا يحفظ بعثه صلح لا يبي سعيد وما ذكره المخرج المقري ان ثبت لا يترك على ذلك صريحا لان
ظاهره انه خرج تابعا **قوله** مع نصب خمسة ذوي فضل لاجماع الصفا هذا غير صحيح لان

السبق
القضاء

الاجماع

الاجماع لو ثبت انما هو على ايمانه ابي بكر بن اختارها ناس منهم برأيه شر والآخر من منهم
 له كلمة لو كالم سمع له بعض قوله ومنهم من لا يسمع لقوله اصلا وان كان من اهل الفضل في
 الدين لان امر الرياسة انما ملئت فيه الى نبوتات خاصه وافراد غلب فضلهم وظهورهم لا ترى
 الى كثير من ضعفاء المسلمين والموالي منهم والنساء ممن لا يتم الاجتماع بدون معرفته الشرعية
 كما يشه من النساء وبلال من الموالي وابي هريرة من سائر الناس فحق هو لا انما بايعوا
 على الدخول تحت الامر وربما ما علموا ولا خطر ببال احد منهم لزمهم الا اتباع لأجل نصب عدو
 لابي بكر فالاجماع على ايمانه لا يلزم منه الاجماع على طريق اتفق لها بل ربما يعتقدون الغاء
 الطريق ويستصوبون الحاصل على اي وجه صدر هذا مع انه ان يتم اجماع شكوي والموا على
 السكوت في ابواب الامانة لا يمكن حصرها وفيها وانما تكون حجة عند من زعمه بشرط نفي الجواهر
 على السكوت وهيات ذلك مع ان سعد بن عباد ما زال مخالفا لم يتابع حتى مات في خلافة
 عمر غير موافق ومحقق المسئلة ان لنا حقوقا تتعلق بجماعة المسلمين ولا يمكن اجتماعهم عليها فاج
 عقلا وشرقا وعادة الى من يقوم بها فمن اتفق له القيام بها فقد قام بفرضهم العام صار
 قادرا اقرب الى تحصيل المقصود ممن لم يرغب ذلك فوجب عليهم اعانتة لان كلا منهم مطالب
 بتحصيل هذا الغرض ما لم يستغن عنه ولا يختص احدا بالقيام الا ان يكون من باب محاولة
 تحصيل المقصود لكن لا تخصر الطريق فيه الا ترى انه تم للتأصيلين نصيبهم من دون اذن
 عامة المسلمين ولا ناسيهم ولم يجمع ان نصب جماعة للنصب وكن ذلك لنصب ناصبهم وهما حرا
 فعلت ان الغرض تحصيل القيام بالمقصود وعلى اي وجه وعلى كل احد ان يسعى في ذلك ويمكن
 الله من عطفه من يشاء وكل يعين مجرده وهذا في القاضى مع عدم الامام وفي الامام كذلك
 فاذا تم للناس امام كان تعيين القاضى اليه كعقبات سائر المصالح العامة لهم لا انه صار او
 بذلك لتمكينه دونهم ومناقضته تكون مفسده محضه عقلا وشرعا **قوله** ولا تصح توليه من
 سلطان جائز اذا كان المقصد تحصيل المقصد الشرعي كان غاية السلطان الجائز ان تكون
 كركوبك جونا تباع به المقصود وذلك جائز في نفسه فان عرض لذلك مفسده كان يقبل
 جوده الى ان يكرهك على فعل منكرا وترك معروف كان كعرض منع سائر الموانع ولا يعود
 ذلك على اصل الجوارفانه انما يطاع في طاعة الله ويعصى في معصيته وليس التولي من جهته
 بل ان تكون على جهته طاعة بل تكون على جهة الاستعانة به والاعمال بالنيات وكل من
 تولى من جهة الاموية والعباسية مع جبروتهم على ان يتهم ما ذكرنا ومن امتنع كما في حنيفة
 والثوري فللعوارض الغالبة في وقتهم كما قال سفيان وقيل له في الامم بالمعروف والنهي عن المنكر
 ومن سيد العواذ انبثت وقال ابو حنيفة لو اراد هو لآء ان يبنا مسجدا وارادوني على عدل اجب
 لما فعلت وهذا الذي حذرناه هو ما قاله الامام في اخر هذا الكلام **قوله** الثالث العدالة
 اجماعا في الكثر من كتب الحنفية وهو المتداول ما لفظه كتاب الفقهاء اهل السنة والجماعة
 اهل للفتا كما هو اهل للشهادة وفي شرحه للعيني باللفظة وفي خلاصة الفتاوى اختلفت
 الروايات في تقليد الفاضل القضا والاصح انه يصح التقليد ولا ينغزل بالفتاوى انتهى وفي
 الرواية وعيون المناهيب مؤداه وما سمعنا عن الحنفية من كتبنا لناس ولا طلبناهم هذا ولذا
 غفل المصنف وغيره فادعى الاجماع وفي كتاب الرمي غزو مجوز قضا الفاضل الى الاصم فقط كما
 فعل المصنف **قوله** قلنا في العمل في الحكم حاصله ان دليل التقليد انما ذلك على انه يجب العمل به

كالبدل عن العمل بنص الكتاب والسنة والاستدلال بهما فمن عجز عن ذلك فله طريقين هما ضعف
الطرق تنزيل من عرف الدليل منزلة الدليل لانه لا طريق له سواه نظرا الى الحالة الراهنة ولا
ضرورة تلي الى غير ما تعيت عليه من التكليف الخاصة والاصل المنع بخلافه لا تقف ما ليس لك به
علم ولم يتفق وقت السلف الاضراير العمل ولم يتصحب قاض بالقليد والمغني مثل القاضي وكل منهما
يعين الحكم الشرعي لكن القاضي يلزم بمقتضى ما عين والمقلد لا يتعد ان يعين فكيف يلزم اما حكاية
مقالات خاصة عن اربابها فليس مما نحن فيه واقاما عليه الناس اليوم من المناهبة لتلقيه بعد
اقوام كثير منهم او الاكثر مقلد قد اخذ يستخرج من قول مسايحه وكتب مذهبه واخذ من قبله
عمن قبله وكثير منها والاكثر ليس من نظر الامام كاشا فعي والبي حنيفة وغيرهما بل من كلام
المخرجين له ثم خرج الاخر من كلام الاول وخالف بعضهم بعضا وكثر التقاوت حتى صار الملك
الواحد في الصورة لمناهب الله وصار المتأخرون يعتقدون راي من قريتهم ويرفضون غير
واخرون يعتمدون آخر ذلك ويستون المبعوع مذهب الشافعي مثلا او الشافعية فالمعنى الى
هذه الجملة حكاية للسائل المستفتي او عملا بمقتضاها لم يستند الى الكتاب والسنة ولا الى
العارف لها ولم يكن في السلف مثل هذا وانما كان فيهم العارفون للاحكام من اربابها واستند
اليهم العامر ولا دليل على غير ما ذكر ووقع منهم **قوله** عند تعذر الاجتهاد اما نقله على الاطلاق
فلا يصح اذ معرفة الكتاب والسنة وحفظها فرض كفاية يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تعلموا ما تقولون
والانجيل وما انزل اليكم من ربكم واذا فرضا صناعة الامة لذلك كان اجما على الضلالة ولا
اخبار الصادق ان ذلك لا يكون اما تعطيل بعض الاقطار المتباينة فلا ينعفه هذا الدليل اذ لا
يلزم منه اجتماع الامة على الضلالة ولا يستطيع المشرقي ان يقوم بفرض المغربي ولا الجنوبي
بالشمال ونحو ذلك فهذا يقال هذه ضرورة لبراءة المقلد والآلفات فرض الحكم بين الناس
المعلوم وجوب القيام به فرض كفاية كمثل من خاف فوات الصلوة المعلومه في الجملة لو لم يعمل
في تفاصيلها بالتقليد لا يتعد ذلك في لا يكون قول المتص قلنا لا يتخلوا لزمان عن مجتهدينا قضا
موقعه اذ ذلك لو ادعى الامام ري صورة التعذر من الكل اما الصورة الاخرى فلا **قوله** لا نفتق
الى قراءة ما وضع كتابه ثم فرق بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم بعدالة كتابه وبوجود الوحي لو كانوا وكل
ذلك ليس بصحيح اذ العدالة لم تمت والاصح الحكم ولا تكلفا العلم بالباطن ولم يلزم كشف
الوحي لحقيقة مثل ذلك كما قال صلى الله عليه وسلم انما اقطع له قطعة من نار وكان يلزم ان يعرف للنار
كلها اذ ان لا يحكم بين اهل لغته اذ لا فرق بين قراءة المكتوب وترجمة كلامه الا عجي مثل هذا
لو كان الكتاب لازما للقاضي وانما فيه مبالغة في فائدة الحكم وحفظ الحقوق فغايته خير ايد
على اصل الوجوب ولو لا انه علم جنس الكتب في الشريعة ككتب الدين كما في القرآن وكتب اليهود
الاقتاعات كما في السنة كان كتب لقاضي في صورة البدعة اذ لم نؤثر عند صلح في قضايها
الاحكام المروية عنه صلى الله عليه وسلم وقد جمعها ابن القطاع وهي معلومة على التقريبي مشهورة **قوله** من
امرا او محتسب يعنى مع وجود الموجود منها وقد تعذر انما تكفي الصلاحية مع عدمها ووجه اشتراط
التولية انه صار اليه امر المسلمين العامة والقضا من اهلها فلوقضى من دون توليه كان
شرحا لا هو ثم افيلكون كالا مامين **قوله** في الرشوة انها لبيت المال الظاهر ان الرشوة والهدية
يفترقان فالرشوة تعطى لاجل التوصل غرض صريحا او في حكم الصريح واما الهدية فانما هي في
صورة المفاديا المستروعة ولكنها لما كان الولاية فالغرض منها جلب النفع والدفع ولو في الامور

اعلم من ان يكون ذلك في حكومة او غيرها ولو كان المتوصل اليه حقا كونه فمحل ذلك فلو لم يكن
 المغامر والزكوة وهذا من صلح لما اذا ان يقبل ما اهدى له اخر ما او سئل الى اليمن لا نكاح
 مديونا ومات صلح وهو في تلك التفسير **قوله** ولا يعمل بكتاب خاص في حق ولا قضاء لضعفه
 كسها رة النساء والارقاء يقال في ههنا ونحوه الدليل الذي دل على ان مثل شهادة النساء ونحو
 حجة وكذلك الشاهد واليمين والنكول عند معتبر وغيرها لم يخص بينه ما قبلتموه فيه
 دون ما لم تقبلوه بل معناه انه حجة في الجملة وعلى الاجلاق فتخصيصه بباب دون باب
 يحتاج الى دليل واما التعليل بضعفه فلا معنى له اذ كفى في حكم من احكام الله في القدر
 المشترك في الادلة ان يجوز العمل بها والقوة امرنا ايد هذا ان نظرنا الى الدليل كما
 ذكرنا وان نظرنا الى المدلول كما تقولون في الحدود لانها تدراء بالسببات ونسبته القسط
 بها وان الفرع محل احتياط فكذلك لا معنى له لان المفروض ان التعليل حجة ما بين العبد
 وما ذكرتموه ليس يستثنى بدليل مختص هذا او ما قامت به الحجة لاشبهته معه والاحتياط
 قد حصل اذ لا يسع من قامت عليه الحجة ان يخص بل يخص والحاصل لا بد لهذا المقضي
 من مانع اعتبره الشارع كما في شهادة الناحية اوجب اربعة فما ذكره فخصص بالبراي
 المحض ولهذا البحث مواضع مرت ومواضع تاتي فاعتبره فيها **فصل** في التقاضي
 على الغائب الادلة المذكورة لا يدل على الدعوى بل ربما كانت عليه لا له ودليل الخصم مثل
 لانه منع من الحكم حتى يسمع كلام المنكر ولا سماع من الغائب والحاصل اذ لكم وادلتهم بصدق
 على الخاص لتقبل يمين وتقبل انظار سماع كلام الآخر بعد ان سمع كلام الاول اي المدعي و
 المدعي عليه وكل من دلى الخصم يمنع الحكم على الغائب لعدم عقلية البين وعدم امكان
 سماع كلام الاثنيين واما الحديث الذي ذكره المصنف ما بين الا شعري ومعويه فلو ثبت ان
 فيه حجة لانه قال يحكم لمن وفا فيلزم اذا حمل على ان المواصلة لم تنقذ قضا محال ان يحكم
 له بل محال مدعيها كان او منكرها ولا يقول هذا الحديث ان تكون المواصلة بعد محالكم بها
 بقايا من احوال الحكم اما دعوى بینه غير حاضره او تزور في اليمن او جرح الشهود ونحو ذلك
 فيكون عدم الرضا من احد الخصمين في حكم العجز فيحكم عليه اي ينفذ الحكم بنا على الحاكم المأذون
 لما لم يرف بما اعتد وكذلك احتجاجهم بقوله صلح لهند بنت عتبة خذي ما يكفينك وولديك
 بالعرف لا حجة فيه لانها فتوى مجردة مع ان في بعض الروايات ان اباسفيا كان حاضرا
 ولم تكن محاكمة ولكن قال لها ابوسفيا انا الرطب فنعم واما غيره فلا ولا نعم عين نعم
 تنجها ان يقال ان الغائب انا في البلد متموما واما بعيد له من يقوم مقامه بالوكال له واما
 غائب يصير حفظ ماله من فرض الامار وقاضيه فالاول قد وافقت الحنفية ان ينصب
 عنه القاضي ويحكم عليه وله والثاني كذلك توجه الدعوى على وكيله عند ممره واما الثالث
 فنقول كما ان حفظ ماله ولو بالدعوى على نحو السارق والجاني كذلك تجب اجابة الدعوى
 عليه لان القاضي صار قاضيا مقابله وكما في الدعوى على الصبي والمجنون واخذ الحق من
 ماله كما يؤخذ حق الفقراء في الزكوة وانما يكون ذلك بنصب وكيل مجيب لدعوى يمكن
 الحكم والشهادة وعند الشافعية لا يجب ذلك بل يسمع القاضي الشهادة فهو نائب الغائب
 وكلام الحنفية اجازة النصب في المتمر واما الغائب فان كان المدعي عليه نائبا في حفظ
 مال الغائب من جهة القاضي صحت الدعوى عليه وان كان مسرا والمراد به المنصوب

ر

لا جاية الدعوى فقط قال العتيبي في شرح الكفر فيه اختلاف الرواية هل يسمع الخصوم عليه اذا
 حقت ما ذكرنا علمت ان الكلام متعارف لانه يلزم القاضى حفظ مال الغائب فيصيرنا فيه فسمع
 الدعوى **قوله** والمحكم بيع مال الغائب هي كالفرع للاولى وكما ان المحاكم دفع الهداهم لقضاء دينه
 له دفع عين عن ذلك الدين اذ لا فرق وذلك بيع فكذا البيع من غيره **قوله** يجوز ورؤه في حضور
 فقط هذا ليس مانع للمقتضى وهو قيام الشهادة التامة وهذا من المواضع التي ذكرنا قبل
 الفصل **قوله** راذنه لهند هذا لا دالة فيه على القضا بالعلم لانه صلح انما افتاها فتا مبنية
قوله وله القضا بما علم هذا هو الا ظهور ويدل له ما اخرج ابو داود عن ابن عباس قال اختم
 رجلا من اهل رسول الله صلعم فقال رسول الله صلعم المدعي البينة فلم تكن له بينة فاستخاف المطلق
 فحلف بالله الذي لا اله الا هو لم افعلت فقال رسول الله صلعم بلى قد فعلت ولكن الله قد
 غفر لك باخلاص قول لا اله الا الله فعوله صلعم بلى قد فعلت حكم بالعلم والحديث عند الطبراني
 واحمد وايضا من حديث ابن عباس بدون قوله بلى قد فعلت **قوله** واذا طلب الاثبات على الحكم
 لزم الحاكم الاثبات فبنيه تمام ايضا الحق الى اهله فكانه من تمام الحكم واقا كتابة السجل فلا
 دليل على اللزوم ولم يكن في التسلف الاول لكنه لا ياسبه لعدم المانع وفيه اعانة على حفظ
 الحق فيحسن ان تذكر القضيته للقاضي والشهود الحكم وان لم يعمل بمجرد الخط بلى ذكر على الصحيح
 ولهذا الحكمة امر بكتب الدين ومع ذلك لا يعمل بمجرد الكتابة **قوله** وتجب اليمين في النكاح الخ انما
 قال لا تجب فيها لان فائدة اليمين ظهور الحق بالنكول ولا يحكم بالنكول عنده في هذه الاشياء
 والذي في الكز ولا يتخلف في نكاح ورجعه وفي تعيني من المولى من امراته واستيلاءه ووري
 ونسب وولا وحده ولعان ولم يذكر الطلاق ثم ذكر العيني في الشرح ان الحد واللعان
 فجمع عليها وما عدى ذلك ذكر عن قاضي خان وغيره ان الفتوى على قول هو وحديث وكانه
 لا حجة فيه لان المفهوم منه ان الذي يطلق البتة يكون على نيته ولا يعرف ذلك الا من
 جهته فلو نكل عن ارادة الواحد لزم الثلاث فليس من صور محال النزاع لان الغرض كما
 لا يثبت نكاح بنكول وفسر في شرح الكز قوله ورجعه بان يدعى بعد انقضاء العدة انه
 راجع قبل انقضاءها او تدعى هي ذلك وكانه ادعى استحقاق الرجعة قبل انقضاء العدة او
 بعده وغرضه عقد جديد بدون زوج متوسط **قوله** كيقبل من عليه سبها الخ هذا واسطه
 بين ما يحكى عن ح من قبول كل مسلم وبين قول الجمهور من استراط ظن العدالة وقد قبلوا
 العدالة في مواضع كإمامة الصلوة عند معتبرها وعقد النكاح وغير ذلك وسموا عدالة
 الشاهد والقاضي العدالة المحققة والعدالة في الباطن **قوله** واذا اسرفلام حاصله
 انه ادعى عليه البلوغ فانكر وقال هذا الا نيات ليس بلوغا بل بعلاج فاذا حكمنا بان الظاهر
 معه صار مدعى عليه فاذا لم يحلف مع عدم البينة حكم عليه بالنكول بانه بالغ ولا ادري
 كيف تجب عليه اليمين ويحكم بنكوله لان النكول مبني على وجوب اليمين ووجوبها مبني على
 كبره وقد قالوا الظاهر معه ويلزم على ذلك الدور ايضا الحكم بخلاف الظاهر بلى دليل
قوله لنا موافقة موافقة الخصم لا تكون دليلا للناظر ولا للناظر بحال اذ الحجة انما
 هو الوجه صريحا او ما ينسب اليه انما صحبها وقول قائل من الناس لا يكون حجة شرعية يخلص
 من التكليف لا عليه ولا عليه وانما يستعمل ذلك اناس يريدون ان الخصم ينقطع مع انه لا يخلص
 ولذا يقولون لا الزام الا بجميع عليه وقد ذكرنا هذا المعنى في كتب الاصول ومن امثلة ذلك

قوله الشافعي

قول الشافعية لا يتولى طرفي العقد في النكاح واحد وقالوا بذلك في تزويج ابن ولده بائنة ولده
الأخر حيث تكون الولاية له فلامعنى لتولنا نقيس على هذه الصورة التي وافقتم عليها سائر الصور
بل نطلبهم الفرق فان ابدوه ولا فقد فرقوا بغير فارق وليس لنا ان نقيس المختلف فيه على المتفق
عليه ولا العكس فلا يبطل تلك الصور بسائر الصور ولا نضح سائر الصور بتلك الصورة **قوله**
ولا ينعزل بمجرد النسق هذا لا يناسب غير الخفية مع ان فيه عندهم خلافا وانما ذكرنا ذلك
في الارشاهل ينعزل ويستحق العزل واقاعندغيرهم فكيف لا ينعزل وقد اختلف شرطه **قوله**
في لا الظني لتصويب المجتهدين لا يقع هذا الا على فرض كون القاضى مقلدا فيتم خلافا من
التزام مذهبه فيكون مقلدا لمن عمل بقوله لكن التعليل بتصويب المجتهدين لا يناسب هذا
اذ لا يقال من تقليد امام الى تقليد اخر لا يفتقر الحال فيه على التصويب والتخطئه وانما
ازاد على ما هو الظاهر القاضى المجتهد كان الواجب ان ينعزل لانه ليس له العمل بخلاف اجتهاد
على المنهين ايضا اذ التصويب بزعم المصنوعة انما هو بالنسبة الى المجتهد لا بالنظر الى المخالف
فكلام الامام ي ساقط على كل تقدير والتعليل عليل وقد اتر ذلك في المصم فجعل الانعزال بذلك
محملا وكيف لا ينعزل وقد اختلفت مدالته لانه حكم بما هو باطل بالنسبة اليه ولا يعقل مثل
هذين الامامين عن مثل هذا الا لزول التصويب منها بمنزلة الما من الظمان كما قد حققناه
في العلم ونذكره قريبا **قوله** للخلاف في الترجيح بين الخبر الاحادي والقياس قد حققنا في مجال
الطالبان الترجيح بينهما مثل الترجيح بين دليلين من جنس واحد اذ كل دليل على الحكم وكل منهما
واضح الدلالة وحفظها فالعبارة بالنظر في كل حري حري **قوله** وقد اختلفت الخفية بخصوصا ثم عد
منها بيع ام الولد ومنع شفعة الجار وفي نسخة على بن الامام شرف الدين ونحطه ان هذا النقل
في الانتصار ايضا ولا ادري كيف وقع اذ لا تقول الخفية بذلك وقد مضى التصريح في البيع و
الشفعة ان حصص ينعوت بيع ام الولد ويثبتون الشفعة للجار واقاسها اذ الفاسق ففي خلاف
تفصيل واضطراب وقد مضى ذكر شيء منه في الشهادة **قوله** المعزلة وبعض الاشعريه النقل
هذه المسئلة في كثير من الكتب فيه نوع اضطراب وغاية الامراته من حوادث المتأخرين وليس في
كلام الأوائل ما يدل عليه وان زعم ذلك ابن الحاجب في كلام الأئمة الأربعة انه يحتمل الخفية
والتصويب والامام المهدي ان كلاما قد ما اهل البيت يحتمل كذلك فانما ذلك بعد ان تمام هذه
المسئلة في اذهانهم منتقل افهامهم ويتصيدون الاحتمالات البعيدة ولا فلا اظن هذه الحادثة
خطرت ببال احدهم ولقد اعترف المصم بحذورها في هذا الكتاب ولغظه في الملل والنحل وانقسم
المتأخرون بعني من الزيدية قاسميه وناصرية وكان يخطي بعضهم بعضا حتى خرج المهدي ابو عبد
الداعي فالتمس اليهم كل مجتهد مصيب واقا الحجة فعلى وضيفة المناظرة المدعى هو من زعم
تعذر المطلوب لا نانا تفقنا ان لنا حكما مطلوبا فمن اقتصر على المتيقن وهو الواحد فلا دليل عليه
اذ كل قائل بواحد ومن زاد على ذلك وادعى تعدد المطلوب بالنسبة الى المجتهدين فان المطلوب
منهم في الاحكام الحسنة انما اظن المجتهد فقد اصاب الحكم في حقه فيكون للعين الواحد الحكم **قوله**
والخسنة فعلى هذا على المدعي الدليل ولم يذكرنا دليلا يعول عليه واقا يتوع الخفية بمثل قوله
سليمان فصحيح اذ كل مصنف يعلم ان الله سبحانه قد امتن على سليمان بما لم يمتن على ابيه في
تلك المسئلة يعنى فلو كان كل قد اصاب ما اراد منه لم يكن للفرق بينهما معنى وليس في قوله
وكلا ايتاحكما وعلما ما يدل على مساواة الحكم من داود بحكم سليمان عليهما لا صلوة والسلم في حين

عين تلك القضية إذا لنا قض اجزاء الكلام اوله بل فايته ان داود على مكانة مما اعطاه الله
 سبحانه في العلم حتى انه في هذه المسئلة بعينها قد ادلى بما هو من شان امثاله ولكن فضل عليه ان
 باستخراج تلك المسئلة وقد بحثنا بما هو اسط من هذا في العلم الشارح وغيره **فصل** في ايقاع
 في الايقاع والخلاقيات **قوله** قلت فخلافة انما هو حيث لم يعلم المدعي عند الدعوى بطلان دعواه
 الى قوله بل في نحو الحكم بظاهر اليد فانكشف خلافه هذا من المصم رحمه الله سلامة صدر وحمل
 على السلامة واستبعا فلما ذهب له ح لکن لا معنى للتاويل مع تصريح الناس كلامه وتصريح الحنفية
 في جميع كتبهم ان المسئلة مفروضة مع علم المحكوم له بان الشهادة زور ونحو ذلك انما الشرط
 جهلا لقاضي لذلك ليهتيا الحكم ولفظ الكنز وينفذ القضا بشهادة الزور في العقود والفسوخ
 ظاهرا وباطنا وعندهما والثلاثة باطنا انتهى ومثله الشرح بما يعلم المدعي والمدعي عليه حقيقة
 الامر والقوم يقولون حكم بشهادة الزور والمصم يتاويلها حكم بظاهر اليد وعلى الجملة فهذا منه
 صادر عن سلامة صدر مع غفله عن شمس طالع قد انكرها كل احد على ح ثم لا فرق في التحقيق
 بين ان تعلم مسخرا للاجبية بالحكم بشهادة الزور حان الحكم او بعده ويحكي عن المتفهمه من الحنفية
 ان احدهم يهدو صا حه اني اذا شئت ائت عليك شاهدي زور فاسخا لهما ما شئت من
 اهل ومال على ان قول المصم ومن وافقه عقدهم بذهب في المسائل الخلافية فلو ادعى زيد المشيخ
 على عمرو والنبي زوجته واقام شهادته زور وحكم له القاضي حلت له بلى عقدا لان الحنفية بين حيا
 بلى ولي وشهود فسقه وكل منورة وقعت على وجه مختلف فيه يلزم المصم القول بقوله فقول المصم
 المذكورة وتاويل المصم هنا مخالفا لطلقة واطلاق اصحابه في نفوذ الحكم في الخلاقيات ظاهرا
 وباطنا انكشف له ذلك بعد الحكم امر علمه قبله وعبارة الرمي حكم الحاكم لا يخلد الامور عما هي
 عليه وذكر خلافة ثم قال حتى انه يحل عنده الشهود الزور يعني بالطلاق ان يتزوجها احدا
 وللرجل الذي لم يحرر بينهما نكاح وطيبها والمقام عليها **قوله** قلت الا في قطعي يخالف مذهب
 المتشبه او الباطن هذا يخالف اطلاقه بنفوذ الحكم في الخلاقيات باطنا اذ كونها قطعية عنده لا يمنع
 تسوية الخلاف كما قال قطعي يخالف مذهب المتشبه لجمع له بين وصفه لقطع وكونه مختلفا فيه عما
 يمنع ما علم من ضرورة الدين وكذلك قوله او الباطن اذ لا حكم للباطن في الخلاقيات عنده
 كما ذكر وما ادق الفرق بين المصم واصحابه بشرط امكان الوطى وبين ح كما ادق في اثبات فراش
 المشرقي والمغربي مع استحالة اجتماعهما وابنته المصم واصحابه بشرط امكان الوطى وان علم عنده
 كان يطبقها في مجلس العقد باينا وكذلك قوله في المسئلة الاولى ويخون مخالفه تناقض قوله في الخلاقيات
 اذ ينحصر الخلاف في القطعيات فقط اي فيما دليله قطعي **قوله** ولا يتزوا على ما خالف الاسلام
 الظاهر في هذه المسئلة ما ذكره المصم لما حرمه وعبارة الا زهارا انما يقتر الكفار من الانكحة
 على ما وافق الاسلام قطعا او اجتمعا دا ومراوده هنا مدلول هذه العبارة وعبارة الكتاب توهم
 انه لو خالف الذي بعرض المصم لم يتزوا على ذلك ولينسب له **كتاب**
الجلد باب **جلد الزنا** **قوله** ويجمع بين الجلد والرحم لفعل على الاق
 الاحجاج بحجة علي حيث قال في شراحه جلدتها بكتاب الله ورحمتها سنة رسول الله صلى
 وذلك ان آية الجلد لا تعارض لها في السنة بل هي مفاضتها وهو قوله صلى الله عليه وسلم
 الرحم وهذا صرح من هذا ولم يجمع المخالف الا بانه ما روى جلد ما عز والغاملة ولم يذكر
 ذلك صلى الله عليه وسلم ولا حجة فيما ذكره الا ان علم ذكر الشئ لا يدل على عدمه وقد نكتت صلى

الجلود

اوسكت

أو يكت الراوي للعلم ببيوت الجلد من آية التوراة ومنها ومن السنة ولو صرح الراوي بالفتى لم
 يتو ذلك على معارضة الآيات في الكتاب والسنة ولكن لم يقع ذلك فهذا من دعوى النسخ
 بالوهم **قوله** ولا قائل بالتفريق بين الأمة والعبد كما نرى ناظر إلى قولهم في بعض الأحوال
 لا عمة بخلاف داود ولا غيره بخلاف من ليس له تابع وقد حققنا في نجاح الطالب في قول
 فاسد وان وصف الحيوة ملغى وكيف لا وكل القائلين والمقلدين موتى ولم ينكر ذلك أحد
 فيلوة القائل وصوته على سوا وكذلك قوله ناس ممن يجهل الدليل لا اثر له في الاعتد
 ما لقول وعلمه وهلا قالوا لا يعتد بخلاف الخلفاء الا ربيعة بل ولا باحد من الصحابة
 التابعين كما يصرح به ابيات اتباع المناهية المشهورة وما بال داود وما ذنبه عند هؤلاء
 العلماء لا يعتد بقوله من بين من ذكرنا من الأمة المحمدية وقد قال داود هنا اذا
 كنت الأمة وقد تزوجت فعليها خسون جلد واذ لم تتزوج فزواتيان احداها الا سي
 عليها والثانية مائة جلده واقا العبد فحب عليه مائة جلده فهذا قد فرق بينهما كما ترى
 وأخرج عبد الرزاق عن عطاء بن ابي عبيد بن عباس كان لا يرى على عبد حدا الا ان يحسن
 الأمة بنجاح فيكون عليها نصف العذاب وفي رواية له ليس على الأمة حد حتى يحسن
 بموسى وفي رواية له لا حد على عبد **قوله** قلنا خبرنا اظهر واوضح ليس بعيد وبيان ظهوره
 ان قوله المكاتب عبد لا بد فيه من حذف مضاف اي حكم المكاتب حكم عبد فمن قال يكف
 في التقدير ما تقول به الضرورة فيكفي مثالا قولنا في الحكم الغلابة في نحو جواز رؤيته
 سيدته ومن قال وهو الحق ان الواجب تقدير ما هو معظم شئ من الحقيقة فهو في معنى
 العنوم اي احكامه احكام العبد فيكون الحديث الاخر مخصوصا لا يضاف في بعض الاحكام
 على هذا لاحاجة الى التاويل البعيد الذي ذكره المصنف **قوله** لوجه صلح اليهوديين هو
 حديث صحيح في مسلم وغيره ومشهور في كتب السير وفي التفسير كما لموا تر معنى وفيه
 اللهماني اول من احيوا منك اذ اقاتوه فلا معنى لغا رضته بحديث مشبه بثوتا ومعنى
قوله قلنا انقض بالزنا الاولى لم يؤمنه على ذلك كما قال عمر في من زنا فقتله وقال
 لم نجاهدكم على ذلك كلوا مظل الا ودي حقه فهو على اصل النزوع سوى قلنا بنقض الذ
 ولا مان بذلك ام لا **قوله** ح لا اذا العقد يشبه هذا من الا قول التي يستحق الباء
 فيها لا يعتد به والاشتمة هذا لم يكن صدقه في مسلم كيف من هو من اعلام العلماء
 هذا ايمان عظيم **قوله** ولا حد في اتيان المرأة المرأة في الشرايع للامامية الحديث
 السبع مائة جلده حرة كانت او امه سلمه او كافره محصنه او غير محصنه للفاعل والمفعول
 بها وقال في النهاية ترجم مع الاحصان وتحد مع عدمه والاول **قوله** عم لسر يقتل
 الكلفا المختار ولو بكر اهو قول الامامية ايضا انه يقتل الفاعل والمفعول به ويستوي
 في ذلك الحر والعبد والمسلم والكافر والمحصن وغيره انتهى من الكتاب المذكور والعجب
 من اقتصار المصنف على ابن عباس واحدا قال في المعاني البدعية عند ش في حد اللواط
 قولان احدهما حده القتل بكر اكان او ثيبا وبه قال ربيعة وما لك والليلث واجدوا سحر
 ومن الزيدية الناصر والقسم والباقر والصادق وعند ابي بكر وابن الزبير وخا ليد
 الوليد وعلي انه يحرق بالنار وعند علي ايضا انه يجرم وعند ابن عباس روايتان احدهما
 انه يجرم والثانية انه ينظر اطول حابط في تلك القرية فيرمى منه منكسا ثم يسبع

وعند أبي بكر أيضا انه يرى عليه حايط انتهى ومجموع الاحاديث يفيد وجوب العمل
بقتل الناعل والمفعول وقد اكد ذلك فعل الصحابة وكان مقتضى طريقة الفقهاء ان يقولوا
فعل ذلك بلا نكير كان اجماعا سيما مع تكرره من ابي بكر وعلي وابن الزبير كما ذكره المنذري
غيره وعلمه من جعل حده حد الزنا لقياس للقوا اوصافا من عندهم جعلوها جامعا ومن
شرط الجامع ان يكون هو الباعث على شرع الحكيم وليست علمتهم كذلك والحجيب من قل الذنا
الى هذا مع وضوح دليله لفظا وبلوغه الى حيث يعمل به سندنا ومن نفي الحد اصلا فقد بقي على
الاصل ولكنه هو ن ما فطمم الله سبحانه **قوله** لاحد عليهما حيث لاحد عليه اذ العبرة به هذا
من الراي المحض المصادم للنص فان ذلك لا يخرجها عن كونها زانية وهي مخصوص علمها بقول
في الذكر على الرجل الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما هذا حيث علل بما ذكرناه مما
له اما لو علل بعدم كمال اللذة حيث نت بصغير لم يكن قوله بعيد الاحتمال ان ذلك جزء
العلمه بدليل القراءة المنسوخ لفظها لما قضيا من اللذة ويعترب من هذه المسئلة حكما اخصيا
صغرا الموطوءة كما ياتي في الاحصان من قول رن حص ووجهه ان يجعل الاحتمال القريب شبهة
هذا وما جوزه ناه اخصر مما منعناه فلا يتوهم لناقض **قوله** ولا تحمد المكره التي لا فعل لها
انظر كيف شرط في المكره ان لا يبقى لها فعل ولا شك ان هذا صواب الحكم كما مضى يقولون ان
الاكراه ما اخرج عن حد الاختيار وان بقي له فعل كما ذكروا في البيع وغيره وقد ذكرنا فيما
مضى في ذلك في باب الاكراه **قوله** لا مهر لها لوجوب الحد اما هذه القاعدة فلا اضمن صحتها
ولكن اقول لعدم الدليل وما ذكره المصنف من احتجاج المصنف بحديث بما استعمل من فرجه ليس مطابق
اذ هذا غير مستعمل **قوله** ولا حد على من ادعى جهل تحريم الزنا ذكر المخرج المقر هنا حديث
المؤالة الابعثيه وفيه فقال عمر ما الحد الا على من علم ثم قال فجلدها عمر وعمرها عامما يفتق
ذلك اذنا في القول بفعل ان لم يتم بشرط الرجم وان تم فليسقط الحد جلده ووجه **قوله**
والقبر كما لعبد في الحد لم يذكر في اتيان الاجنبية في الدبر خلافا وهو محتمل ان الذي لا يوجب
الحد في اتيان الذكر لا يوجب هنا بالاولى اذ اتيان الرجل قبح ويحتمل انهم زاوه اشبهه بالزنا
منه باللقاطه **قوله** قلنا وح يحرم شرعا مشرى طبعا قد قد منا فرض هذه العلة فلا يصح لقياسا
اما التل فيدور على صحة الحديث من حيث الرواية فقط لصراحة لفظه وعدم المعارض
حديث ابن عباس الموقوف لا يصلح معارضا للرفوع واخرج الحاكم في المستدرک من حديث ابي
هريرة مرفوعا من عمل بعمل قوم لوط فارجموه الناعل والمفعول به **قوله** واذا لم يست البهيم
فلا ضمان هذا يوم انه يضمنها اذا قيست ولا وجه له ذمجت ام لا الا اذا قلنا تعقل ولا يؤكل
لحمها وقال الري عن الامامية يعزرو ويعزرو قيمة البهيمة **قوله** لمصول الايلاج هذه شبهة واضع
اذ فانت اللذة او معظمها وفي القراءة المنسوخة في رواية الحاكم الشيخ والشيخ اذا زنيا
فارجموها البته بما قضيا من اللذة فهي معتبره فما نقصها كان شبهه قوية تدارء الحد وايضا
لفظ الري موضوع على المباشرة المحفوضة ولا تقل مع الحائل والاصل عدم دخوله تحت الموضع
ولو احتمل لم يثبت بالمحتمل سي كيف مع صراحة الاحتمال كيف في ثبوت الحد **قوله** اذ لم يذكر
في آية الجلد هذا لا يعني لانه في الحديث الذي مت ذكر تغريب عامر بقول صل الله البكر بالبكر جلد
مائة وتغريب عامر وكذلك سائر الروايات في التغريب ومنها حديث الصبيحين في قضية العسيف
فانه ذكر فيه التغريب بضا من وتقرير امره وما يقال ويتوهم ان فيه مفسله في حق المرأة ليس

بلازم

بلد من لانه شبه اعتراض على الحكم بعد ثبوته عنه وايضا يدنو ذلك بالمحرم كسفر الحج لم يكن
 ذلك فيه عدلا **قوله** والديركا لقبلا ذلم يفضلا دليل لم يثبت بينهما قدر مشترك في الاسم ولا
 في الدليل اذ الزنا اتيان في القبل ودليله الآية وحديث الرجيم واللواطه ليست بزدنا ولو صح
 قياس الحكم لم يلزم منه اطلاق الاسم لانه لا يفرق الا لفظ النقل لا القياس ودليله اقلوا القيل
 والمفعول به وان اراد زبر المرأة فليس بزدنا ايضا فان قام له دليل لم يقبل فيه لم يفضل
 بل يقال لدليله ويذكر اذ يفرق من قوله لم يفضل الدليل اتحاد دليلها فعلى ما سمعت من التور
 شاهدان **فصل** في الإحصان **قوله** ولا يكون محصنا الا اذا كانت بالغه عاقله حرة
 هذا كما من كون علم احد الثلاثة الاوصاف يصلح شبهه تدنو الحد لان الإحصان مقلد
 الحد ولا يلزم علم ثبوت الإحصان شهادة الاثنين لانها شهادة معلومة في عامة الاحكام
 فالعمل بها متحقق ما لم ينفع دليل كما جاء الدليل في شهادة الزنا فلا احتمال في غاية البعد فلا
 يصلح شبهه **قوله** كالبصرة وبغداد اقل من هذا يكفي بل اللازم ان يكون الفعل غير متجدد فلو لزم
 الاتحاد وانما كان الاختلاف لا يجرى وحركات لا يتسع معها الفعل كجلب بيت ونحو وهو هكذا
 في كتب الحنفية واذا ذكر القيام والعود لا يلزم منه عدم الاتحاد لا مكان جمعها في فعل واحد
 فلا يضر والمراد الاحتمال غير الغريب جدا كفي الليل ونهار لشدة الندوة في مثل ذلك وان
 امكن لأهل القوة والتداوي بالخواصر الغربية **قوله** ش الاقرار مقتر للشهادة هذا في معن
 الشهادة لا يبطل الاستناد اليها فهو منع في التحقيق وهم لم يذكروا دليلا غير الدعوى ولا يطرون
 ذلك في كل شهادة وقرار وانما الشهادة والقرار دليلان شرعيان مع احتمال كل منهما للصدق
 والكذب فلا معنى لهذه الجملة الباردة **قوله** ترك يحد الزنا لا للعدف قالوا الا انه ان كان صادقا
 في نفس الامر فلا حد عليه للعدف وان كان كاذبا فلا حد للزنا فيؤخذ باقراره على نفسه دون
 غيره حكى هذا الترمذي المعري في التخرىج عن العسقلاني في شرح البخاري وهو كلام نازل جدا
 فان قوله ان كان صادقا في نفس الامر فلا حد عليه ممنوع بقوله فان لم يأتوا بالشهادة فافليك
 عدلا هم الكاذبون اي في حكمه اذ لا يلزم كذبهم من عدم الشهادة في نفس الامر لم يكلف بما
 نفس الامر وقوله فيؤخذ باقراره على نفسه دون غيره لم يقبل قر على غيره فلا يقبل اذ لو قبلنا
 لحدونا المرأة بل قلنا قد فيها وافتى عليها نظرا الى عدم الشهادة كما سمعت من مقتضى الآية
 يبطل مذهب ترك وعدهم فقد وافى في دعوى الشهادة الدارنية للحد وهذا زيادة على ان
 جعل عقله على اخته وامه وبنته شبهه فلا البنات الى نحو ذلك والمذهب الثالث هو الصواب
 الذي لا يبره فيه والحد الذي ذكره المخرج نضره لمذهب لا حجة فيه لان قوله فجلده المروتر
 يحتمل انه جلده الزنا او جلده العذف او كل منهما اذ لا يلزم من لفظ الفعل الواحد بل هو مطلق في
 المرأة والتكرار ولو نض على احد السببين لم يكن سكوته عن الآخر مسوقا له لتقرره بدليله فلا
 يستعمل بالاحتمال وفي التخرىج عن شرح البخاري لابن حجر خلاف نقل المصنف فقال مالك بالحكم
 وحده العذف فقط وشي مجاز الزنا فقط **قوله** واربعه انها بكر قد مضت المسئلة وانما يسقط الحد
 بقول النساء بكر فهذا تكرار وموهم انه لا يستط بدون الأربعة **فصل** في الاقرار بالشهاد
قوله الا ان تم اقرارك اما لو ثبت هذا لكان فيه الحجة لكنه ليس في شيء من كتب الحديث وكان
 صاحب الانصاف وغيره ظن ان هذه العبارة في معنى روايه حتى اذا شهد على نفسه اربع مرات
 او روايه حتى اذا كانت الرابعة قال له النبي صلتم فما طهرت ثم سبي على ذلك اسنادها الى الح

قا

لفظ النبي صلى الله عليه وآله وعبادة الصحابي قد بنيتها على فهمه فلا يلزم اتباعها انما يلزم لو حكي العبارة
النبوية واقا حكاية الأفعال فلا تلزم الامدلول الفعل وهي مطلقه تحمل التكرار واللمرة وكلم
مع عدم القينية بالمره من حيث انه لا بد منها والاصل عدم الزايد فمن هنا نقول المتحقق المره
وما علاها الاصل عدله والذي يفهم من روايات حديث ما عزان النبي صلى الله عليه وآله انما اراد التثبت
تاوه بسؤاله وسؤال قومه عن صحة عقله وتارة عن معرفة الحقيقه للزناء الموجب للحد بقوله
لعلك قبلت او غمرت حتى صرح ما عزم بكيفية الزنا الواقع منه ولم يكف صلى الله عليه وآله بكلمه حتى قال
له انكيتها وما علمنا انه صلى الله عليه وآله صرح بهذا اللفظ غير هذا الموضع فعلمنا انه صلى الله عليه وآله لم يرد ما توهم
من تكرار الاقرار وتكلفوا المناسبه بانه قاييم مقام الشهادة وهي مخومه بانه لم يشترط في سائر
الحقوق الاقرار مرتين **قوله** مقام الشاهدين ولما قالت الغلظية للنبي صلى الله عليه وآله تريد ان تردوني
كما دددت ما عزم لم ينكر صلى الله عليه وآله قولها ولا قال هذا شرط الاقرار بالزنا يترتب الحد عليه وكذلك
لم يذكر في قصة الهدياينه ولا غيرها في وقت الخلفاء وهذا تفصيل لأطمينان الناظر
وسند عند الناظر والا فالتمام مقام منع ولم يعيخوا على التكرار ما تلزم به الحجة كما سمعت
قوله ويسقط برجوعه عن الاقرار ثم ارجح بقوله صلى الله عليه وآله في قصة ما عزمه لا تركتموه لعله ان سبق
فيتوب الله عليه وهذا الحجة فيه لان الذي يفهم لعله ان يتوب من الزنا لا من الاقرار فما
ادري ما هذا الاحتجاج واما كونه حقا لله تعالى فلا يصح بحجده فارقا ما لم يدل على المدعى
دليل ولو دل دليل لكان هو المخصص واما كونه حقا لله فانما هو بيان حكمه المدعى على وزن
صحة **قوله** لوجعل رجوعه شبهه تدارء الحد لكان من ذلك المسلك الذي الناس فيه
بين تغريب وافراط والاطمرونا انه لا يبداء الرجوع واما تعلقهم للسقطات فليس مما نحن فيه
بل لانه لما يتم الاقرار الموجب للحد مع بقاء الاحتمالات القريبه فيلقنونه المسقطات لمنع تمام
الاقرار الرجوع عنه والله اعلم **قوله** ولان ان يباشره كل ذنوبه هذا البعيدا والمستحيل
فانها لم تجر عادة الله ان يخلق العناكيل مصنوفة احدھا الى جنب الاخر عرضا منتشرة
الى تمام المائة ومع الاجتماع يمتنع مباشرة كل فرد منها ولا معنى للتعليل بقيل الا اذ هكده
رخصة تعطى حقا **قوله** وتترك من لجا الى الحرم لقوله تعالى ومن دخله كان آمنا يعضد ما ذكره
المص ان العطوف على ذلك مراد به الأمر وهو بطون الجند والله على الناس حج البيت وايضا
غاية الجاني جلال الدم كما كافر الحربي وقد قال الله سبحانه ولا تقابلوهم عند المسجد الحرام ولكن
قوله ان لا يسفك فيها دم يعتم ذلك اذ لوجعل على الحرام فقط لما اقرت مكة عن
وقد كانت الجاهلية متوارثة لذلك كما خرج قرش جيبيا الى النعيم وجاء عن جماعة من الصحابه
يقول احدھم لو وجد قاتل ابيه لما حاجه ونحو ذلك ذلك انه امر معروف مقرا اذ لا تعتبر الصحابه
ما لم يكن عن النبي صلى الله عليه وآله او تقريرا وقد كانت الجاهلية يامنون في الا شهر الحرم والبلد الحرام
واكرما يعرض للوف اليوم فيما لغبة وفود الناس الى الحرم قريب الحج فيفقدون اليه ويحلون
عنه فيها وقد نهيا لهم بالسرقة والكسر وسائر السبل الحصله للاجتماع يدعو الاسلام من زمن
وهم وقد شاركهم العلماء بنزع هيبة الموتين عن قلوبهم اذا حلوا ما وسوا الا شهر الحرم بغيرها
والبلد الحرام بغيره بغير علم ولا هدى ولا كتاب من الله المستعان ومن مقويات هذا البحث نحو
حديث لان يخطي الامام في العفو خير من ان يخطي في العقوبة **قوله** لخير الجهنمية بل وما عزم
الجاهلية لانه لم يبدل احدھم نفسه الا ندما وغضبا على نفسه ومياله في طلب عفو الله سبحانه

لغيا

ومرضاته ولذا قال صلّم في المهنيّة وهل وجدت توبة افضل من ان جادت بنفسها ولو قيل لصلّم
 صلّم قد سقط عنكم الحد بالتوبة والتكليف بالحد انما هو للامام لا للمحدود ولا لافاء الناس
 ولذا ينبغي للمحدود ان يستر على نفسه وللشهود ايضا ان يستروا عليه فاذا رفع الالمام اصنع
 الرفع بغير الشهة والشبهة تعود الى عدم تمام المقضي **فصل** والحدود الى الالمام
 فقط **قوله** لما لم يستوفها الا هو ان سلم هذا فلا حجة فيه اذ لم يمنع خلافه وحديث اربعة
 الى الولاية غير ثابت واقامة الحدود من الاثور العامة التي شرع لها الامام كتابا في الرق
 ورفع المفاسد واقامة المصالح فالتق ذلك بهر ولذا يتولاه الامم الصحابة فمن نقل
 لكن هذا لا يقتضي منع غيرهم واحاديث اقيموا الحدود على ارقائكم واذا رنت الامة فاجلد
 الحديث ونحوه يقوي ما ذكر من عدم التعيين والاصل فيما يتعلق بالتكليف استواء الحر
 والعبد ما لم يبي فارق شرعي واختصاص المملوك بما لكه من نحو توبة الامام على عامه الناس
 لان المقصود الامر بالمعروف وهما اخق به كما في غير ما نحن فيه واصل التكليف عام لكل
 متاهل كما لو تعمر اهل المال بصرف نكاحهم وجب على كل قادر اخذها ووضعها في اهلها وكذا
 سائر ما يتولاه الامام ما لم يمنع مانع شرعي كفسدة معارضة الامام حيث تقتضي ضرورة
 الواقعة بذلك **قوله** قلت وهو قوي هو كذلك بل قد منعنا القصر مطلقا كما سمعت
 شرط المنع كما ذكرنا واقا السقوط فهو نتيجة جعل الامام شرطا للمحد بلى **قوله** بترديه
 لما عرف التعريض له بالرجوع ما لم يعرض له بالرجوع انما استفصله كمال المقصود من وصف
 بثوبي او ليعني **قوله** لنا تجوز رجوعهم شبهة اقا تجوز الرجوع فمن المجوزات البعيدة فلا
 يصلح شبهة ثرائه قانز مع حضورهم على حال الكمال فيؤدي الى ان لا يعمل بشها ديهم حتى
 يياء من رجوعهم وذلك بموته **قوله** ح قم يلزمه الحد لم يرد كعادته وكانه ميل منه
 الى توبته وهو الظاهر اذ لا يستط القذف بلزوم الا رش او القصاص ودجا ياتي تمامه
 في السرقه **باب حمل القاذف قوله** الكناية ما احتمله وغيره
 احتمال الكناية للقذف ليس معنى انها موضوع له وغيره اشتراكا او حقيقه ومجانا
 بل على انه ينقل الزهن من ذلك اللفظ الموضوع لغير القذف الى معنى القذف لقراين
 كالغضب والغرف خاص ومقام ولكنه لم يبلغ انه صار حقيقه عرفيه وهو من الكناية التي
 هي انتقال من ملزوم الى لا زوم الا ان اللزوم هنا ليس بحسب ما في نفس الامر خاصة
 كما في طول الجاد بل ولو بحسب ما عارض بسبب قرآين خاصة فهي هنا اعم من تلك واما
 التعريض فمدلوله الوضعي كلام اجنبي لكن عرض حصول الانتقال فيه باسباب كما ذكر من
 دون ملازمه اصلية ولا عارضة فعلى هذا معنى كلام الامام ي الآتي ان دلالة الكناية
 لانمة عن لفظ موضوع لا ان اللفظ موضوع للمعنى المكفي عنه بخلاف التعريض لانه كناية
 اجنبي لولا قرآين المقام فعلى هذا الابد من القصد فيها وانما الكلام هل يحمل كلافه
 على ما افهمه المقام لانه صار منظونا ام لا يكفي ذلك بل لا بد من اقراره بالتصديق
 القذف والاخر اقرب لان جسمه وعرضه معصوم عن الضرب والحكم بفسقه حتى يغير
 وهو الذي جعله المصاحف احتمالا **قوله** ولتولم صلّم لا اوتي برجل يقول ان كانه
 ليست من فريش الا جلده الظاهر انه انتقال ذهني من كلام الأشعث لان اول القصة
 مرفوع فرفع المصاحف اخرها وقد ذكرها المخرج وفيه وهم آخر وهو قوله ان كانه ليست

دها
س
لك

جاء القاذف في

س

من قرئش فان قرئشاً من كنانة لانه لقب النصارى كنانة كما هو معروف وذكره المقص في المتون
في نسبه صلعم **قوله** في واحد في التعريف ثم اخرج بالحديثين والظاهر انه لاجحة فيها لا
الاول انما اراد ان زوجته ليست بملك المنيعه النواريل يتباح في مثل المنس وكم في الناس
من تخلق بهذه الاخلاق وهو بعيد عن العجور واما الحديث الثاني فانما اراد به سواد
قواي ان يطلع رسول الله صلعم على امره رجاء ان يظهر له رشد من قبله فادركه التوفيق
والرشد **قوله** كالشفيق هذا مما قد نبهناك عليه انهم يعتبرون عدداً ونحوه لانه قد اصاب
ولو في امر اجنبى غير مناسب والشفيق لم يدل عليه نص فلا فرق بينه وبين ما قيل عليه
هنا بل الصواب فيهما وامثالهما على ما يراه الحاكم اذ ذاك انما هو للضرورة وهي تختلف
قوله قلنا او هم عدم العفة ان كانت العفة ملكة بنوئية كما قلنا في العدالة لزم ان اصل
عدمها فالزنا مسلك فيها فيرجع الى الاصل وهو عدمها وان كانت العفة امر ايقينا اي
ان لا يظهر فجوز او شبهه باصل العجور فالزنا المتأخر لا يخل بالظاهر المتقدم والظاهر
الثاني والا لوجب ان يلزم المعتد ببيان عفته ولا يقول له احد بل يكفي بانه ليس ممن
يزن بالهنات **قوله** وهو خلاف الاجماع يعني قول داود هكذا يتهورون في دعوى الاجماع
كيف وقد اتبعه بحكاية خلاف مالك في الصبية ثم ان الحصن يراد به تارة القيد وتارة
الحر وتارة ذوالزوج واحتموا هنا بان العبد ليس بمحصن كما قال هنا اخر اهو لا يصفو
بالاحصان لغة وهو مناقضة للقول بانه يطلق للمعاني المذكورة فان خصص احداهما في موضع
ما اعتمد دليله للاطلاق اللغوي وفي الشرايع من كتب الامامية العذوف يشترط فيه
الاحصان وهو اما عبادة عن البلوغ وكمال العقل والحرية والاسلام والعفة فمن استكملها
وجب بقذفه الحد ومن فقدتها او بعضها فلا حد انتهى وهذا من استعمال اللفظ في المعاني
المعتادة لكن مع النفي وقد فعل غيرهم ذلك لكن غير تعميم وجمع ولكن يقولون مثلاً ليس
بمحصن اي حرفياً له هو محصن اي عفيف فما لكم لم تعلقوا به الحكم مع الاثبات وقد
ذكرنا هذا البحث في الاثبات في موضعين في اوائل المائدة وفي اوائل سورة النور ما
ربما ينفع في هذا البحث **قوله** الا كثر بل يجد اذ يستحق محصناً اي مسلماً ثم قال قلنا لا
ثم لم يكره صورة احتجاجهم بصورة بثوث الوصف بل اطلاق الاحصان بمعنى الاسلام مع
ان صنيعهم لم يمس على شرط واحد ثم ان هذا النقل محل نظر وفي الكواكب عن ابي جعفر
مثله فكان المصم اغتر ببقوله وقلمه وفي عيون المناهب نقل اجماع الاربعه انه لا يجد
وكذلك في غير العيون وكذلك في كتب الامامية وكلام كتب المناهب مقدم على نقل
الاجنبى وقد تبيناه في كتب الشافعية والحنابلة فوجدناه كما ذكرنا **فصل**
وحد العذوف حتى لا **قوله** في كل مسلم يدل له انه من باب نصرة المؤمن والذنب عنه
فيكون الاخصر فالأخصر حتى لو ضعف في حيوته عن الاستيفاء بنفسه كان لغيره الاستيفاء
كسائر الحقوق وحين تعدد استيفاءه بنفسه لاجل موته تولاه الاخصر كذلك ولا مانع من
الانحصار له لتباين الناس هذا وجر قول ابن حجي فان كان اراد ذلك فهو لا يجعل الحد مؤزراً
واحد فوال شانه موروث فكل ما يطلب لنفسه ولو كان كذلك لزم ان يطلبوه في حيوته لان
عقد العار لله لو سلم لا يفترق فيه الحال بين موت المعتدوف وحيوته وكذلك قوله
الاخر مع جص الا ان ظاهره انه يتعدى العار لبا لوراثته وفيه ما ذكرنا هذا والذي في

كتب

كتب الخفية مثل الكنز والعين ان اكد يبطل بموت المتذوق قال العيني هو مبني على ان
 الغالب فيه حق الله فلا يورث وعند شحق الآدمي فيورث القبول لو كان حقاً للأدعي
 بمحضاً فالدليل على انه يورث ولو كان موروثاً لكان على التورث الأخص فالأخص ويلزم
 قسمته اذ هي غير متعديته وان يسقط بعفو البعض كما لعصا صر لكن القصاص حق مسداً لا موروث
 فيلخص كما ذكرنا ثلثة مذاهب لا يورث لكن لا يسقط حق الميت ويجب الا يتصادم له وهو ما حلنا
 قول ابن حنبل عليه الثاني يورث الثالث انه لبعض الموالى لا عن ميراث فظاهر انهم مستصرون
 لا أنفسهم وان العار تعدى اليهم فهم يدفعونه عنها **قوله** وفيه نظر بل الظاهر صحة هذا القول
 وبعد التفسير الا انه بناء المصم على عدم حد قاذف العبد لانه ليس بمحصن اي حر وقتنا
 نحن هو محصن اي عفيف وقد مضى الكلام في ذلك **قوله** يستوفيه الامام الخ هذا انما سبب
 ابن حنبل ويؤيد به هو عنه ان قام على هذا دليل **فصل** ولله ثمانون **قوله**
 لنا قول علي وابي بكر وعثمان وعمر هذا الا يصلح لتخصيص ما اوجب به الحصر وهو الآية الكريمة
 وهذا ملون ما يزلون يفعلونه لا تروى انه في مواضع لا تخصي بقول المصم اجتمعا ولا يلزمنا
 وقوله الآية مختصة بالقياس يعني قياس العبد على الامه بما مع الملك وكون الملك هو
 العلة يحتاج الى طريق من الطرق **المختصة** وما المانع الا ان تكون الا نوته جزء العلة
 لتفرض الحد لا تمن يمتنع وتعلمين ولذا قال تعالى ومن يكرههن فان الله من بعدا كراهتهن
 غفور رحيم اي لمن ولم يجي مثل ذلك في المذكور اذ لا يفعلون على انفسهم وغاية ما يذكر في
 مثل هذا طريق السرد قد حققنا في نجاح الطالب انه ليس بطريق وقد يدعي الاجماع على
 قياس العبد على الامه وقد سمعت الخلاف الواضح مع دليله اللامع نعم هو قول الاكثر ان كان
 ذلك يجدي نفعاً ومن استعمل ذلك تعين عليه جرده والامد متحكماً بعد ان يسمى مدعيها للمالا
 دليل عليه **قوله** واراد بقوله المؤمنات السلامة من الشرك ليس في الآية الوجه للحد ذكر المؤ
 ومي الي في اول سورة النور **قوله** اذ من هنا موصوله لا شرطيه فتعريفها بالاشارة والاشارة
 تتناول الاقرب يقال الموصول كاللام يشارة الى حصية من الافراد ويشارة الى الماهية فان
 ارادها ماهية البائع صدق على كل من تحقق منه البيع في الخارج وان اراد كل من وقع منه البيع
 خارجاً عما كل فرد لان الموصول من الفاظ العموم ولا تتعين الاشارة الى الاقرب وغيره الا
 بولد فلم يند تدرج المصم انما حمل من على الموصولة شيئاً فالأظهر ان القذف يكون عاماً لكل
 من تحقق منه الشر او البيع والله اعلم وكان المصم انما حمل من على الموصولة مع انها ان لم تكن
 الشرطية المضمرة الموصولة لم تكن دونها لكنه بالحمل على الموصولة والتدرج الى ما لو صح يكون فيه
 نوع من الدرء فيحمل على ذلك في باب الحدود وحاصله احتمال العموم والخصوص فيقتصر على المتيقن
 وهو ملاوذة ملاحظة لكن لوالترين في اعتبار الحد اعتبار الاحتمالات البعيدة لا لغنا ظواهر اولتها
 وصار عملاً بالمرجوح كما في عدة مسائل في هذا الباب لا يجي ح وقد بينا عليه انفا **قوله** ولو
 قذف عبيد ذمياً او العكس فلا حد على ايتها اي لانه ليس بمحصن باحد معانيه وانما كان محصناً
 بمعاني اخر فالعبد ليس بمحصن اي حر وان كان محصناً اي عفيفاً مسلماً مزوجاً والذي ليس بمحصن
 او مسلم وان كان محصناً اي عفيفاً ذاروج حر اهكنا فعلوا وقد بينا عليه قريباً فيما من **قوله**
 حص لا احتمال الاستفهام الخ هذا انما بينا كعليه من اعتبار الاحتمالات الغامضة ورفض الظواهر
 البينة **قوله** وبعد يتانف كانه اراد حيث لا يكون الفعل المتذوق واحداً لانه تقدم انه لا

ث

ل

او الاولى است

الصحة هي

منات

حكم السرقة

باب حد السرقة قوله قلنا شبهة الشريك اتوى للملك في
كل جزء هذه الفعلة جارية في سرقة العبد للملك سببه في كل جزء **قوله** ويقطع التماس هذه المسئلة
فيها صعوبة لان حرمة البيت كحرمة الحي بلها تله كما روى عن علي اعظمها حرما واما الملك الذي
اعتد به الخالف فلا شك انه ليس لاحد اخذه وهو معنى الملك لكن حرمة يد السارق كذلك
الاصل منعها ولم يدخل التماس تحت السارق لغت والقياس الشرعي غير واضح واذا توغلت في
القطع وامة **قوله** ويقطع المستامن لاشك ان الاصل اجراء الاحكام الشرعية على كل احد
ما لم يمنع مانع ولم يمنع مانع هنا والاصل عدمه **قوله** ومن سرق طعاما في مجاعة لاشك ان المجاعة
الظاهرة يكون الظاهر فيها وجوب المواساة فيصير للسارق حق في طعام الغير في الجملة وفي
ذلك شبهة واي شبهة والله عمر وجملة رايه غاية ذلك الاصلين فيقيد ذلك بمن امكنت فيه
الشبهة **قوله** ولا قطع فيما دون عشرة دراهم فقه لاشك بعد معرفة الروايات في زحمان حديث
دع الدينار وفي معناه ثلاثة دراهم قد روي ذلك كما تراه في التخرى وهذا مذهب مالك على
حسب نقل المصنف هو اسدها **قوله** ويقطع الجماعة للواحد ثم قاسه على قتل جماعة بواحد مع ان قتل
جماعة للواحد مقيس على هذا كما هو صريح كلام علي رضي الله عنه واصلة ممنوعان اذ لم يفعل الا
ما يقتضي الحكم بل بعضه وقول المصنف ان كان واحدا سارق يعنى بجمعها مناقضه لقوله في
مقدورين قادمين انه ليس بصحيح والصحيح عكسها قال هنا وهناك اما هنا فلا تليست
احدهم موجب للقطع واما هناك فلانه فرق في المعقول بين خروج المملوك من العدة الى الوجوه
بمؤثر واحد او بمؤثرين وسياقي في النقصان من مزيد بيان ان شاء الله تعالى **قوله** ش الا ان
ديناري العشرة لعل الصواب ربع دينار او الثلاثة اذ لا يجعل النصاب عشرة **قوله** ومن
سرق قدر دينه هذه اقوى شبهة ولا حاجة الى اشتراط الجنسية او عدم تكرر الغرير والاطهر
خلاف ما طعن المصنف الاتفاق عليه اذ الاعتبار انما يقتضي تاخير الدين والشبهة لا استحقاق في
الجملة **قوله** اذ جاز دخوله شبهة هو قوي كما قاله المصنف رحمة الله ورضوانه عليه **قوله** قطع
من سرق اربعة فتمتها فتمتها المحن قد اطف في هذه العبارة والرواية ثلاثة دراهم لكنه
يؤدى الى العمل ببعض الحديث دون بعض فلا ذب هذه العبارة صريحا من ذلك **قوله** قلنا ذوقا
ارجح اذ هي عن زيد واباير يقدم في حكاية المذاهب ذكر زيد مع من قال ربع دينار
فكيف يخالف ما روى ولم يذكره مع الاولين حتى يجعل جملة على روايتين كما قد يقال ذلك
في علي مع انه لم يحك عنه ما ذكره مع اهل لعشرة الدرهم فيرد الاشكال فيه ايضا كيف يحك
ما روى واقل اثر ذلك ضعف رواية الحديث بعد مخالفة الصحابي ما وجب العمل به عنده
قوله فان تناول من كوة الظاهر ان هذه مثل الذي نعت احدهما واستخرج الاخر وان البيت
حرك **قوله** ويسقط القطع بانها به المسروق او ابتياعه قبل الرفع الاظهر علم السقوط
مطلقا وهو مذهب شري ومن معه اذ لم يرتفع ملكه له موجب الحد وليس في الحديث المذكور ما
يصلح لدخول هذه الفتوة تحتها اذ لا شبهة هنا اذ هو كما قال المصنف في رده للذهب كل وحي
جارية حرقا ثم ملكها **قوله** ويسقط القطع بنقص قيمة المسروق هذا لا وجه له اذ لو هلك
بعد تمام مقتضى القطع لم يضر كيف نقص قيمته فليس هنا شبهة ايضا **قوله** الامام يطلع على
الحجاز هذا حمل الحديث العام على الخصوص بل دليل وحاصل تاويلهم ان علم القطع لعدم
الجزء لا يخصون لكنوا الترفوا القامتهم للمنطق بلا مانع فلا يقبل **قوله** وهو قوي خلا ان

المتأخرين

المتأخرين صححا خلافة قوله ظاهره لما ذكر وعمل المتأخرين لا يعمل في ضعف الأدلة ما لم
 يظهر وجهه فكان على المقص ان يذكر ما اعتلوا به او دعهم وشأنهم فلا نذكرهم وكثيرا ما
 يقع للمصنفين نحو ذلك وهي من عفوات المتذهبين الذين عودهم **التعصب قوله** والاول
 ان لا يقطع في العشرة ان اراد ما يعمده عشرة من الطعام وما اصله الا باحة هذه مضادة اذا
 ارادوا انه لا يقطع في كثير ذلك والا لما تحقق خلافهم ثم هو صريح نقله عنهم وصريح كبرهم
 وان كان كلامه في تفسير التآفة والفتور رد تفسيرنا لانه بالصيد والطعام ونحوهما
 اذ ليس ذلك بمعناه وليس هذا التفسير من تمام كلام عائشة فيما اطلعنا عليه في غير هذا
 الموضع وانما عجب منه انه جعل قول عائشة ان يد السارق لم يكن يقطع في عهد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في التآفة مرفوعا من قوله صلعم وليس كذلك **قوله** ولا يلزم ذلك التفسير
 امر مستقر ولم يدفعه هنا بمخصص وقول المقص خبرنا اخضع واصح قلنا نعم لو ثبت لكن
 المقص لا يكاد ينظر في ذلك لما مضى له في اول الكتاب ان العهد على صاحب الكتاب قد
 كثرنا انه لا معنى لذلك في كتب الحديث المسندة كيف في مثل الشفاء والانتصار واصول
 الاحكام وما هو من ذلك اللفظ وهذا الكتاب اعني الجراجل كتاب في طرزه هل نعت
 العهد على الامام المهدي وقد جمع فيه النظم والمثلية **قوله** ومن سرق خمرًا تقريرا
 لم يهر على عدم المنع فيعتد سارقهم لذلك ولا يضمن شيئا فضلا عن القطع وهذا ومذهب
 آخ فيما يتعلق بالجنز في طر في تقيض مع انه هنا لم يقطع لسرقه خمر الذي لانه لا يقطع عند
 في مشروب مطلقا **قوله** لاطل الحرب لصفة تملكه لا ادري ما يستندهم في مثل ذلك والرد
 في الاحاديث انه صلعم بعث لهدم المبول على الاطلاق ولم نطلع على ذكر طبل الحرب وكونه
 في العصر النبوي لانه حادث اصله او صفته **قوله** اذله فيه شبهه حيث لو ابلغه لم يضمنه
 عرفت من هذا انه فرع عدم الضمان مع القطع وقدمت بطلان الاصل فبطل الفرع **قوله**
 قلت فصل الاستحسان وهو قياس قوي يعني اقوى مما تقابله سوا كان المقابل قيا سا
 او غيره وما راينا هم يقدرون على تخلص هذا الاستحسان بحيث يتعقل معه ولفظ المقص
 في المعاري في تحديده اشد ما قيل في تحديده ما ذكره ابو الحسين العدول عن اجتهاد ليس له
 شمول مثل شمول اللفظ الى اقوى منه يكون كالطاري عليه الكرخي وابوعبيد الله هو العدو
 عن الحكم في الشيء بحكم نظائره لدلالة تخصصه قلت ومع حله بهذين الحديث يرتفع الخلاف
 في اثباته قلت فلا بد من دليلين معدول ومعدول عنه وسوا كانا قياسين او قياسا وخبر
 الثاني اثباته انه ترجيح دليل على دليل فجاز كسائر الترجيحات انتهى لفظه بزقته هذه
 كلماتهم في تحديده وهي نفي له في الحقيقي والا كان كذلك راجح استحسانا ولا بأس لو
 اصطالحوا على ذلك لكنهم انما يزعمونه في مواضع نادرة ثم لا يثبتون صفته في ثلاث الا
 بما يوافق تحديده وكثيرا ما راينا تصويره في كتب الحنفية وهم اهل الباب الترجيح بالثبات
 الرسالة كقولهم يروي الى كذا ولاجل الترغيب في هذا اي جلب مصلحة او يدفع مضرة
 بحسب نظر العقل **قوله** ولو ادعى السارق ان المالك سقط الحد اذا نقلت خصومة
 السرقة الى الداعي غاية ما يلزم من هذا ان يتم الداعي فان برهن المدعي والاداعي
 المدعي عليه واستقر المالك له وبقيت دعوى السرقة سالمة بعد زوال الداعي ولا تبقى
 دعوى السارق بعد الحكم بخلافها حتى تصير شبهة اذا التقطل حد السرقة ولم يحاكم به

على التصرف في الخبر لا يرد صدق قوله حيا اذا اللام في قوله ولا بأس
 ان يسمع الشاهد المشتمل وانما علينا ان لا نسمع من سماعهم في
 ذواتهم هم

مثلة

أيذا قوله ما أخالك سرق هذا خبرته صلح بانه لا يظن انه سرق واذا لم يظن دل على
 ان اعتراف المعترف فيه نوع احتمال كما مر في اعتراف ما عدوا اذا كان كذلك لم يلزم صحه الجواب
 بعد قرار الاحتمال فيه **قوله** ولا يثبت الحق بالاقرار مرة واحجج لذلك بحديث ما أخالك سرق
 وقدم لنا قريبا ان ذلك لعدم الاعتداد بالاقرار الأول بدليل في الظن فلا يدل على
 الاكفاء بمره قلنا ان ترويه صلح في اقرار ما عز كان لعدم استقرار موجب الحد وهو الاقرار
 السالم من موانع الحد الظن كما مر فالظاهر الاكفاء بمره في البابين لعموم أدلة الاقرار
 ولم يتم لهم تخصيص **قوله** ولو قال الامام اقطع يد هذا فقطع شماله فلا وصاص عليه ولو
 عدنا مع علم بان الواجب ليمنى فهو كما لو شج رأسه او نحو ذلك واحتمال لفظ الدليل او قد
 مخالف لا يصلح عزاء مع اعتقاد الخلاف والا لزم ان لا يحد الا بنص وان لا يتلع في مختلف
 اذ غاية احتمال الشق الخالف فلو صح شبهه لكان الحاصل اشتراط القطع في المسئلة **قوله**
 فلا ضمان عليه ولا على عاقلة اما اهدار عضو محترم فغير صحيح ولكن ان ساءى فعله
 جنايه تضمنها العاقلة صار حكمه حكم تلك الجناية والا كان كخطا من لا عاقلة له **قوله** ليدل
 يجمع عليه قطعا ان اذا كان القطع الأول غير معتبر فهو كما لو انقطعت يده بلى جنايه فلهما
 الا قطع واحد نعم في مثل مسئلة من لا تسرى له فسقط القطع لذلك عند المصنف ومذهب شافعي
 اظهر والله اعلم **باب حد الشارب** **قوله** ولا على معد

قوله وان عضو هذا احق الشاربين بالحد ولا تعدنه انه تداوى بالحد باللفظ النبوي
 فانه فاعل منكرا واد على السنه فاعل لسان حاله بل هو شفا او دوى فكيف يجعل جرمه عند
 عداله وسحقا **قوله** اذ شبهه بفاسق التاويل بالخارج الذين يستون عليا والروافض الذين
 يستون الشيعين وشهادة فاسق التاويل غير مقبولة وكأنه اراد عند ش لا ته يقبل شيئا رقيقا
 بغير كفو كما هو صريح في كتبهم وكما قال ش في الرواية انه يقبل كل مبتدع غير الخطا بيه هذا
 تاويل المصنف للشرع هو بعد يشكل لانه ان كان الحد لوضوح الدليل لزم ان لا يعتد بالمقابل في
 كل شي ولو قيله ولا وجه لتخصيص هذه المسئلة وايضا لا فرق بين ان يكون الدليل نصا او
 قياسا وهم انما قالوا ذلك مع النص وايضا الرضوخ لا يمكن تحديده وكل من المقتضيين يد
 فيما ذهب اليه فاما في المسئلة غريبه **قوله** اذ لا يسقى خمرا الا بما اذا يقال اطلق الخمر في
 كلام النبي صلح وكلام اصحابه وهو استعمال منهم في الاصل في الاستعمال الحقيقية انظر الى قول
 عمر انه قد نزل تحريم الخمر وهي من خمسة اشياء العنب والتمر والحنظل والشعير والعسل
 ثم بين المناسبة في الاطلاق لبيان ان الاسم شامل فقال والخمر ما خامر العقل فبين مذكول
 الخمر لترتب عليها احكامها من ابي نوع كانت ولا فرق الا ان المصنف يجعل المخالف اعظم من
 الدليل فيؤثر الرجل المخالف في المسئلة مالا يؤثر دليله عنده وقول عمر وهو في البخاري من
 حيث استعماله وهو عربي سمي حيث قرر الاطلاق لترتب الحكم على الاسم فهو احق بالاحتجاج
 واثر من يزعم الاقتصار بالاسم على البعض من ابناء الامم **قوله** ولا يكفي اقراره مرة قد قد
 في حد السرقة ما يجي هذا مسئلة وهو انه يكفي مرة **قوله** والشهادة على قبيها كعلي شرط القبي
 فيها كالحبل في حد الزنا لا شك ان الموجب الزنا بالاختيار والشرب كذلك ووجود الحد
 والخمر في البطن لا يتعين ان طريقه الزنا الموجب والشرب الموجب والمحتملات ظاهره ولم
 يتحقق السبب والاصل عليه وليس هذا من باب الدرء بالسبئية بل من علم حصول المقتضي

حد الشارب

الذي هو المصنف مثل فسق
الناو بصرح

ولا ي

ولا يجي قول المصنف ومن وافقه الا بنا على قول من يقول الظاهر في فعل العاقل العله الصحيح
 خلافة قوله ما لم نتج منه رأيك هكذا في كتبهم ولولا ذلك لارتبنا في هذا النقل لبعد عن
 العقل الا ان في عبارة المصنف تغيير وعبارة العيون من كتبهم شرب ضمرا فاضدوا ويحيا لوجود
 فمعنى كلامهم ان يقال الراجحة الى وقت اخذه شرط فلوز هبت قبل ذلك لم يجد سوا كان
 بثوته بالا قرارا وبالبيته قوله ح الذي لا يفوق بين الارض والسما والرجل والمراه اذ انهما
 مذاهبح في هذا الباب وما يتصل به لم يجد احدا عنده **باب حد الحمار**
قوله قلنا فصل القياس كانه يريد قياسه على المجلس بما مع لموق الغوث لكن استرطاط على
 لموق الغوث محتاج الى دليل ولهذا ذهب الا كثر الى خلاف قول ح وكذا ان اراد
 القياس بعدم الفارق لانه لا يشترط الفقه في المجلس فلا يتحقق فيه المجازية فلا تشملها الآية
 الكريمة **قوله** ح بل يجد المعين هو قول الا كثر انه يجد المباشرة شرطا في مذهب مذهب
 المصنف والدليل على عمومها لغير المباشرة ان الحكم مرتب على وصف المجازية وايضا يؤيد على
 سقوط الحد للعلوم لان الاستفصال وحده كل يمثل فعله يمنع بثوته عاده غالبه اذ الاقرا
 من الا شرا غير التائبين كالمجال وكذلك شهادة بعضهم على بعض لو صحت وكذلك شهادة
 المحرمين لانها دعوى وحضور اجنبي ليس له حكم الفرقتين نادرجها فاذا لا طريق للحكم
 الا من باب الفرض الذي لا يبيد في الواقات شيئا واحتجاج المصنف بلا يحد امر مسلم
 تقدير للعام على الخاص وللظني وهو متن الحديث على القطعي وهو الآية وهذه الآية كقوله
 تعالى فقلوا التي تبغى فان البغى ليس احدي الثلاث **قوله** ولا يقبل ان لم يقبل اجماعا كيف
 نقول اجماعا وهو عقبه بنقل خلاف مالك وتصويب هذا **قوله** لنا عموم لا قطع فيما دون
 عشره دراهم فيه ما تعلم ثم هنا زيادة لان المراد قطع السارق وهذا ليس سارق وان عمرو
 لفظ القطع وسوغناه مع بغيره كان فيه تقدير العام على الخاص كما مر وزيادة تقدير الحد
 الضعيف على الكتاب القطعي **قوله** ولا يعتبر الجرم كان مقتضى اعتبار الضاب اعتبار الجرم
 والعتوب فيها عدم الاعتبار لانهما ليسا من صفات المجازية حق تينا ولما اللفظ ولا من لوا
قوله ولا يجد من اخاف السبيل في بلد البغاة ما ابعدها فانه كان الواجب عليهم طاعة
 الامام فاذا لم يقدر الامام على نفاذ الاوامر فيهم كيف تسقط عنهم الحدود في نفس الامر حق
 لو قدر عليهم الامام بعد لم يكن له جدهم **قوله** فان اخذ وقتلا علم ان الآية الكريمة تحمل
 التغيير احتمالا مرجوحا والظاهر ان المراد حصر انواع عقوبة المجازية مثلا انما الصدقات
 للفقراء الآية وهو معنى ما قاله المصنف اخرا وقد صغنا البحث في الاحتجاج ثم ان صغنا على
 الناس التسوية بين حريم الجرم وعظيمه كاد في مخافة وقد ونسب وهتك فنفى الا كثر القصة
 ورجعوا الى اعتبار جنائيات المجازية بالجنايات المستقر عقوبتها كالعصا و قطع السارق وقبح
 انها متباينة لكتهم زاوا فيها نوع تعريب وهو كسائر الاشباه التي تعوقها وتيقون بها
 عند عواز الا دلة التي تكفي المؤنة واول من فتح هذا ابن عباس رضي الله عنهما والورع
 هنا ثورا العاصه ويدع التكلف والمجترى مع بلوغ جهده في المزم يقول بجهد الامام يعيب
 اعتبارات مقربة وتبتيهات مسهلة على انه شيء من جنس اعتبار المصالح المرسله لانه كان
 لم يتبع قياس وعموم لا يكاد يتم الاستدلال الا ان الناس استكروا من الاراء والله المستغنا
 ونهين ما قلنا ما قالت الحنفية هنا من تكرر منه الخلق في المصنف قبل سياسته يعني لا حدا

قوله

زعموا

ولا قصاصاً لأنه ليس من مذهبهم القصاص في مثل هذه السياسة هي المصالح المرسلة **قوله**
 وهو توقيف أو قسيتين أما التوقيف فلا لكثرة كلام الناس كما ترى بالأول، وإنما التوقيف
 بما لا يعمل فيه النظروا أما التفسير فلكل لانه ليس من محتملات اللفظ فإذا هو اجتمعت فيه
 باعتبار هذه الجناية تلك الجنايات كما ذكرنا فليس لا يحتاج بقول ابن عباس إلا كالأحجاء
 بقول مجتهد وان كان سند المجتهد **قوله** قلنا حق لله محض قد دخل في هذا الحاربه لا وجه
 لهذا بل لا يسقط إلا ما لبته اقل من انواع عقوبة الحاربه اي جراً وهم ان يقتلوا الى اخره
 ما لم يتوبوا قبل ان يعذبوا عليهم وما عدى ذلك فباني كلما كان على ما كان وما بعد قول
 في هذا الموضع **فصل** في الرد **قوله** قلنا الآية ونحوها ترجحان لا تقطع بالظاهر
 لم يدع الحضم القطع بل جعله ظاهراً كما تألفوه المصم فوجه الرد ان يقال لا نسلم الظهور
 في النوع ولعلم بسلم الظهور فاقول حال الرد فليست صحب الأصل والله اعلم **قوله** والأفضل
 ترك النطق بالكفر احدث وان يعود في الكفر فلا دليل فيه لان المراد العود على الحقيقة
 ولكن مثل قصة اصحاب الأضداد ومثل حديث قد كان من قبلكم يوضع اليشار على راس احدكم
 فيسقى ما سقين لا يرد ذلك عن دينه او كما قال صلعم والحاديث في معناه كثيره ولا شك
 ان الكفر اسم فاعل ليس في قدرته وعلوه النصف في القلوب وإنما يحمل على الظاهر بما للكفر
 فالمدح على عدم التظاهر وهو عزيمه والاجابه الى ذلك رخصه والهضم للذي لا يكون
 في الأغلب في الاجابة والصلب والامعزاز للدين ولا يكاد الا من يفسد فان تصور ذلك كما
 ما قواه المصم صحيحاً الا انه كما مفروض لان الأظهر خلافه **قوله** لعدم قد يكون الهضم باعتبار
 اللوازم كان يكون سجاً مميهاً او اميراً مدبراً فتكون الاجابة بحسب ما بعد الرجح فيكون
 هذا وجه ما قواه الامام رحمه الله تعالى **قوله** من بئك دينه فاقوله لا شك في عموميه و
 النبي عن قتل النساء لا يصلح محضاً لا خلاف محليهما لأن النبي في الجرب اخرج احمد وابوداود
 عن رباح بن ربيع انه خرج مع رسول الله صلعم في غزوة غزاهها وولى مقدمته خالد بن الوليد
 فمتر رباح واصحاب رسول الله صلعم على امرأة مقتوله فما اصاب مقدمته فوقفوا ينظرون اليها
 يعني ويعجبون من خلقها حتى لحقهم رسول الله صلعم على راجلته فانفجروا عنها فوقف عليها رسول
 الله صلعم فقال ما كانت هذه لتقاتل فقال لا اخدمهم للحق ظالماً فقتله لا تقتلوا ذرية ولا
 عسماً واخرج ابوداود عن انس بن مالك قال انظروا باسم الله ويا الله وعلى هلة
 رسول الله لا تقتلوا شيخاً فانياً ولا طفلاً ولا صغيراً ولا امراه ولا نفلوا وضمو اغنائكم و
 احسنوا ان الله يحب المحسنين واخرج احمد عن ابن عباس قال كان رسول الله صلعم اذا بعث
 جيوشه قال فذكر نموه واخرج من حديث لعمر بن مالك عن عمه ان النبي صلعم حين بعث الى ابن
 ابي الحقيق يخبرهم عن قتل النساء والصبيان واخرج عن الاسود بن سبيع قال قال رسول الله صلعم
 لا تقتلوا الذية في الحرب فقلوا يا رسول الله اوليس هم اولاد المشركين قال اوليس خياركم
 اولاد المشركين والذية تشمل المرأة كما صرح في حديث رباح حيث كان السبب قتل المرأة و
 قال لما لد لا تقتلوا الذية وقوله صلعم اوليس خياركم اولاد المشركين ابطال ونقص لما توهموا
 من ان كونهم اولاد المشركين يصلح علم يقتلهم فاحذرك بمن يقول هلة لقد يسميهم تعالى الله عما
 يقولون علواً كبيراً **نعم** وليس منع قتل النساء على عموميه فقد قتل صلعم المرأة التي قال فيها لا
 ينطق فيها عقوان أمر يدلك وقد قتل الاممى لا طرته لسببها النبي صلعم وكذلك المرأة التي قتلت

يوم قريظ

يوم قريظة والمراتان يوم الفتح فعلم ان المنوع قلبه لجزء الكفر في قتال الحرب لا لا سبب
 اخر وسبب قتل المذكورات انما بسبب النبي صلى الله عليه وسلم وهو بنفسه كفر ورده من المسلم واذية من
 الكافر وكفر على كفر فلا فرق بينه وبين الردة بغير ذلك فعرف مما ذكر سلامة عموم من يدل
 دينه فاقتلوه فمثل المرأة والشيخ الفاني لو ارتد فما ان النهي عن قتله محله الحربين
 لا المرتدون كذلك التنا والله الهادي وفي التلخيص للعسقلاني حديث ان ابا بكر
 استناب امرأه من بني فزاره ارتدت اليها من طريق ابن وهب عن الليث عن سعيد
 بن عبد العزيز ان امرأه يقال لها ام قرفة كفرت بعد اسلامها فاستتابها ابو بكر فلم
 تتب فقهاها قال الليث هذا راني وقال ابن وهب وقال لي مالك مثل ذلك قال البيهقي
 رويناه من وجهين مسلمين ورواه الدارقطني ايضا انتهى **قوله** والامة كالحرة في
 لا شك في شمول العموم لها ولا يخصه **قوله** قلت لتولاه تعالي وما هم بضارين به من
 احد الا باذن الله هذا لا يدل على المدعى فاقب النار لا تحرق الا باذن الله ولا يدعى
 لتسخر اكثر من ذلك بل لتاعل المختار لا يفعل الا باذن الله **قوله** قلنا سماه الله حيالا
 هو في زعم من يزعم معرفة انواع منه ماله حقيقة ومنه ما هو تخيل فالآية تصدق
 في نوع ولا تنفي اخر **قوله** وهو كفر هو ظاهر الا دلل بل قد قيل ان شرط تاثير التكفير
 فاعلمه وكانه ان صح شرط بعض انواعه وذكر الرازي حكاية في تفسيره ان امرأه استفتت
 عما يشه هل لها من توبه وحكمت لها انها غارت من زوجها تزوج عليها فذهبت اليها
 وهارت فوعظها فلم تنته فقال لها اذهبي فتجدي في ذلك الموضع قالت كهيئة
 القور ففعلت ورجعت اليها فقالا لها ما ذا ارييت فقالت لمراسيا فقالا انت على حجتك
 فاتي الله ولا تكفري فلم تنزع وفي المرة الثالثة او الرابعة وهي اكثر ظني قالت ريت
 خروج من فرجي كالنار من المقنع من حديد فطار ما بين السماء والارض قالا فذاك الا
 نزع منك فاصبغ ما شئت فقالت اريد ان هذا الشعر ينبت ثم قالت يسئبل الى ان
 قالت يتجعد ويتجبر ويصير لي منه قميص فكان ذلك **قوله** فيكفر المتعد للنطق وان لم
 اجما قاهدا مما تبتهناك عليه من المسارعة الى دعوى الاجماع وقد مر في القلائد حكاية
 لخلاف ابي هاشم والحاحه معه وهو في شرح الا زهار وغيره قال في الكواكب فقال ابو
 هاشم وابومضر والامير الحسين لا يكفرا للفظ من غير اعتقاد وهو قول شرك كما حكاها
 الرعي وفي الشرايع من كتب الامامية ان تكلم المكره لغو ونحوه في منتهى الجنابله وظاهر
 قوله تعالي من كفر بالله من بعد ايمانه يدل على كفر الملتفط وان لم يصدق معناه لانه لم
 الا المكرة والاكره لا يكون على الافعال القلبية فمن كفر قلبه مكرها كان او غير مكره
 فهو كافر ومن كفر لسانه فقط فان كان مكرها لم يكفر وهو المستثنى في الآية وان لم يكن
 مكرها لزم ان يكفر لانه الباقى بعد الاستثنى وبعد بيان حال من كفر قلبه وهو اعطد
 الكفر ولذا استأنف ذكره للتاكيد كما قال ولكن الكفر الكامل كفر القلب فبين ان
 لو لم يكن النطق مجرد كفر لما كان للاستثنى معنى لانه لا يصح استثناء الاكره من كفر
 القلب لعدم امكان الاكره عليه وهذا يظهر وهم من قال اذا كفرت المرأة لتبين من
 زوجها لم تكن مرتدة لانها لم تشرع بالكفر صددا **قوله** اذ هو منهم الذي صولحو عليه
 صولحو على ان لا يكفروا على الاقرار بالنبي صلى الله عليه وسلم ولم يخالحو على ان يتكلموا ببطلان النبوة

بيان

اقول والله اعلم الذي ساد من الامة الكفر
 سماعا جهلا من قوما لم يمسد ارض
 محذوف من علي بن ابي طالب ما الكفر
 صدر العبد من كبره من كبره
 ايمانه الكفره ويكون
 وذكر العاصم عليه
 صلوات

او بطلان الاسلام واقه سبحانه يقول وان نكثوا ايمانهم وطمعوا في دينكم فقاتلوا ائمة
 الكفر هل طعن اعظم من التكلم بنفي نبوة محمد صلعم والحاصل اننا لم نثرهم على الطعن في ديننا
 ونبي النبوة اعظم الطعن اذ اشانتها قاعدة الدين واسمه ومثل قوله الله ثالث ثلاثة ونحوه
قوله وحجج المرتد لرد توبه ليس الحجج ظاهرا في التوبة لانه في الغالب يقع للفرار من حكم
 الحجج **قوله** لنا عموم ان ينتموا الى قوله لنا قول عمرو اقول مذهب المصم فاحجج به ولو خالفه
 لقال اجتهاد لا يلزمنا وما اكثرنا تكرر مثل هذا الا للتبنيه على كثرة وقوعه منهم ويجعله
 عبرة لك وعساك تعلم من مثله وذا رمعاذا باموسى في نجرهما اليمين فوجد عند خيمته رجلا
 مكتوبا فسأل عنه فقالوا ارتد عن دينه فقال لا اجلس حتى تقتل فهذا يكفي في معاينة
 قولهم ومعاذ اعلمهم بالحلال والحرام والظاهر عدم وجوب الاستتابة واما جوازها او
 ندها وطول مدتها وقصرها فبحسب اجتهاد الامام لا خلاف احوال الناس باعتبارات
 متعلية وقد تأسف ابو بكر عند موته انه لم يكن ضرب عنق الا شعث حين جاءه مؤمدا
 لما علم من فساد **قوله** وتقبل توبة الزنديق معنى الزنديق هو من لا يفرق بين صدق ولا
 كذب ولا حق ولا باطل وكما عن له فهو ومقابل له من صد وتعتص وخلاق بمنزله واحده
 نقاد تابعوا توبته لا طريق الى توبته لانها لا تقبل لو وقعت لكن لا طريق لنا الى وقتها
 اذ عنده ان لفظه بالتوبة ولفظه بالكفر امر سوا فلم يتحقق وقوع توبه لا في الباطن ولا
 في الظاهر ولا نطق ذلك لان علمنا بحاله وصفته يمنع حصول الطعن اذ اعرفت ذلك عرفت
 ان قوله تعالى ان ينتموا يغفر لهم ما قد سلف لم ينطبق على المدعي **قوله** الزنديق لا يحسب
 علمنا ولا بحسب ظننا فكان كلفه بالتوبة ليس تحتها معنى والحاصل ان الالتماس والتوبة امر
 قلبي وطريقنا اليه الا لفاظ والزنديق قدنا بطل هذا الطريق وليس لنا طريق سوا
 فبقي وصفه الاول سالما فيوجد به لكنه يقال قد قبل النبي صلعم من المنافقين ما نهى
 من الاسلام مع علمه بنفاقهم واستمر اصحابه بعد على ذلك كان عمرا ذامات من تيممه
 بالنفاق قال انظروا خذ يديه هل تبع جنانته فيعتدي عمر بخذ يديه لانه كان يعرفهم بتعيين
 النبي صلعم ذلك له ولا شك ان الزنديق يحتمل صحة اسلامه في نفس الامر فقبوله ومعاملته
 معاملة اولى من المنافق والله اعلم **قوله** لنا لم تفصل آية الموارث ان آية الموارث لا تظهر
 على المرتد لانه لا يزول ملكه بحجج الكفر كما قال المصم لا ينزع عنه اجماعا فان مات فقد منع
 الكفر ان يرثه المسلم وان لم يكن كان كالحريتين يعنى ما في يده وما كان في دارنا فبني وهذا قول
 ش وابن حنبل نعم في زوال الملك للثلاثة اقوال احوالها لا يزول وبه قاله وابو يوسف
 ومحمد واختاره المزني والثاني يزول وهو الاصح وبه قال مالك والثالث براءى وبه قال
 احمد في رواية فعلى القول انه لا يزول فواضح لانه لا يورث وعلى القول بزواله ليس يورث
 فلا تشمله الآية فيكون بيت مال وعلى القول الثالث يعود الى احد العولين من بعد انكشاف
 ماله **باب والتعزير قوله** ولا يجوز بالقتل وعن ك يجوز هذا فعلى المالك
 للعبارة يتجاوزون الحدود الى القتل وهو المستعمل بالمصالح المرسله وتسميه المالكية سدة
 الذابح وهو في كتبهم احدا لا دلة الشرعية ومعناه جلب مصلحة او ذره مفسده بحال العقل
 والصوت ذكر القراني في تنقيح ان فروع الغنم كلها محسنة بذلك لم ننفر به نحن **نفسه**
 اعتبارنا له اكثر من غيرنا هذا معنى كلامه **قوله** كما فعل صلعم في العرنيين الظاهر ان سلم العين

منسوخة

كتاب

منسوخ بقوله تعالى انما جزاء الذين يحادون الله ورسوله ولان قضيتهم سبيها والاصح
 جوازها لغير المحارب ولم يحي في غير تلك القضية جوازها سيما واحاديث منع المثلثة تمنعه
قوله اذ نقص قدره فزيد في ضيقه ان كان هذا تعليلا لواقع احتيج ان يبين وان كان مجردا
 فلا يقبل بل المناسب ان الضيقه تابعه للموصوفه سنده وغيرها **كتاب**
قوله الفرقيان بل تنقسم الى عمد وخطا وشبه عمد اخرج احمد وابوداود من حديث عمر
 بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال عقل شبه العمد مغلظ مثل عقل العمد ولا
 يقتل صاحبه وذلك ان ينفذ الشيطان بين الناس فيكون دما في غير طعنة ولا حمل سلاح
 واخرج احمد وابوداود والنسائي وابن ماجه عن عبد الله بن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وآله
 قتل الحظاسبه العمد قتيل السوط او العصفاء فيه ما يده من الابل منها اربعون في بطونها اولا
 وسيا في المخرج بسط في الروايات بعد ثبوت ذلك بقوله كما قاله وحذار من نصيب الخيل
 سفاهة بين الاله وبين راي فقيهه **قوله** واذا هني ولي العمد عن القود استحق الرية
 اخرج احمد والبخاري ومسلم واهل السنن الا ربع عن ابي هريره ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من قتل له
 قتيل فهو خير النظرين اما ان يفدي واما ان يقتل لكن لفظ الترمذي اما ان يعنوا
 ان يقتل واخرج احمد وابوداود وابن ماجه عن ابي شرح الخراعي قال سمعت رسول الله صلى
 يتول من اصابه بدم او جمل والحمل الجراح فهو بالخيار بين احدي ثلاث اما ان يقتل او
 ياخذ العقل ويعنوا فان اراد رابعه فخذوا على يديه فوقع الخلاف في هذه كما قلنا في
 موقعه في الاول **قوله** والقصاص المساواة هو كذا لكن يلزم منه تعويض الدعوى اذ فسر
 القصاص في قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى بقوله الجواب الحر فيلزم ان لا يقتل الرجل
 بالمرأة وعكسه وتحقق المقام ان آية المائدة عامه لكن في قوله في اخوها والروح قصاص
 بيان اشتراط المساواة في النفوس وآية البقرة خاصة لتصدقها بالقصاص وبيانه بتعداد
 المساويين فلو قلنا والمرأة بالرجل وعكسه والمرء بالعبد وعكسه مساويا ايضا لما كان لينا
 بحال المساواة معنى لان الاعتبار في المساواة على هذا الزعم انما يكون في العتد المشترك وهو
 النفسية فآية المائدة من باب الاطلاق والقيود وآية البقرة من باب الاجمال والبيّن
 وهما متضادان لا متناهيان فان صح في السنة ما يعوي على خلاف ما ذكره جميع غير مكلف او
 نسخ ابع وما ائنه وقول غير النبي صلى الله عليه وسلم انما يبلغ لا يصلح لذلك كما مر في القولين الاولين **قوله**
 ويلزم ان يتحول بعض الدم الى قوله بخلاف العكس لم اذمهم هذا الا لزاما ولو قلنا بجواز
 القصاص بين الرجل والمرأة كان قول النبي اقرب من مقابلة لان الرجل يقتله المرء حتى جنا
 لا تستغرق دمه بن عمهم بل نصفه والنصف الآخر تلف له بمقابلة مال واما العكس وهو قتلها
 للرجل فانها جنت ما يستغرق نفسها وينتقل فامكن قتلها بما قابله وتعد الماثل للنصف الاخر
 فاخذ الماثل كما سقط القود ناي وجه وجهت اليه **قوله** وتقتل الجماعة بما لواحد هذا مضاد
 لمعنى القصاص ولا دلالة في الآية التي ذكرها المصنف اذ السلطان انما هو في القصاص ولم
 يحي في السنة النبوية شي في هذا بل الآلة على الاقصاص وعلى القصاص بنفيه فقل
 الصحابة ما لم يجعوا ليس بحجة سيما مع معارضة الآلة واما قال القائل مع سقوط قوله
 بحجة قول القصاص في حيث لا معارض له بل عدم الدليل في المسئلة سواء لم نقول موجبا للقصاص
 هو الجناية التي ينهق الروح بها فان ذهقت مجموع فعلام فكل فرد ليس ما تمل فكيف يقتل وظاهر

دها

تكل نفس

كلام المص في النزاع الا في الحصر على هذه الصورة وان كان كل واحد قاتلا على انفراد
 تواردت الموات على اثر واحد والكثير يتفونه منهم المص على انه لا طريق الى انة مات
 بفعلهم جميعا او فعل بعضهم فان فرض معرفتنا ان كل جناية قاتله على انفرادها لم يلزم منه
 انة مات بكل منها فلا عبره بالاسبقا ايضا كما زعمه المص فيمن اراد ايضا وقده اخرا بسيف
 وهو في الهري ونحوه **قوله** بل عن دم المقتول فيلزم الجماعة دية واحدة يتولى هذا المسئلة بان
 يقتل واحد عشره ثم يعفو عنه الا وليا، فيبعد ان يقول المخالف ليس فيهم غير دية واحدة وقد
 اختار المص هنا مذهب الجمهور وقال في شرح الابانة وقول المص في هذه المسئلة خلاف الاجماع
 ذكر ذلك في بعض شروح الأزهاري وفي الكواكب قال في الرضا ولعله يلزم على قول الهادي
 لو ان جماعة من العبيد قتلوا عبدا عميا ان يجب تسليم الكل وقد اكل واحد قيمته ان اختار سيده
 بعد عفوية المقتول من التوارث وعلى قولنا انه لا يقض من ليس مما نحن فيه واليه بالقتول
 مطلقا كغيره **قوله** ويقتل المكره الامر الا ظهر في هذه المسئلة قول من قال يقتل المأمور وهو
 راجع الى تخصيص عموم عني عن ابي الحديث اذ لم يعف جميع الاحكام المتعلقة بالاكره الا ترى
 يضمن المالك ويمنع من الرنا فلذلك القتل وحاصله المنع وحديث الاكره مبيح ومحقق شموله لمسئلة
 النزاع فيرجع الى الاصل مع ان العموم في الحديث ليس بصريح انما هو مقدر على قول من يقول
 عاتما فنيه صنعف على صنعف ولو سلم ان الاكره يصلح شبهة تمنع القضا ص كان القول ما
 قال ولا فرق على اتيما اذ الامر غير مباشر **قوله** ولا تقتلوهم عند مسجد الحرام وذلك ان غاية
 حال القتيل باحة دمه فهو مثل الكافر وقد اجاز الحرم الكافر المسلم اولى اذا القتل دون الكفر
قوله لا يغلظ الله اذ لم يغلظ دليل يعني ولم يجز الحضم بفارق وايضا الغلظ بزيادة في
 البية لا نظيره وانسبت منه ما في الحديد للش من الغلظ بالتثنية تشبيها بالخطا شبه العمد
 وليس بذلك ايضا **قوله** ولا يقض في دار الحرب الا قرب في هذه قول من يث من وجوب
 القضا ص والتاريخ لعدم الدليل على خلافه **فصل** في القضا ص والى ما عليه **قوله** ولا
 كفاه عليه لعده هذا هو الظاهر وسقوط التود لغرض لم يصير خطأ ولكن ان مرتبه
 على كون خطأ لا على سقوط التود **قوله** فيضمن لشريكه نصف الدية ان كان لا يظهر وجه هذا
 الضمان اذ لم يستهلك مالا وانما هو كونه تلمز البية في مال القاتل والله اعلم **قوله** قلنا
 اذ لا يعقل جناية عبدها التاويل صريح في الروايات مرفوعها وموقوفها كما تراه في تخرجه
 المقري ولكن الرق جار مجري المال ولا تحمله العاقلة **قوله** والحكم غير مستقر لنا كرها فيه
 اتفاقا على التل يقضي اتفاقا على البية في الجملة اذ هي احد الاصلين في العهد وانما
 رجع خلافها الى المعتد الذي اختلف فيه التبنان لا الى ما اتفقا عليه فيلزم المتفق عليه
 وهو الا دون في الصفة واقا قوله اذ مجرد القتل لا يوجب قودا ولا دية فغير صحيح بل ما هو
 الحكم الا القتل وانما اختلفت صفة الحكم تبعا لاختلاف صفة سببه فحاصل المسئلة انه رد بموجب العهد
 من قود ودية بصفتها فبقيت دية الخطا لكن لا تلزم العاقلة لانه كالمدي عليهم ولو ثبت القتل
 باقراره **قوله** لتود علي وعمر الحق قلله الا حسن لما قاله علي وعمر اذ المراد تقرير حجة الا الاحتجاج
 بقوله **قوله** ويسقط التود بعفو المجني عليه لم يذكر خلافا ولا دليلا فيبحث عن حقيقة المسئلة
 فانه لا يستحق القضا ص ولا البية قبل الموت ومجرد السب بدون المسبب لا يترتب مقتضيا
فصل في القضا ص مشروع فيما دون النفس **قوله** الربيع بنت معوذ بن عفراء انما هي

نظ

بنت النضر

بنت الصرعة النسر بن مالك واخت النسر بن النضر **قوله** اذ لا يمكن الوقوف على قدرها هذا
واضح فيجب الوقوف عنده وكان من اقاذه من اللطمة نظر الى ان عمدتها كسر لنا موسى لا الام
ولم يتضرر حله خوفا من المر اللطمة **قوله** لنا والجروح تضاعف هذه حجة للمانع اذ لا
سنا واة بين الرجل والمرأة كما امر لكن يلزم من ساوى بين النفسين ان يساوي بين اليد
قوله فان اقتصر قبل ان ترضعه فهلك لا وجه لكونه قاتلا مطلقا فضلا عن قتل
القتل وكانه بنى على الوهم الذي مر انه لا يعيش بدون الملبأ **فصل**
والله معاهذا من الوضوح كتابا وستة بحيث يعني عن معاودة النظر **قوله** فان قال
عفوت عنك سقط القود فقط هذا الظهور في العفو عن النفس وان احتمل شموله الماد
والاصل استتاراه فلا يسقط الا بظاهرو قول الغزالي تأيد الى هذا **قوله** لتعد
استيفا النفس الا ولما عني عن الحناية ولم يحدث غيرها وكونه جهل ما لها لا يصلح
من السقوط وهو ما اختاره قوم واستقر به المقام في الفروع **فصل** والخط **قوله** قلنا
الجواز مشروط بسلامة العاقبة ربما يقال هذا محل النزاع فرجع الكلام الى معنى لا يتم
الجواز الا بشرط عدم الضرر ومع وقوع الضرر يكون تعديا فيضمن لكنه في التحقيق منع
للجواز وهو ما قضى لاقول الكلام فالصواب عدم الضمان لعدم التعدي **قوله** مع يضمن ما
خرج عن الجدار وسظهر الامام ي ليس هذا اقولا ثالثا بل هو القول بالضمان فيما هو
موضوع في هوى الحق العام مثل ميراث العباس فلانه واحد من المسلمين استعمل
على كل وجه لا يضر فلوا منع عليه لا تمنع عليهم وهو ما قلنا انه حق عام اذ لا
معنى لقولنا حق لغيره لا ينتفعون به فيما عرض لاحدهم اذ لا تنفع هو معنى المصلحة و
يشترط فيه عدم المنفعة وهي الضرر الغالب لا التناور **فصل** في الملبأ **قوله**
قلنا العاد بقول علي ارجح ان كان تعديا فلا بأس وان كان استيلا لا تغير لا زم و
الظاهر انه مات بمجموع فعلها فيضمن كل نصيب دية الآخر وتهدد جنائبه على نفسه
فصل في حكم جنائبه الخطا **قوله** هذا الا يجني عليك ولا يجني عليه انما اراد صلح
هدم سنة الجاهلية حيث يتلون من عرض قبيلة القاتل فابان صلح انه لا يؤخذ
اقرب العداية كالات والابن لا يؤخذ احدهما بجناية الاخر فضلا عما هو بعد
الا ترى انه بالاولى لا يجني عم على ابن اخيه وعكسه ونحو ذلك والعقل ليس من هذا
بل الاحق به الاقرب فالاقرب فالابن احق الناس بمعناه فلقد ابعد من
احق بالحديث على منع عقلمها **قوله** ولا تحمل العاقلة من الارش الا الموضحة الى قوله
قلنا التباس ان لا تحمل شيئا لولا الدليل في النفس ووجه الاستحسان في الموضحة
كلام متين الا الاستثناء فانه يحتاج الى برهان وهذا الاستحسان لفظ بل معنى
فان كان المراد به هنا قياسا احتج الى الفرق بين ارش وارش بعد تصحيح القياس
وان كان في القياس فليبين وما تراهم في مواقع احتجاجهم بهذا الاستحسان
يتسعون بالاسم فلا ينبغي ان يعد ذلك شيئا **قوله** والخطا بالاعتراف حملته كان حجة
ان الاصل الخطا فبعد ثبوت الفعل بالبينه ليس الجاني مدعيا على العاقلة اذ الظاهر
معه فان ادعت هي عليه العمدية بئنت **فصل** والغرة **قوله** وكذا الخلاف لوروى
كافرا ثم اسلم قبل الاصابة ينبغي ان يفرق بين المسلمتين فان الاولى تمت الجناية فيها

نجا

ع

وأنما وقع التردد في الخلاف حال المجني عليه ولا شك ان العبرة بتمام الموجب وهو لا يثبت
على حال المجني عليه وأما المسئلة الأخرى حال تمام الموجب هو الأنتها ولا نظرية لا اختلاف
حال المجني عليه أيضا لان الأثرانما هو لتمام الموجب فقط **فصل** في بيان
الكفاية **قوله** ولم يذكرها وهو في محل التعليل أراد ان يعتمد دليلا والأفتكفي ان تقول لا دليل
على ذلك والأصل العدم والبراءة ثم يرد دليل الخصم بعد صحة قياسه وما ذكر معه وقد
يذكر انه من قياس الأولى وليس يصح وقد تقدم في الأيمان **قوله** وتكون الرقة مؤمنة إجماعا

بإيض

كثرة ما روي

فصل في الجناية على العبد **قوله** فان تعدت دية الحر لما كان للعبد شبهة بالأوميين ق
بالأموال اضطربوا بين الشهيدين كما ذكره المصم آخر المسئلة ولذا جاء عن علي عليه روايتان
ثابتان في كتابي الهادي المنع والاحكام فلا يقبل القول بانه توقيف لوضوح وجه النظر
وان سلم ترجيح احدي الروايتين بالشبهة ان تمت لم يلزم بطلان المرجوحة فمع القول
بان المسئلة نظريه لا يتبع صدور الأمرين عن مجتهد ومع القول بالتوقيف يلزم ان الرواية
الأخرى عن توقيف لو ترد الرواية وكلاما ما يفيد على الجملة فعلى الحكم الذي لا يتم كونه
من احكام المال او من احكام الأوميين لا يثبت الأبالضر ولم يثبت نفس واحكام المالكه
في الغالب على العبد فالأظهر انها تضمن قيمته بالغة ما بلغت **قوله** والطرف العبد
وارشه ينبغي ان هذا فرع الأولى وكل على أصله لكن حكاية المصم كما ترى مخالفة فانه جعل
شرا في الأولي ممن اعتبر المالكه وفي الثانيه ممن اعتبر الشهيدين **قوله** والأقرب ان قطع اليد
ان قيل بالمباشرة هذا التفصيل أنسب الأقوال لانه في الصورة الأولى وقعت الجناية
القائمه على عبد وفي الثانيه قطعت يد العبد فلزم الأورش بتمات بالسراية حرا لكن
الواجب انظار البرء فان قلت الجناية فدية النفس فقط وان لم تنسأ الى النفس فقيمة اليد
كامة فافاد المصم ان الواجب احد الأمرين بحسب الاعتبارين فهو الصواب وان اراد
الجمع بين قيمة اليد ودية النفس في صورة السراية فلا فان لم ينظر البرء فكتول إلى حقيقه
لحديث الذي امره النبي صلى الله عليه وسلم بانظار البرء فاني واقصر ثم سرت جنايته فجاء إلى النبي صلى
فقال له بعدا لك قد امرتك فعصيتني لا شيء لك هذا معنى الحديث اوله **فصل**
في جناية العبد على الأحرار **قوله** اذا لاسترقاق والتصرف أخف حكما يقال لا يلزم من كونها سبيل
على المملوك من العتق ان يملكه ويترب عليه احكام الملك من البيع وغيره وكذلك لو طرد في الحيا
فاذري من نوع من انواع القياس هذا او من ابي استدلال هو اذا ملازمة **قوله** ثم اعتقوه
بالزائد اذ هو في ذمته هذا ينهر الظاهرته واثور كما مضى في جناية امر الولد وقوله لكنه
حال الرق يعفان حق السيد متقدم ولم يمكن الاستيفاء معه لكنه يقال فمن أين انه يلزم
انتقال الجناية إلى ذمة السيد ولو بقدر قيمة العبد **فصل** في جناية المالك على بعضهم
قوله لئلا يبطل حق الأخر من التصرف كل من الولييين يسحق قضا صا كمالا لكنه انحصر محل
فاشتركا فيه فلما عني احدهما بتي الأخر مستحقا لما كان مستحقا له اولاً لم ينقص شيئا لكنه
زال عنه المشارك فلا مانع من قتله وأما انه صار عليه قيمة العبد الأخر فلا يصل ما نفا للقضا
كالوكان عليه دين جنايه وغير ذلك فليسا مقل **فصل** في الجناية على المال **قوله** رقتن
القيمة مطلقا الظاهر ان وجه هذا القول والنظر في قيمة الألام هو معرفة قيمة الولد فيقوم

جاء ملائي غير جامد ويدخل فيه ما لو ضربها خروجه والحاصل معرفة مقدار هذه الجنانية المتعلقة
 بالولد والامر واقر بظنوني الى معرفتها ما ذكر اذا عرفت هذا لم يتوجه رد هذا القول
 بقول المقم ما لم تملك فلا يجوز اهدائه وان حمل كلامه على ظاهره فيعيد لانه القائل
 الجنين واهب ارله وهذه طريقه نظرا في تلفات الاموال فلا وجه ولا حاجة الى
 تشبيهها بالقبليات التي ليس طريقها طريق الاموال بل هي مقدمات لا تقاس فلا تقاس
 عليها وانما تؤخذ توقيتا **قوله** اما لو انصب من خرق ولا علم له لم يضمن ذلكا تقديا لظن
 انه يضمن لانه يلزمه التحفظ ان يتسبب عن فعله غير المعتاد ضرره ولا اثر للجمل في مثله
قوله قلنا مع التراخي خرج باختياره الظاهر ان قصد الحيوان غير القابل لما غلب على
 طبيعه يصره مثل طبع الجراد كالستيلان للمانع اذ لا واره له عن طبيعه فيكون القول كقول
 مالك ولا ينقض هذا بما يثبت من جنائيات المجنون والصبغيين ونحوهما من غير العاقل اذ
 ذلك كله من باب خطاب الوضع فلا يقاس عليه فاليسر في معناه اذ غير العاقل لا يؤخذ
 عقلا وجاء الشرع برفع القلم عنه فما خرج عن هذا الاصل **قوله** بخلاف فتح قفص
 الطائر اذ لا فعل له يعنى ان فعله كالفعل وهو عين ما ذكرنا في القولة الاولى فان
 كان المقصود فدفوقه او لا بين المتراخي وغيره لكنه هنا اطلق والفرق غير متحقق لان الطائر
 فاعل محقق لكن نزلنا اختياره لانه مقاد للطبع بل واره منزلة سيلان الماء ونحوه من
 الجوامد فان نظرنا الى ان الطائر فاعل باختياره فلا فرق بين الغرور والتراخي وان قلنا
 اختياره كلا اختيار فلا فرق بين الحائرين وكونه مع الغرور اشدا فارجح لا يتم فارقا
 بالحكمة **قوله** وقيل علي بن الحسين نمله فربط فرسا للجهاد قال الخطابي والبخاري والدميري المراد
 بالتمل الذي لا يجوز قتله هو الكبير السليمانى اما الصغير المسمى بالذرق فيجوز قتله بخير
 الاحراق اذا لم يبري بل يندب ويمكن ان يستدل لما قالوا بحديث ان نبيا من الانبياء
 لبعته نمله فامر بقية التمل فاحرق وجعل فعله مثالا لاهلاك الله الخيل بذنبا بعض
 فان طاهره تقرير ذلك انما سئل عن حكمة التعمير ولكن الفرق بين النوعين يحتاج الى
 مبين لان طاهر الحديث المجنون والمانع الاطلاق **قوله** وفي جواز قتل الاسد الظاهر
 ان ما غلب ضرره وتلدت السلامة منه كالاسد وامر عامر فانه يلحق بالصاييل لانه صائل
 حكا اذ علقته له حكام بالغالب ولذا جان حربا ليا لبي مع ان الواجب الاقتصار على ما يحكم
 به دفع الضرر لكن لما صار الظاهر من حاله الضرر والمنكر عومل معاملة الصائل كما
 دام ذلك ظاهرا له او متوقفا منه الا ترى ان الغارة مثلا انجحت مطلقا لان الضرر
 من شأنها فقتلت ولو كانت في موضع لا ضرر فيه على احد فكما الاسد شأنه الضرر لا يخلف
 عنه الا لشبه المانع وكالحارق او النادر البعيد واقلا حواله انه في معنى الكلب العقور
 المنصوص عليه **قوله** ي والاقربان كلبا للدار الحافظ ككلب الصيد ليس هذا ببعيد حرج
 المعنى ان هو في مقابل الضرر لانه منع عن الكلب على الاطلاق الا كلب الصيد والماسية
 وفي رواية ابي هريرة وكتب الرزق ايضا وورد في كلبا للدار ما يدل على الكراهة الشديدة
 وهو انه ينقص ثواب عمل مقبليه في كل يوم قيراطا فهذا لا يقاس به وذا اذ هو من
 فساد الوضع لكان قد جنى في البيع ان بيع الكلب ممنوع مطلقا وانما الاستثناء في القنية
 لان راوي الاستثناء في البيع وهو انسائي قال انه منكر **قوله** فجنائيات العبيد على الماء

لما ذكر النظر الى كونه
حجتها المكلف حيث
وصف الفضايل ولم يلع
المال بل افترض على
القياس صح

قوله بحماية العبد على المال تعلق برقبته ان نظرنا الى ان العبد مال لزم ان تكون جنائمه
كجنائمه الدابة المضمونه يضمن المالك بالغة ما بلغت ولم يذهب اليه احد من المذاهب المذكورة
هنا بل قال المصنف يضمنها كذلك فيجوز بين تسليم الجنائمه كذلك او تسليم رقبته فتعلقها بالرقبة
عنده فاجوز الى كونه آدميا كما يقتضيه منه ويحد وغير ذلك ولا يصدر عن ذلك الملكية **والفصل**
اجب الجنائمه في مال المالك فلا تعلق بالرقبة لكن افترض على قدر قيمته والاقتضا للنظر الى ان
الأصل ان يضمن جنائمه نفسه لانه آدمي فنظر الى الجهتين لذلك وابوجه فيه وجه النظر الى المالك
حيث لاقتضا لكونه افترض على قدر القيمة حيث لم يقتصر والحاصل ان النظر الى الجهتين او
الاضطراب والاعتبار **نعم** لزم تسليم عين العبد ولزم قبول المحمي عليه لم يظهر وجهه
الا بمجرد الدعوى هذا وقد مر انه اذا علق العبد طولب بالزائد على قدر قيمته قال المصنف
هو في ذمته فتبين ان اصل الجنائمه في ذمته وانما قيل في رقبته تغريبا على وجوب تسليم رقبته
بجنائمه فتوله هنا قلنا جنائمه متعلقه برقبته فلزم تسليمها يعني الرقبه فقد لزم من مجموع
الكلام لزم تسليم الرقبه لانه يجب تسليمها فليتأمل **والفصل** البحث ان العبد مال قلزم
جنائمه سيده وله ذمته فيلزم ان تعلق جنائمه بذمته وايضا نقول للسيد حق على العبد المحمي
عليه حتى خاص بحق السيد في رقبه العبد ومنافعه فيتصرف فيه كل تصرف واقا المحمي عليه ليس
له الا عزامة جنائمه في ذمته او في مال سيده وانتقال حقه الى الرقبه بحال يحتاج اليه
ولم يظهر فيما ذكرنا **قوله** قلنا اراد ببدل نفسه للقتل في الهنيه بقا اهلها ما بعد هذا
الحديث بحسب اللفظ واذا نظرت الى سياقات روايات وجدته تغسقا واضحا فمعنى الروايات
قطعا ترجيح ما فعل خير ابي آدم **فصل** في جنائمه البهايم **قوله** ما جنت فورا تقدم علم الفرق
بين الفرد والتراخي **قوله** الامام ي فاننا انعكس الاعتبار وانعكس الحكم اذ هو العلة **نعم** ما قال
والحاصل ان الحديث قضيه فعلا لا نعلم ما كان في معناها ساواها في الحكم وفي الحديث يصح
ان الناقه افسدت بسنانا والبساتين التي عليها تحايط قداما واهلها في جميع البلاد تنقذها
وحفظها كما جعلوا عليها تحايطا فاستغنى به اهل المواسي عن التحفظ على مواشيتهم ان تفسد
البساتين وانما يكون ذلك في النهار لانه وقت اطلاقها اما الليل فتحفظ خوفا عليها فلزم
استغناء اهل البساتين عن حفظها بحفظ اهل المواسي فمن خالف المعتاد في حفظها فقد جنى
فكذلك من اهل من اهل البساتين في الوقت المعتاد وهو النهار يضيع ولفظ الجامع **الاصح**
قضيت حفظ الجواريط بالنهار على اهلها وان حفظ المواشيه بالليل على اهلها وان اصابت المواشيه
بالليل على اهلها وذكر المخرجين نحو مخرج المقرري فالصريح بالجواريط حكم عليها وكذلك سبب
الحديث واقع في دخول ناقه دخلت تحايط قوم وهذا مما قد بناه مرارا ان الصحابي اذا راو
فعله او عباره نفسه بناها على فهمه فغيرها بالاموال بذلك الجواريط والمال اعم والمستقن
البساتين المحوطه اما غير البساتين المحوطه وهو الزروع المنتشره وانواع النباتات غير المحوطه
فالعادة في جميع البلاد على العكس وجه القعود بحسب المعقول صعوبه حفظ الاراضي غير المحوطه
وسهولة حفظ المواشيه لكن حين امن اهل المواشيه ان تضرم ماشيتهم البساتين المحوطه اعتادوا
اهلها فكان حكمها عكس حكم غيرها **نعم** قد يعتاد في بعض بلاد الايام الكثره ان يملوها الايام
والليالي فتضرم حريقا كدواب البر القروور ونحوها يحتاج اهل الزروع كيفما كانت ان يحفظوها
ليلا فمما اتفقنا بذلك والتحقق بما قال الامام ي ان العبد بالاعتقاد فيكون على حسب

تعلقات

الكتاب

نعمها

تقليات العوائد **كتاب الدييات** قوله والقياس على المتلفات قد كنا نأخذ هذا
 الكتاب والسنة على جهة النظر لأن المتلفات التي يعرضها المتلف تبخ المعافضة بما مع قيام
 عنها وإذا تعددت عينها وجب على المتلف العوض ولا يصح ذلك في الحر ولذا لو لم يرد النص
 بالبدن لم يقدر على قياس صحيح بأخذ عوض المتول وانما حمل المصحة على ذلك ما اعتد به
 الأدلة الأربعة على حل الأبواب **قوله** وهي ما يه من الأبل المترجج ان الأبل والنقد والغنم
 والبقر أصول لرواية وعلى اهل الذهب في حديث عمرو بن حرم ورواية وعلى اهل النشا وعلى
 اهل البقر وانما كثرة ذكر الأبل لانها غالب مال العرب المتصلة به صلح من جهات الأربعة
 الراجح ان الداهم اثني عشر الفا وانه يخير الحامي وان التعليل ثابت للنص في العهد وسببه
 العهد بحسبما ورد من التوزيع والاشنان لا بالجرم والأشهر الحرم والقوايه لعدم الدليل وكلا
 بعض الصحابة ليس بحجة **نعم** ورد النص بالتعليل في الأبل ولم يرد في غيرها وقد تخيل الجمع
 بين روايات ان الداهم اثني عشر الفا من الورق والرواية عن علي عشرة آلاف ان تكون الأ
 تغليظا ومثل هذا الجمع تخمين انما هو مجرد احتمال لا يعمل عليه الا لدليل يبينه ومن البعيد
 ان يجعل التعليل في نوع دون اخر الا ترى اننا اذا قلنا ان الأصل الأبل فقط وما عداها
 قيمه دفقا باهل النود والبقر والشاة ان يكلفوا الأبل فلا بد ان يساوي بين دية الخطا
 والعهد وسببه العهد في تلك الأنواع اذ هي بديل نوع الأبل وقد اختلف فيجب ان يزداد في القيمة
 قبيحا للأصل وان قلنا الكل اصول وجب ان يقاس احد الأصول وهو المسكوت عنه على المذكور
 وهو الكتيه الأبل والا كانت الدية مختلفة غير مختلفة فمن انكر التعليل فقد اشترح من هذه
 الوردية لكنه قد خالف صريح الحديث بالتعليل ومن قال بالتعليل يضطر الى الزيادة في غير
 الأبل تعويها او اصلا وهو قياس بعدم الفارق وهو من قوى أنواع القياس كما نقول لا
 نسلم المساواة في هذه الأبواب اعني الدييات والأهتبا ونحوها كعدد الركعات فلا معنى
 لقولنا هنا قياس بعدم الفارق اذ لم يقبل وصف الأصل وقد مشتركا بينه وبين غيره
 فالواجب الوقوف على المخصوص ولذا لا نعلم قول لأحد في التعليل بالأل أنواع الثلاثة غير
 الأبل والله اعلم **قوله** ولا تغليظ عند لاح والخبر الذي روه متاود الخبر صريح كما تراه في
 تخريج المقرئ فلا يحمله تاويل لا مستغنا **قوله** والذي كالمسلم الظاهر تساوي الدية والكفر
 لا يخرج الظاهر عن ظاهريته فمدعي الاختلاف بكلف البرهان ولم يجي الا بما هو دون ما
 يتبرع به المساوي من الروايات فلا عدل عن البقاء على الظاهر والله اعلم والكلام في الجوهري
 كذلك **قوله** قلت لا قرب انه لا يكلف الا فقد بلغته دعوة النبي صلعم الدعوى اعم من كونه من
 امة محمد صلعم والبرهان المذكور يدل على خلوة التدبر في كل امة ولا يدك في المشتعل اعني
 امة محمد صلعم وان كان معلوقا من غير الاية ومثل هذه الآية قوله تعالى ولقد ارسلنا في كل
 امة رسولا وامانا وما كنا معذبين الا به فلا دلا له فيها لانه المراد مع بلوغ الوحي الى المكلف
 ولا نزاع فيه **قوله** قلنا كالعينين هذا قياس ردي على اهل فلا يقبل لعدم التساوي والقياس
 هنا انما يكون بعدم الفارق والا فهذه المقدرات لا يثبت فيها القياس لعدم معرفة
 الحكم بل تعض ولا زيادة **فصل** والأولين انصح النص فيهما فواضح والا فليس
 بمنزلة العينين ونحوهما لان الحاشية لا تبطل بطلانها **فصل** والألف **قوله** قلت الما دون
 وجهها لا تسى لنا هذا هو مستحق حديث كتاب عمرو بن حرم وفي الألف اذا اوعدت

لك
م
لناك
ر

مائة من الإبل لكن في روايه وفي الألفاذا قطع المائتان مائة من الإبل وفي الألفاذا اشترى
 المائتان الذهب الكاملة فطاهرهما تين الروايتين ان فيما عدى القصبة ديه كاملة ومبيدول
 الرواية التي ذكرها المصم وان لم نزل لفظها في غير كلامه وفي الألفاذا اوعى ما زنه وكان يفتن
 بالمعنى وقد اجتمع بها المصم على استيصال الألف من اصل القصبة وهو غير مطابق إلا ان يرد
 اذا كان من دون القصبة فمعا اولى لكن رفته على انها ياتي ذلك **قوله** اذ هو زوج كالعقوب
 كانه استقدا او واجبا فالحق ما ذكر لأنه شيان متساويان وليس هذا بقياس صحيح لعدم العلم
 ولاداخل تحت عموم وليس العلة في العينين الزوجية بل ولا يظهرانها جزء العلة اذ المنطور منها
 انما هو الجاسته والجمال **فصل** والأسنان **قوله** ومن ابان سنا فوداها ثرودت الأنظر
 في مثل هذا التفصيل وهو ما كان من الأشتيا يعود في العادة الغالبه اعتبر عوده كالأشجار
 والأعضاء وما لا فلا فانه لا عبره بالأمر والتأدية وفي كلام المصم ما يشعر بما ذكرنا إلا انه جعل
 كون الرجوع معهودا وغير معهود ظاهره ولونا **قوله** قلنا الألفا هذا نفس لدعوى
 اذا العدل ما دل عليه دليل ولم يدل دليل على ان للألف ارشانا مقدرا او حكمه ولو وجد الدليل
 لكان الجواب به لا بنفس المدعى ومثل هذا قوله بعد قلنا وفي الألفا حكمه **فصل**
 في اللسان **قوله** اذ هو غير معهود هذا ما اشرفنا اليه في الفصل الذي قبل هذا **فصل**
 وفي شعر العيبة **قوله** شأن من زين الرجال بالحنى ينظر في هذا الحديث فما زاناه في الكتب انما هو
 في السير والجهان **فصل** والحكومة **قوله** وكيفية تديرها ثم ذكر كفتين واستقر الأخرى
 ويظهر ضعف الطريقتين اما الأولى فلان ارتفاع قيمة العبد وانما يظهرها لا اعتبارا بل قلنا
 في أروش الجنائيات في الأجرار واما الثانية فلان بعض الجنائيات قد يعطو كقطع اللسان عند
 من لم يجعل فيه الدية فكيف يكون ارشده دون موضعه **قوله** قلت لا تقول على مال المسلم فبدنه اولى
 يقال له يذهب شيء من بدنه ففاته كالألفا للغرس ونحوه من الصفوات التي لا تذهب شيئا من
 المال فليس ذلك من التواني شيء فالبدن مثله **فصل** وفي الجنائيات على العقب **قوله** وفي الألفا
 التي كاليدين يعني انه زوج ويحتاج ذلك الى دليل خاص والآية واجب حكمه اذ لا قياس ولا يجوز
 تحت عموم كما مر **قوله** فرق الإجماع كانه قد تم الدليل للمانع وهو الإجماع وهو قياس الاستغنا
 بالزوجية **قوله** فان قطعت من المنكب اليد تشمل من المنكب الى اقصاها ولما اعتمد القطع من
 المفاصل لأنه من المرفق بحيث يشبه الامكان اقتصر في السرقه على الأقل اذ يصدق عليه لفظ اليد
 وذلك لا يخرج اليد عن موصوعها فكذلك اذا قطع الجاني من النوع لانه يصدق في اليد اليد
 وكذلك اذا قطع من المفصل الثاني او الثالث لا يثبت الثلاثة هذا مع قطعها منه واحده
 كقطع اليدين والرجلين بضربه مات منها لا يلزم الألفا ديه واحده اما لوفرق في المفاصل فلكمع اليد
 ثم العتل لا فرق في ذلك فقياس المصم قطع مفاصل اليد مرة على قطعها مفرقة ودره قياسا
 على قطع اليد ثم العتل دعوى الفرق بل يفرق إلا ان يكون الحضم قد سلم الفرق فيكون الزا
 له على مذهبه لكن ذلك لا يفيد المستدل شيئا بل ولا يقطع الحضم لأنه يقول هبنا في نائنه
 هل افادك ذلك حجة تقيم مقام المستدل وهذا معروف في الجدل **قوله** ليس ليد الألفا لثركا
 سقط لفظه عدم اي ليس دليل عدم الأصاله اي الزيادة ولذا قال اذ قد يكون في الأصلية
فصل ودية نفس المرأة **قوله** ثم هو مرسل الذي ذكره المحدثون في وجه ضعف هذا الحديث
 انه من رواية اسمعيل بن عياش عن ابن جريح وهم يضعفون روايته عن الحجازي قال شروكان

مالك يذكر انه السنة وكنه انا بعه عليه وفي لغتي منه يعني مقتضى حديث عمرو بن شعيب
 هذا قال حتى علمت انه انما يريد سنة اهلا لمدينة فرجعت عنه **فصل** في تجاح الراس
 والوجه واليد **قوله** قلت الا قرب ان لا توفيه هنا كما مر هذا اما لا شك فيه ويلزم في شأن يطرد
 ذلك في سائر الجنايات كيد كبيره وصغيره او ابدأ معنى يوجب ما قالوا **قوله** اذا ما ذكرها صلح
 ذكر بعدها الآفة هذا استدل لال وكيك جدا والا قرب ما استقر به المصم وكذلك قال الامام
 في الفصل السابع بعد هذا ليس بعيد والفرق بين الراس وغيره يحتاج الى دليل والا كما
 تحكما محضاً سيما في هذه المقدمات التي لا تكاد ينفذ فيها النظر فيوجد بظاهر الاطلاق اذ مسته
 الموضحة ونحو صادق في اي موضع **قوله** فان قال خفت على العصور وهو مختل هذا من تعارض
 الاصل والظاهر اذ الظاهر السلامة للغلبه والاصل براءة الذمة والظاهر هنا هو الذي يظن
 ان هذا الفرق كسائر الافراد فتعمل به وهو قول اجد ومقابله مقابله والمفضل لمراتب بغرف
 بين بين الظاهره والباطنه والله اعلم **قوله** والقول لتأطع اللسان في انه اربك من الاصل هذا من
 تعارض الاصل والظاهر ايضا والارجح هنا ايضا العمل بالظاهر وهو سلامة اللسان كسائر النكاح
قوله وكما لا يعرف الا من جهة المحقق عليه قبل قوله فيه مع منعه لا دليل على كلفة هذه التناول
 ولا على ان كونه لا يعرف الا من جهته تمام العلة **فصل** قد يكون ذلك في بعض المواضع مع قبيح
 والمشكك منتشره وقضاهم فيها مختلف الا ترى الى ان كون النية لا تعرف الا من جهته وهم يدنبونه
 مرة دون اخرى **كتاب القسامة** قلنا خبر من قصه تعارض بما روينا
 المعارضة لا تكفي في صحة المدعى **قوله** قلنا لم نذكره في اخبار القسامة هذا كلام حسن في اعتبار
 اللوث من جنس المصالح المرسله **قوله** والجامع كونها جارية تحملها العاقله القسامة وردت على خلاف
 القياس فلا قياس فيها وما ذكر من العلة لا دليل على علتها والواجب الاقتصار على المنصوص مالم
 يوجد قياس بشرطه **قوله** وتجب في العبد لا شك ان العبد في حرمة وفيه كالحرة ولا شك ان
 القسامة لذلك شرعت فهو من القياس بعينه الفارق وليس ذلك بقيا بين على الحقيقة انما هو عمو
 شمول دليل الاصل للفرع لظهوره فيما على سواء **كتاب الوصايا** **قوله**
 عن وش لا الآلة الثالث يمكن تعوية هذا القول بان الله سبحانه امتن على ابن آدم بوقوع نضرو بعد
 الموت وقد نال التكليف وصرح في بعض الاحاديث القدسية بان ذلك لم يكن لابن آدم لولا ان
 الله سبحانه تفضل عليه فيجب ان يقصر على النض وذلك هو الثلث فادون والقييد به في السنة
 بيان لما اريد بالطلق في الآية وقد ورد الوعيد الشديد على الجور في الوصية ومنه مجازة الثلث
 ولهذا لا تنفذ الا باجانه الوارث ومن ليس له وارث معين فوارثه عامة المسلمين كما يردهم مالم يتعبر
 مالا من سائر الحقوق والله اعلم **قوله** وتصح من ابن الخمس عشرة اجماعاً قدينا في الصلوة ان يكلف
 لا يعلم بعدد السنين بيتنا ضعف الاستدلال بحديث بن عمرو ان العترة انما هو بالاحتمال والابنات
 فعلى هذا من خالف في الخمس عشرة كيف يدعى الاجماع بدون **قوله** ولا من ابن العشر ثم ذكر حجة من اجاز
 وصيته وهو حديث ان الله جعل لكم تلك اموالكم ولا ادري كيف يصدر هذا الاحتجاج من ذوي
 بصيرة ولعله تصرف فيه واسطة بين الناقل والمنقول عنه لا يفهم الاستدلال **قوله** وينفذ تصرف
 الحامل الظاهر ان الحمل ليس من المحوف بعد السنة ايضا بالنظر الى العادة فان السلامة غالبه وان
 كان في نفسه ضعفاً لكن سببها الله سبحانه وتسهيل كل عسير عليه يسير فيعتبر بالعادة والاحتجاج
 بالآية ضعيف جداً اذ الثقل اعم من المحوف **قوله** وتصح للوارث كانت الوصية للوارث قبل بيان

في تجاح الراس

في تجاح الراس

الميراث واجال الله سبحانه فيها على المعروف ولا شك ان من المعروف بشار الا قرب فالأقرب محين كما
 في علم الله سبحانه فصور العتول عن معرفة كيفية الاستحقاق كما قال تعالى لا تدعون ائمة اقرب لكم
 نعمًا تولى سبحانه توزيع الميراث عليهم بحسب علمه وحكمته فقال صلعم ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه
 فلا وصية لوارث ولكن يبقى الوارث داخلًا تحت عموم آية الوصية لان الظاهر في الحديث نفي
 الوصية الخاصة اي التي ازلتها آية التوريث لكن تظاوت احاديث على منع الوصية للوارث
 مطلقا فالظاهر منعها مطلقا وهذا الحديث من حيث لفظه يحتمل تقييد المنع وان كان سببا لمنع
 خاص كما في العتوات مع الأسباب **قوله** واجاز الوارث تفرير لفظ الوصي لاشك في هذا كما لم يحتمل
 الاجازة في غير كالمبيع والاجازة ليست كذلك تملك مبتدأ وحديث لا وصية انما يعصني عدو نعوذ
 كما انه لا يصح البيع الا من مالك اي لا ينفذ **قوله** قوله خشي فلا يبي له اذ ليس ذكرًا ولا انثى هذا
 يخالف نحو عليهم ميراثه لان مبيني على انه في نفس الامر احدهما اللهم الا ان يقال هو محتمل انه في
 نفس الامر احدهما او ان له الوصيين فيصح التحويل على التقديرين اما تحويل محقق واقعا لانه امتنع
 ان يورث بحسب الوصف بل يخصص فنقص كالعول **قوله** وتصح للعبد اقا على ما قد صحنا من ملك العبد
 فلا فرق بينه وبين الحر الا باصر خارجي هو صحة تصرف سيده بما له وذلك لا يمنع الوصية **قوله**
 وتصح بين اهل الذمة ان اراد ان لا يعترضوا ومثلها البيع ونحوه فلا بأس وان اراد ان يحكم لغير
 بها اذا ترافعوا اليها فلم يقرهم على انا نحكم لغيرها نعتقد بطلانه فحتاج عباراتهم حين يقولون
 قرناهم على ذلك الى الاستيفصال في معناها وهو تأكيد الى احد الأمرين فليرجع اليه في كل مسألة
 ولا تؤخذ مسألة بل تحقيق ما ذكرنا **قوله** اذ وجب استقاط حقا لتقابل مراضة الخ هذا من التعليل
 بالحكمة وفيها هنا من الظهور ما يقرب معه التعليل بها اذ العبد بطن الغلبه **قوله** فان اجاز
 الوارث وصية القائل لم تنفذ وكون الحق للوارث لم يقع موقعا شرعيا فكانت كالمعدومة ولا
 تلحق الاجازة ما لا وجود له وكون الحق للوارث انما يلزم منه صحة تصرفهم بالهبة ونحوها لا جلي
 الشرعي شرعيا هذا شرح كلام المصنف والظاهر صحة الوصية لعدم المانع والمخصص لا دلة الوصية
 ومن لطائف اهل مكة انه تولى الصدقات الواردة الى مكة وجل فاعطى كثيرا من الأغنياء وحرر
 غالب الفقراء فقالوا هذا اقتدى بربه يعطى من اعطى ويمنع من يمنع **قوله** قلت الا قرب انتم يرد
 اي انه خلاف الظاهر وهذا الصحيح حسن تذكرته على فلت اول المسئلة **قوله** ففضلنا نفاقهم لغيرهم
 اتيه في الجهاد ليس لهذا الفهم وجه صحة فان اللاحقين ايضا لا يبلغونهم وان صرفوا في الجهاد كيف
 وقد واجه بهذا الخطاب خاير بن الوليد وهو شيخ سلة الله على اعدائه في قصة له مع عماد بن
 مع عبد الرحمن بن عوف وانما اراد صلته فضيلة سبهم ولذا قال صلعم فضل ما بيننا وبيننا
 هذه الآية لا يستوي منكم من اتقى من قبل الفتح وقائل الآية **قوله** الدعوى صححة ان الجهاد
 افضل انواع البر لما لا يخصص من الأدلة ولا يمنع ذلك ان يرجح جري باعتبار خاص كما بر التفضيل
قوله فان اتفق في حضور هذه المسئلة لا تختص باب الوصية لكنه مما ناسب ذكره حين جرى اليه
 الكلام والقول الثاني في المسئلة ما ذكره عن ي قدما لله **قوله** قلنا تصرفه جائز حتى
 يموت فلا خصية للاول هذا هو التحقيق اذ لم يملك الموصي له من حين الوصية والتمتعات
 مستغنة لا يرجع اليها كونه عتقا او غيره او لولا دي **قوله** في احكامها المعنوية **قوله**
 فان قال فلان جرحا عتق فلان هو بمنزلة قوله فلان جرحا فلان في وقت واحد ولم يجعل احدا
 مرتبا على الآخر كما في الشرط والمشروط **قوله** فان اوصى بما له كمال الخ القليل والكثير من الامور **قوله**

٤
 اولا حيا

والحكم بقوله

والحكمة بقلة ما دون التصايب لانه لم يعتبر في الزكوة امر غريب لا يكاد يخطر بالبال ان القلة
 بذلك الاعتبار فلا اعتبار بالقليل والكثير انما يتسارع الى الغنم النسبة الى مال المتكلم فان
 كان من اهل الثروة وارتفاع الحال في الدنيا كما للملوك اعتبر حاله وان كان من المتكلمين واهل
 المتام الدون اعتبر حاله فالعشره الدرهم قليل على كل حال كيث بالنسبة الى الفقير
 فالواجب الرجوع الى التفسير ولكنه لا بد من اعتبار ما ذكرنا والله اعلم **قوله** فان سمي معينا
 تمت ايضا هذا بعيد ولا يظهر انه لا يعم كما قواه المصنف **قوله** اذ سبها الا بوجه هذا الا بوجه
 فارقا اذ وجد اشتراط العدالة حاصل هنا لكن هذا يضيق شراطها ولو عطل بان الا
 ناصح لا سهم غرض بان له شبهة تجمله على الساهل والاجترأ وايضا اعتبار الناس
 في الاقارب وان كان باطلا فللعادة اثر فيمن لا يقوى دارعة الدنيا **قوله** ولو جعل القام
 امر اليتيم الى شخص فنقد تصرفه ان لم يتعد وجهه ان القيام بحق اليتيم واجب على كل احد
 وهذا المتام مكلف وقد فعل مقصدا مطلقا للشرع فلا وجه لمنعه وان امتنع الاعتناء عليه
 قبل وقوعه مثلاً وهو معنى توجيه طع **قوله** قلنا المال ينتقل اليه من قوله صلتم من ترك
 مالا فلا هله هذا لا يحصل به المقصود اذ يقال بالموجب اي فلا هله مما بعد وصية وصي
 بها اودين **قوله** قلنا نايب اليتيم هذا يحمل النزاع اذ ليس له ان يستنيب من يتصرف في ولاية
 الجد كما ليس له ان يستنيب من يتجر بميراث البالغ العاقل **قوله** قلت فيه نظري يعني بل يلزم
 الاسترجاع اذ هما كسائر الاعيان **قوله** وللرقيق في السر ولا يه اذ اذ خصيصه من بين سره
 صلح لذلك وعلى هذا فالدليل ليس نصا في المقصود **قوله** فان بلغوا فسقه سلمت اليهم اموالهم
 هذا هو الحق لما ذكر وما ذكر من قن حكم اما السفة فكما يجوز وعرضه يمنع التسليم مع حصوله
 ابتداء وهو مذهب من وكان المصنف نظر الى ان ش اعتبر الدين في الرشد فحصل من مذهبه ما
 ذكر وقد خلط المصنف مسألة الفسق ومسألة السفة وكانه رأى ان الفاسق حقيق بذلك ولو
 وهو كذلك واقا الحكم فلا يبينها الفرق الواضح **قوله** قلنا بل ينتقل الى المال كدين الا دعي
 لعله يفرق بان الاجماع دل على الانتقال في حق الآدي واما في حق الله فحمل النزاع فان
 اردتم القياس منعنا المساواة لكن ههنا ما يحج ابا حنيفة مساواته صلتم بحق الله سبحانه البدي
 بد من الآدي في الاولي المالي وهو نفس من الشائع وذكره لصورة القياس بان لوجه الحكمة
قوله وتقدم دين الآدي لتعين مستحقه هذه العلة لا تستفي وحجة المضم اولى واوضح
 وكيف يجعل صلتم احق ان يرضى ثم يوح وهو للمفقرا واليقين لا يصلح فارقا وكان المصنف
 استقوى مذهب من ترك الرد ولقد احسن فان نفذتم حق المخلوق مطلقا بل دليل خارج
 في الحمل من باب قوله تعالى وما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى
 شركائهم سواء ما يحكون ونحوها مما حاصله تغليب حق المخلوق على حق الخالق **قوله** مد بل
 يلحق الاموات كل ما عين لهم قد بحثنا في هذا بما حاصله ان مالك الخلق وما ملكوا تفضل عليهم
 با اتحادنا فعمهم ثم بان جعلهم ما لا يكن لذلك يجوز المردون غيره ويصح تصرفه فيه ثم بان
 جعل لهم ان يملكو غيرهم فهي ثلاث تغير مترادفة فله المرد وله الشرك والاصل استواء
 منافع الدنيا والآخرة ولعمري فارق في السوء بل جاء ما دل على المساواة كحجة الحج حج عن
 ابيك حج عن شبره لو كان مسلماً واعبتم عنه او تصدقتم لغيره وغير ذلك مما في معناه كسب
 ومثله حديث انه يقال لاهل المعروف في الدنيا خذوا معروفكم فتصدقوا به لتكونوا اهل

هل

المعروف في الدنيا والآخرة وقد بسطنا في هذا في الأبحاث المسددة ولما كان ابن حنبل بضاعته الحديث فان هذا البحث ونفعه غفلته عن الخيالات التي فرقوا بها بين المالية والبدنية وبين المنافع الدنيوية والآخورية والله سبحانه لهادي **قوله** اذ اجتمعه كالحكم للعبارة المسددة اذ هو متعبد باجتهاد نفسه والى ذلك يعود الحبل والحفرة وقد بينا فيما مضى ان الامير والقاضي انما حظها فضل الشهاد بشرطه ولا يفيد ان يعين الحكم وقد بحثنا في ذلك في الا وواح بما نظرت انا لم نسبق اليه وان خالف كلامهم فكل ابي الحسن عبدا وهم في الفضل شرع والحكم فيما كانوا فيه يختلفون يوم القيمة ليسعين **كتاب** **باب** **الفرايض** **قوله** الامامية بل يخص الابن هو فقيد كونه الأكبر من الا ولا فرقان كان الا كبراني فالأ أكبر من البنتين وذلك بشرط ان يكون المتيتركة غير ذلك والا لم يختص بذلك قال في الشرايع ومن شرط اختصاصه ان لا يكون سفيها ولا فاسدا الذي على قول مشهور فخص عنهم من تركه ابيه بياب بينهم و سيفه وخاتمه ومصروفه وعليه قضى ما عليه من صلوه وصيام ولعل مستندهم في صدر عن بعض ائمتهم على جهة الوصية او الصلح فعملوها كغيره لانهم عندهم منزلة الانبياء **قوله** الكلاله اسماء الخ وفي الكشاف ما معناه انها تطلق على المورث لان جهة الابوة والنسب وعلى الوارث كذلك والعقابه كذلك والامر في ذلك كله سهل انما الشأن هل صورة الكلام تتم بعلم الولد للاقتضار في البيان عليه في القرآن وكان صلح كثيرا ما يسأل عن الكلاله فيصيح على آية الصيف التي في اخر سورة النساء وتارة يقرأها حتى قال لمن الخ عليه وكنت السوال وهو يجيبه بتلاوة الآية والله لا ازيدك على ما اعطيت وقال في عمر وقد وقع منه مثل ذلك ما ارى عمر فيهمها وكان عمر ميل الى هذا الظاهر مع عدم الاطمينان حتى اوصى عند موته اني لم ارض في الكلاله بشي وذهب ابو بكر وجعل الصحابة وقالوا انما تكون صورة الكلاله حيث لا ولد ولا ولد والظاهر ان مستندهم ان الله سبحانه قضى للاخت فيها بالنصف والآخر يمال الاخت كله وذلك لا يكون مع وجود الأب ولذا صار العمل على هذا القول واذا تبين ان الكلاله في هذه الآية ما ذكر في الآية التي في اول السورة كذلك اذ لا يختلف الوضع فيعلم ان الأب مستقط الاخوة لام **باب** **اسباب الميراث** **قوله** فالعصبة من الرجال الابن لا قوله اجماعا اما الترتيب فهو مجمع عليه واما انز على جهة التعصيب ففيه خلاف الامامية فانهم لا يورثون بالتعصيب بل بالعقابه وليرث الا بعد مع الاقرب بل ان لم يكن الاقرب ذاسم اخذ المال بالعقابه وان كان ذاسم اخذ المال به وبالرر فالنبت تستوعب المال دون ابن الابن وكذلك الاخت لا يورث اولاد يستوعبه دون العم وكذلك الامر تاخذ بالفرض والرد دون الاخوة ويجعلون العقابه عامه لما كان من جهة الأب او من جهة الام فاذا اجتمع عمر او اعمار مع خال او اخوال اخذ الأعمار ميراث الأب والأخوال ميراث الامر ونزل كل منزله من يقرب منه وكذلك شأن العقابات ودخل ميراث ذوي الارحام عندهم فيما ذكر ولم يفرقوا بين القرابا وبين كلام المقص ما اشعر بهذه الكلمة منهم وان كان قد نقل خلا فهم مفرقا فاعتبر ذلك واعتبر الاجماع المدعاه **قوله** والذي ثبت بالسنة ثم عد منه الجد من قال بمقالة ابي بكر جعله ثابتا بالكتاب لانه اب كما قال ابن عباس وقد سئل عن الجد لاجد قال الله يا بني آدم وسرجه فيما ياتي وكذلك الام مع الأب في مسألة الزوج او الزوجة فان ميراثها بالكتاب وهو الثلث لا بالكتاب كما ياتي **باب** **من ائير الاولاد** **قوله** لنا فرض للجدة السدر فلا تمنع الا لدليل

الكتاب

باب الميراث

قوله

حاصله

حاصله أنه وردا عطاها لندش ولم يثبت مع من يحمل على الاطلاق ويعتبر الحكم مع كل قيد فهو
 رجوع بالمطلق الى العموم وليس بصحيح بل لا بد من بيان ان المراد به مع كل قيد او مع بعض
 التبريد ولما قال عمر لعقل بن سارحين روى له ان رسول الله صلعم اعطى الحمد السديري قال مع
 من فقال لا ادري قال عمرو لا دريت فما اعنى اذا نعوا لاماميه يستحيون ان يعطى السديري طعمه
 لم معها اقرب منها يستعظمها نزلت منزلة الامم فاخذوا الثلث مع الحمد ونفرد بجميع الميراث مع نفرد
 كل امة على ذمهم **قوله** فان كان معها عصبه فلم يمد ذكر خلافت ولا اماميه اما الناصر فله
 موافقات للائمة ما اعرف اصلها واما ابوطالب فكانها بقية من الحال الاول لانه كان فيما
 ذكر امامي المذهب وكذلك اخوه المؤيد وخالفها ابو العباس وقد رايت في كتب الاماميه
 ان الشريف احمد بن الحسين المهاروني كان اماميا فطوا عليه ما اوجب انتقاله الى مذهب
 الزيدية والاماميه لما اطرحوا الصحابة ورواياتهم واقوالهم قالوا بمثل هذه المقالة و
 بعدتها **قوله** وللبنتين فصاعدا الثلثان قد حررنا في حاشية الكشاف ما نطن نفعه في هذا
 المسئلة الذيقه واصلها انه ذكر في الآيه الاولى جماعة البنات ولم يذكر الا بنتين وذكر في
 آخر السورة الاخيتين ولم يذكر الاخوات وجعل لكل من المذكورين الثلثين وقد علم تقدير
 الاولاد على الاخوة فاذا اقتصر جماعة البنات على الثلثين علم ان جماعة الامهات لا يزداد
 الحق بالاولى واذا بلغ بالاخيتين الى الثلثين علم ان الثلث لا ينقص بالاولى ثم ذكرنا ما يتوي
 هذا الاستنباط من السنة وهو قصة ميراث سعد بن الربيع وقصة ميراث عبد الرحمن بن
 حسان بن ثابت وذكرنا وجه ضعف قول الكشاف ان وجه مذهب ابن عباس ظاهر كسوف
 ففيه نوع بسط **قوله** لعدم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم هذا يتوي مذهب ابي بكر
 من حيث الدلالة اللغوية ومن حيث المعنى والاعتبار **قوله** اجماعا الا قول ابن مسعود يقال
 والاقول الاماميه اذ لا يرث وكذا قول الاماميه اذ لا يرث شيئا كما مر فهذا من الاجامات التي قلنا في
 اول البحث وتنبه للاجماعات المدعاة وقد ادعى الاجماع في المسئلة التي تعقب هذه ثم ذكر
 خلافهم فكانه لا يعتد به وقد يعتد به في الاخرى بانه اراد اجماعا خاصا هو اجماع الصحا
 كما صرح به بعد الا ان الفقهاء كثيرا ما يتلونون في الاعتداد ببعض المخالفين كالاماميه واد
 وقد كررنا التنبه على ذلك والانصاف ان من حكمه بانه من امة محمد صلعم وجب الاعتداد
 لاقتضا، دليل الاجماع ذلك وما خالف ذلك فانما هو تساهل وهوى ولذا يتلونون والله
 يحكم بين عباده فيما هم فيه يختلفون **باب** **فرايض الابوي** **قوله**
 قلنا ولم ينف كون الاثنى كذلك نعم ليس ذلك نصا في مذهبا بن عباس بل هو مفهوم
 وهذا بحسب ظاهره نفي لمفهوم الشرط ويحتمل ان مراده ان المفهوم معارض بما هو اقوى
 منه وهو قوله ودليل كونها كالثلثة الخ كانه اراد ان هذا من قياس الدلالة وهو انه يتعين
 الفرض بمجرد التعدد كالاثنين والابنين من ولد الام ثم يستوي التثنية والجمع بعد ذلك
 فكذلك الجنب لانه حكم مثله نشأ عن التعدد وبعبارة اخرى وهو انه قد سوي بين التثنية والجمع
 في مواضع كالموضعين المذكورين وكالبنات مع بنات الابن والاخوات لابي وامر مع الاخوات لابي
 فليسوقها بين التثنية والجمع والمرحشوي كلامه مداره على ان اقل الجمع ثمان وهو كثير ما لا

في

منه

بذلك في المضائق وان لم يكن معتمداً لانه الاظهر ان ذلك مجاز لا يضار اليه الا عند تعدد
الحقيقة **قوله** وعن علي بن يحيى الاصح الظاهر ان الكلام خلافاً لما في نعتنا واما في اصل العلة
اذ كيف يجعل الأخت الواحدة تحجب دون الأختين ولعل عنه روايات اعتبر في أحدهما جنس الأخت فحجب
بالواحد والواحدة ونظر في أخرى إلى لفظ الأخت فاعتبر التذكير ويدل على هذا قول المصنف و
الأولى أنهما كالأخوين فيلحق **قوله** لنا القياس على البنات والامم معاً هذا قياس لعدم الفارق
لان العلة الرجامة **قوله** فشرط في استيفاء الثلث ان يكونا مستولين على المال هذا الشرط من
ابن جاب، فانه ليس بصريح قطعاً ولا هو مفهوم وقد عزم الزمخشري ورواه ابو حنيفة وهو مطلق
بذلك قال الثقات اني من المقام والقائم انما يراد به في مثلها ان هناك قرآني خارج عن اللفظ
تدل على مراد المتكلم فليس بأمر كلي وهذه الدعوة غير مقبولة ولو كان لها مساع لتثبت بها ابن
مسعود بن يدين ثابت واما اعتد ابن مسعود بانه تبع عمر في ذلك مستأنساً فقضياً بما قبلها
وافتي بها عمر واعتد بن يدين ثابت وقد قال له ابن عباس في كتاب الله وجدت ذلك فقال
لا وليكن لا افضل امره على رجل فهو لا، فقها، الصحابة من فقهاء العرب قريش وانصاري و
هذلي لم فاتهم ما ادركه الا تاجم ونقول لزيد لم يفضل اني على ذكر لانها وزنا من جهتين
مختلفتين وقد سويت بينهما انت واليهود في السدس مع الاولاد ومع اولادهم وكذلك في
ميراث الأخت لانه لو قد نزل الله على مقدار ميراثها وترك الأب لانه عصبة ميراثه غير مقدد
وكذلك فضلته اولاد الام اناثاً وذكرنا على ذكر ان اولاد الابوين اذ سقطوا معهم في
الحجارية وعلى الجملة فهو راي محض لا مستند له وامين عهد الامم الرابع فان قيل المستند المفهوم
قد بينا عدم صحته وان سلم فالمنزلة لا تقسم للامم الرابع والسدس في مثلتي مشاركة الزوج
انما معنى المفهوم فان لم ينفرد ابواه فليس لامه الثلث وقولهم هو ثلث بعد اخراج حصته الزوج
او الزوج سبي لم ينفرد ابواه في احد من اهل الفرائض له الفرض الثمن او السدس و
نحو ذلك بعد اخراج الفرض الغلا في فلا يجوز تفسير القرآن به فالحق ما ذهب اليه ابن عباس
وقد بسطنا هذا المرجح بأسر من هذا في الايجاف ولبه الحمد **قوله** ولا يفضل ذكر الأخت
لام على اناثهم اجماعاً قد ذكر الخلاف عنه عن عمرو بن عباس قال الزهري ولا اري عمر بن الخطاب
قضى بذلك حتى علمه من رسول الله صلى الله عليه واله هذه الآية التي قال الله وان كانوا اكثر من ذلك
فهم شركاء في الثلث اخرج عنه ابن ابي حاتم واما استند المصنف في دعوى اجماع الامة على ان لا
خلافاً وقد مضى له قوله لا اخفض فيه خلافاً وكفى بالاجماع دليلاً وقوله لعدم الدليل بيان
لا يلزم من عدم الدليل على القزوة التسوية بل الواجب القوي او الرجوع بهذا الفرد الى
الاعم الا غلب وهو التفرقة بين الذكر والانه في الاولاد والأخت وسائر العصبة الذي جعل
لذكر مثل حظ الانثيين ولذا فهم الزهري من قضى عمر بالتفرقة انه لهذه الآية لان الشركة
المائة بين الذكور والاناث هي بالتفرقة لا بالتسوية والتسمية سالحة مع المساواة والمنا
فالمناضلة الراجحة اتباعاً للطريقه المألوفة بل مناف حتى قال بن يدين ثابت لا افضل امره
على رجل يعني لانه يكون غريباً في السرية **قوله** لنا قوله صلى الله عليه وسلم الفرائض باهلها بعد اهل
الفرائض مجمع عليه لا حق للعصبة الا فيما بقي عنهم وهذه المسئلة من ذلك وليس مع المخالفين
المجتمعات قول المعترض على حكمة الشارع بقوله ليت ابانا كان حماراً وان لم يكن القول بالتفرقة
هو الراي المذموم فما هو ولا يستحق الإطالة وان تهاقت الناس بين يديها ورجليها وفي هذه

محمود

فإن قيل لا يثبت له ميراث

فإن قيل لا يثبت له ميراث

فإن قيل لا يثبت له ميراث

الاب والجد

هو

جه

مذي

يتمز المتبنيك الثابت ممن تستقره قمتعة الثمنان والله المستعان **باب**
 فإيض الإخوة والأخوات **قوله** والحالة من لا ولد له ولا والد ولا جد لا حاجة إلى قوله
 ولا جد لأنه داخل في عموم الوالد ولذا لم يذكر في عمومات السلف **باب**
 فإيض الجد والجدات **قوله** ولا يستط الجد الإخوة العصية لم يذكر الجد في موضع من كتاب
 الله ولا أظنه ذكره في السنة النبوية أيضا ولا يعتر عنه إلا بالأب مجتمعاً مع غيره ملة
 أبي إبراهيم أو منفرداً ملة أبي بكر إبراهيم ومثله ابن الأبن وولد الولد فيما إن ابن
 لابن ابن حكم الدرجة السفلى حكم العليا لا يتفرقان إلا بفصلة القرب مع الاجتماع كذلك
 الأب وأب الأب فدعوى أن إطلاق الأب على الأب الأب مجازي لا تستمع وكذا وضع
 له اسم آخر هو جد الأنا في تسميته ياب كما في تسمية ولدا لولد بفتح بسط وحنيد لأننا في
 تسميته ابناً إذا كان كذلك فما كان ربك نسبياً يهمل ذكر ميراث أبي الأب بل قد ذكره في
 موضع ذكر الأب الأذن وبما ذكرنا قال ابن عباس فمن سأل عن الجد لجد قال الله ياب
 آدم فهذا النكار لأن يكون تحت هذا اللفظ معنى غير معناب وما أوفق وأخلق بالشرع
 الخفيفية ختام الشرايع أن لا تخلوا عن بيان ميراث الجد إلا ترى أنهم لم يجدوا فيه ظاً
 ولا قياساً صحيحاً إنما قرئوا بالسببية بالفضيتين والجد ولكن عن جدر وجدول وليس
 بوضع كون أحدهما أقرب إلى الآخر من الأصل لا تحاد الواسطة بين الثلاثة فلا قرب
 ويفصل الأصل بأنه مادة الواسطة ومنه منشأ ملة الفضيتين والجدولين من دون
 أن يمد أحدهما على الآخر فلا اتصال بذلك مستعملين الأصل وما انجر إليه وليس
 الفضتين والجدولين اتصال معنوي غير مصاحبة المادة في الوقت دون المجري **قوله**
 وهذه الآية تبطل قول من اسقط الأخت مع الجد يعني لأنه لم يشترط في ميراثها
 نفي الولد نعم حاله وجود الجد يقال لو تم هذا لو ثبت مع الأب وجين الجاء الدليل
 إلى تفسير الحلافة بأن لا يكون ولد ولا والد علنا إن ميراث الأخت مع عدم الجد **باب**
 كما مر **باب** ميراث ذوي الأرحام **قوله** الحاد وارث من لا وارث له آخر
 أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم وصححه وابن جان من حديث المقدم بن
 معدي كرب وأخذه أحمد وابن ماجه والترمذي من حديث عمران النبي صلعم قال الله
 ورسوله مولى من لا مولى له والحاد وارث من لا وارث له وفي غير الترمذي زيادة
 وقصه عن أبي امامه وسهل بن رجلا رجلا رجلا بهم فقتله وليس له وارث الأخاك
 فكتب في ذلك أبو عبيد بن الجراح إلى عمر فكتب أن النبي صلعم قال الحديث رواه الت
 والنسائي والدارقطني من حديث طاووس عن عائشة بقصة الحاد حيث قال البراء بن
 حديث فيه حديث امامة بن سهل وأخذه عبد الزاق عن رجل من أهل المدينة والعقل
 وابن عسار من حديث أبي الرردا والبيهقي وابن الجار من حديث أبي هريره كلها مرفوعة
 وأخرج أحمد وأبو داود من حديث بريدة قال توفي رجل من الأزد فلم يدع وارثاً فقام
 رسول الله صلعم ادفعوه إلى أكبر خراعه ولابي داود عن بريدة قال مات رجل من خراعه
 فأفق النبي صلعم بميراثه فقال التمسوا وارثاً أو ذارحم فلم يجدوا له وارثاً ولا ذارحم
 فعاد رسول الله صلعم اعطوه الكبر من خراعه وفي روايه أكبر رجل من خراعه **قوله** في حجة
 المخالف لقوله صلعم في العمه والحاله لا شيء لهما قد بين بعد هذا الحديث العسقلاني

وانه ما بين مرسل وضعيف وقد اخرج الحاكم وصححه وتعبه العسقلاني بان في اسنا
عبد الله بن جعفر المدني وهو ضعيف ثم هذا الحديث مع ضعفه خاص بالعمة والحالة و
الا حاديث المتقدمه عامه لذوي الارحام بل اقرب من هذا وهو قول المصنف ان تاويله لا
شيء لها مستحق ويشهد لهذا التاويل عطف ذري الرحم في الاحاديث المتقدمه على الوارث
فعل ان المراد بالوارث المستحق له ميراث معين او ما **قوله** اذ جعل صلح ميراث ابن الميراث
لاية عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي **صلى الله عليه وسلم** جعل ميراث ابن الملا عنه لامة ولو
من بعدها اخرج ابو داود وجه الاحتجاج به انها لا يجوز جميع ميراثه الا بالفرض والرد ووجه
الرد هو التورث بالرحامة ولذا لا يرد على الزوجين ولذا قالوا من ورث ذوي الارحام
قال بالرد الوجه الثاني من الاحتجاج بهذا الحديث قوله ولورثتها من بعدها والمراد بهم
يرثونه مع عدمها فتضمن ذلك ميراث ذوي الارحام ولا يترجم ان المراد لورثتها بواسطة
حوزها الميراث ثم يرثونها اذ يعلم ذلك بدون هذا الخبر بل من احكام تباين الموارث كسنا
قوله ولعموم قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض اخرج الدارقطني عن ابن عباس
ان النبي **صلى الله عليه وسلم** اخا بين اصحابه فكانوا يتوارثون بذلك حتى نزلت واولوا الارحام بعضهم
اولى ببعض في كتاب الله فتوارثوا بالنسب وشله عن الزبير وابن الزبير وسعيد بن جبيرة
فتاوه وطرقه عن ابن عباس متعلده وهذا يرد تاويل من جود تاويله بغير الميراث وانما
قال المصنف لعموم قوله تعالى لان المضم قد يقول هم اولى على حسب تخصيص موارثهم في الكتاب
والسنة لان هذا احتمال والاصل العموم ويلزم متاول الآية على ما ذكر ان يكون معنى الجود
التسوية وارثا وارثا وهو لغو **قوله** وهم يرثون ما ورث من يدلون به الا دله الدالة
على اعطاء ذوي الارحام لم تغد ما لكل منهم وفي هؤلاء السادة القارة من الصحابة
وان لم يصحرا جماعا ففهم حيث يقدم الدليل انكسر هو اولى شي بالكلف لو لم يكن الا بتبني
اذ تغد معرفة الحكم من غير قولهم ثم قالوا النسب شي اذ لا تساوي بين اهل الدرجة ممن
ورثوا بواسطة فكيف يساوي بينهم والتورث بالتقرب يستلزم ذلك وانما التورث بالتقرب
في اهل الفرائض مذهب الامامية فيعطون البنات جميع الميراث مع وجود العصبة ونحو ذلك
ومع ذلك فيعتبرون الا بعد من ادلى به فيجعلون للعمة الثلثين والحالة الثلث ونحو ذلك
قوله ومتى كان ذكورهم وانما هم في درجة واحدة ذكر المصنف مذهبي وترك الثالث وهو انه
على حسب من ادلوا به فاولاد الاخوة لا يتم يتساوى ميراث من ادلى بهم واولاد الا واولاد
والاخوة يتفاضلون والظاهر ان هذا قول الأكثر **باب العول** **قوله**
فتسنا عليهم غير من يعنى القياس بعدم الفارق هو معنى ما قاله القياس اول ما وقعت
مسئلة العول وقد طلبهم عمر المساواة فقال ادريت لو مات رجل وترك سبعة دراهم ورجل
ثلاثة ولاخر اربعة اليس جعل المال سبعة اجزاء والحاصل انها لم ترد صورة اجتماع السهام
بصورة العول انما فرض لكل ذي سهم سهمه مطلقا فاذا اجتمعت بصورة العول في كسبت
كل دين على انفراد في الذمة فاذا اجتمعت وارت على التركة وجب التقسيط وابن عباس
مع فرقنا بان هذا معنى يوجب تقديم البعض على البعض ويعوق به فالقدم من اذا زوجم
وازيل عن فرضه ازيل الى فرض كالزوجين والمؤخر من يزال الى التقصيب وهذه دعوى لا
دليل على صحتها اذ لا ملازم بين اي من الائتمالين وبين التقدير والتاخير ولذا قل الموافق

العول

واما قوله

وأما قوله إن الله لم يجعل في المال نصيباً ونصيباً مثلثاً فجوابه بالصورة التي صورها أبو
 فان تعلق الدين بالتركة جعل السارح ولا مانع من ذلك **باب الميراث**
قوله ولا الميراث يخرج أحد أبوداود والترمذي وابن ماجه عن أبي بصير عن عبيد الله بن
 قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما النسيء في الرجل من أهل الشرك يسلم على يد رجل من المسلمين
 قال هو ولي الناس مجيء ومما تهمته لم يترك شيئاً فهو ميراث وأخرج البيهقي وعبد الرزاق
 وسعيد بن منصور بن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال إني اشتريته واعتقته فما امريراثه
 قال النبي صلى الله عليه وسلم إن ترك عصبته فالعصبته أحق وراثته فالولاك وأحاديث هذا الباب متقدمة
 وقد ذكر في المتن والتعزيج منها ما ترى **قوله** فان ترك ذوي أرحام مولاة ولا وارث له فالملك
 لهم بوجه هذا بان ذوي الأرحام إنما يرثون بمن أدلوا به فيرثون ميراثهم ويقومون مقامهم
 فكانت ترك مغيثيه وذوي سهام مغيثيه أو عصبته وأما بيت المال فإما يوضع فيه كما
 يوضع المال المجهول مالكة فيوضع في المصالح وأما ذوا الأرحام فالظاهر أنهم يأخذون
 المال وراثته بدليل أنهم تفاضلوا بحسب من أدلوا به وعطفتهم على الوارث في الأحاديث لقوة
 ميراث المظنون عليه فيها وإن كانوا يعطون للرجامه فهم أحق من سائر من يعطى بيت المال
قوله والمثلث أولى ميراث اللهيبة كأنه يريد أنه من باب التصرف فهي كالولوية فقوة البلد
 بركاتها وأنه أراد أولوية تمنع خلاف ذلك فهو توريث محقق ووجهه أنها نعم كغمة العتق كما
 بقوله في وجهه ولا الميراث مع وجود النص عليه في الحديث الذي في أول الباب حسبما ذكرناه
 وظاهر الحديث أنه توريث لأنه فرق بينه وبين ابن الملائكة وعتيق المرأة وهما توريث محقق
 وسميته ميراثاً في متن الحديث حيث قال ثلاثة موارث **ميراث الخنثى قوله** نصف نصيب
 إلا نفي الخ قد توجه المصم مذهبه بأنه كداعي الخصمين إذا بايديهما وهذا التشبيه ممنوع فإن
 السدس المشكوك فيه لا يدرى شرعية عليه لأن معنى اليد المعتبرة الظهور ولا ظهورها والآل كما
 شكوكا فيه لو كان ظاهراً في كونه لها مقابل القول والظهور باليد خروج عن صورة المسئلة اليد
 المحيية المجردة لا تعني شيئاً لو كان في يد الإنسان شيء يعلم أنه ليس له أو يقره بذلك فليتنا
 وأما وجه قول من فهو أنه مشكوك فيه فيوقف حتى يعلم ويرد عليه أن فرض المسئلة بعد اليقين
 معرفة الحقيقة فيكون حاصل مذهبه اصناعه المال والتجويد البعيد لا يكلف به وكان وجه قول
 أن الخنثى والأخ الذكر قد شكوا في هذا السدس لكن لسان حال الخنثى تدعيه فإذا عجز كان لأخيه
 قهر عليها لأنه متأهل لجواز الترك فهو بمنزلة المصطفى التام لولا المانع فإذا لم يتحقق المانع صار
 له ولا عكس لأن الخنثى لم يحق أهليته للزائد على الثلث فالذكر كصاحب اليد يكفيه عجز خصمه و
 الخنثى كالحارح لا يطعن إلا بالبرهان **باب المناجحة** هذا الباب يذكره أهل الفرائض و
 ليس من باب بيان الأحكام ولكن من أعمال التسمية وكيفيتها **باب ميراث العرقا**
 ولهذا إذا اشكل ترتيبا لوقى أحمل موتهم أمرين الأول اتفاق في وقت واحد والتقدم والتأخر وكل منهم
 على الثاني فيحتمل أنه المتقدم وأنه المتأخر فعلى فرض الاتفاق في نفس الأمر لا توارث وعلى فرض الاختلاف
 نقول في كل واحد يحتمل أن هذا متأخر فيرث ويحتمل أنه مستقيم فلا يرث وإذا كان كذلك فلا يجوز نزاع
 المال عن حقه الذي كان عليه إلا بدليل والمفروض أنه لا دليل فيجب بقاءه على الأصل فيلزم أن
 يرثه الحي دون الميت على تقديرين والتقدير نفسه لم يحصل علماً ولا ظناً حتى يستند إليه وإنما محرنا
 فاستندنا إلى الأصل وهذه هي صورة الاستصحاب الذي لا يستند إلى دليل شرعي وقد حققناه

الولا

ق

ميراث الخنثى

قل

المناجحة

ميراث العرقا

فيما مضى أول الكتاب وفي نجاح الطالِب وشالهُ الغائب عندهم يحفظ ما له وورثته ولا
يورث من قريب مات بعد الغيبة استصحاباً للموت لانه في الاول استند الى اليد الشرعية ولو
ينزعها سيئ والتوثيق لم يستند الى سيئ ومثله قول امير المؤمنين علي كرم الله وجهه في الجنة في
البيعة كانوا اخواناً بالاسم وكانوا يملكون امواتهم فاستند الى ما تحقق كونه قبل وبعث عليه
ثبتين مما قلنا ظهور مذهب من لم يورث بعض الموتى من بعض اخرج السهقي عن زيد بن
نابت قال امرني ابو بكر حيث قتل اهل اليمامة ان اورث الاحياء من الاموات ولا اورث
بعضهم من بعض واقام مذهبنا الحويل فبني ما ذكرنا ممن نزع حتى من كان له بالاسم الى من لم
يذكر على تسليمه اليه دليل لان المتروك في صورة الحويل على من عليه الحق

بعضه

قوله والاولا بطلنا حقنا ثابتاً لا يتما يعني قد امكن ان يعطى بعض حقه فوجب ذلك بعد ذلك
لكنه يتاكد ان تزعم بعض مال الآخروا عظيمون من لا يستحقه قطعاً ولو كان ما زعموه
واجباً لكان اهون من فعل المحذور وقد امتنع عليكم فعل هذا الذي زعمتموه واجباً ما لم
تفعلوا المحذوراً ثم بين الصورتين فرق الجواز موتهم دفعه فيما نحن فيه بخلاف الصورة التي
صورتها ثم هذه الصورة احد صور المذموم والاحتجاج بما مضى واما الاحتجاج بغير
فباطل اذ لا ميراث الا بعد صحة مذهبكم فهو وورث هذا لو ثبت هذا الحديث بهذا اللفظ
او معناه المساوي في التصور الاحتجاج **قوله** في المتصور حتى يمضي عمره الطبيعي هذه بنصه
من كمالات الطبيعيين ملقها المص ومن وافقه بدون تويته قال الطبايعية هذه النبوة
يستمر ما به وعشرين سنة ولا يموت الميت قبل ذلك الا لغرض وقد كان بعض اطباء الفقه
في صغاب زعم انه لا يموت الا لذلك المقدار لحفظه برعه بنيت فجاأت الميتة فزعم ان صحتها
في البطح فطلب البيضة الواحدة بنسبين ديناراً من الذهب فلم تعد عليها مع وجود ذلك
في بعض بساين البلد وهذا من امثلة ما ذكرناه في العلم الساج من دخول مفصلة الفلسفة
على اهل الفنون كلهم بقولنا لكن ستمه علم الفيلسوف لدى كل الفنون كما يدعي كل عمي

ميراث

ميراث ابن الملا عنه **قوله** وميراثه لامر الخ هذا المذهب هو الظاهر لانه انما انقطع
ان يورث من قبل الاب فبقي جهة الام وغيرها على حالها ولم يكن عصبية الام عصبته في غير
هذا الموضع ولا كانت الام نفسها عصبته في غيرها فبقي كما كان على ما كان ما لم يتغيرنا دليل
ولم يكن **العقل** المانع من الارث **قوله** لا توارث بين اهل ملتين اجماعاً سيما خلا
معاذ والناصب والامامية ان المسلم يورث من الذي عندهم فكيف يدعي الاجماع الا ان
يريد في الاعضاء المتأخره بنى على صحة الاجماع بعد الخلاف ولا يتم ذلك ايضا لان الامام
لا يخصص عدداً من عام الى عام يكتون **قوله** قلنا مخصوص بقول على هذا عجب كيف يصلح كلام
على تخصيصاً الكلام النبي صلوات الله عليه ولعل المص يدعي انه توفيق فتحة كلامه وان بعدت هذه الكثرة
فكثيراً ما يدعون التوفيق مع احتمال النظر **قوله** وخطت الدج اقا لوعلم انه لا اقرب منه فينبغي
ان لا يترجمها للدج بعد العمل بالقرابة

البيبرس

قوله وهو صريح الظاهر ان النسخة هكذا هي وهو صريح وليس بموافقاً لاحتجاج الى النظر
في صحته لكنه متلقى بالقبول وفي نسخة على الامام شرف الدين تقديم وتأخير ولما ر هذا الحديث
في كتب الحديث ليس الا في كتب الحديث فكيف تعلقه غيرهم بالقبول ولم يشعروا به لكن الامام

قدس سره

قدس الله ووجدت وشيت وشاب والحديث منه بمرأ ومسمع فظن ان الناس كلهم كذلك
وانما الصراحة بمعنى الامام في اللغة القعدة مأخوذة من امة يومه اعتر من ان يكون في
خبر وشرو عليه استعمال الناس لان لائمة العلوم وجعلناهم ائمة يدعون الى النار وجعلنا
ائمة يهدون بنا منها ولا ما مر هنا مقصود على قدره مخصوصا اصطلاحا والعام لا يدل على
الخاص لو قلت حيوان لم يدل على انسان بخصوصه او فرس بخصوصه ونحو ذلك ولذا لما
قالت امراءه لابي بكر ما بقاونا في هذا الامر لصالح قال ما استعانت ايمتك قالت وما
لا ائمة قال اما كان في قومك عرفاء قالت بلى قال هم اوليك فاستعانت وهي عريية
ونسرها بملق العرفاء **قوله** المصنوب معتبر في الامامة اورد في الغايات سؤالا معنا
ان السادع لم يبين لنا المتولي بصنفته ونسبه سعوبه التي يعينها المعتبرون انما بين لنا
ان بعض الامور لا تقوم بها العامة وانما اوردنا الى الولاية كتولي تجميع الجيوش و
الحروب واخذ الحقوق طوعا وكرها ووضعها في مواضعها ونحو ذلك فهذا مقصود الا
فمن حصل به هذا المقصود فلا يشترط غيره ثم قال ولا يمكن الجواب عن هذا السؤال
الا بما اخلص فيه ولم يجر له جوابا وانما ما يدعون من اجماع الصحابة على اعتبار المصنوب
فغير صحيح غير انها سئلة فيها رايحة الرياسة لا يقبل الروسا فيها الا ما وافقها هويتهم
والذي وقع من الصحابة تولية قرشي ولم يذكر احد منهم ان ذلك شرط والذي في
كلام ابي بكر ان ذلك اقرب الى تمام اجماع العامة وهذا ليس بشرط ولا يلزم
من هذه العلة الاشتراط الا ترى ان بيوتات الملك يكون الناس فيها اقرب الى
احد منهم فاحد منهم وكره انما من المترسلين يتعلق بذلك وانما حديث الائمة من قرشي
خير مخصص عن الواقع وهو ظاهر الفاظ الروايات ففي المتنق عليه الناس تبع لقرش
في هذا الشأن **قوله** تبع لقرشهم وكما قرشهم تبع لقرشهم فهد يقول احد ان هذا
في معنى الامر وفي مسلم الناس تبع لقرش في الخبر والشروفي المتنق عليه لا يزال
هذا الامر في قرش ما بقي اثبات والحاصل ان الصحابة فعلوا فعلا وجدوه اقرب
شي في تلك الحادثة الى تحصيل المقصود فاخذ الناس لواقعات شروطا ولا يلزم
من الوقوع الوجوب ثم هو كذلك بعد اجماع الصحابة ودون الاجماع الذي يكون
حجة خراط القناد فان لم نعلم نقر كل صحابي وسكوتهم لا يلزم منه انهم سكتوا عرجة
عندهم من الله بلزوم ذلك وانما هو سكوتهم في سائر المسائل التي لا قاطع فيها ولما
كان سعد بن عباد ريسا لا يخفى حاله اشهر خلافة مدة ابي بكر وعمر حتى مات في
خلافة عمر وخرج الى الشام لكلام جرى بينهما ومات هناك اخرج

هم

بياض

قوله واعتقد الكرامية بغبي الحسين بن علي على يزيد بن معاوية هذه الشنعة لازمة لزوم
لا انكاره عنه لزم اجماع طاعة المتغلب ولذا روى عنه عن ابن ابي العري سارح
التمذي وهو من خيار ائمة النجعة والحديث في المالكية فقال ما قل الحسين الا
سيف جله لجوي على القاعده تجلدا وحين عمر فهدول ما بين هذا وذا فلا ذاتا في
ولا ذل حصل وجميع القائلين بوجوب طاعة المتغلبه جروا على القاعده في اهل البيت
النبوي بعد الحسين زيد بن علي ومحمد بن عبدالله واحيه وسائر ائمة اهل البيت وهم

شروط الاجماع

شعبة من الحسين ذرية بعضها من بعض وسيرهم معروفه مكتوفه للوافق والمخالف
مع كثرة عددهم في كل عصر فلما اخلى عصره عن امام فلوسا منهم **قوله** بخلاف سيرة اهله
لم يكن من الطوائف الذي كلامنا فيه وما زال عدوهم في الاغلب من طوائف يريد ليضال
ولا يصل ولذا لم يعرف في وجه الناقص والاشج احد وقد وردت احاديث متواترة معني
في تسكين الغين بكل ممكن والله يحكم بين عباده فيما كانوا فيه يختلفون فهذه مشقة هي
اصعب مسائل الدين او من صعبها علما وعقلا والله الموفق **فصل في شروط**
الاجماع **قوله** للاجماع على صحتها فيهم الامامية من الامة وهم لا يصحون الامامة في غير
المضوض عليهم بزعمهم فان ارادوا الاجماع على صحتها في غير المضوض عليهم فممن وان اراد
في الاثنى عشر لم يغيد المدعي ولم يجعوا عليهم ايضا فان قلت قولهم باطل قطعا قلت
نعم ولكن بطلانه لا يصيرهم قائلين بصحتها في غيرهم وما لم يقوا بذلك لم يجتمع الامة عليه
فاذا بطل الاجماع احتاج المدعي الى دليل على منعها في غير الفاطميين اذ دليل شرعيها
لم يخص وهذا الاعتراض لفاوح يجري في دعوى الاجماع للعترة لكثرة من في الامامية منهم
فان قلت اجماع العصور المتقدمة قلت هم كذلك يدعون اجماع العصور المتقدمة من
اهل البيت فكل يدعي قصدا لليلى وليلى لا تغر لهم بذا كان وطاية من سمع هذا من
الزيدية غضب ويقول صح هذا عندنا من قول ائمتنا وعلماينا ونحن الناس بعدهم لخصن
بالجمعة جمعيتين من الامامية وبالادعوى دعوتين **قوله** فيجبان يكون مجتهدا اجماعا هذا
من تلك الدعاوى والمخلاف ظاهر ولو استعملت في شرط الاجتهاد الا الى نصب الصحابة
مجتهدا وسمعت ما قد مناته لا يلزم من الوقوع الوجوب **قوله** ليمكن من اجري الشرع
على قوانينها هو يكون احد المجتهدين فيجوز الشرعية على قول بعضهم وهو هو لا على
قول كلهم واذا كان كذلك فهو يمكنه بالرجوع الى العلم ونصب الحكم فان قلت يجب
عليه العمل باصحتها قلت هذه نفس الادعوى فلا يجعله دليلا **قوله** فاقضى ان لا يتخلو
الزمان عن مجتهد قد قد بينا صحة هذه الدعوى في اول كتاب الاحكام بما نطقنا اننا لم
نسبق اليه مع وضوحه واستدلوا على عدم جواز خلو الزمان عمن يصلح للامامة باننا
كلنا امورا الامام شرط فيها وما لا يتم الواجب الا به يجب واعتراض بان شرطية الامام
مقتضى قطعا فاذا علم فاما ان يعدم الوجوب او يعدم الشرطية فتقام تلك الامور بوزن
كالجد مثلا **قوله** ويكفيه كتاب صحيح يرجع اليه كالسنن لابي داود الخ في هذا الكلام
ثلاث دعاوى غير صحيحة الاولى كون مثل ابي داود يكفي للمجتهد وقد تكرر من الامام
هذا ولا شك بخبران العتصر على ذلك لا يظن عدم التمهيل يحتاج اليه في اثبات الحكم
او نفيه ولا بد من ذلك والا كان عاملا على علمه ولا ظن الثاني ان وصف الصحة لا
يشمل ابي داود ولا غيره ممن لم يدع ذلك لكتابه وابدوا ويعترف بذلك في كتابه كما
يعلم ذلك الخبر سوى اردنا بالصحة اصطلاح المحدثين واصطلاح الفقهاء والاصوليين
اصفي الثبوت الذي يستوعق معه العمل وهو المظنون الثالث الاكتفاء بالوصول الى المصم
وقد تكرر منا بيان بطلان ذلك ولو ادعى مدعي الاجماع على خلاف ذلك لم يغيد وكان
امثلا اهل تلك الحرفة **قوله** فكما يجب طاعة الرسول يجب طاعة الامام تحليلا وتجريا انما
اوجب طاعة الرسول على كل حال لان امره عن وحي اما الامام فمجتهد يخطي ويصيب واقفا

وجوده

طاعة

طاعة اولى الامر فانما هي ما لم تتنازع نحن وهم اما لو تنازعنا حكما الكتاب والسنة كما
هو صريح الآية وقد طولنا في تحقيق هذا في الارواح وحديث ليس للمروء الا ما طابت به نفسه
ايامه الخ ان ثبت له اصل فانما هو فيما يختص به الامام ويكفي في رد كلام الامام في هذا
علمه دليله وقدمه المصنف لانه لم يرو عن سلف فيصلي ان يكون سندا المنع لا دليل
ستعد **قوله** بل يجوز المنقول فاجاد المصنف في تعوية هذا القول وهو الحق ويتبع ان يحمل
الناضلة على ما هو اتم في المقصود وهو معنى الفرع الا في له على كثرة العمل والعمل او شبهة
الورع مثلا بل على من كان المقصود به اقوم ولا شك في اولوية غاية الا ولوية كقول
الا انها لا يبلغ الى اللزوم واليقين وقد كان عمرو بن لبيد لا يرضى دينه لقوة قوام المقصود
به ليامات يزيد بن ابي سفيان ولي بعده معاوية وبينهما في الدين ما بين السماء والارض قال
عمرو بن لبيد سفيان اعلمت انا ولينا معاوية بعد يزيد قال ذاك الطن بك قال عمرو ولا يك يولون
نفوسهم يعني كما لهم ونموا على عمرو بن لبيد وتولية معاوية وعزل فلان وتولية عمرو بن العاص
فقال انا اولى الفاجر وانا فقاه ولكن انتم لا تفعلوا **قوله** قلنا استعان صلتم بخراصة ولم
يستعين بهم انما نصرهم هو وذلك كان سبب الفتح لانهم كانوا خلفاء والامر مكتوف في البيعة
وكتب الحديث اخرج احمد ومسلم عن عائشة قالت خرج رسول الله صلتم قبل بدد فلما كان بحج
الوتر ادركه رجل قد كان يدرك منه جراءة فجدده فخرج به اصحاب رسول الله صلتم حين راوه
فلما ادركه قال حيث لا تتعك واضيب معك فقال رسول الله صلتم تو من با الله ورسوله
قال لا قال ارجع فلن استعين بمشرك قالت ثم مضى حتى كان بالشجرة ادركه رجل فقال
له كما قال له اول مرة فقال له النبي صلتم كما قال اول مرة فقال لا قال فارجع فلن استعين
بمشرك قال فارجع فادركه بالبيداء فقال كما قال اول مرة تو من با الله ورسوله قال نعم قال
له فانطلق واخرج احمد عن جبيب بن عبد الرحمن عن ابيه عن جده قال اتيت رسول الله صلتم
وهو يريد غزوا انا ورجل من قومي ولم نسل قلنا انا نسخت ان نشهد قومنا شهدا لا نشهدهم
قال فاسلمنا قلنا لا قال فاننا استعين بمشرك قال فاسلمنا وشهدنا معه ثم هذه الاستعانة
بالمشرك على المشرك فكيف الاستعانة بالمشرك على المسلم فالحق مذهب **قوله** قلنا المقصد بها
الاعلام بالابتدائية للامر والقيام به وهو حاصل هذا صحح على من قال تكفي الدعوة اذ معنا
ما ذكرنا من اشتراط العقد فليس ذلك معناه وقد بطل الاول فحتاج الى الاستيناف فان
كان مذهبهم كما ذكرنا نظرا وجهه عندهم فان قلت وما عندك في هبة للسئلة قلت قد
بسطة القول فيها في الابحاث المسدرة بما حاصلة ان بعض الامور الشرعية لا يتقوم بالاعمال
بل لا بد في تعوقها من اجتماع جماعة يتمنونها والجماعة ما لم يكن لهم زمام يترهم يعودون اليه
لا تتفق راوهم عادة فحصل معنى الاحتياج الى الامير لتمام تحصيل ذلك المقصد فشرع له الامر
امير حتى شرع لثلاثة مسلفين ان يؤمروا احدكم فاذا تابع ذلك الواحد احد لزمه لوقا، لانه
انما قال له والله لا عينك على تحصيل هذا المقصد الشرعي لاني طنفتك اقومنا بهذا المعام
فاصل الفعل واجب على كل فرد وقد حطنا لمبايع ليعقلن ما هو واجب ثم اذا قوي امر الامير
بحيث ظهر قدرته على تحصيل ما يوجب لاجله وجب على كل احد طاعته اذ معنى طاعته معاونة
من هو اقدم على تحصيل المقصد الشرعي ولا شك في وجوب ذلك ولذا قال امير المؤمنين علي كرم
الله وجهه في جميع مراسلته معاوية قد لزمك بيعتي في المدينة وانت بالسقام فان قلت فاذا

حصل له هذه القوة على تحصيل المقصود بحججه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفتيا
 أمره حتى صار بصورة الخليفة قلت يكفي ذلك وهو معنى قول الزيدية وأما القول بان
 فلا مستند له إلا ما وقع من الصحابة وقد كررنا أنه لا يلزم من الوقوع الوجوب ولو صح إلا
 لفرض نفسه لأن نصب الإمام من الأمور العائنه إلى العائنه كتحديث الجوش وقد استقبل به
 الناصب وهو حقد ليس بامر فيلزم أن لا يصح نصبه فبطل النصب فإن قيل لا يحتاج النصب
 فهو قولنا وإن قيل في هذه القوة خاصه كان مخصوصا بلا تخصيص لاختراز محمد المذهب وهو
 كما قال ابن الحاجب من جنس اللقب **قوله** قد جوزوا الخطا على الأنبياء لا على الأئمة لم نجد هذا
 التفصيل في كتبهم وراجعنا ناسا منهم وإنما اعتلوا لهم أن الخطاينا في العصمة ولا فرق بين
 معصوم ومعصوم عندهم فيصير النزاع أن العصمة المبتدئة لهم هل نعم العصمة عن الخطا
 وقرعوا على ذلك نفي كل عصيان على المعصوم وهو خلاف صريح القرآن وعطى آدم ربه نفوسا
 ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر فغفرنا له ذلك وإن له عندنا لزلفى وحسن ما
 لنبتد بالعرف وهو دعوى والذبي اطع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وكل استغفار منهم بعد
 مجزهم ان يكون صلواتهم عسيان **قوله** قلنا القرعة غير معتد في شيء من الشريعة يقال
 قد صح اعتمادها في عدة مواضع منها مسألة السنه الأئمة ومنها في وصايا علي في الثلاثة الذين
 وقعوا على أمية في ظهر وقرره النبي صلواته ومنها

بإيضاح

قوله من مات ولم يعرف إمام زمانه مات
 ميتة جاهلية لم أجده في كتب الحديث بهذا اللفظ ولكن في معناه من مات وليس في عقبه بيعة
 مات ميتة جاهلية وهو في مسلم ومعناه بحسب ما يظهر أن تتوهم الإمام واعانتة وطاعته
 على ما يتوهم به مقصود الإمامة واجب ولا شك أن ذلك مترتب على معرفته بصفاته الموجبه
 لطاعته فالغفلة عن ذلك والاخلال به جهالة بلا شك وما بعد الحق إلا الضلال وفي معنى
 ما ذكره روایات متضاربة وهي دأبه على الانتظام في سلك الجماعة وعدم الخروج عنهم منها
 حديث معوية لأحمد والطبراني من مات بغیر امام مات ميتة جاهلية وللطبراني وأبي نعیم
 من مات مفارقا للجماعة مات ميتة جاهلية ولها من مات بغیر امام مات ميتة جاهلية من
 نزع ثياب طاعة جاء يوم القيمة لا حجة له ولا ابن سعد من مات ولا بيعة عليه مات ميتة
 جاهلية ومنها للحاكم من مات وليس عليه آثار فمات ميتة جاهلية وكل هذه الروایات
 من حديث ابن عمر ومنها من حديث عامر بن ربيعة أخرجه ابن أبي شيبة وأحمد والطبراني وللقاضي
 من مات وليس عليه طاعة مات ميتة جاهلية وان خلفها من بعد عقده إياها في عقبه لغير
 الله تعالى ليست له حجة **قوله** ومعرفة امامة علي فرض عين ثم علكه بان معرفة امام الرفات
 فرع على معرفته ثم بين هذا التعليل بان صفاته مقبسه على صفاته واقول لو لم يخلق الله عليا اولى
 يشعر مكلف بوجوده لم يتخل من تكليفه شيء وليس النظر في مثل هذه الدعوى مما يتم من شغله ما يعنيه
 مما لا يعنيه **قوله** اذ يحط من مرتبتهم انما موتهم بالنبوة والحارفة دليل على جرمهم وانما يكون ذلك
 تعلقا بدعوى النبوة وكنها على وفقها وأما الحارفة التي تظهر على الصالح فلا تتعلق بذلك
 بل تدل على اتباعه للنبي فرفعتة تابعة لرفعة النبي فهي ترفع من قدر النبي فكيف يقال انها تحط
 من قدره وقد تكون الحارفة على المراد كالرجال وهي للبلوغ والتمسك للناس ولا يلزم من ذلك
 حط مرتبة الأنبياء ولا الصالحين وذلك لأن العبرة ليست بالحارفة نفسها ولكن بما فعلت

جماعة مع

لأجله ومي في المردة للاهانه وزيادة البلوى **فصل** ^{١١٥} **ويجب على الرعية طاعته الخ**
 الثاني يوم الحديبية هذا وهم غريبات بيعة الحديبية هي بيعة الرضوان لم يختلف في
 ذلك اثنان ولوجعل الثانيه التي وقعت في الفتح على الصفا وكانت بيعة فامة وليس المراد
 حصر ما بعته صلعم في الأربع انما المراد المشهوده وذوات الزكر ولم يسهه خاصه لا افراد
 وثبات والله اعلم **قوله** اذ كان عدد الروم ثلثمائة الف والمسلمون عسرة الالف المعروف
 ان الروم بمن انضم اليهم من العرب مائة الف واما المسلمون فثلاث مائة الف لم يرفيه
 اختلافا في كتب الحديث والسير ولعله انقلد من المصاح الى يوم الفتح فان المسلمون كما
 عسرة الالف وقصة موته اعجب ما اكرم الله به نبيه والمسلمين فانه روى ان المسلمين
 هزموا الكفار وقتلوا منهم مقتله عظيمة ويشهد لذلك ما في البخاري من قوله صلعم
 لخذ الراية سيف من سيوف الله حتى فتح الله عليهم وما ذكره حديث ابن عمر انهم قالوا
 يدخل ليدل على مستحيين وقالوا يا رسول الله نحن الغرارون فقال صلعم بل انتم العكارون
 وانا فيكم محتمل ان هؤلاء قوم خاص شديد حفاجين راوا كربة العدة ووطنوا انهم معزود
 لذلك وثبت الجمهور ومن خوارق هذه الغزوة انه لم يقتل من المسلمين يومئذ الا ابني
 عشر نفسا ابلغ ما قيل اقل من ذلك وقد قال خالد بن الوليد انه انقطع في يده تسعة
 فكم قتل وكم قتل ساير الأبطال وسائر عسكر المسلمين الذين باعوا انفسهم فانه لا يقدم
 في مثل تلك الأعداد الا من يباع نفسه فهو لا يقبل ولا يخاف الموت اذ هو طاليه اذ هو
 احدي الحسنين وقد ترددوا بعض تردد حتى بلغهم عدة العدو ثم قال لعمري عبدالله
 رواجه انما هي احدي الحسنين فقالوا لقد صدقوا فقدموا فهلك يفعل ذلك في مثل هذه
 الصورة من لم يعزم على الموت ولقد قال الهادي **ب** يحيى بن الحسين لبعض من يجاربه
 اعلم انك لست لي بكفولانك طالب الحياة فانت تقرب من الموت وانا اطلب الآخرة
 فانا اطلب الموت او كما قال قدس الله روحه ثم نسخت هذه كلها بتولية اقلوا المشركين
 وجدتمهم شاعت هذه الدعوى في الناس بل بزها ن واذا سلكتنا مسلك الجدل قلنا
 النسخ ممنوع ما لم يقيموا بزها ن وان جان بناهم بتياسة الاستدلال بهذه الآية على
 هاتين الدعواتين ثم بينا الفرق على خلاف ما قالوا فنقول حيث المكان فلا يصدق على
 تحليل القتال في الشهر الحرام وايضا لوجعلنا حيث للزمان مجازا اتبينا لأحد الطرفين
 بالآخر كانت هذه الآية عموما وآية تحريم الشهر الحرام خصوصا فبنا العام على
 الخاص مطلقا فواضح وعلى ما نختاره من ان العبرة بالمتاجر فزارة في حجة ابي بكر والمايد
 شاع وذاع تاخرها جملة وبعض اياتها نزل في حجة الوداع وكذلك تجري الكلام في العمرة
 والمخصوص في المكان اذ مملود حيث عام والبلد الحرام خاص واقابيان الفرق على خلاف
 على ما قالوا فالحديث الصحيح المتواتر المعنى وهو قوله صلعم في خطبته يوم الفتح في من
 الا ان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم
 هذه فبها صريح في بقاء الحرمة في الزمان والمكان وحجة الوداع بعد اية براءة كما ذكرنا
 وكذلك روايات لا تغزاة مكة بعد اليوم ولا يقتل قرشي صبرا والمراد بالخبر النهي لكثرة
 الغزوات القل صبرا وخبر الصادق لا يختلف وقد اخرج احمد والترمذي وقال حسن صحيح
 وغيرهما ومن اصح ما في الباب واصحه حديث ابي شريح العدوي في الصحيحين وغيرهما

ون
وقوله

ط
حس

والإسلام

قال قلت لعمر بن سعيد وهو يبعث البعوث الى مكة ايذن لي ايها الأمير حديثك قولاً قام
 به رسول الله صلعم الغد من يوم الفتح سمعته يقول بعد حمد الله والتسليم عليه ان مكة حرمها الله
 تعالى ولم يحرمها الناس فلا يحمل المؤمن يؤمن بالله ورسوله واليوم الآخر ان يسفك بها دماً
 او يعضد بها شجرة فان احد رخص لقتال رسول الله صلعم فقولوا ان الله قد اذن لرسول الله
 صلعم ولغيره ان يذبح لغيره وانما اذن لي فيها ساعة من نهار وشرعات حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس
 فليبلغ الناس هذا لغائب فهل في المطالب واضح من هذه الآية فان قلت فما حمل
 الجمهور على مخالفتها وهي منهم بمراءى وسمع غير عربي ولا مستوره قلت استحلال البلد
 الحرام والشهر الحرام اعني عدم احترامهما الا اعتقاد فانه عبد الله سبحانه فلو ذلك من
 الملوك كما كثر منهم ترك جهود المقاصد الشرعية وارتكاب الابتداع وانتهاك المحرمات كسكان
 المعاصي تركها العبد وهو وجل ثم يهون عليه حتى يعاودها بلبه هيبه كأنها حلال ثم اخذ
 من العلماء لا هوأ الملوك في تريم ما استطاعوا المهر ونصر الملوك من واقفهم من العلماء
 على من خالفهم فعضوهم في العيون وصغروا الصناديق وحاشوا فانزلوا عنه على من لا
 يكاد يبين وان بلغ احدهم يقيد من العلم ما بلغ لم يقيد ان يجمع رتبة الآباء والأسلاف وهو
 الداء العام لاهل الكفر والاسلام ولما قلنا كثرت الروايات ان اول من يستحل الحرم كيش من
 وثق عليه نصف عذاب اهل النار وهذا الحديث مع انه كما لمواتر معنى يستند لما قلنا من استمرار
 الحرم ولو كان مكة كغيرها لم يكن لذلك معنى وقد ذكرنا هذا البحث في حاشية الكشاف
 وفي الأبحاث المشددة بما تعلمه بعض الكلام بعضنا والله المستعان **قوله** في اصحابها
 هذا هو الصواب اذ يجب بر الوالد والابن المملوكين وهذا من باب البر فلا معنى لقول من قال لا
 اذن له في نفسه فلا ناذن لغيره **قوله** فاذا منع الشهادة بطلت ثمرة الجهاد ليس في الحديث
 منع الشهادة وانما فيه انه لا يستقط عنه حق الآدمي وكل الأحاديث في هذا المعنى صريحة
 فيما ذكرنا فما ادوي كيف وهم المصم في ذلك وفي مسلم يغير للشهيد كل ذنب الا الدين وفي
 الترمذي القتل في سبيل الله يكفر كل خطية فقال جبريل الا الدين فقال النبي صلعم الا
 الدين وفي روايات اخر جسد الشهيد عن دخول الجنة حتى يقضى دينه اذ ائتم ما ذكرنا علم انه
 لا معنى لا شرط اذن صلحها للدين بل الواجب لقيام بحقه اقا بتسليم في المعجل وامان
 او رهن في الموجل فان اذن له كان من باب النظر والدين كما هو لا يسقط واقامع الشهادة
 فلا تترك الأحاديث عليه بل هي دالة على جماعة الشهادة للدين فقد تبين سبق الاماري
 للمصم في الوهم رحمهما الله تعالى ورضي عنهما **قوله** قلت والمذاهبان الجهاد كذلك يعني
 يخرج له بدون اذن الوالد والصواب عدم الجواز لما من الأحاديث وكذلك كل واجب غير
 متعين اقا الواجب لمعين بحسب الأصل كالصلوة والفرص والصيام والحج وغيرها او عين
 بحسب العارض كالمدافعة عن الأهل والجيران ونحو ذلك فلا يفتر الى اذن والله اعلم
فصل في جهاد الكفار **قوله** واذا قتل المراد بها الدعاء الى حرب هو اذن على كل
 ليس في الآية دليل على الجهر بل بخبراته سيد عوهم داع ودعوى الامم ان المراد دعوا الامم
 خاصته غير مقبوله بل من عرض تلك الدعوى التي لم يستند لها عقل ولا سمع وقول المصم قلت
 الا قربانه يجوز ما لم تقربه شوكة الظالم مضالحة على الا صحا بليلا يميل كلامهم بالمرء
 وكثيرا ما يفعلون ذلك والحق احق ان يتبع **قوله** والمراد مشركوا العرب اجماعا يعني ان الواقعة

٢٠

مع مشركي العرب لكنه لا يلزم ما اراد لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فاذا
 عم اللفظ كل مشرك وقد عارضها بغيرها بغيرها باحاديث السرايا كان المراد اقتلوا من لم
 يدخل في الاسلام ويقبل الجزية فلا بد للفرق بين العربي وغيره من دليل خارج عما ذكره ولا
 عمت الجزية بما ذكرنا على ان سرايا صلح عامتها في العرب وغالبهم غير كتابي **قوله** ولقول
 صلح اعم منه هو الجمع بين هذا الحديث وبين احاديث النبي ان هذا مع العذر الملقى وعدم
 الاعتداد كفي البيان والنبى بدون ذلك وكل من الحديثين معمول به بلا نسخ ومعنى كونهم منهم
 معنى اعتبر ذلك في اجزاء كثيرة من الكلام النبوية كالسبي والتعريف على احوال الكفر حتى يبلغوا
 ويعتبرون كذلك ولا يلزم منه احكام الآخرة كما يزعمه المبطلون تعالى الله عن الظلم علوا كبيرا
فصل في نفي كفارة النفوس والاموال **قوله** وان كان عوبيا غير كتابي لم يجز يعني
 الاسترقاق استرقاقه واصحابه صلح للعرب غير الكتابيين معلوم من كتب السيرة والاحاديث
 كوزن وبنو المصطلق وقال اهل مكة انتم الطلقاء وكذلك فادى اهل بدر والظاهر علمه
 بين الغداة والقتل والاسترقاق لسبوتها في غيرهم قطعا وقد ثبت فيهم ولم يعط تحميم لانك
 والحديث الذي ذكره المقص صنفق وايه براءة عامة في من لا يؤمن بالله واليوم الآخر وهو
 على غير الكتابي اقالان الوصف الذي هو قوله تعالى ولا يدعون بصديق على غير الكتابي لانه
 نفي واقالانه لا يلزم من الوصف عموم افراد الموصوف بل من يصلح له وقد استنفقت الصحابة
 ارض الشام وهم عرب وكذلك في اطراف بلاد العرب لمصلحة بالعم ولم يقتسوا العربي من العمي
 والكتابي من الاثني بل سوا بينهم لم يرو عن احد خلاف ذلك قال احمد حينئذ لا اذهب الي قول
 عمر ليس على عوفي ملك وقد سبى النبي صلح العرب في غير حديث وابويكرو علي حين سبى بني ناجية
 انتهى وكذلك الاحاديث المتعددة المتواترة معنى كحديث يزيد بن الحبيب عند احمد ومسلم و
 ابي داود والترمذي والشمسي وابن ماجه وغيرهم انه صلح كان يقول للامير اغرب باسم الله وفي
 سبيل الله وقاتلوا من كفر بالله اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا وذا
 لقيت عدوك من المشركين فادعهم الى ثلاث خصال فابهم ما اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم
 فان هم ابوا فسلهم الجزية فلك الاحاديث عامة بل لم يقع منه صلح الا قال العرب فيهم
 نص منهم بحسب لواقع **قوله** احصها لا يقتل لا شك في ذلك لانه منهي عن قتله قبل الاشر ولم
 يؤثر الا سريشا وكان وجه تنظير المقص لخلافه ولعل الوجه المرجوح سبني على قس انها تقتل
 السبيخ الفانون ان صح ذلك عند والاد فلا وجه له **فصل** في واد الحرب **قوله** والاد
 ان يغلر ان ملكهم غير صفتي كلا التعليلين عليل ذلك لا معنى لملك لا يترتب عليه حكم الاملاك
 وعلى التعليل الاول يصح ما يحكى عن اناس في الحبشة وفي الهند انهم يبيعون اولادهم وفي بعض ما
 يروي عن عمران اشترط على بعض من صالحهم ان لا يبيعوا الذين يريدون بيع اولادهم من المسلمين
قوله وملكون علينا ما استولوا عليه واجمع على ما حديث انه يرد قبل العتمة بلى شي وبمدها
 والحديث في الدارقطني قال العسقل في اسناده ضعيف جدا انتهى ولو صح لعد على انه باق على
 ملك المسلم والاد لمارد اليه قبل العتمة بلى شي والذي في البخاري عن ابن عمران ذهب فرس
 له فاخذ العدو فظهر عليه المسلمون فردوه عليه خالد بن الوليد بعد النبي صلح ولم يذكر قبل
 العتمة وكذلك رواه ابو داود وابن ماجه وفي رواية ان غلاما لابن عمر ابى الى العدو فظهر
 عليه المسلمون فردوه رسول الله صلح الى ابن عمر ولم يقتسم رواه ابو داود وكذلك حديث مسلم في

ق

قوله

قوله من رسول الله صلح
 عليه له فله في ارض القوم
 نظروا على المسلمين فرددوا عليه

المرأة الا نصارى التي اسوت واصيبت ناقة النبي صلعم العصابة فانفلتت المرأة من الوثاق
 وركبت العصابة تحت يديها ونذرت ان تجاها الله لتخرنها فقال النبي صلعم لا وفا لنذري في
 معصية ولا فيما لا يملك العبد وهذه الأدلة للاطمينان والا فالاصل بقاء ملك المسلم ما لم
 ينتقله ناسا ولم ياتوا ببرهان على ذلك فالحق انهم لا يملكون طينا ولن يجعل الله للكافرين على
 المؤمنين سبيلا ولو ملكوا اموالنا لملكنا كما انا ملكناهم مثلما ملكنا اموالهم ولم يملكونا فلا
 يملكون اموالنا **قوله** لا ارش ولا قضاء من ذمى دارا باحة هذه مضافه اذ جعل المذهب ليلا
 وان شئت قلب الدور وبنايه ان يقال تريد بالاباحة ما يقع محل النزاع وهو اباحة دم المسلم
 ثم وانما هو مذهبك فكيف تجح به واقا الدور فلا ندرت اباحة دم المسلم وهو وقوفنا لشي
 على نفسه وهو الدور الصريح وانما يقع في مثل هذا من اخذ لفظا من اسلافه فسله ثم بنى عليه
 لا اعتقاده انهم لا يسلمون الا بحق وهم انما تكلوا وترجوا عما ذهبوا اليه لا انه امر معلوم مسلم
 بين جميع الناس حتى يجح به ورد المصم قوله هذا القائل وقول ابي حنيفة بالآية المذكورة ولو
 يجح لسقوط القصاص المعروف من كلامهم الاحتجاج بكونها دارا باحة وسيصريح به المصم
 وفيه ما ذكرنا ووقع في نسخ الجرحنا قوله تعالى فان كان من قوم عدو لكم وهو من سبهوا القلم
 لا في كلامنا في المسلم مطلقا والمومن الذي من قوم عدونا احقر منه فلا يدل على العلم الا
 وانما الحجة في قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبته مؤمنة فهدى به التي تعم دار الحرب
 ويدل على ارادة المصم ما ذكرنا انه وصلها بقوله وديه مسلمة الى اهله وليس يتصل بالآية للسطور
 في الكتاب ذلك **نعم** والحق في هذه المسئلة مذهب ش ومن معه لعدم الفرق ولم يات المخالف
 بشي واهه اعلم **قوله** لعولم صلعم من اسلم على ما له فهو له الاصل ان مال المسلم معصوم اينما كان
 وعرف فيما مضى قريبا بقاء ما استولى عليه الكفار على ملك المسلم والطاهر عموم ذلك ايضا
 وغيره كما في الترتيبين ابي شعبه وقد نظر المصم خلاف هذا في الفرع الثاني **قوله** جعلنا بعضنا
 دارا كفر وبعضنا دارا اسلام هذا مما يستحي من ايراده وعلى قومه يلزم مثله فانه يجعل قتل المسلم
 المسلم محرما ويسقط القصاص فيلزم اختلاف الدار باختلاف الاحكام وعلى الجملة ليس هذا من نظر التنوع
 انما هو من الاقبال على جمالية المذهب بدون نظر الى حجة او سقوط في الدارين او في الدنيا ومن
 صفات القبائل في قتالهم انه يسمع احدهم الهيبه فيطير اليها فيقتله يفعل ما قدر عليه ثم يعود
 لا يلوي على الطريق المحقق من الغزيين وامثلهم طريقه من تبال بعد انقضاء الحرب ويعرف الحق
 من البطل ولا يلوي عن منابها في المستقبل واكثر مثل هذا انما للتبري من المذهب ومفاسده لا
 يخاف او قاروا اخباري لك يمثل هذا استغفه عليك من سوء الظن • وما نبالي اذ انا كنت جارتنا
 الا نجاورنا الاك ديار • في الله في كل ما ضيعته عوض • وليس في الله ان ضيعته عوض **قوله**
 قلنا يده في ذمهم قوته فانفقا هذا الفرق لا تقوم به حجة والعمدة في بقاء ملكه ان اسلامه لم
 يتقبل عنه ملكه فهو باق على ملكه وقصدنا وما مسلم فلا يملكه كاد ولا يفغمه مسلم كظاينه المالك
قوله ولا ينقض تصرفهم الخ اما نفوذ تصرفهم فتعمر ووجهه انهم يملكون وانما يترتب التصرف
 على التملك ورجع هذا الى عدم الفرق بينهم وبين غيرهم واقا تعليل ذلك بكونها دارا باحة
 فغير صحيح اما اول فلان ذلك لا يصلح مقتضيا لصحة التصرف بل تجرد الملك للمستولي ولو كان
 المدار على الاباحة لما صح تصرفهم حتى يقال يفسد ولا ينفق وانما ثانيا فلانه اباحة من كل وجه
 لزومها التحريم وان اريد من بعض الوجوه لزم ان لا يدخل محل النزاع الا بدليل خارجي ويحل

على اباحة دم
 المسلم

فيه

التعليل

التعليق بالا باجته في عين ذلك الحكم والا كان دورا اذ لا يعلم انها دار اباحه بالنظر الى محل
 النزاع حتى يعلم دخوله في ذلك ولا تعلم دخوله حتى تعلم انها دار اباحه وقد اوردنا هذا
 النظر على اجازات في الفروع وفي الاصول لعلها تشارك عندك قاعدة ذلك فما اعم فائدة
 واعونها للمستبصرين واما عددها لقصاص فقد عاد الى ان التسقوط للشبهة ومما ان
 بعض الاحكام الاسلامية غير جازية في هذه الدار وذلك كعدم عصمة الاموال والاشهر
 اذ احكام الاسلام عصمتها ولم تعصم هنا والجواب اما ما علم بدليل خارجي غير كونه قد ينج
 فيها ما لا يرجح في غيرها فالدليل متبع واما هذا القدر وهو مطلق المخالفة ففيه ما ذكرنا
 انه لا يدخل محل النزاع الا بدليل خارجي وبقاؤه على الاحتمال لا يصلح شبهة اذ الاحتمال
 المرجوح لا يجري مع الاصل الظاهر شيئا وقد مضى في الحدود كلمات عدة من صور ما عدوه
 شبهه وبجئنا فيه والله الهادي **قوله** بنا على اصلهم ان الكفار لا يملكون علينا بالغير الا ما
 يصح منا ملكه بالبيع والشرا قد قلنا نحن انهم لا يملكون علينا بحال واما انهم يملكون علينا ما لا يصح
 ان نملكه كاتم الولد فشطط **قوله** لوده صلح زينب وامرأة صفوان وامرأة عكرمة اما الاخرين
 فالله بين اسلامهما واسلام ازوجهما محتمل بل ظاهر في عدم انقضائه العدة واما زينب
 فالظاهر انقضائه قدتها فانها اسلمت بعث النبي صلعم وهاجرت بعد بدر وبين هجرتها و
 اسلام زوجها نحو ست سنين وبين اسلامه وتحويل المؤمنات على الكفار نحو ستين وقد قاضى
 فيها روايتان ان النبي صلعم ردها بالنكاح الاول ونكاح جديد والاولى اقوى سندنا عند
 ويروي الاخرى ما روي ان النبي صلعم حين استجابها ابوالربيع بعد ما اسرفا فلت ودخل
 عليها واجارته وقبل النبي صلعم وامرهما باكرامه وقال لهما لا تخلص اليك فانه لا يملك
 فلما رجع الى مكة وادى الى قريش نجاداتهم وتخلص من الامانات اسلم وجاء مهاجرا ورد عليه
 النبي صلعم زينب واحتمال عدله انقضائه العدة بعيد فاذا صح دليل اعتباره والعده ويرجع
 حديث انها رجعت اليه بنكاح جديد والله اعلم **قوله** فعلى هذا اذا لم يكن معه ابواه كالح
 انما يرجع في الملتبس الى الدار لانه الظاهر من اهلها ولا يسرى ابن الكافر ولكنه كان
 تابعا لابيه فاذا مات الاب زالت المتبوعية فزالت التابعية فيرد الولد الى ابه ولد
 على الفطره فيكون مسلما فاذا بلغ لم يرجع ابتداء اسلام **قوله** لصحة شهادتهم عليهم كالاخبار
 هذا قياس مردود لانه مقابل للنصر اعني النبي صلى الله عليه وسلم عن التفرقة بين الغلامين الاخيرين وهو
 عند الحاكم وغيره ثم ظاهرا للمثله ان لا يسبى الولد دون ولده مثلا والاخر دون اخيه وفي
 غير مثله التفرقة في البيع وصاحب التفرقة اوردنا حديث التفرقة في البيع والتفرقة في
 لم يظفر منه بشئ الا في المكلفين اعني في الاحاديث ولا احظ في غير هذا الموضع من
 كلام الفقهاء فيجتمعا لظرفيتها **قوله** ومي اخر غزوة كانه لبيان انه استقر الامر على ذلك ليلا
 يدعي النسخ وكان مراده اخر غزوة وقع فيها قتال معه صلعم وهو معنى ان اخر وطئه ولها
 الله بوج والافاخر غزواته صلعم بنفسه بتوك ولو يكن فيها قتال **باب**
قوله البغي فسقوا عما ياتي في هذا الكتاب قريبا عن شانه ليس يفسق فكيف دعوى الاجماع هنا
قوله كنفذ الناحية في المسجد فيه مخالفة فان فعلا الناحية في المسجد هون من فعل الكفر
 خارج المسجد وانما هي في المسجد فتح منها خارجه ونظير مسئلتنا المثال الاول لا الثاني **نعم**
 صيانة الحاصل متعلمه على ما ليس بجاصل لكن في الجملة لانه ينظر الى تفاوت المنسند ومي

كرد في السير وغيرها
 وهو الحاصل من الرفع ولم يورث في
 هذه الفقه واما احسن سريه
 رسول الله صلى الله عليه وآله
 النكاح وانما هو ما
 تحت البطل الى زينب بنت

بما كان
 في

تفصيل

تختلف في الجهتين والتحقيق انه موضع نظر واجتهاد للامام وما تعين في نظره قديم والمقدم انظر
بحسب القارض واما على الاطلاق وفي الجملة فقدم الا غلظ مقدم وافضل من هدم الاخت
والكفر غلظ من الفسق **قوله** ولا خلاف في جواز له لقول علي كرم الله وجهه هلا قال يقول
رب علي فتا تلو التي تبغي حتى تفي الى امر الله وهو لينيد الوجوب لا الجواز فقط ومقتضى
قول علي ايضا الوجوب المؤكدا جعل تركه قائله كقوله الآية اما تدل على وجوبه فالمحل
به محل يوجب ولا يلزم كقوله الابديليل من خارج الآية **قوله** لقوله صلح لا تسع بدينهم هذا
الحديث وان كان فيه نوع ضعف في صنعة الحديث فقد جبره صحة مثله عن علي ويؤيد الطبري
انه قال عن توقيف بديل المرفوع صريحاً بترانته يوافقها النظر الصحيح لان الاصل صلحهم
الا ما اخرجوه الليل وقد دل الدليل على جواز استبد فاع مفصلتهم وقد ذلت عن ذكر فكان
مجموع ما ذكر في غاية القوة في الدلالة على المقصود **قوله** بل في الحال وفي المال هذا هو الصواب
والا لزم لو ادبروا مخاضعين ان ندمهم حتى يملكوا من الكره ويجعلوا تلك عادة وهي مخرج
الحرب فان قال ش هذا القدر فهذا تخصيص للآية براهه اذ لم تزل عنهم بالجداح باسم النبي
استثنى ذلك قلنا لا فرق بين لو اذ ولو اذ مع الاصول على المحاربة ولدن المرير المقتصر الى
فئة والمقرب للقبال مع الكفار فان الكفار الباطني لا يخرجهم ذلك من طاله الموجب لقائه
كما يخرج المؤمن في حربه الكافر عن صفته المجاهد الثابت الموفي للعتاب حقه والله اعلم **قوله**
ويغني ما اجلوا به قد تعلق الميث والنا في الروايات عن علي ويمكن الجمع بانه مستصحب
لملك كما اشار اليه علي كرم الله وجهه بقوله ان الاموال كانت لهم قبل الفقه ولم
يظهر فارق بينا في العسكر وغيره فروايات المنع عن علي موافقة للاصل والله اعلم وخرج
الطبري في من حديث ابي امامه مرفوعاً ان الله لم يجعل شيئاً في السنة حرمه قبل ذلك
ما بال احدكم يا بني اتاه فيسلم عليه ثم ياتي بعد ذلك فيقتله وله شواهد فيخص القتل
بقائلوا التي تبغي ويبغي ما عداه تحت عموم الخبر **قوله** قلنا ما بال بغاة اسنه ينطو هل اجمع
على الخصم امره **قوله** كنعل عمر مع خالد فيه وهم وانتقال ذهن من غير خالد اليه والبي
جري لما لدا ما هو عتب عمر با لعتا فقال ما معناه ان كانت من بيت المال فثيانته وان
كانت من مالك فاسرف ولما قال له خالد لقد شكوتك على المسلمين وانك لغير محمل معي
وادعي خالد ان العطا من ملكه وقال له عمر من اين هذا الشرا قال من الانفال والسهما
قال عمر يا خالد والله انك لكره وانك الي الحبيب ولن تعاتبني بعد اليوم على شيء ولما
نعى عمر الى الناس موت خالد وسمع بكاء النساء قال وعين فلن يبكين على مثل ابي سليمان
فقال رجال من بني مخزوم فلم عزله يا ابن الخطاب قال كان جواداً معصناً لا ينقول الا
قال علي فهلا فبسته قال انه لم يستطع ان ينته قال علي فهلا اعدت اليه فسكت عمر
هذا بعض معني ما في التاريخ وغيرها **نفساً** وشاطر عمر رضي الله عنه جماعة من العمال
منهم ابو هريرة حين ولده الكهون وقال من اين لك هذا المال فقال له دواب تناجت
وتجارات تداركت وكذلك عمرو بن العاص وغيرهم حين زاي كثره اموالهم بعد الولاية ولم
يكن لهم ذلك قبلها وقد وجهه ابن سريج بانهم انجروا بالجاه فاقامه عمر مقام العامل فلخذ
لبيت المال حصته العامل والظاهر ان هذا من ابن سريج لأجل تحسين الطن بالصحابة
لكنه لو كان كما ظن لكان عمر احقهم بحسن الظن فكان يتعين عليه ان يقول افسلوا رؤسكم

هذا ما اخذ ما كان يروي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه في ذلك وقربناه وكنا نطعن في ذلك والبريل على هذا الخبر

وقاسموني

وقاسموني الارباح وبين لهم ايضا الوجه لتقسيم موالهم وقلوبهم فهذا من تمام تحسين
الظن ولكنه لم يقع ذلك والذي اظنه انه غلب في ظن عمر اختلاط املاهم بشئ من بيت
المال الذي اخذوه تأويلا او جرة على حسب اختلاف حالهم فقد اخذ عمرو بن العاص مصر
طعمه من متعبه فمن اجترأ على اثني عشر مائة الف يستبد بها من دون المسلمين كيف
يبيأ لي ان ياخذ دون ذلك ومثلا بي هريره وسعد بن واوون كما يتأول ابن عباس السيد
العظيم مع علي ان صح عنه ذلك وقد كان عمر يقول له انك لمن اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وآلي احب ان اوليك ولكي اخاف ان ما كل اموال الله على التاويل وسه فرائسة عمر
وكيف لا وهو المحدث فحين ثبت عند عمر استحقاق بيت المال لبعض ما في ايديهم نزله منزلة
مال خيليين التبرك لم لكل منهما يقسم نصفين وهي طريقه فتمتبه واضحة والله الهادي **قوله**
وينقض من احكامهم العلاج في هذه المسئلة سبق على ان الحكم له اثر حتى صير الطني قطعاً برعمها
وجلده حرم عند بعضهم كما مضى تفصيله واقا على ما قرنااه انه لا معنى للحكم الا بالتقرير فان
وافق الحق فاتباع الحق واجب وان لم يحكم به احد وان خالفنا لصواب فلا غير به ووقفاً لثمة
الحضمان حكم المحكم اولزمهم طاعة اولي الامر فليس لهم استيناف التجار الا ما قضر للحكم فيردوه
الى الله والرسول كما امر سبحانه وقد فصلناه فيما مضى وفي زوايد العلم الشاخي **قوله** ولكل مسلم
اخذ ما ظفر به قال ابن عبد السلام المالكى ان ذلك واجب وهو كما قال له لانه امر معروف
ونهي عن منكر وقد تعذنا ان يتوربه الاخص فيتعين غيره ويصير اخصر كما قلنا في مسئلة الاقا
انه لا يحتاج الى نصب بل الى الا قوم بتحصيل المقصود وكذلك كل امر معروف ونهي عن منكر وعلى
هذا من جاز له اخذ الحقوق من الظالم ووضعها في مواضعها جاز له اخذ عوضها ان تعذر
العين اذ لا فرق وقول المصم قلنا نقل ملك فلا يصح الا بحكم او تراض نقول بموجبه لكننا بيننا
ان الحكم بقرير والزام لما هو حق في نفسه وانه الى من ضار اخصر به من امام او محكم او قادر
عليه من سائر المسلمين وهو في نفسه الزام فعلي لكل احد التزامه ومن لم يلزم الحق وجب على
كل احد امره بذلك ويكون الا حق بالامر والزام الا اخصر فالأخصر قوا انفسكم وهلكم نارا
وانذر عشيبتك الا قربين قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وقال صلعم لمن قال له من اترامك
وابان وارناك فادناك ومن اعظم البرامه بالمعروف ونهيه عن المنكر كما قال صلعم انظر اخطا
ظالما او مظلوما فستر نصره ظالما بكفة عن الظلم وكذلك يلزم الجار ما لا يلزم الخليل
يلزم الغني ما لا يلزم الفقير وكذلك القادر والعاجز وكذلك سائر التكليف والشرايع
ينبغيه على تقدم الاخصر فالأخصر والاحصية بل الحفوصية تشبهه ابداً منظور فيها المقاصد
الموصول اليها وقد يستفصلها العقل قليلا ويعرفها جملة كثيرا والتفصيل الى الوحي وهذا الجا
مقصود به تقرير الاحصية وان الامامة والعصا نوع منها لا ينحصر فيها المقصود انما يتقدم
في غالب الامور العامة والله الموفق **قوله** قلت والاقربان حكمه حكم اميره ولعل اهل المدن
الثلاثة التي حكى تسوون بينه وبين اميره ما لم يفرق فاروق خدي عن الجامع بينهما ولا فلا
ان جدي الباغي باغي **باب الرقة** وقال اهلها **قوله** ولا تقع رقة
الصبي ولا اسلامه قد مر لنا بيان صحة صلوته وحجه وسائر العبادات واجاديت رفع العلم
انما يدل ان الله سبحانه لم يؤخذ بهسه فلا يكتب عليه وحديث رفع القلم يكل على ذلك ايضا
لا نرد على انه اهل لان يكتب ماله وفا عليه لان كلامنا في الميمن الميمن التام واقا غير

ما
ر
ر
ر

المتين فخرج بالعقل لأن تكليفه تكليف من لا يعلم وهذا معنى قول من قال يصح انفراد التكليف
العقلي عن السببي يعني انه قد يكلف غيره قبل الاجتهاد ونحوه فيصير مكلفا بالعقليات والمانع
من المعتزلة قالوا لو كلف غيره لانا دمنه مقتضاه ولو اراد مقتضاه لبلغه تلك الارادة بالجنس الشرعي
ولا لكان قد اراد منه ما لا شعوره به والارادة تكليف فكلف ما لا يعلم وانه متمنع ونحن نقول بما
اراد منه لا ما ادركه عقله فقد بلغه بالعقل التكليف بما ادركه العقل والتكليف بما حابه الشرع
بمعنى انه ياتي بالمحسنات ويجتنب بالمعصيات كما قاله على لسان الشرع اما المحسنات فلكل ثوابها
واما المعصيات فتدافقتي فضل الله ولطفه وحكمته اسقاط التبعات عنك الى الاجتهاد ونحوه
ولم يقل اجتنابها لك فيستوي شرب الخمر وشرب الماء وما يظهر من وجوه الحكمة ان كمال الادراك
ليس له قانون وجد بل قد يكلف في مثل سبع سنين وبعد ذلك وقبل فعمل الشارع جدا يستوي
فيه الصبيان بحسب حاله علمه سبحانه وكثير من الناس يمنع كمال التبين قبل الاجتهاد ونحوه
للسبهة التي ذكرنا ولا دليل لهم وقد كنت في صغري وقد عرفت حاصل كلامهم في هذا الخبر
لحفظ في مراجعة نفسي واقول انظر اذا اجملت هل اجد فرقا بين علي وانا كالتا طع ان ذلك
لا يكون فله اجد فرقا بين الحالين في الرقيب المتقاربان وانما يندرج حال الانسان في خصوص
التبين ويختلف ولا يدرك حدا طرفيه فتدبيري في بعضهم في الصغر المنزوط وقد يكون بعد
ذلك وقد يتغير في نحو العشرين سنة وقد يتقدم ما وتاخر لانه من المواهب يدور على اختيار
المواهب وعلى اسبابها اعتبارها الحكم العظيم وزيد وينقص تارة وتارة ويغلب في من رده الى اوزل
العذر النقصان اللهم لا تنزع عنا صالح ما انعمت علينا به يا كريم يا جواد فان قلت فعلى هذا
يصح اسلام الصبي وعليه سلام علي والحكم به وان كان ذلك ليس ثانيا فيه ليجوز انه قد بلغ الاجتهاد
فانه يمكن ذلك في اكثر ما ذكر في اسلامه واغلبه وهو ما بين ثمان سنين وثنى عشر سنة بل اورد
ستة عشر ولكن يلزم صحة رده وان يؤصر بتجديد الاسلام حين البلوغ قلت اما الاسلام فهو
نتيجة هذا التطويل اعني حكمنا بصحة اسلامه واما الردة فانها وان لم تضرب في حق من شق
المباح بل هي من قسم المحذور لكن اذ اسلب الشارع تبعاها واحكامها برفع القلم لم يمكن لقولنا
تصح معنى لان معناه تصح احكامها اي تبثت واذ لم تبثت احكامها كان فعلها كالمعدوم وحكم
صاحبها حكم من ولد على لفظه ولا يلزم اجراء احكامها ايضا على مذهب من قال مفرد التكليف
العقلي عن الشرعي لانه انما اذا اذاته يواخذ بها عند الله لا فيما شق لنا فيكون حاله عندهم كحال
اهل الفتن وهو معنى كلامي يصح ان دنيا لا شرعا والفرق بين قولهم وما اخبرناه ان يرفع
القلم عنهم على اختيارنا صير فعلهم كالفعل فاذا اريد الصبي لم يرجع الى تجديد اسلامه لانه على
اللفظة ويلزم من قولهم حياجه الى ذلك فان لم يقولوا به انتفى الخلاف بيننا والله اعلم **قوله**
قلنا قد ضعف ابوطالب الخ مثل هذه العبارة في عارضة لرد مذهبهم ولم يتقدم نزاع في مذهب
الهادي فكان اصل العبارة قلت وقد ضعف بلفظ الواحد المتكلم وزيادة واو والله اعلم **قوله**
قلت وكلا كراه كفر الزوجية لتفسيح عن الزوج اذ لم تشرح بالكفر صدقا قديما فيما مر وفي الاضاف
عدم صحة هذا النظر ويلزم المص ان الذي ينطبق بالكفر باب مغلقة ولعل لا يكفر لانه لم يشرح
بالكفر صدقا **قوله** لنا قول عمر بن قادم التبيية على مثله وعلى اصل المسئلة وعلى الاستتابة في فضل
الردة اجزأيا بالمجارية فلا نكره **قوله** الثوري يستتاب اذا كان بقاء التائبنا احتمل ان كان
بالذكير فغريث كحديث من بطل دونه فاقتلوه وفاي معناه ومثله لا يرده الا انما كيف من جمع

الحديث والفتنة والودع اعني الثوري **قوله** وتصح استتابته يعني المجنون وصاحب الرسام
 ما ادري كيف توبة المجانين والتوبة تكليف والمجنون ليس بمكلف في الاستتابة طلب التوبة
 هذا ان كانت الواو ابتداءية وان كانت للعطف على يفتق لم يكن للكلام محصل ويك
 على انه اراد المعنى الاول ما تقدم من الحكم بصحة اسلام السكران لان المراد به من
 صار غير عاقل كما مضى تحقيقه بل اذا قيل من الحكم بصحة اسلامه صحة استتابته
 وان ارادوا بصحة اسلامه منع القتل فقط قلنا بعد الاقامة هل له حكم المرتد ام حكم
 المسلم الاول تعطل اسلامه حال السكر والثاني يلزم منه كمال اسلام حال السكر ولو
 صحة الاستتابة ولا فرق بينه وبين المجنون وصاحب الرسام فيكون كلام المصنف في المجنون
 على ما قلنا **قوله** في توبة الزنديق قلنا يحكم بالظاهر النزاع هنا فان المانع يقول
 لظاهر مع الزنديق لانه لا يتدين بسني فلا يكون صدقه ظاهرا فيما دلت عليه عبارته
 وقد نصنا بسطنا القول فيه في الفصل المذكور او **قوله** لاحتمال التقية يعني سبق
 على ما قلنا من حاله اولا وهذا بعينه قايح في توبة الزنديق بل فيه اولا بل يجب حمله
 هنا على الظاهر واقا يجوز التقية فهو ممكن في كلمة الشهادة وقد اخترنا ذلك في
 الزنديق ايضا كما مر في الحدود **قوله** قلنا اذا رجع الى الاسلام فغفر وان مات مرتدا
 فلا حق له هذا الفسار المذهب فكيف جعله دليلا ولم يتقدم له ايضا دليل في صدر المسئلة
 فالاصل الملك حتى يحصلنا قبل الكفر يجمع الملك فالظاهر مذهب ابي يوسف
 ما لم يعموا على دعواهم دليلا ولا يحتاج ابو يوسف الى دليل لانه متمسك بالاصل
 السائر **قوله** ولحوقه في دار الحرب كونه لم يتبين صحة هذا القياس ان كان ارادوا لقتنا
 والظاهر ان ماله مال عربي في دارنا اذ صار حربيا فله حكمه واقا التورث فلا يرث
 الكافر المسلم بعد موته كيف قبله فهو باق على ملكه ما لم يكن مضمونا على احد فيسقط في
 حتى يموت بلى وارث او استولينا عليه فملكه ولا يختص الامام به لبس المال **نفس**
 اللازم مما ذكرنا ان يصيب بمنزلة المنافع تعظم كلمة الشريعة دمه وماله كما قال
 صلواتك الذين نهيت عن قتلهم عصموا مني دماءهم واموالهم ولا يضر عليهم اذا
 ماوا كابن ابي ولا تقبل زكوتهم كابن ابي ببلتعه ومع في احكامهم الواردات فزوا
 فزوا وهل الاصل فيهم الاسلام الكفر فيعمل على ذلك فيما لم يرد فيه تعيين الحكم **قوله**
 ولا يضمن ما اتلفه بعد لحوقه كالا صلي اذ رجع ابو بكر عن تضمين اهل الردة لقتل المسلمين
 قد استدل بالقياس المرتد على الاصل وهو القياس بعدم الفارق وهو ظاهر واستدل
 بعدم تضمين ابي بكر للمرتد فكذا المسلمين وهو استدلال بخلاف هو القتل على عام هو كذا
 يضمن وحديث ابي بكر هو ما يدل على ضمان غير القتل رواه الرقائي على شرط البخاري عن
 طارق بن شهاب قال جاء وفد بزخا من اسد وعطفان الى ابي بكر سينا لون الصلح فيهم
 بين الحرب المجلية او السلم المخرجه فقالوا هذه المجلية قد عرفناها فما المخرجه قال تنزع
 منكم الحلقة والكراع وتغنم ما اصبنا منكم وتردون الينا ما اصبتم منا وتبدون لنا
 قتلنا وتكون قتلنا في النار وتكون اقواما سعونا اذ ناب الملائكة حتى يرى الله خليفة
 رسوله والمهاجرين اموا يعذرونكم فعرضوا ابو بكر ما قال على القوم فقال عمر بن الخطاب
 قد رايت رايانا وشاهير عليك اقاما ذكرت من الحرب المجلية او السلم المخرجه فغنم ما ذكر

ديت

وأما ما ذكرت ان نعم ما اصبنا منكم وتردون ما اصبتم منا فنعم ما ذكرت وأما ما ذكر
 تدون فلانا وتكون قلام في النار فان قلانا قائلت فقلت على امر الله اجورها على
 الله ليس لها ديات فتابع القوم على ما قال عمر **قوله** فان عاد الى الاسلام رد له ما لو استملك
 حيا او حيا اجماعا اذا اكتشف غير ملكهم الخ اراه كالمناقب في كيف يحكم بتورثهم مع الشك
 بانتقال الملك اليهم ثم حكم بانهم لا يضمنون ما استملكوه لانهم استملكوه باذن الشرع كما
 منصوصات اعني خروجهم عن ملكه بالرود وتوريثه ووثقه بالحق ولا دليل على ذنوبهم الا من
 كما سمعت اولاً ثم كان يلزم ان لا يعود الى ملكه لانه قد خرج فماذا ارجعه لا بد من دليل عليه
 ولا يخرج عن ملكهم لانهم ملكوه باذن الشرع في ذنوبهم واقا ان يثبت مذهب بالدعوى
 ثم يخرج لآخر الكلام فيه باوله فيشي لا يروح لغير المذهب **قوله** وفيه نظرات وجهه انه مخا
 لما ان المرء المرتبه تقبل والصغير لا يسبى والامام يعلو ظاهراً قوله يقول فرق بين
 اولي الشوكه وغيرهم فحكم ذوي الشوكه حكم الجريئين وحكم غيرهم ما مر واستدل بفعل
 ابي بكر مع تقرير الصحابة له **قوله** وفي ارتفاع ملكه بنفس الرقة وجوه يرتفع ولا يكون مؤثراً
 وهو الاصح كما مر هكذا الكافي بمورد الدعوى في الموضوعين على ما هي وضيفه كتب الغرور الجرد
 عن الأدلة وقد بنى كتابه على الاستدلال وبذلك يمتز عن غيره لكنه يعرض له خوف ذلك المرء
 بعد الله **قوله** او كان لغرض ظاهر كما في نكاح النكاح اذ لم يشرح بالكفر صدراً كان المقصود
 لهذا فهو مستحسن لتزاده ويلزمه ان يكون عدلاً المكتسب بان يتطهر باليهودية او النصرانية
 او ساير الملل الكفرية فيدخل الهند ويصيب من كل فرقة من فرق الكفار بسبب موافقته
 منهم في الظاهر على دينه لهذا الغرض والايه لا تدل على ما راع وتحقيقه ان احوال المتكلم
 اربعة نظر الى باطن وظاهر ومكروه وغيره فالباطن يقتضيه لا يدخله الاكراه فانحصرت
 الاكراه في الظاهر فالمكروه قد استثنى وغير المكروه باق على الحكم الذي تضمنه الشرط والجزء
 اعني من كفر فعلمهم واما الحال المعترضة اعني وقلبه مطمئن بالايمان فانما هي لتحقق مقام
 الاكراه ومن شرح بالكفر صدراً فزمن كفر فابداله منه واستدراكه لا يزال حكم المبدل
 منه ولكن كان لما قال من كفر دخل المكروه فاخرجه بالاستثنى وقال فهذا امر هين لكن
 الشأن فيمن شرح بالكفر صدراً فلم يخرج المتكلم بل شرح صدراً كما حكم على قسرين من اقسام
 من كفر وترك الثالث فبقي على الاصل **باب الغنائم قوله** وفتح مكة

باب الغنائم

بالامان

بأماكن المذكورة بقي ما عداها على عهد الأمان والأمان المحفوظ لا يعد صلحا على الجميع كما أن
الاستثنى للمحفوظ لا يتأ في الصلح على الجميع **قوله** نكث قرين بن بكر في هذا المحل بسقط لفظ
بإعانة أو ما في معناها إن كان النسخ متطابقه وللأصل نكث قرين بإعانة بني بكر على خلفائه
صلح خزاعة وهم المراد ببني كعب في قوله إن هذه الرباية أي السخابة لسهيل بن صبر بن كعب
قوله وأدسوى صلح يوم فتح مكة بين القوي والضعيف أقال القوي في الظاهر في كل قسم
وأما يوم الفتح فإنه صلح من عليهم ولم يقسم فيها غنيمه ولا يعرف لهذا مستثنا ولا به قايلا
قوله وكذا الدور والعقار للمؤمن وأهلها إنما غنمتم من شيء ومن السنة قسمة خبز وقد ذكر
جماعة من أحيار الصحابة كبلال وسلمان وأول ما قال عمر ترك بعض أرض الشام حتى فتحوها
فلا يقسم حتى سعى لعامة المسلمين وقال اخشى أن يبقى آخر الناس ماثلا لا شيء له ونحو المراد
القبيلة يعني ميراثا من أوليها وضعف على عمر مخالفة من خالفه لقوله يقسمها كما قسمت لأهل
على عهد رسول الله صلح فكان معهم ظاهر الحجة وقد استقر عند عمر رايه ووافق عليه سائر الصحابة
حتى قال لصخره اللهم اكفني بلادا وكان يعظم بلاد الأعداء ويقول أبو بكر سيدنا واعتق سيدنا واليق
موت بلاد وتم له عمر هذا وقرره من بعده وطارت تلك الأراضى تسمى الخراجية وتبع الفتحها
فعل عمر ومن بعده وبالغوا حتى قال كثير منهم أو كثيرهم لا يزداد في الخراج على ما وضعه السلف
مع أنه أجره أرض المسلمين والأمر كولي الأيتام إذا زبد في أجره وأرضهم لم يحز له ترك الزيادة
وللقائلون بوقفها أن أرادوا بدعها للمسلمين فهو ما ذكرنا من فعل عمر وإن أرادوا الوقف الخاص
بحيث لا يصح للإمام أن يتبع شيئا منها المصلحة أو ضرورة أو يقطع منها فمأرا أيضا ذلك صرحا
من فعل عمر أو غيره وأقا عبارات التناقلين أن صدر منها شيء فهو محتمل للقبول أي ابقاها أيضا
المسلمين بحيث يكون سبيلها سبيل ما وقف عليهم والله أعلم وقد قدمنا في كتاب الجنس تحقيق
الأراضى ونحن ما أن ضمنا إلى هذا نغنا زيادة نفع **قوله** كفي للإمام كما كانت لرسول الله صلح
قد وقع مثل هذا الأمر كما في الصحيحين فكانت لرسول الله صلح خاصة ولا أدري كيف هذا
مع تصريح القرآن بمصا رفه المتعدده كعقد مصا رفه الجنس وقد قال عمر في آخر الحديث المذكور
ليس أحد إلا له في هذا المال حق وبين عمر ذلك بقوله تعالى فليله وللرسول ولذي القربى والتنا
والمساكين ثم قال للفقراء المهاجرين ثم عطف والذين تبوءوا الدار والأيمان ثم قال والذين
جاءوا من بعدهم فعنى قوله كانت لرسول الله صلح خاصة يعني لم يكن حكمها حكم الغنيمه وإنما
نظرها إلى الرسول صلح وقال عمر كان رسول الله صلح ماخذ من هذا المال يعني لغيره أهل
ويجعل ما بقى في سبيل الماد وكذلك كان أبو بكر يسير سيرته ياخذ منها قينه أهل رسول الله صلح
ويجعل ما بقى في سبيل الله فغرفت أن احتجاج المصم بالآية عجيب وأن قول عمر لرسول الله صلح
له يرد ما أراد المصم فلا حجة له فيه وقد صرح المصم نفسه بآخر كلامه أن معنى الآية أن الفيء
لا يقسم كالغنائم هذه في دعوى كون الفيء ملكا للنبوه خاصة ككتابنا بزملا كما أتا كون حكم
الإمام حكمه في هذا بنا على هذه الدعوى فيثبتني على صحتها للنبوه صلح ثم على صحة حديثنا إذا
أطعم الله نبيه شيئا كان للذي يقوم مقامه من بعده وقد غراه الخراج إلى أبي داود وإن ثبت
فظاهره لا يعمل به أحدا لا يملك الخليفة ميراث النبي صلح اتفاقا وإنما معناه أن الخليفة يقوم
معام النبي صلح في صرف ذلك في مصا رفه وإنما احتج أبو بكر بالحديث أن صح على ذلك واستشهد به
على صحة سيرته في ذلك المال والمصم أراد أن الفيء الحادث في وقت الأمام وملك له كما كان ملكا

ص

ح

للنبي صلى الله عليه وسلم ميراث كلاً ورثته ولا حتى لبيت المال فيه ومن ظريف الحكم ما كان يقول القبي
 عبد الجبار بن احمد لا تراجعوا الشريف في مثلين فانه لا يهيف فيها الامامة ومسئلة الغني
 او قال الحسن وعلي ذهني انه اراد بعض اهل وقته لا مطلق الشريف **قوله** وسلب القليل لقاتله
 لا يظهر الاصل ان السلب مثل ساير العنمة فانه كان يضيق في الخيط والحيط والشراة
 ومعلوم انه لم يسمع فيهم استثناء الاسلاب وغالب امر المحارب انه انما يستصحب سلبه وشيئا
 من الزاد على حسب الحاجة فتكون العنمة التي تلزم في كل وقت وحصل فيها الاعتناء به
 السلب ومن تتبع ما يذكر في تفصيل الغنائم وقسمتها وجد شيئا من الاسلاب يقسم في الغنائم
 وليس يدعي كون السلب للقائل الا مثل حديث ابي قتادة وذلك محتمل ومصرح به في موضع
 ان ذلك حيث تقول من قتل قتيلا فله سلبه وفي حديث ابي قتادة هذا وهو في الصحيحين
 وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم قتال من قتل قتيلا له عليه بينه له سلبه قال فقمت وقلت من يشهد
 لي بالحديث وبما ذكرنا يجعل الاشكال في حديث المدوي حيث امر رسول الله صلى الله عليه وسلم خالدا باعطاء المدوي
 السلب ثم قال حين غضب لا تعطيهما خالدا وذلك ان اعطاء السلب وشرطه ايضا نوع من التهليل
 وليس لا يصر الا محاف الغائبين ولذا اعتدنا لرحمة الله صلى الله عليه وسلم فقال استكثروا من
 خالدا قد قال من قتل قتيلا فله سلبه وحين استكثر الذهب الذي اصابه المدوي فنصفه
 للمسلمين فرأى صلى الله عليه وسلم المصلحة الراجحة فعاخذ بالشرط وحين صال المعترض على خالدا قال
 هل انتم تاركون لي امري لكم صفة امرهم بطيهر كده يا خالدا لا ترد له فرأى ان مصلحة
 الامراة ورد خالدا الى اجتهاد الاقل وكلا الاجتهادين ترجيح الى ولي الامر
 والله اعلم **باب المهادنة** **قوله** لعطل امر الجهاد يعيق لوجوهين
 لاحاد المسلمين الامور العامة كما لم يادنه العاقبة لتغل ذلك من لا نظيره وبطل الجهاد اول
 عن الامام اذ صار الاجاد في الامور العامة والجهاد لم يخصصه من بين الامور العامة لا يقوم
 الا بربيع جميع كلمة القوم على وجه مخصوص فيبطل الجهاد لان الامار صار كقوله من لا يراى
 الا فراديسا يعون الامام ويغارضونه في الامور العامة في المعارضه وهي تغسد الامر **قوله** اذ عقدت
 غير لا زير من جهته بل من جهتنا بل الظاهر انه لازم ايضا واقا تعليقه بمشتمت فحازر كتعليق
 بمشتمنا فالرغوى والتقليد غير صحيح **قوله** هذا محي في تاميننا للبري وكذلك تاميننا لنا
 فان الحق للمؤمن اسم مفعول يدعه **باب معاملة الكفار** من الكفاين
قوله لقوله تعالى اقلوا المشركين حيث وجدتموهم ولم يذكر الجزية اراد مشركي العرب يقال
 ما البليل على هذه الارادة ان كان سببا فان سلم فالعبارة باللفظ وهو عاقرة لكل مشرك وان
 كان لعدم ذكر الجزية فلا دليل في ذلك ويلزم في ساير المشركين فان قيل آية براءة خصت
 اهل الكتاب بذكر الجزية قلنا فيها ما في هذه من العزم فان ضمير يعطوا الجزية عائد الى المشركين
 وهو قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وهو عام بل اظهر في غير الكتابين لتفصيل
 باليوم الآخر وقد كلف صلى الله عليه وسلم نبي امرؤة وياضهم بان يطلبوا من العدو الاسلام ثم الجزية
 فان ابوا قاتلوهم وقد كان غالب غزوه صلى الله عليه وسلم في العرب غير الكتابيين وكذلك الصحابة لم
 يقتسوا في غزوههم الشام والعراق عن العربي من الجهمي والجمالي وغالبها عرب اذ هي من
 جزيرة العرب وقد مضى في السبكي نحو هذا فالظاهر مع من عمه **قوله** لقوله تعالى على ما يفتين
 وقره لم يكن ذلك حكاية لقول قاله حتى يعال قره وانه ابتداء منه تعالى جدا ان يقولوا

المهادنة

معاملة الكفار

قوله

يوم القيمة كما هو كذلك في المعطوف أعني قوله او تقولوا انما اشركنا باآنا من قبل وكنا
ذرية من بعدهم وهذا اوضح في الحجة قالوا كان حكاية وتقريراً **قوله** واما المتسكوت
بصحف برهم وادريس وزبور داود اقا الزبور فانه كما نجل بعد التوراة مقرراً الأحكامها
وكل عليها واما ما قبلها فقوله تعالى على طائفتين من قبلنا دليل على انها صارت كالنسخة
اقال عدم نقلها وتناوبها وعدم بلوغها شأ يعة في الآخرين واما لانها اقتضت الحكمة
الآيتما طورها بعد نزول التوراة كما اقتضت في الكتب الثلاثة بعد نزول الفرقان فهيننا
عن تقاطبها واما دعوى الأحكام فيما ذكر فلا دليل لهم على ذلك يعتمد وغاية الامران تكون
المراعاة غالبه او كيه وظاهر قوله اولم تأتمت سنة ما في الصحف الاولى صحف برهم و
موسى تعمير الصحف وتغيير ما في الفرقان المشرك بنيه وبين تلك الصحف والله اعلم
واما قول القائل فلا حرمه لها فجزاؤه عظيمه كبرت كلمة تخرج من افواههم بل كلام الله كله
محترم معظّم يزيد على من الدهور حرمه وتفظيماً تشهد له بذلك ذبوا من جحد الجاحدين
وتسبل كلمات المتغابرين او الماردين **فصل** ولا يعتد لهم بالذمة الا الايام
والتزامهم لاحكام المسلمين كما نه يريد بذلك اذا حوكموا في المعاملات لا على التعميم
والا لكانوا مسلمين لا ذميتين **قوله** فلا تؤخذ من صبي وامراه الخ استثناء الفقير من
يجوز قتله وتفريق عدم الجزية عليه على ذلك غريب والظاهر انها تلزمه وتكون في ذمته على
الصحيح من ثبوتها في ذمته وانما حكي في الغيث عدم وجوبها على الفقير عن محمد بن عبد الله
وح قس وقال ان للهادي فيها قولين وغالب كلامهم الاطلاق في لزومها للفقير
فيعتد المكتسب وغيره وهو ظاهر الحديث لعدم فرقه بين عالم وحالم ولم يرد استثناء
فاعدل الاقوال ما ذكرنا اذا انفرد لا يفي مباح الدم ما لم يعط بدله وهو الجزية وان
اعسر فنظرة الى ميسره كغيره والله اعلم وقيل يخرج من دارنا وقال السيد صلاح بن
ابي القاسم ان الذي الفقير الذي لا يتدر على الجزية يجب على الاسلام فان ابا قتل
الى المبدل واستحسنته القاضي عبدالله الذواوي كذا فيها مسن نسخة على الامام شرف الدين
قوله قلنا صالح عمراهل الشام بما ذكرنا فكان اجماعاً اما كونه اجماعاً فمضى في نظره
واما ان فيه دلالة على الحضر فلا ينبغي ان يتوهمه احد فلا يكون رد الكلام ما لك ولا
لكلام الثوري **فصل** لو كان حجة ذلك على رد مذهب س في منعه الزيادة على الرنار
وكذلك يقال للشرف بن النبي صلعم على اهل اليمن ديناً اذ يناد الا يلزم منه منع ما عدا
اذ ذلك مجرد لا يلزم منه ما ذكر ولا دل عليه دليل خارجي وفعل الصحابة يدل على انها
لمنعها منع الزيادة وكذلك هو لا الخالفين للشرف نعموا ذلك فاذا كان كذلك تبين
انه لا تعيين فيكون موكولاً الى نظر الامان نظراً للقيم والتسوية كما في حديث معاذ فعل
وان رأى المفاوته بين الغني والفقير فهو اولي حيث لا مصلحة في المساواة كما فعله الصحابة
قوله قلنا عقدها مشروط بالتزام احكام الاسلام فاقضى التاميداً وقضاء غير يتبادر
يلتزمون ما جاوا في الذمة فلا بد للتاميد من دليل غير هذا فينظر فيه **قوله** ويذكر عند
ودواهم هذا امر لا يمكن لانه امر مخيب مكنوا لواقع وقيل فان اراد ان يقول الى حد عشره
او ما يه او نحو ذلك وفي كل يوم وفي الشهر مرة او مرتين او نحو ذلك لم يتم التعيين بذلك فلا
يمكن ما ذكر بوجه والله اعلم **قوله** قلت الصحيح انها غير مشروعة بل الصحيح انها مشروعة عن

وقوله ان هذا في الصحيح الاول

م قوله

قياس ما صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل بخران على التي حله النصف في صفر والبقية في رجب
 بوزنها الى المسلمين وعائته ثلاثين درهما وثلاثين فزنا وثلاثين بعيرا وثلاثين من كل نصف
 من اصناف السلاح يغزون بها والمسلمون ضامنون لها حتى يردوها عليهم ان كان بايمن كذا
 علق على ان لا تبدم لهم سعيه ولا يخرج فسرو لا يفتنوا عن دينهم ما لم يجدوا احدئا اويا كلوا
 الروا رواه ابو داود وفي هذا الحديث دلاله على ان جعل الضيافه من الجزية جازين وتضمنت
 ان الجزية غير محدوده والآيه تقول بموجبها لان الضيافه من الجزية فلا معنى لقول المصح
 ولم يذكر غيرها وكذلك لا يحتاج الى التحديد لان كثير من امور الشريعه مجال على المعروف
 والمعروف متميز معروف والا لما اجال عليه الشارع كمثل نفقة الزوجات وغيرها ومنه باب
 الضيافه بتمته فانه مجال على المعروف وهو واجب من كان يؤمن بالله ورسوله فليكرم ضيفه
 وقد مر بسطه **قوله** وذلك الجواز هذا خلافا لظاهر اذ جزية العرب اعتم من ذلك وورد
 روايه بلفظ الجواز لا يلزم منه ان المراد الجواز فقط اذ الحكم اذا تعلق بالاعتم في لفظ ثم لا يمت
 في اخر لم يكن مخصصا له بل غايته تاكيد لذلك الاضطر ولم يذكر عن احد انه يلزم من ذلك
 التخصيص الا عن ابي ثور وحده ولا وجه له وانما اقم هذا هنا من اقمه لحسين طهم بالحق
 ولم يخرجهم من غير الجواز والجواب ان ذلك لا يصلح مخصصا للمدعي المصريح بالتعمير اما اولاً
 فلانه كمر سراجاً عما فيكون دليلاً واماناً ثانياً فلجواز التاخير للعقد كما اخروا الخراج من اخرجوا
 حق اخرجهم ثم بعد ذلك من خلافته وقد كانوا مستغنين بالجهاد ولا يمكن اخراجهم دفعه من جزيرة
 العرب الا بترتيب واستعداد لدرء ما يعرض منهم لكثرتهم وقد لعب بهم الشيطان في عصيانا
 في اليمن ومناهم انما قد اتت لهم دولة يحسبون انها كانتهم يريدون دولة التجار لانهم كانوا
 يقولون قد ظهر المسيح ونظروا بعدم المبالاة بالاسلام واهله حتى دخل رجل منهم على والي
 صنعاء وقال له قم من هذا المتعدانته وتوكل وتوقف الامام ينتظر المال احتراقاً للذمه
 واكثر عليه الفقهاء التور فاقع الله بهم ضالت عليهم العامة في وقت واحد وقت صلوة
 الجمعة في اماكن متباينه من صنعاء وفا والها فرددوهم الى اصلهم من ذلك والمسكنه ثرات
 الامام المهدي احمد بن الحسن رحمه الله اراد اخرجهم من اليمن ما اوري اسناداً الى الحديث امر
 بفسد يهم الا انه قال لي امير الحج يقول لك الامام قد اراد اخراج اليهود فالي اين توجهوا
 كانه ينظر هل وافق الفقهاء في منع اخراجهم فاجبت عليه اما لاخراج فقد هذا ك الله للطوب
 واما الى اين فالهند بعد ان تكا بوا اليهم في ذلك فانهم يحبون ذلك لا يخل الجزية واما سائر
 الجهات فبراري يتقطعون فيها ويحتاجون الى جيوش تبلغهم بامنهم لكثرتهم واما الهند فلا يهجم
 فيها الا قطرة من مطر لكثرة الكفار فاجلاهم الى ساحل البحر من اقال المنا وعرك وسياقي بهجر
 رجوع الجواب فيما اظن فاق قبل ذلك رحمه الله فعادوا في البلاد شعربعرو وقد بلغ منهم الذل
 والمسكنه مبلغاً ونظروهم بالاسلام من تظهر قائلهم الله فانه لا يكاد يخلص اسلام احد لا يهجم
 يهود بمجتسب فيهم نصراني وهذا في اواخر المائة بعد الهف من الهجرة النبوية **قوله** وعرضوا
 ان سكروا لتجريمه عليهم يعني في شرعهم فلم يقرؤا عليه لكن يقال فيلزم ان يحدوا بشرعنا كسائر
 الامم كما فيما يقرؤا عليه فلم قال يعز دون **قوله** ذكر عددهم وصفاتهم ما ادرى من اين لزوم هذا
 ومق وقع مثله فيما مضى فان كان هذا مجرد استحصان منهم كسائر ما يغله اهل الامر في ضبط التصرفات
 فشيء سهل لكن يخلف باختلاف الاحوال وكانه اسما من الامام في الالانتباد للمبالغة في التقرن

وهو الامام المورث له
 محمد بن اسمعيل
 وهو الامام المورث له

رات في كذا
 الى والي اليمن المورث
 تكلموا به انما
 المصنوع

عن

عن الضلع او العسف **قوله** شامونا باهراقها حيث كانت تحميت مذهب شارة النبي اذ اكرم خيرة
 له شراف وترو عينا ولا تمن لانيها ليست مال فان عرض ما يطهرها باي وجه اهرقت فالخاصل
 تفراق الظاهرة لا المكتومة ولا تضمن مطلقا وترو المكتومة وهذا اقرب الى الصواب والله اعلم
باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قد اوردنا في الابحاث المسئلة سؤالا
 وجوابا تضمن الكلام فيما لا يبقى معه حاجة الى غيره فيما نطق ونزجوا وقتنا ذلك زهي سبعين
 حديثا مرفوعا والحمد لله وحده **قوله** اذ قد امر سبحانه ولم يحصل ما مره قلت وفيه نظر كان وجهه
 الفرق بيننا وبين الباري تعالى فان الباري يامر وينهى لا قامة الحجته على المتكبر المختار ونحن امر
 ونهنا نحصيل الغرض والظاهر اننا نامر وننهى للاقتبال والخروج عن عمدة تكليفنا بالامر والنهي
 وادلتها لم تعد ظن التاثير وقوله تعالى حكاية لم تعصون قوما الله مهلكهم ذلك على انهم ظنوا
 عدم التاثير وقوله معدنة هي تكون مع ظن التاثير ومع ظن عدمه ومع الخلو عن الظنين اي انا
 يارب قدا قمنا عدونا بان امرنا ونهينا كما امرنا اعم من النظر فماذا يكون من الامورين وقوله
 ولعلمهم يتعول لعل تستعمل فيما ليس بمقطوع بخلافه ارجح كان او مرجوحا والظاهر استواء حال المتخا
 فيهم فكانهم اجابوهم بان فعلنا فيه الاجذار الى ربنا ونحن نجوز ان يفعلوا وان ظننا خلافه
 فظن الخلاف لا يمنع الاجذار والتجوز فعل ما ذكرنا قول المصنف فان لم يعلم او نطق فلا وجوب قطعا
 محل نظر بل انما الشك اذا علم عدرا التاثير فانه يحتاج الى دليل يخرج من مطلق الامر بالمعروف
 والنهي عن المنكر وقول القائل بصيرك لعنت دور لانه لا يكون عبثا حقا يبطل كون مطلق الاصل
 والنهي مقصدا شرعيا ولا يبطل كونه مقصدا الا بالعينية **قوله** الثالث ان لا يوردي الى مثله او
 انكرضه ووجهه ان المنكر الاخر منكم مبتدا لم يتحقق ابا حته فهو باق على المنع وينبغي هذا وينبغي
 مسئلة يذكرها الاصوليون لو سقط احد على جريح في وسط جرحي ان لبث قتل من تحته وان تحول
 قتل آخر والوجه عدم القول لما ذكرنا **قوله** اذ في الشبهة ما يقتضي خلاف ذلك اما الحسين رضي الله
 فانه ظن انه وجد الناصب ورجا ان يغلب العدو لكثرة كتباهل العراق واجتمع عند رسوله اليهم
 مسلم بن عقيل نحو اربعين الفا وبعدها نذله قبا اليه العدو وهو في قلعه نحو اربعين وثلاثين من
 اهل بيته وطلب منهم احد ثلاثه اثوران يدعوه يرجع الى مكة او يذهب الى يزيد او يمضي الى بعض
 الثغور فابوا عليه والجاؤه الى القتال فدافع عن نفسه وحميه كرامة الله ووجهه وقدس روحه واخر
 عدوه ومن سبون بهم الى يوم الدين واقا زيد فلك فغره جمر غدير وابتلى بما ابتلى به شيعته
 من اهل البيت فرحمه الله ورضوانه عليه فتمتلك ما ذكرنا انهما لم تقدم مع العلم او الظن لان
 يغلب العدو **نعم** الاطلاقات في الكتاب والسنة ان امة اشترى من المؤمنين انفسهم
 وسائر ايات مدح المقاتلين والمقتولين وما زال المخاطرون مدحا لصاحبهم ومثل حديث ما يجب
 الرب من العبد قال ان يغرس نفسه في العدو وان يقدم جاسرا وقضايا المخاطرين لا تخصي
 والامر بالمضابرة والاقدام على الموت كاه قدام زيد وجعفر وابن زولجه وكان خالدا اذا تكاث
 الصفان لليل ونحوه قال دعوني ا تعرض لسطاة فيمخوض في غار العدو ولا ينكر عليه احد والفضل
 لهما دكله حق عند سلطان جازم ولا شك ان ذلك اشدا لخطر وتقليل الاثر في غالب الامر **قوله**
 ولا يخفى ان كفي الين وجهه ان الاصل منع جسدا لسان وعرضه ما لم يحجبه بل **قوله** ولا ينكر
 في المختلف على من هو مذهبنا ذلك مجتهد مصيب المصم يستغرق بتقوية قناه تصويب المجتهدين
 ولكن قيات لان الحق غير متعين وكل مكلف بما عنده **قوله** وليس لطبيب البيباج وذلك انه اعتاد

ريب
ف

ملوك الشام والحرمين ان يجتمعوا على الخطيب اول ما يعطى الوضيفة ولما اعتيد ذلك صادفها و
 يتحملون لتوجيه ذلك والتساع به ومن لطيف بعض المغاربة انه قيل خطب فلان اليوم يسيرون
 الى رجل من اهل مكة فيه امثله فقال قد فسق اليوم اذ قلت له ما هذا قال هذا لازم للخطابة
 عندنا في الحرمين ان يفسق الخطيب على المنبر اول ما يخطب يعقب بس الحري **قوله** وترك اللفاظ اما
 هذه افلا وجه له لجواز المعاطاة لا يعرف خلافا في ذلك انما النزاع في لزومها **قوله** وهو ان
 تذكر الغائب بما فيه لتقصيه هذه عبارة مجرسة وبيان ذلك ان الفاعل لا يفعل الا لغيره فعمله
 فان كان ذاكر الغير بصفه يفسق بالفسق فان نصبا الغرض الى التقيص فهو الغيبه وان صاحبه
 اغراض اخرى وان لم يقصد التقيص اصلا لم يكن غيبه ومثال الاغراض الاخر التعيين مثلا كان
 يقول الرجل لا برص ولا عور والشكايه لمن شكى جاره الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اخرج متاعك وارص
 في الزقاق فمن قررتك وسالك فقل جارني اذاني او كما قال صلى الله عليه وسلم والعذير للناس من شر الاشياء
 كالاخبار عن رجل بالسرقة وسائر الاوصاف التي تفتقر للناس بها وقد تكون المحرم التمثيل كما ان
 يفعل الرجل شيئا فيقول له هذه كفعله فلان وصي كيت وكيت ولا تريد نقصه من ذلك الامثال
 ونحوها فانه كلما نسبت من الغيبة في شيء فالغيبه تحصل بوصف تنقص ونقص وما حلى عن احد
 الوصفين فليس غيبه وقوله صلى الله عليه وسلم هذا في حديث ابي هريره يحتمل انه لعدم قصد النقص
 ويحتمل انه من بابا ذكروا الفاسق بما فيه ونحوه لا غيبه لفاستق واحرج البهني وضعفه والخطيب
 والديلمي وابن عساروا النجار من حديث ابن مرفوعا من التي جلباب الجيا فلا غيبه له واخرج
 في مساوي الاخلاق وابن عسار من حديث ابن عباس من لاجياء له لا غيبه له لكنه يروى
 ما ذكر سوال وهو ان تقيص الغير انما يمنع لانه اضار به ومدلول اللفظ لا يفتك عنه والاضار
 ممنوع ما لم يجهه مبيح والقصد لا يسترط في الاضرار لان الفعل وان كان لا يحتاج الى نية بل
 علم الفاعل ان فعله او لازم فعله يضر بالغير حر عليه هذا اصلا فاباح الشكايه سببا وهو
 ظلم المشكوى كشوى كانت الشكايه لطلب الانتصاف ومنع الضرر والابل مجروره لا يحبها الله للجهر
 بالسوء من القول الا من ظلم ولان ذكر من اساء اليك نظير شكر من احسن اليك يحسن الشكر لذاته
 من دون نظرا الى لازم فقد اباح المسي عرضه بان يسلك واستحق ذلك بعد عصمته واباح الجرح
 حتى الغير ورفض ضررا الجرح حيث يشهد على الغير فيذكر بسما فانه القاخي ومثله في الباطن
 لا يحكم به ومثله اثبات حديث بروايته سيتلزم حكما واحكاما عامه كمدلولات الاحاديث اوصافه
 كالحكميات المروي عنه قاله او فعله واما الاشارة والتعيين فينبغي على ما ذكرنا انه مما وجد عنه
 هذا ان يمنع واما لو انحصر الطريق في التعيين في اللقب والوصف لزاما فهذا يكفي ذلك في الابهام
 ام لا بد من ورود شيء منه في الشريعة وقد نهي عن التباين بالاللقاب الدائمة وهو ايضا ممنوع
 يصدق على جميع الاحوال فيحتاج الى مقيد ايضا فينظر في الجلباب ويحتاج عملا والله المستعان
قوله ويعتذر المقتاب اليه ان علم اي يعتذر المقتاب الى من اعتمابه ان علم انه قد اغتابه والى
 كفاه التوبه بينه وبين الله سبحانه هكذا قالوا وليس عندي بصواب لانه ثبت له حق بل غيبه
 يقتصر له به في الاخر علم في الدنيا اولم يعلم والغرض من الاعتذار وتخليص الذمة كما جاء في
 عدة احاديث ما معناه ان من كان لا اخيه عنده مظلمة فليجحد منه قبل ان لا تكون درهم ولا
 دينار انما هي الحسنة والسبيا توخذ من حسنة الظالم فان نذرت طمع عليه من سببات المظلم
 وورد ايضا ان العبد يجد من الحسنات شيئا كثيرا فيقول اني في هذا ولم اعلم به فيقال بما اغتابك

الناس

الناس للهتات هذا من ارجي ما احتسبه عندك اذا اغتابوني لا يثاري لك عليهم وسألو
 طريق الانصاف سترعوا بثبات الطريق لا يثار الاسلاف **فصل** فلا فرق بين ما يستحق اخذ
 المال وتلبس العرض ولا يقول احد انه يجب التخلص من المال الا اذا علم المظلوم وتحقق
 ان المسيء الى الخلق يلزم من فعله الاساءة الى الله والاساءة الى المخلوق فيدين
 لذلك ويعاقب على العي كل عرضة وعموبته فاذا تاب فقد اخبر الله سبحانه انه تسقط
 عنه العقوبة من قبل الله وان لم يتب فان شاء عاقبه وان شاء عفى عنه واما حق المخلوق
 فان اسقطه المخلوق سقط مع الاعتذار ومع عدمه وان لم يسقطه فحق المخلوق متغير
 كما لو اخذ ماله وقطع يده وقذفه لم تسقط هذه الاشياء بالتوبة بدون مسقط من
 قبل ذي الحق لا نعلم في ذلك خلافا وحديث من اتاه اخوه متصلا فليقتل ذلك منه
 محققا كان او مبطلا فان لم يفعل لم يرد على المومن اخرجه الحاكم من حديث ابي هريرة
 اراد مجرد الاساءة فليس للمخني عليه ان يذمه بعد ذلك ويقتلوه واما ما تقرر من المار
 والارض الذي يوخد في الدنيا اذ في الاخرة فقط فيوخذ من الحسنات كفتك العز
 وسائر ما يوزي فلا يسقط الا بالاسقاط والحاصل ان التوبة انما تجوز العيصيا لا
 الحقوق المتقررة بل التخلص من الحقوق مسقط ومحقق للتوبة لا ما استثنى كالتوبة من
 الكفر سقط حقوق الله سبحانه فقط بما اذا اسلم اليهودي سقط عنه حقوق الله لا
 دين الا دمي والله اعلم **قوله** وتحرق وقاتوا الكفر اقول من احمق ما يحرق ويحرق كقر خله
 بن عمري وما شابهها من الباطنية كالا سماع عليه وغيرهم ولا احسب لنا من ذلك
 ولا اثر منه ولكن لا نتبد على ذلك منعنا منه هذه الحيوانات من المنتهين في سبيلهم
 في الزندقه او الشاكن في دين الحق فان الشك في احد المتاملين يستلزم الشك في الاخر
 وقد قدرت على نسخه من الفصوص فامرت ان يرعى في احمق محل علمته في بحر القلزم و
 لعل الله سبحانه بكرماني فيما بقى من عمري على القدره على كرام من ذلك هو حسي ولم الوكيل
باب الدور دار الاسلام الحق فيها ما قاله امي وعليه فالعقد اليوم
 دار اسلام بخلاف القول الاول لتظهر كل من الكففة بعبادة الدم منها الشرس ومنها
 البحر ومنها ما لا تجصو غايته ان الظهور للاسلام والعلو لكلمة الله والكنار كحوار وكان
 وكان ملك الهند قرروهم على ذلك لما راوا من كثرتهم وقلة المسلمين فجعل ذلك الدور
 لتكبير الدهم لم صارت عادة يصعب تغييرها كما يرعوا يدا الملوك المستتمه على الباطن
 ويحسبهم على ذلك ضعف الوازع الديني **قوله** قلنا عدم الموااة حكم مستناد الفاسق لا
 متمتع مولاته من كل وجه ادله كثير من احكام المسلمين اتفقا ولذا جعلوا له منزله بين
 المنزكتين وفاقت الجارحة كفاقت التاويل والذي اقام في بلد تظهر فيها المعصية تعتبر
 تكبر لا دليل على تشييقه لو قدر كيفان عذر ويلزم ان لا يوالي المسلمين بزمتهم
 وظلمهم لانه ازمنتهم كلها عمها جور الجايرين مكانا و زمانا ولا يستثنى الا زمن الخلفاء
 الراشدين اربعتهم وعمر بن عبد العزيز استثنى عند الزيدية الا اماره على وصاليه
 اذا ما عد ذلك جور ولا يستثنى عند الامامية الا خلافة علي والسبب في سائر ايامهم
 لم يقدروا على الظهور فلدار اسلام على هذا عند الشيعة الا شي يسير في نفايا الارض في
 الارضة المنقطعة والله سبحانه يقول ليظهره على الدين كله وعلوهم لما يتم مخبر هذا الخبر

ص

باب الدور

كتاب الأثر المنبئ

نفوذ بالله من الفلوس والأهوى والأنجوار مع وساوس الشيطان إلى الهوة القسوى **قوله**
لأبجزة بعد الفتح هذا الحديث إنما ورد جوازا لمن أراد الهجرة من أهل مكة بعد الفتح منهم
صفوان بن أمية وغيره ولو سلمنا التعلق به في غير مكة لكان المعنى لا يخرج عن بلد بعد فتحها

كتاب الأثر المنبئ

قوله إن رسول الله صلى الله عليه وسلم دعى بربره ليشأها الذي في الشير من طريق ابن إسحق من حديث
الإفك الطويل قالت عائشة فدخل على لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعى علي بن أبي طالب أسما
بن زيد فاستشارهما فاقا أسامة فأتى خيبراً وقال ثم قال يا رسول الله أهلك ولم يعلم
الآخيراً وهذا الكذب الباطل وأما علي فإنه قال إن للنساء كبير وإنك لقارء علي أنتجلف
وسل الجارية فانها تصدقك ودعى رسول الله صلى الله عليه وسلم بربره ليشأها قالت فقام إليها علي
فضمها ضرباً شديداً ويقول اصدقني رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وكان الاستدلال بسكوته
صلى الله عليه وسلم فيكون تقريراً لعلي فيكون حقاً لكنه يقال لا دليل على التقرير إلا أنه لم ينقل تكلم
صلى الله عليه وسلم على علي وهذا لا ينتهز دليلاً في إثبات أصل مثل هذا ومن الجائز الغريب على
سكتة عن ذلك لأنه لا يتعلق بغرضه إلا أن تحديتها لوصف قضية الإفك لا لما حد التقرير
ومخوه وقد استشكل ذكر بربره في هذا الحديث لأن شرا بربره كان بعد الفتح والإفك في
غزوه المربع سنة خمس من الهجرة وما ولوا لذلك بنا ويلات بعيدة وأقول لا إشكال في
ذلك فإن الظاهر أنها جارية أخرى لها اسمها بربره ولا يظهر من هذا ولم يحظر بالآثار التباين
ببربره زوجة مغيث إلا من كلام المستشكل ولا وجه له لجواز اتفاق الأسماء **قوله** يدل
على جواز فتور الإمام وبعض الجند قايروا على رأسه الظاهر أنه مع الحاجة إلى ذلك لا يعارض
أحاديث النبي ولا شك أنهم كانوا أجماعاً ذروا أن يفتك برسول الله صلى الله عليه وسلم إلا ترى إلى عمر حين
الزوم عمر بن وهب من خلقه حين كلم رسول الله صلى الله عليه وسلم مقدمه من مكة معتلاً بشأن ولده
الأسير وهو يريد أن يفتد برسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** على أنه يجوز للإمام التعذيب لمصلحة ينبغي
أن يعيد بمسألة هذه الصورة وصورة المعبذب قد جعل قتلته وفي تعذيبه زيادة مصلحة
فيكون أخصر من أحاديث لا تعذبوا خلق الله وإذا قتلتم فأحسنوا القتله وأما ما لم ينسأ وهذه
القضية فعلى المنع فلا يتشبهت بها هو لا الذين يضربون المتهم ليقر **قوله** أخذ شراكين كغفلين
هذه المسئلة ليس فيها إشكال لأن الشراكين ليسا من المأكول المستثنى وقد ذكر هذا الفرق
المصم فقال قلت والجامع بينهما أي الجمع بين الحديثين بهذا الفرق **قوله** يقتضى جواز قاتل
صورته صورة الكذب كما صورته الكذب وهو ما على جهة المعارض فلا شك في جواز ذلك
وأما الكذب المصراع بلى تعريف فهذا الخبر لا يدل عليه وإن احتمله فالاحتمال لا يصلح للمجته
قوله يدل على جواز قتل النساء قد صحت الأحاديث في قتل عدو من النساء والجمع بينهما وبين
أحاديث المنع أن المنوع أن يقتل من حيث أنها حربيه كما يقتل الرجل وأما المفسده أخرى كسب
النبي صلى الله عليه وسلم فقد صح غاية أنه يحتاج إلى حفظ الخاص ويوقف عليه وعلى ما في معناه والذي ورد
قتله أم قرفة وامرأة الأعمى وهاتان القيتان ونساء أخرقه قد مرنا ذكر شيء من ذلك فكل من
سب فلهم سب النبي صلى الله عليه وسلم وكان المصم رحمة الله عليه أراد ذكرها كذا أحكام هذه المسائل

صواع

فليس

بمع

فليس هناك غرابته منكزه **قوله** جواز الكذب لمصلحة وفيه نظر كان وجه النظر ان الصا وحل
من ابي تايله واصحابه ليس بصريح الكذب الا ترى ان اشنع كلمة قالها قوله ان قدوم هذا الرجل
كان علينا بلاء وهذا كلام صادق ولكنه بلاء حسن وكذلك سائر كلامهم ليس فيه تصريح بالكذب
والما ما روى من قول محمد بن مسلمه لا بد لنا ان نقول فقالوا وانتم في حل وهو محتمل
ان المراد ما صورته صورة التعريض لانه ذم في الظاهر وهذا هو المتيقن فقف عنده والاصل
المنع فيما صداه ولا حجه في محتمل سواه وانما قتلهم له بعد ما صورته صورة الايمان فالرجل كان
مخاربا ولم يكن في محل يحتاج لا ما يهتم واصل قتلهم ليس للمخاربه وانما قال صلتم من الكعبه لا شرف
فانه قد اذى الله ورسوله فقتله حتى لستبه رسول الله صلتم كمثل النساء المتقدم ذكرهن مع
منع قتل النساء للمخاربه ومثله ابن ابي الحقيق وهو ابو داود في سلام او عبدا لله **قوله** قبل تصديق وقت
الاضطرار هذا المراد ان رسول الله صلتم قد قبل ولا انه اشعر بكفيه صلوته فلا حجب
للاستسكان ولو صح لم يمنع كما هو صحيح ونحوه من الصلوة اول الوقت مع بغض الظاهره وتوهم
انه يدرك الماني الوقت **قوله** ولم يذكر ان الرسول صلتم الربه الذي علم النقل لا يلزم منه
ان لا يكون امره ويجوز ان يكون ذلك تقدم على نزول آية الله او كان ذلك معلوما لا سنا
من قبل واما ما قيل في الخطاب ان ذلك لجوان انه قتل متا ولا فلا يصلح اذ لا يقر النبي صلتم
احدا على باطل وايضا لو نفع ذلك في الاحكام الدينويه وحق الا وهي وهو الكفايه لنفع في
الاحكام الاخرويه وحق الله سبحانه بالا وهي لما انبه صلتم **قوله** اذ الظاهر ان محمدا قدنا
يعني فكيف يدعوا النبي صلتم بعد المعدم وقبول التوبه والحيه وكذلك المغفرة للتائب
واجبه اقول وفي هذا الحديث موافقه لمن قال لا توبه لمؤمن قتل مؤمنا ولقولنا ان قبول
التوبه ليس بلانم بالقضيه العقلية انما هو فضل الله والعمومات المنجزة بالوقوع والمطلقا
لا يمنع تخصيصها وتقييدها وقد بسطنا فيه في العلم الشارح **قوله** لان تاريخ ذلك متاخر عن
تاريخ تحوير المثلة المعروف خلاف هذا وان تلك القضيه سبب تحوير المثله اخرج عبد الرزاق
وابن جرير عن سعد بن جبير قال قال كان ناس من بني سليم اتوا النبي صلتم فبايعوه على الاسلام
وهم كذبه الحديث الى قوله فقتل النبي الله صلتم وصلب وقطع وسمل الا عين قال فما مثل رسول
الله صلتم قبل ولا بعد ونهى عن المثله وقال لا تتلوا بيثي واخرج ابن جرير عن جريح قال قدم
على رسول الله صلتم قوم من غزوه جفاه مضرورين فامر بهم رسول الله صلتم فلما اضطجوا واشتدوا
قتلوا فوجا اللقاح ثم صرخوا باللقاح عامدين بها الى امرض قومهم قال جريح فبعثني رسول الله
صلتم في نفر من المسلمين فقتل منهم فقطع ايديهم وارجلهم من خلفي وسمل اعينهم فانزل الله
هذه الآية انما جزاء الذين يجارون الله ورسوله ان يقتلوا الآية وفي البخاري ومسلم
الكتب من الشيش وكتب الحديث ان القضيه سبب نزول الآية وفي رواية النسائي وابوداود
والبخاري وابن جرير نزلت آية المخاربه في العرنيين وفي رواية عبد الرزاق رجال من بني فزاره
وفي رواية عبد الغني وغيره من عكل وفي رقايات عكل وعونه ولا ابن جرير عن السدي نزلت
في سواد ان عونه ولا ابن جرير عن اسنان هذه الآية نزلت في اولئك النفر من العرنيين وهم
من بجيلة فالقصة واحده لم تعد وفي روايات ان الآية عتاب رسول الله صلتم عن ذلك
وبيان العقوبة من فعل فعلهم فحصل ما ذكر ان تحوير المثلة على عمومها ولذا ذكر هذه القصة المصنفة
في التاسخ والمنسوخ منهم للمخاربه في التاسخ والمنسوخ ذكر ما اشرفنا اليه مع نوع بسط ذكرنا جا

في الام
صلواته عليه

صلته

كتاب التكملة للاحكام

كتاب التكملة للاحكام

والنصفية والله الموفق من بواجن الأنام **قوله** شطر أي جعل الظاهر عدلاً والباطن عدلاً فهذا للاعتبار صارت الباطنه شطراً والظاهر شطراً أي للتعادل وإنما يفعل ذلك لتزليل الأقل منزلة مقابلته من الأكثر للاعتبار به نحو جأ أهل البلاد والأمير والآ فلا يلزم من مطلق العطف التطير بمعنى الضيف

فصل في الكبر الكبر هو ان يزعم لنفسه من القدر فوق ما يستحقه اعم من ان يعتقد ذلك جهل منه او هو يعلم انه على باطل واعد ايضاً من نسبته دفعته الى رفعة غيره الخ والتكبر تفعل من ذلك أي عد نفسه كبيراً تكلفاً منه وادعى باطلاً ولا ينضم بلزم ان ينضم الى الاعتناء المذكور على حاصه كما ذمه المصنف **فصل** اعمال الجوارح اذ لنا نحن على ما في قلب المتكبر اقاؤه في نفسه فيعلم باطنه بالوجدان كيف قلام الغيوب فليست اعمال الجوارح من تمام حقيقة الكبر والتكبر والكبرياء مصدران من هذا التركيب وفي شمس العلوم الكبر الكبرياء ثم قال الكبرياء العظم فتولنا يزعم لنفسه من القدر فوق ما يستحقه تحقيق للكبر المذموم الذي نحن بصدده اما لو ارد مطلق الكبر والكبرياء والتكبر ومثله العظمة والعظمة كان لمطلق العظمة ودفعته العظم فاعلى المراتب لله وحده ويكون تكبراً عد نفسه كبيراً بدون معنى التكلف ويصح بحسب الاصل اطلاقه على غيره تعالى ان اريد مقدار الوصف الكامن في الموصوف ولم يتضمن حظ الغير عن رتبته لكنه قد غلب في حق غير الله سبحانه على القسم العتيق فلا يطلق على الحسن منه الا مع قرينه واما في حق الله سبحانه فهو على أصله لم يعرض له ما فرغ فيطلق بحسب الحقيقة بلا ايهام فيه ولا بعد في دعوى ان الكبرياء اخص من الكبر كما ذكره المصنف ويكون ذلك بحسب العلية وبحسب الاصل ويرجع الثاني خصوصاً ونظراً واضناً اذا اخطت الاستعمالات وكتب اللغة وتحقيق المعاني رضيت من هذا التحرير والله الهادي فاذا حققت ما ذكرنا علمت ان وجه قبح الكبر كونه باطلاً فتج بحسب العبدية بحسب ذاته فلذا انقسم الى حسن كما في حق الله تعالى وقبح كما ذكرنا **فصل** ان الكبر يرجع الضلال والتمها ولذا كان اول ما عضى الله به وانما ردت اثم الا نبيا عليهم الصلاة والسلام ما جاءتهم به لانه يتضمن انهم اباة هم كانوا على شيء وذلك حظ من رتبته التي اعتدوها فمنعهم لكن عن قبول الحق وكذلك فعل اهل المذهب لا يتلذذ ان يرجع عن مذهبه ومذهب اباية لما ذكرنا ونوا الكبر التمام العصبية واستحباب الضلالات وكذلك تجادل بمنعه التسليم كونه ولذا قال فان الشافعي بعلمه ما ناظرت احداً الا وردت ان يظهر الحق على يديه فان هذا كالحال في عواید البشر ولذلك كان واهه اعلم لمؤ من اهل الكتاب احران لا لانه من بنبيه وبمحمد صلوات الله انا قد فعلنا ذلك ومن جنس ما ذكر استعظام المسؤول ان لا يحسب ان يقول الله اعلم ولذا قال على رضي الله عنه وابردها على كيدي شيلت عمالا اعلم فقلت الله اعلم لان الجهد وصمة قل من جملها لعظم شأن الكبر وروفيه انه لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال حبة من خردل منه وقل ان تخلفن توبة صاحبه على ما عليه الرؤسا كان ابوسفيان اذا حل الكفار على المسلمين قال ايه بني فلان يعجبني ذلك قال الذهبي الى ان مات وهو على ذلك وقال ابلير لموسى عليه الصلاة والسلام انك وجية الله فتوجه لي في ان اتوب فسأل موسى ربه فقال سبحانه نعم يعبد لعبادهم وتقبل توبته فنصبت فقال ما سمحت لمجيباً افا سجد لغيره ولو تتبعت المعاصي لوجدتها لا تكاد تخلوا عن ثابته كبر ولذا ترى متمحله الشعراء يستحلون خلع العذار لانه يصير غير مقيد بشيء وذلك حقيقة الكبر وهذا فتح باب لا وفي الا باب والله الهادي الى الصواب **فصل** في العجب العجب ما يجده الا

عند ادراك

عند ادراك وقوع امر موقعا باثقا وغالبا سبعا له في المستحسنات سوى حصل ذلك الامر الغير
 كما عجبني كذا من امر فلان وفيه يعجب ربك وما يعجب الرب من العبد قال ان يقدم على علقه
 خاسرا ولا يعجبني كرم زيد وجرأة ته وعجب من خبثه وشقاوته او حصل للنفس عجب نيرا كالة
 وحاله واعجب بنك وهذا الاخر يعرض له مسترة للمجمل الله الانسان من الفرح بما اصابه
 من المنافع الحسنة او المعنوية فعرض للمرء عندهم المسترة ما يعرض للسكر ان عند سكره من
 الدعوى ونحط الحدود واعتقاد انه انما خص بنك لحقه ونحته فهو اهل له متميز عن حرم ذلك
 كما قاله قوم موسى عليه الصلاة والسلام واذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه ابي نحن مستحقون
 واهلها وقال صاحب الكهف لئن رددت الى ربي لأجلن خيرا منها فقلنا وقال الاخر ولئن
 رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى وقال الوليد لا وتين مالا ولدا قاسن الاخرة على الدنيا
 وما قلناه طاهرا في اخلاق الاغنياء والامراء ينطق كل منهم كل منبت شعره انهم ليسوا بمنزلة
 اضطرارهم بحسبما في نفس الامر وانما يتوعون ذلك بالتعافل اقا لو حاكموا نفوسهم الى العقل
 لما اقتحوا ذلك كما ان الذي يعتم المعصية لولا تغافله لما عصى فانه لا يعصى محضه الخلق
 لانه لا يستقر له الغفلة مع المشاهدة الحسية ويعصى ربه مع اليانيزيه وما الحفظة الجرار
 لا مكان الخلق بالغفلة والتغافل مع عدم الامراك الحقيق فصار الذي للفرح ان الله لا يحب
 الفرحين ونحوها والعجب وهو في الحقيق لا يلزمها من الا باهليل فما وذان الشكر لكنها لم عنينا
 البته لما انها يمان عند سببها بغير احسان من انصف بها بخلاف الشكر فانه يمكن الامتناع
 من سببه قال عمر رضي الله عنه اللهم تعلم انما لا نستطيع الا ان ناسى على ما فاتنا ونفرح بما اتقينا
 فتحض ان اصل الفرح والعجب غير ممنوع ما يغلب هذا لا يقاب بها ومنعه بما فاة ما يعرض عند
 ودفعها بمقعة العقل والانصاف فاذا فرحت قلت هذا فضل الله على عبده يخفق رحمة من
 شيئا وان كان له سبب من عمل العبد فذلك السبب غير تام لولا تكمل الفضل الرباني له وايضا
 ذلك السبب فضل ولكن ان فرضت سببا السبب والمال الفضل المتدا فالجموع فضل الله
 فلا نضاف ان يسند ذلك الى فضله لا الى جنتك وجنتك اللذين لا معنى لهما ان لم تقدمهما
 الى فضلا سابتا قريبا او بعيدا واذا ادركت ذلك لم تر لنفسك تتدما على غيرك عايقا الى
 سعيك او حرك بل غايته ان الله فضل بعض عباده على بعض وجنتك من المنضلين كحفظك
 شدة فيمن حفظ دون غيرك فقل لهذا الاعتبار الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين
 ناطرا الى تلك الجهة والاه فقد تفضل خلافاك باعتبار اخر من خاتمه او ضاحية اخرى فان
 الله لا يخصص نوعا كما لا يخصص شخصا له الحمد والسر عند نفعه نوعا وشخصا ولما لم يفرق العنقر
 الى مجرد اختصاصه دون ما ذكرنا في الفخر ولذا يقول سيد ولد آدم آدم ومن دونه تحت
 لواءه يوم القيامة انا اول من تنشق عنه الاضواء اول شافع وشفيع ونحو ذلك من خصا يسه
 صلح ويعقب بنحو قوله ولا فخر لا اتول ذلك فخر او شرا ما يعرض عند الفرح وهو السبب الغيري
 وعند العجب وهو اعتدلك بما فرحت به البطروي في الحديث في النبي عن ايمان اكل اللحم
 التلب ما زاي اللحم الا فرح ولا فرح الا بطرفا رشدا الى ان البطروي لازم الفرح وكل
 بطريق فعمل انه من نتائج بواسطه نوع احتيا ومن العبد لان الفرح ضروري والبطروي
 وفي الحديث الكبر عن الناس ويطر الحق فيلزم ما ايضا ان الكبر من نتائج الاعتداد بما اوتي الانسان
 اعني الفرح والادعجاب **فضل** واليه يا الجاهل للعبد على فعل ما امر بفعله وترك ما نهى

الدنيا

والعجب ما لا ينسب

عنه

اما الامثال والاعراض التي علق بها الشارع كالرغب والرهب يدعوننا رغبا ووهبا
 يدعون تبهم خوفا وطمعا ونحو ذلك واما غير ما ذكره الاول ان استقل الحامل فهو الاطلاق
 وان صحبه حامل اخر وكان له حظ في تحصيل المقصود بحيث لو استقل الغرض الاصل لا يضر
 او ضعف فهذا ليس باطلاق لانه شابه ادخال الحامل الاخر والاول بيه وهذا غير الله
 كما هو المفروض فقد اشرك مع من فعل الفعل لأجل غيره وهذا الرياء المحقق وهو الذي
 يقول الله سبحانه لصاحبه يوم القيمة انا اغني الشركاء عن الشرك اطلبوا ثواب هذا
 الفعل ممن اشركتموه معي والغرق بين يديه وبين الشرك الذي هو كفر مع اشراكها ان
 شرك الكفر شرك الصنم مثلا في الفعل على وجه العبادة فكان كرايا ان صلجه عند غير
 الله ولا يستحق العبادة الا هو وحده وفي شرك الرياء لم توجه الى غير الله على انه شريك في
 العبادة بل على انه ملحوظ بوجه ما غير العبادة اما لو كان الحامل الاصل مستقلا وفي الاخر
 من سببه وقضى فطر فقط فليس بريا كما لمجاهد لتكون كلمة الله هي العليا ملحوظ الغنيمة
 ويرتق من سهم سبيل الله فهو لا يلزم من ذلك المنع كما سببه ذلك صلته بام موسى عليه
 الصلوة والسلام تعرض ولدها وتاخذ اجرها ومنه نزق القاضى وغيره من القايين
 بوضايف الدين **فصل** والمباهاة كاتها مفاعلة من اليها اي الطاهر بما يباح
 حاله كانه يقول لسان حاله من يباحي بي فكما انها لصيقة بالرياء كما ذكره المصم مي بالعجب
 الصق ووجع القبح فيها ما يفتن ولا ينها لطلب الدنيا بالدين اما لو اتيح بالدين بل سببه الى
 مفاخره او من امانه تحت قوله صلعم المؤمن سرتة حسنته وساءتة سبته فليس من المباهاة في
 شيء **فصل** والمكاشرة رسم المقص للمباهاة والمكاشرة فصلين هنا وكذلك في تعداد
 الفضول السبعة عشر اول الكلام على المحرمات القلبية ثم جعل المباهاة اعم من المكاشرة
 وخطب الكلام في تعزيع كل منها بتعزيع الاخرى ووجه فتح المكاشرة ايضا الفرح والاعجاب
 والتكبر اذا اعتدانه بذلك ارفع من كاشته ولانه عظم الدنيا التي حقرها الله سبحانه في
 لم يخلق الا وسيلة الى الآخرة والمكاشرة والمباهاة جعلها مقصوده فهو مقصود به في حكمه
 الى تعليله سبحانه عقوبة المرتدين بقوله ذلك بانهم استحقوا الجنة الدنيا على الآخرة وقا
 تعالى وويل للكافرين من عذاب شديد الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة
فصل والمسد هو من افعال القلوب تغلب المامه به على كثير والاكثر فيؤدي
 وتعبه فيريد زوال ذلك الخسر عن المحسود ليعتبر الحاسد من المالحسد واصله اذا تملك
 كراهة تميم المحسود بما استقل به او بما يبا في الحاسد به فهو عايد الى حجة الانسان ان يكون
 له التمييز بالظفر المحسود او المعقول لانه نوع مقدم فان لم يطمع بمثله كناه زواله عن المحسود
 وتسلطه لك لانه كان تسعه فوات المحبوب وظفر غيره به فاذا ليس من احد الا مربي وهو ادراكه
 لذلك الشيء بقى عليه المتعب الاخر وهو ظفر الغير به فيتمنى زواله عنه والفتح طلب زواله عن
 الغير لانه سفه محض لا حكمة فيه اما طلبه ان يظفر بمثله فطلب نفع مقصود في الحكمة فليطلبه
 من القادر الجواد واما طلب عين الخير الذي ناله المحسود فطلب الاضرار به والاستيثار
 عليه مع انكار طلب مثله وليس له انتزاع نعمة غيره لنفسه بحسب الحس فكذلك بحسب الفعل
 القلبي وهو التمني هذا وقد ارشد النبي صلى الله عليه وآله هذا الداء الغالب على الحيوان بل على
 الانسان بل على الا ما بل فاحذر انة قلما يخلو المرء عن الطيرة والظن والحسد وقال فاذا نظرت

دخول

الحاست

فامض

فامض ما ذا هنت فلا تحقق واذا حبت فلا تبغ والبعي يصدق ان يفعل شيئا من افعال
الجوارح مما يحل عليه الجسه الملم بالقلب وان يستمر على المحسد فلا تدفعه بالحكمة والنظر في سماجته
وتبجده وبالزواج الشرعيه **فصل** والفعل والمجد كل هذه الالفعال القلبية يجدها
الانسان من نفسه ويعلم ما يتفرع عليها وينشأ عنها من الامور المذمومة والاخلاق القبيحة وهي
في الحقيقة كالمداخلة بعنوم وخصوص مطلقا او من وجه وبعضها حكم المرادف لشيئ منها وهكذا
الاغنيا وتعددت اسماءها فلذا قال المصنف ان الفعل والمجد بمعنى وجعل المباحاة والمكاثرة عام
وخاص مطلقا وكذلك ينهم في سايرها شيئا مما ذكرنا في كلامه فالقول والمجد ضمير كامن من جهة المتصيف
بم ينشأ عنه التسفي بنيل السوء من تعلق به لانهما لا بد يتعلقان بغير مخصوص ولا بد لها من سبب
ينشأ عنه وغيرهما كاللخل قد يكون غريبه يتبلى بها كثير من الناس والطاهر كما قد من ان الواحدة
انما هي على ما ينشأ عن هذه التجايا وعلى ترك العنايه في جسم مادتها وفي كلام امير المؤمنين علي كرم الله
وجهه ان اكون انا وطلحة والزبير ممن قال الله فيهم ونزعنا ما في صدورهم من غل احوانا على سرر
متقابلين فاذا ابتلي به مثل اولئك فاحاطها اربها الضعفاء اللهم اهدنا لأحسن الاعمال واحسن
الاخلاق لا يهتدي لأحسنها الا انت وطهر قلوبنا ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا ربنا انك
رؤف رحيم والمصنف يفسر هذه التجايا بما ينشأ عنها كانه ينظر الى ان التحريم انما ينظر الى ذلك لاطلا
نفس التجية **فصل** وظن السوء الظن قهري لا يقف على الاختيار بعد حصول سببه فالظن في
التحقق يتعلق بالقرين للاسباب التي يحصل عندها الظن ويان يطوى ضميره طيه من دون مدافعة
بالتاويل واسباب زواله وبما ينشأ عنه باختيار الظنات من قطعه وتكليفه للمجرم المظنون كما
قال صلعم واذا ظننت فلا تحقق ولذا انقسم الظن الى اظن وغير اظن ان بعض الظن اظن وهو
ما ذكر اما لو هجت عليك امانة تهر الظن لم توأخذ بالعدو الضروري اذ لا يكلف الله نفسا ما
لم تقدر عليه **قوله** نيقا وسبعين تاويلا ينظر في تخرج هذا الحديث فما علي في مظانه من كتب
الحديث والمواعظ الا في هذا الكتاب ولذا ابين له التخرج المقري **قوله** ان الله مبايعة المظنون
فيه عن ذلك لا وجه للزوم هذه المبايعة سيما ومثل ذلك في الاغلب بسوء المظنون فيه **قوله**
فصل والموالاة والمعاداة **قوله** في الدين اقا ان يريد سبب الدين ولاجله فيعمد كل نفع
يلحقان من يتعلقا به وهذا هو الموافق لتولنا المعاداة في الله والموالاة في الله والحب في
الله والبغض في الله ولو يستثنى من هذا الا ما في قوله تعالى ان تبرؤهم وتسخطوا اليهم و
استثناء نفع خاص وسائر المنافع الدينية والدنيوية لا يقصد بها العدو وتقلب ولا قاله **قوله**
ان يريد في الامور الدينية وليشهد لارادته هذا اول الفرع المصطلح هذا وسببته والصلوب
الاول **قوله** وانما تحرم الموالاة الدينية فقط وتجرم الدنيوية الا ما حرمة الشروع العداوة
والسعي في الخين وارادته متنافيا فهذا اصل ما نص عليه الشارع وهو في التحقيق تخصيص
لوجب غير الموالاة وهو الاقساط والبر الذي هو مدح للبار لا للبر وايضا قلا يخلو عن
سبب كجانه او سالف يد للكافر كما قال صلعم لو كان المطعمون عليهما لو هبت له هواء
يعني اهل بدد وهرمات كافر وكان دفع قريبا عن النبي صلعم ومثل ذلك الاحصان الى
الاسير والعاني وكل ذلك لا ينافي العداوة واقا جعل الاصل الجوان فنافي كما ذكرنا ومن نحو
هذا اللفظ جعلهم للنسق في حق الهلج اصلا في العداوة الا ما خصه دليل كما هو ظاهر هذا الكتاب
وغيره اما تراه فظن الكافر والناسق في سلك واحد والصلوب ان الاصل في المسلم الاحكام

هو

الإسلامية التي الموالاة من أركانها ولا يخرج منها حكم إلا لدليل كقوله الباغي وجد من أتى
 موجب الحد ويلحق به التعزير ولعن من نقض الشرع على لعنه ولا يجوز تغيير المفاداة هذا هو الحق
 لمن كان فته كتابا لله وسنة نبيه صلعم ووزيره القتل لا الهوى وأما المتهمة فتدق قالوا ما
 شأوا وبنا القناطر على نسيج العنكب **قوله** وأما الدعاء بما يجوز من الله كالرزق والعافية فلا
 بأس بذلك الحق أنه لا يجوز ذلك إلا لموجب كما لمكافاة على معروف وأما بدون ذلك فلا **قوله**
 واستعان علي بن سعيد بن قيس الظاهري أن هذا وهم بفتح الما كوعده وهو انتقال الذهن من أمر
 إلى آخر وإن المقصود أراد الأشعث بن قيس الكندي وكان من أصحاب أمير المؤمنين إلا أنه كان يسميه
 أمير المؤمنين وقال لما غلب أصحاب معاوية على الماء، وكشفهم الأشعث فقال نصرنا هذا اليوم محمد بن
 وقد ارتد عند موت النبي صلعم وزوجه ابنة شريك بن جهم شريك بن جهم وكان أحد الضمائر
 التي تأسف أبو بكر عليها عند موته أن قال وردت أبي ضربت **قوله** جاء إلى فاني ظننت أنها تكون
 فته إلا له فيها يد أو كما قال رضي الله عنه وفي نسيج البلافة أن عليا رضي الله عنه سببه
 ولعنه وهو على المنبر وهو أبو جعفر زوجة الحسن السبط التي سبته وهو من ملوك كنده وذكره
 شهيد في التاريخ وأما سعيد بن قيس فلم يكن كافرا ولا فاسقا بل مؤمنا وكان من أعظم الأفاضل
 علي وأعطاه راية همدان كما أفاده السيد المهدي المقتفي في شرح التكملة من خط السيد البرهم
 بن محمد بن عبد الله بن المهدي بن إبراهيم **قوله** نحو محمدا الظاهر تكرر هذا الحديث وهو ما
 أئسمة الفقهاء والأصوليين قال العراقي لا أصل له وهو الظاهر لأنه ليس في شيء من كتب الحديث
 المعروفة لكن في معناه لمراد من يقب على قلوب الناس ولا أشق بطونهم وهو في مسلم وغيره
قوله يخفان من بين الأحكام الشرعية هذا الاختصاص دعوى بلى برهان وقد تورع المصنف
 فصدد الكلام بالتمريض على ثم بنى القناطر على ذلك وقد أكثر في كتيبه وكذلك غيره في
 تنزيح هذا الكلام وقد بنوه كذا على أمر قطعي وكان المقصود أنما سب في الاختصاص وأما
 العلة فمسألة كما هو مقتضى لفظ الأزهاري في قوله ولا يجوز التعليل في عملي يترتب على عملي
 كما لو الالة والمفاداة ولقد وقع لي اعتراض ذلك في أوائل طلبتي وقلت لم كل حكم يترتب على
 قطعي وهو أدلة البتة وإثبات الباغي تعالى وصفاته ولهم في أبحاث هذا المقام كلمات كلها
 لا تسوغ إلا للمفتي المذاهب كنفما اتفق ولا تخيل المخاطب على غير الاختيار إن كان من أهل
 وإن لم يكن أهلا فالحوض شفا على شفا نشأ الله اللطف **قوله** فمن لم يعلم إيمانه يقينا
 الخ الظاهر أنها مغالطة لأن المسلم أنه لا يجوز تكفير المسلم إلا بقاطع أي إن الخصلة التي
 كفر لأجلها كفر قطعا وهذا مغاير لكونه ناقص بها وهو يكفي في الإتيان بها الظن بالخبر
 أو الشهادة وكذلك الحكم في إسلام المسلم ومثاله ما ذكره المقصود من إسلام اليهودي وروية
 المترتبة فيهما الشهادة ولما حكم المقصود بهذا ورأه منافيًا لصدر الكلام ومبناه **قوله**
 فينبغي التحقق ومضى على الشك إلا أن قوله بعد ويحتمل جواز العمل الرجوع بدليل اختيار
 في الأزهاري أن التعديل خبر لا شهادة فليتامل **قوله** إذ لم يعمل صلعم بخبر العباس لو ثبت هذا الخبر
 لم يكن عدم العمل به لأنه خبر واحد بل لتأديع فيه أحدهما حضور النبي صلعم وهو خص من
 العباس معرفة ذلك لأنه المخاطب لا بي طالب الجريص على إيمانه ومعرفة قدر ذلك ولم يسمع
 ومثل ذلك علة الحديث للجامع للشرائط القادر الثاني أن با طالب مات قبل الهجرة وسلم
 العباس بعدها وبعد بئد وبجها بون بعيد فكان العباس أخيرا منك كافرا والعجب من

عن الأشعث بن قيس

على ما هو مشترك بين هذين الحكمين
 وهو ما يبرر الأحكام الشرعية وهو
 كونها يترتبان مع

الزهور

الذهود عن هذا حتى يجمع بغير الكافر ما ذكره الآخرة خاصة المقام ولعل من اعتد بخبر
العباس من الظالمين المستدلين به على ايمان ابي طالب يوجهون كلامهم انه سمع جاك
كفره ورواه بعد اسلامه وما رايت لهم هذا فان كانوا ذكروه والآن فهو يصلح هداه لهم
ولسائر السبعة القائلين به الا انهم يدعون في الحديث انه قال له النبي صلى الله عليه وسلم
سمعت فهذا يدل انه صلح نظر الى الفادح الذي ذكرنا فلا ينفع العدل المذكور ومن
غريب الاختلاف في اسلام ابي طالب ان المنصور بالله عبدالله بن حمزة حكى اجماع
البيت على اسلامه واحمد بن يحيى الهادي قال انه لا خلاف انه مات على الكفر وقد ذكر
هذا السيد المنقح في شرح هذا الموضع ولفظه وفي اسلام ابي طالب خلاف وحكى
المنصور بالله وغيره اجماع الآل على القول باسلامه لكن قال الاخير الحسين في الشفا
ان الناس صرحوا بحجبي يقول بكفره وكان المنصور بالله لم يطلع على ذلك ولفظ محمد
بن يحيى ما علمناه ولا اخبرنا احد من السلف انه كان اسلم بل قد بلغنا ما قال له النبي صلى
الله عليه وسلم الا الله الا الله محمد رسول الله اشنع بها لك يوم القيمة فقال لولا ان العرب تتول
جزع من الموت لا قوت بها عينك ولمعت ابوطالب الا على كفره لا خلاف عندنا في ذلك
وذكر ابن ابي الحديد ان هذا مروي عن محمد بن عبدالله النفس الزكية انه في كلام المغيرة
ويحتمل انه تضمن حكايته عن محمد بن يحيى واخيه احمد ويحتمل ان النسخ ابدل لفظ احمد بلفظ
محمد **وهو** والجمية الظاهر ان استعاقها من يحيى بحجبي لانه الذي يعرض للرء
حين يعرض لما يتلفظ به عارض فيغضب فتثور حرارته فينثار يحيى في فعلية منه وهي
وحداني والعزم على النضرة من تواضعها ودواؤها ويحتمل ان يكون من يحيى بحجبي بمعنى
منع وهي فعلية هنا ايضا لكن المقصود في هذه النصوص ذكر ان الفرائض والصفاء
العائنة لان الحسن والقبح تعرض للاثار وتعلق بها في الاغلب غلبة الاختيار
فيها بخلاف ما اوجها من الصفات العارضة للنفس فاذا اقتضاها معتبرا بما يصد عنها
عنها لا بها وكذلك حسنها وقد ذكره المصنف آخر حين قال ويجوز قصد اذى المؤمن بسبب
اقاربه المبطلين ولا يخرج على المتأذي بذلك اذ لا يمكن دفعه وفي ذلك حديث لا
تسبوا المؤمن فتوزوا الاحياء هو في الترمذي وفي حديث لا تسبوا مؤمنا فتوزوا
احيانا واقول كما ان اهل هذا الفضل قديما واظهرا بجملة العامة عند حروبهم
فاهله اليوم المتهذبة فايتاك واما منهم فسائل الله للاستقامة من وباهم والعائنه من
دايمم الذي اعجزوا لطلب اعيانهم **فصل** والمأهنة هذه الحصلة ليست من
الصفات التي نصير كالطبيعة للنفس كما في ساير ماضى من المحرمات وانما تعود الى
رقية في البرين وضعف في العزم وايضا للعاجل على الاجل ولا ينبغي فيها الا الترام
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كذلك وان امتنع النطق بلسان المقار فلا
بد من لسان الحال بحيث يكون هو الظاهر من حالك لا يعدد عنه الا ما يعدد عن لسان
المقار وقد اشبعنا الفضل في كيفية الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كما تعرف منه تارة
من المأهنة والجايز من مواصلة الظاهر والمنتجع في الابحاث المستدة وحاصله ان
يكون الظاهر من حالك الانجاز القلبي حيث يتعد غيره فضلا عن ظهور غيره ولا يضرك
بعد ذلك شيء ولو خلى امرك عن جلب مصلحة كرهت لو نيط بك مصلحة ومجرد ظهور حالك

حتى لا يرمى بحجبي
كلمة ابو القاسم في قوله
اشنع بها لك يوم القيمة
مطوية

حرف شام

في الإنكار مصلحة لا تعددان ضعتها إذ ذاك انكار فضيعة تضييع لفرض واجب هو
 الأمر المعروف والتمني عن المنكر بقدر الامكان واذا فرض عدم التباين في نحو الأمر كفي
 التباين في نوازل الأفراد ولوان يدي الله لك على يدك نفسك واحده فهو خير مما طلعت
 عليه الشمس وخلق مثل ذلك في دار الإسلام كالمحال بحمد الله ولقد فضل الله سبحانه علينا
 في مكة وفيها ثمة البديع أن صرت عملاً في معرفتهم لإينكارهم وبلغ الحال إلى خوف
 خوآصهم ومجازرتهم لمكانتي في ذلك مع دولتهم ووصولهم وأورثت في قلوب كبر التنبه
 لباطلهم فممنبتل ومن مضطرب والسفاكله في الرسول صلى في الأمر الذين يعرف
 من حالهم وينكر قال فمن كره فقد بري ومن انكر فقد سلم ولكن من رضي وتابع أخرجه
 البخاري وقد اودعنا الأبحاث المذكورة من الأحاديث في هذا المعنى ما يكفي ويشفي قال
 الشايع المعني وهذا الموضع في حديث لا يحل لعين ترى الله يعصى حتى تغير أو تنتهد
 مع انه حديث ضعيف قال محمد بن منصور ان انكره بقلبه فقد غير قال المعني أو يتقبل
 إلى المكاف الذي لا يرى فيه المصيبة كما قال تعالى حتى يخوضوا في حديث غيره ولقد
 الانتقال مع قرينة الروية بعيد ذلك والآ لزمنا البحر عن كل دار فيها معصية وان لم
 تكن دار فسق انتهى **ويعجبني قول سهل** وقد سئل عن المداواة فقال كلما نقص من دنياك
 فاحمله فهو مداواة وكلما نقص من دينك فلا تحمله فهو مداوته **قوله** واقا كونه قاصداً
 طول البقاء، فذلك لا بعيد لفظ الحد إلا مع قرينه لانه موضوع للدوام الذي لا انقطاع له
 هذه دعوى الوعيد به والصحيح انه للذات المطاول اعم من المنقطع وغيره ومنه ضم حواله
 وقد ذكرنا في حاشية الكتاب وغيرها عن ابن عثري وهو أشدهم تقصياً للوعيد به ومثل
 الآية التي ذكرها المص لا تنفید دعواه لاحتمالها الاطلاق اعم من المنقطع وان استعملت
 في غير المنقطع لم يمنع ما قلنا لانه من افراد المكث الطويل كما بيناه في العلم الشايع **●**

فصل في حجب الدنيا احسن ما رأيت في حد الدنيا قول الامام عز الدين الحسن في
 كنز الرشاد كل **لذة** قبل الموت لا اثر لها بعد يعني اثرها هو خير مما حجبها فالجنت
 امر وحدي وقد علق في الحديث بطلها فيكون هذا اصلاً يخرج عنه بالدليل ما خرج
 وما لم يخرج بقى تحت لدر وقد حضر المص المذموم فيما طلب لاجل العلو من جناه او شرف
 وليس كذلك فكم اناس قد قطع قلوبهم حجب الدنيا ليسوا من الجاه والشرف يوروا ولا صدق
 شاع عن ناس من فقراء اليهود المطرحين في الأزقة انه اذا حضر احدهم الموت ابتلع ذنابير
 الذهب **ولقد ذكر** حكاية ما ذكر من احدث ما ذكر صحته لنا بسندها عن بعض اشرف مكة
 في أوائل عصرنا وكان يسكن في اعمال القنفذة على نحو عشر مراحل من مكة في جملة اليمن فدخل
 مكة واذا بهندي فقير ببناء بيته قد حضره الموت فطلب من خذو الشريف عبيده ليشده ففعلوا
 له فانفرد بنفسه واتقوا اشرف الشريف عليه من محالته في بيته واذا هو مستعين بالعصيدة
 على ارضال الدنيا ير إلى باطنهم ثم عقب ذلك الموت فمرت قبره وقال لخدمه اجنوا عنه و
 انفروا بطنه وخذوا الدنيا يرقال وكان عندهم في جملة القنفذة رجل اسود بكروري
 يتعلم القرآن ويكتب بلوح يعرفونه فلما فتحوا قبر الهندي اذا بالكروري مدفون وحده ومعه
 لوحه وقد خلفوا الكروري حياً فعلموا ان الكروري قد مات فلما رجعوا مكة سألوا عن الكروري
 فقالوا قد مات فذهبوا إلى قبره للاختار فحفروا قليلاً ومنعهم النار من باطن القبر ففعلوا

أبو عبد الله
 الحسين بن علي
 رضي الله عنهما

الحاج

انه الهندي

آتة الهندي والمطاي من هذا البديل كثيره ومن علم حال الغلا علم ان حبا الدنيا بلو
 مستوقله اعتر من المقاصد الفاسده والصالحه المحي تعبرن بذلك وقيل لبعض الاذكياء لم
 يحب الناس اهل الدنيا وان لم يرجوا منهم شيئا فقال لم يحبوهم وانما اجوا ما عندهم اللهم
 اغسل قلوبنا من حبتها بالثلج والماء والبرد ولك الحمد والشكر على ما منحت ونشالك المنيد
 ولو لم يكن من قبح ما ورد فيها الا قوله تعالى وويل للكافرين من مذاب شديد الذين يسجون
 الحياة الدنيا على الآخرة وقوله تعالى في المرتبة من فعلهم غضبك من الله فليسوا عذابا عظيما
 ذلك بانهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة والأحاديث في ذلك كثيرة وفي كلام علي كرم
 الله وجهه لو لم يكن لحب الدنيا الا انه احب ما ابغض الله او كما قال **فصل**
 والجن والبراءة غريزتان يعرف ذلك بالوجدان ويصدق ذلك حديث يطبع المؤمن على كل
 خلق ليس الحيانة والكذب وحديث الشهاد اربعة مؤمن حميد الايمان لقي العدو فصدق
 الله حتى قتل فذاك الذي يرفع الناس عينهم اليه يوم القيمة هكذا ورجل مؤمن حميد الايمان
 لقي العدو فكانما ضرب جلده بشوك ضلع من الجن ما به سهم عرب فقتل فهو في الدرجة الثانية
 ورجل مؤمن خلط عملا صالحا واخر سيئا لقي العدو فصدق الله حتى قتل فذاك في الدرجة
 الثالثة ورجل مؤمن اسرف على نفسه لقي العدو فصدق الله حتى قتل فذاك في الدرجة
 الرابعة للطيب لبي واحد والترمي وابوالسبح واليهي في شعب الايمان وفي كلام
 علي كرم الله وجهه لأصحابه في وقت الحرب واي امر منكم احسن من نفسه ربا لله كاتش عند
 اللقا، وراى من اخر من اخوانه فشلا فليذب عن اخيه فنضد لمحبه لقي فضل بها عليه
 كما يذب عن نفسه فلو شاء الله لجملة مثله **فصل** اما المدح والذم الملا زمان للعقاب و
 الثواب فانما يكونان على العمل الاختياري واما الغرائز فالمدح عليه كالمدح على الجمال ومحو
 لا يلازمه ثواب وكذلك الذم وقد ذكر المصنف معقودا انما ينازعه في ان الاطلاق اللغوي
 على اثار الغرائز كما زعمه هنا وفي غالب هذه الاصول وانما الاطلاق عليها حمان والحقيقة
 الاطلاق على الغرائز كما زعمه هنا في سائر الكتب **فصل** في الكلام فيه كالكلام
 في الجن واما اذا قلت بسئ نحو بخل كذا فثله جنين عن كذا ومعناه استعمال البخل والجنين فيهما
 ومثله جار بكنا ولا يلزم من ذلك ان الوضع للاثار ولذا جاء في الحديث الصحيح وانقوا
 السخ فان السخ اهلك من كان قبلكم حملهم على ان سفكوا دماءهم واستحلوا امحانهم فليس
 للغرسة الا حط المل وما عداه فللمختار وكذلك قوله تعالى لا مسكتم خشية الاتفاق **والنتن**
 والتفتين احسن ما يفتن به الزيادة والتقصير عن اتفاق مثله لا لوجه مرجع وهذا القيد
 للاضناع لانه قد دخل في قولنا مثله وهو يتضمن جميع الصفات المستمرة والعارضه ووجه
 قبحها اضاعة المان ومنعه عن محله والتبدير في التحقيق كثر للنعمه بعدم رعاية حقيقتها
 بوضعها في مواضعها لقي خلقت له كما قال صلعم في التبدير بالماء ولو على نهر جار دعه
 يسوقه الله الى من يتبع به او كما قال صلعم وهذه العلة بعينها جاربه في التبدير اذ لم يرب
 حق النعمه بوضعها في موضعها وضاد حكمة الحكيم فيها **قوله** والزهذا حسن ما يعرف به مضمون
 اللغوي وهو عدم الرغبة في الدنيا واستحقاقها بمعرفة قدرها ثم ترتب على ذلك ما ينبت
 وقد يكون ذلك سهلا عليه بان لا يبلى حجبها فينفرد العتد بمعرفتها فيقتنظها وقد يتبلى المرء
 حجبها فيحتاج الى مدا ففة طبعه اللهم كما عرفتنا حقيقتها كما هي فغافنا من وخبها

لا شك ان الجن هو

ن

ط
لا يضاه

ع

وسموها واعنا على ذلك بما عرنا عليه من ابعاد ما زاد على استرناها اللهم لك الحمد والشكر
على ذلك فاجعلنا مننت به علي من اختياري لذلك سببا لرضاك وكجشري في سابق القراء
امين اللهم آمين **فصل** والفرح ليس لفرح يتبع في نفسه انما يتبعه بحسب ما يتعلق
بعمومه خلقا وعاده بحيث لا يعرض له ما يغيره لا يمكن في هذه الدارين يعلم ان في عنقه
الموت ويخلق النار ولا يكون الا صفة فاقدا لها العاجل وعلى هذا جاء لا تفرح ان الله
لا يحب الفرحين والفرح صفة مسبهة للانصاف المستمر **فصل** والفرح هو علم
احتمال اثر المصيبة والدم يتعلق بما يحدث عند من عذر الرضى بالقدوم ومخالفة ما ينبغي عند
في العقل والشع والحلام فيه وفي الفرح مقارب مع تقابلها وقد يكون من اثارها الا من
تكر الله والعقوب من رحمة الله اعادنا الله منها وكل مؤمن من كان بل الحزن والرجاء لم يكن
في حقه المحض فرح او حزن مذمومين والله سبحانه للعاصم **فصل** وقوله صل على النبي
كلهم هلكي قد اعني المخرج المعزى رحمه الله مع اطلاقه فعز هذا الحديث الى الرضى في شرح الحكم
وقال ان الغزالي ذكره من كلام مزي النون المصري ويحتمل ان الرضى منه اخذ وتوهم في
رفعه وكذلك غيره فان الغزالي خفي في قول كاديه مع عدم اعتماده في علم الحديث كما
بينه ابن حجر وابن الصلاح والذهبي وغيرهم وهو وان كان كلاما صحيحا فليس عليه طلاقة
الكلام النبوي فيما اجد وقد ختمه الامام المصم قدس الله روحه الكلام بما عرظ حسنه تكثيرا
لتكملة كمال الله اجره ورفع في عليم قدره وذكره وهو من حسن الخاتمه وزبدة العلم والهدى
والاخلاص هو الطمانينة التي طلبها الخليل صلوات الله وسلامه عليه تطلب بطلبه صاحب
ذلك المقام وحكيه عنه ربه سبحانه محبتا له تحليق استلهف له النفوس الصادقة وتسخير
بحنيه كل سابقه ولا حقه وكيف لا وقد اخبر سبحانه عن رضاه عن من كانت الطمانينة من صفته
ونظمه في صالح عباده ودخول جنته لقوله تبارك اسمك وتعالى جدك يا ايها الفضل المكنون
الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي **اللهم** ارحم الراحمين
تلك النفوس الراضية المرضية وتقبل مني ما وهبت لي من العلم والعمل وما وفقني له وافضت
علي من هذه الزبده المحققة بصحح الا نظار والسلك الناظم لجواهر
البحر الرخاوقا نفعني بها وصالح عبادك واغفر لي ولوالدي
ومخاضة اخواني فيك واهلي ولعامة المؤمنين والمؤمنات
امين اللهم آمين

وَصَلَّى اللهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ وَعَلَى

أزواجه أمهات المؤمنين وعلى أهل بيته وذريته
قرناء الكتاب الى يوم الدين والحمد لله رب
العالمين سبحان ربك رب العزة عما يصفون
وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين
حمد الشاكرين الذاكرون على التمام وحسن الحسب

قال المؤلف

قال المؤلف رحمه الله تعالى

حرر في مكة المشرفة نجاذيا للصفاء من جبل ابي قيس وتسمى
في سادس وعشرين في ذي القعدة الحرام سنة اثنين ومائة
والف سنة

وذلك مما يسأل الله سبحانه وله الحمد كثيرا

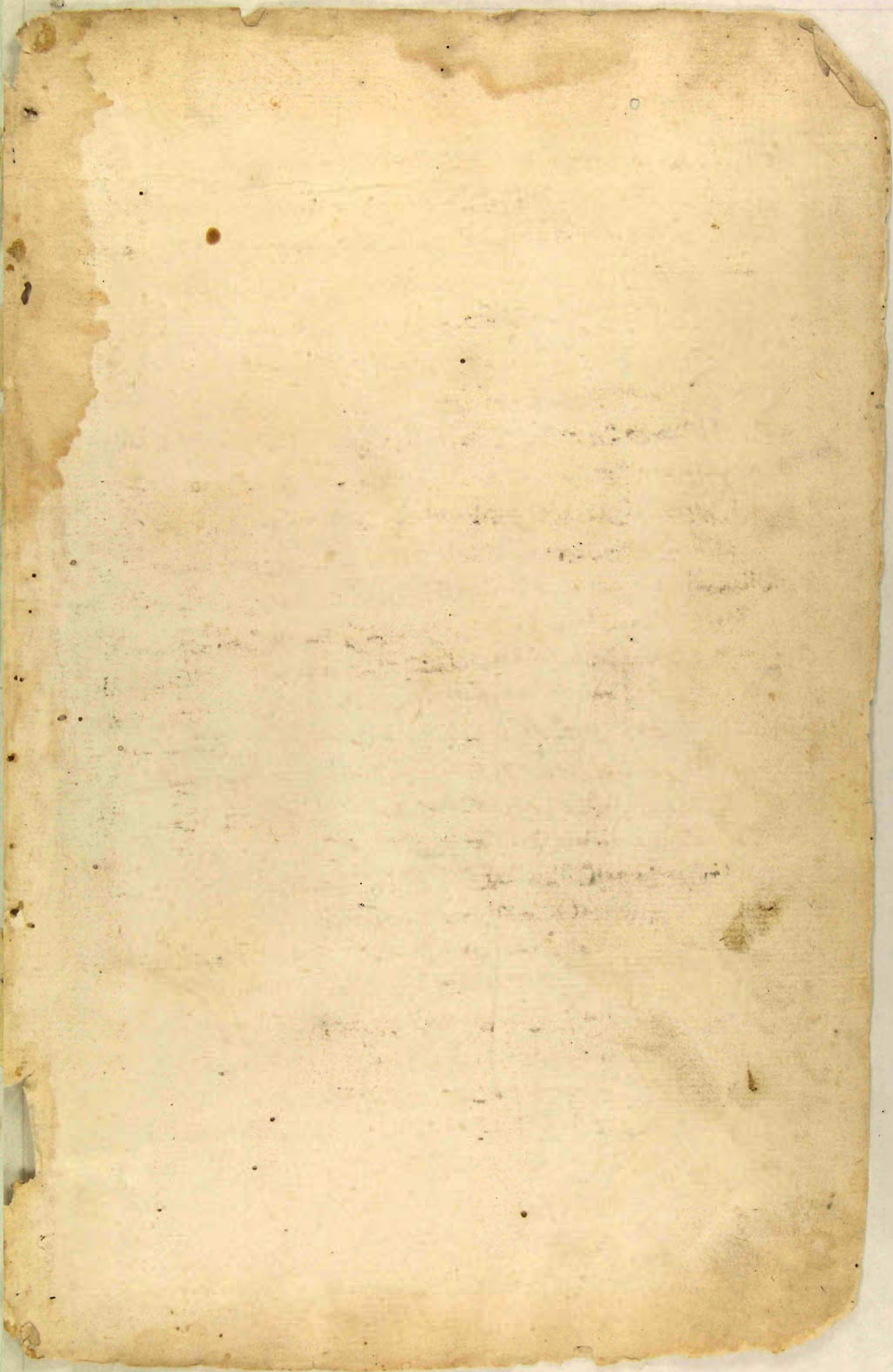
بعناية مولانا امير المؤمنين واهل البيت

المنصورين اسرى للعالمين ايديهم في الدين

وفسخ في آيامه وشهوره واعوانه للاسلام والمسلمين
وامده بالنصر والتكبير والفتح المبين محمد صلى الله عليه
والآله وسلم وذلك مملوكه الفقير الى الله تعالى
محمد بن يحيى بن عبد الله الخزازي عفي الله عنه
وذلك في يوم الاحد ليل سادس وعشرين شهر رمضان
المعظم سنة ثمان وعشرين ومائة والف سنة

منه عدا محمد بن يحيى الخزازي
والامكان يوم السبت ليل
سنة ثمان وعشرين ومائة
والف سنة

55



بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وحده

٢٢٣

وحدث في فوايد الأسماء تسع شريعة وذكرها المصنف وحده في مضافات الإمام البهائي رحمه الله
 وذكر من لطايف اللطيفة الأولى أحد عشر اسماً مائة العايفين وأنشأ المستوحش من
 وإطلاق المشجيين وعلى الرغم من الذوق الصغرى المنان الكرم والبطون والجلال
 والأكرام اللطيفة الثانية منبع العلوم الجليله ولطائف أسماء السور واجل اسماء المناجاة
 من بحرها كبر أفع الله له وعليه وبوركت له وعليه وسحره الفضل على القليم الخبير امكليس الهامى
 غلام الغيوب اللطيفة الثالثة للعقل واليهيبه ووجه الوشواس ودفع المولم من الا
 مورة العظام ومن الشعر ونها نفع عظم وهي من ثمانية أسماء العلى الملك العظم للمغنى المتعال
 حوال الجلال والأكرام والمهمى اللطيفة الرابعة للحيثية والحسرت وفيها من الأسماء المكنون
 وبها أفعال الخلايا جميعاً خصوصاً العرق المحقق وجمع المتعرف من ذكرها ذكرها دفع
 آفة عنه كل مولم وصلاح ان يدرك من لى حاد ولا يزال ذكرها مكرماً عند البحارين وسحر له
 الحيوان الثمانية تشر الى حوله ثمانية ارواح من الصان من الايثان والعلوب الفاسيد
 وهي عشر أسماء القدير العاذرة القوي حوال النور المثنى المقتدر العزير الحار السدس العاشر
اللطيفة الخامسة وسماها المصنف الاعظم الذى ادعى له احاب واجل اسما له اعظم
 ولا تمل الماشات به وهي من الاذكار ما استندام ذكرها أخذ الا تبس له المطلوب من الامور
 العاجل ومن ذكرها في انتقاف العيال يرى عجباً بيضاء ونها حط العفو والحكم من المولم وقدرتها
 ولا يتقبل احد ذكرها الا من عالم العلوى اشرار وسحر له كل عالم وهي من العلمات السامات وهي
 اسما المحيط العالم الرب الشهيد الحسيب الفعال الخالق الباري الخلاق المصطفى
اللطيفة السادسة وسماها المصنف لها خاصه في جمع العوالم واصحاب البلى واهل المعرفه
 وهي من اسماها واذا كان وتطهير القلوب وهي عشر أسماء البديع الناطق الحفيظ الجامل المبدى
 المعينه المغيث الجيد الصاخر الواثق اللطيفة السابعة من اعظم الاذكار
 ولا يسبح ذكرها الا الكشف وفيها اسم الله الاعظم ومن لازمها رصاف اللعاب مجاطبات وعلو
 ومن عرف كفيه اقتامها استغنى عن الابد وكاس له وسيله الرب الى الحق بقا وهي
 عشر اسما الوهاب الباسط الى العوالم المور الفتح البصير العزير
اللطيفة الثامنة لها ثمانية عشر فوى لظالمين اسباب
 وتثبيت العم ونفطها وتبشير القشير من اسباب الدرق واقبال الوجوه
 والبركة في الماشات ذكرها يسحر له كل من طلب منه حاجه وهي لا تطلع الا لارتباب
 البديانات فانها عظيمة وهي ثمانون اسما الثواب الغافر الحسيب الوكيل الثاني
 الزراف السلام المومى الشريع لسر والحرمت

اللطيف الواضح وهي حجة عن شأني عالم الملك والملكوت المقرب ومواقع
التي من العالم العلوي والسفلي ومن شهادته حكرها مع حلول المعك شاهد منته
علق الله الرقيب الى الامور الباطنة ما لم يعلم من نفعه واقتلت الله المعوسر وتنفعل
له القلوب انفعالا لطيفا ان كان حاسبا من ولسع منه طالمه لوقته وهي
المحيي المميت القابض الباسط الوارث الشامي البين الاول الاخر الطاهر
الباطن القدير لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد قال الناقل لهذه
اللطائف كل لطيف منها ترعى التاثير منحه المطلوب قربه الا حانه لا دون الله تعالى

194