



**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**HABBÂZÎ'NİN HÂŞİYETÜ'L-HİDÂYE ADLI ESERİNİN
TAHKİK ve TAHLİLİ
(Kitâbu't-Tahâre'den Kitâbu'ş-Şerike'ye Kadar)**

**Hazırlayan
SHAKHAWAN SHABAN MOHAMMED MOHAMMED**

**Danışman
Doç. Dr. Menderes GÜRKAN**

Doktora Tezi

Ekim 2024, KAYSERİ

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**HABBÂZÎ'NİN HÂŞİYETÜ'L-HİDÂYE ADLI ESERİNİN
TAHKİK ve TAHLİLİ
(Kitâbu't-Tahâre'den Kitâbu's-Şerike'ye Kadar)
(Doktora Tezi)**

**Hazırlayan
SHAKHAWAN SHABAN MOHAMMED MOHAMMED**

**Danışman
Doç. Dr. Menderes GÜRKAN**

Ekim 2024, KAYSERİ

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.

Shakhawan Shaban Mohammed Mohammed





ERCIYES ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri

Program Adı : Doktora

Tez Başlığı : Habbâzî'nin Hâşiyetü'l-Hidâye Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili
(Kitâbu't-Tahâre'den Kitâbu'ş-Şerike'ye Kadar)

Yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının a) Giriş, b) Ana bölümler ve c) Sonuç kısımlarından oluşan (Kapak, Ön söz, Özet, İçindekiler ve Kaynakça hariç) toplam 513 sayfalık kısmına ilişkin 09.10.2024 tarihinde *Turnitin* intihal programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre tezin benzerlik oranı: % 9'dur.

Filtrelemeye **alıntılar dahil** edilmiştir. Filtrelemede **yedi (7) kelimedenden daha az** örtüşme içeren metin kısımları hariç tutulmuştur.

Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez İntihal Raporu Uygulama Esaslarını inceledim ve bu uygulama esaslarında belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmasının herhangi bir intihal içermediğini, aksinin tespit edilmesi durumunda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim. 09/10/2024

Danışman

Öğrenci

Doç. Dr. Menderes GÜRKAN

Shakhawan Shaban Mohammed Mohammed

KILAVUZA UYGUNLUK

“Habbâzî'nin Hâşiyetü'l-Hidâye Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili (Kitâbu't-Tahâre'den Kitâbu's-Şerike'ye Kadar)” başlıklı Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Lisansüstü Tez Yazım Kılavuzuna uygun olarak hazırlanmıştır.

Hazırlayan

Shakhawan Shaban Mohammed Mohammed

Danışman

Doç. Dr. Menderes GÜRKAN

Temel İslâm Bilimleri ABD Başkanı

Prof. Dr. Mehmet DEMİRCİ

KABUL VE ONAY TUTANAĐI

Doç. Dr. Menderes GÜRKAN danışmanlığında **Shakhawan Shaban Mohammed Mohammed** tarafından hazırlanan “**Habbâzî'nin Hâşiyetü'l-Hidâye Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili (Kitâbu't-Tahâre'den Kitâbu's-Şerike'ye Kadar)**” adlı bu çalışma jürimiz tarafından Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında **Doktora** tezi olarak kabul edilmiştir.

23/08/2024

JÜRİ:

Danışman : Doç. Dr. Menderes GÜRKAN

Üye : Prof. Dr. Halis DEMİR

Üye : Prof. Dr. Savaş KOCABAŞ

Üye : Doç. Dr. Salih YALIN

Üye : Doç. Dr. Davut İLTAŞ

ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulunun /.... /..... tarih ve sayılı kararı ile onaylanmıştır.

..... /..... /

Prof. Dr. Atabey KILIÇ

Enstitü Müdürü

ÖN SÖZ

Fıkıhın tedvini ile başlayan süreçte mezhep imamlarının görüşleri kitaplara aktarılmış ve her mezhepten o mezhebin görüşlerini ve delillerini içeren nadide eserler kaleme alınmıştır. Burhâneddîn Merginânî (ö. 593/1197) tarafından *Bidâyetü'l-Mübtedî* adıyla yazılan muhtasar ve bunun üzerine yine kendisinin yazdığı *el-Hidâye* isimli şerh bu nadide eserlerden biri olarak literatürdeki yerini almıştır. Merginânî, önce bu muhtasar eserini *Kifâyetü'l-Müntehâ* ismiyle şerh etmeye başlamış, ancak şerhin oldukça hacimli olması sebebiyle daha kısa bir şerh olan *Hidâye*'yi yazmıştır. *Hidâye*, yazıldığı dönemden itibaren Hanefî mezhebinde en çok tutulan, okutulan, üzerine şerh ve haşiye yazılan temel eserlerden biri olmuş ve deyim yerindeyse bu eser etrafında bir literatür oluşmuştur.

Eser üzerine bir kısmı şerh, bir kısmı haşiye, bir kısmı eserde geçen hadislerin tahricini yapan tahriç çalışmaları olmak üzere altmışın üzerinde eser yazılmıştır. Sığnâki, Tâcüşşerîa Ömer b. Ubeydullah, Kıvâmüddîn el-Kâkî, Emir Kâtib el-Itkanî, Celâleddîn el-Kurlânî, Babertî, Bedreddîn el-Aynî ve İbnü'l-Hümâm gibi meşhur Hanefî fakihleri bu eser üzerine şerh yazan âlimlerin önde gelenleridir.

Hidâye üzerine çalışma yapan meşhur Hanefî âlimlerinden biri de fakih ve aynı zamanda usulcü olan Celâleddîn Habbâzî(ö. 691/1292)'dir. Habbâzî'nin çalışması, *Hidâye* üzerine yapılan ilk haşiye çalışmalarından olması yönüyle önem arz etmektedir. Sonraki *Hidâye* şerhlerine göre kısa olan bu haşiye, müellifin önemli gördüğü bazı konulara yer vermek, *Hidâye*'nin problemleri ve kapalı olan yerlerini açmak ve açıklamak amacıyla yazılmıştır. Bu çalışmamızda *Hidâye* üzerine yazılan ve yazma olarak bulunan bu önemli eserin yarısının (Kitâbu't-Tahâre-Kitabu's-Şerike arası) tahkikini yapıp müellifin ilmî kişiliğinin yanında bu haşiyede yararlandığı kaynakları ve üslubunu ortaya koymayı amaçladık. Bu çalışmayla İslam kültür mirasının yazma eser olarak bulunan önemli bir parçası okuyucunun istifadesine sunulmuş olacaktır.

Giriş ve üç bölümden oluşan tezin giriş kısmında konunun önemi, amacı, kapsamı, tezde izlenen yöntem ve kaynaklara ilişkin bilgiler yer almaktadır. Birinci bölümde; Merginânî'nin hayatı ve ilmî kişiliği, eserleri ve *el-Hidâye* adlı eserinden kısaca bahsedilmiştir. İkinci Bölümde; Habbâzî'nin hayatı ve yaşadığı dönem, ilmî kişiliği,

eserleri ve tahkikini yaptığımız *Hidâye* şerhi'nin müellife nisbeti, Hanefî fikhındaki yeri ve önemi, müellifin eserde izlediği yöntem hakkında detay bilgi verilmiştir. Üçüncü Bölümde ise tahkikte izlediğimiz yöntem hakkında bilgi verilmiş ve tahkikte yararlandığımız 4 nüsha tanıtılmıştır. Daha sonra da tahkikini yaptığımız kısmın metni verilmiştir.

Tez konusunun seçiminde ve çalışma boyunca görüş ve önerilerinden istifade ettiğim, yol gösteren ve yönlendiren, yardımlarını esirgemeyen başta danışman hocam Doç. Dr. Menderes GÜRKAN olmak üzere, Doç. Dr. Davut İLTAŞ ve Doç. Dr. Osman BAYDER hocalarıma ve değişik düzeylerde katkı sunan arkadaşlarıma teşekkür ederim.

Shakhawan Shaban Mohammed Mohammed

Kayseri 2024

**HABBÂZÎ'NİN HÂŞİYETÜ'L-HİDÂYE ADLI ESERİNİN TAHKİK ve
TAHLİLİ
(Kitâbu't-Tahâre'den Kitâbu'ş-Şerike'ye Kadar)**

Shakhawan Shaban Mohammed MOHAMMED

**Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
Doktora Tezi, Ekim 2024
Danışman: Doç. Dr. Menderes GÜRKAN**

ÖZET

Bu çalışma, bir değerlendirme ve Hanefî fihına dair İmâm Merginânî (ö. 593/1197) tarafından yazılan meşhur *el-Hidâye* isimli eser üzerine yazılan önemli şerhlerden biri olan Habbâzî'nin (ö. 691/1292) *Hâşiyetü'l-Hidâye* isimli eserinin *Kitâbu't-Tahâre'den Kitâbu'ş-Şerike'ye* kadar olan kısmının tahkikini içermektedir. Bu eserde Habbâzî, *el-Hidâye*'nin problemleri yerlerini şerh etmiş, kapalı olan yerleri açıklamış ve bu sebeple de Hanefî mezhebinde hüsn-ü kabul görmüş ve şöhret kazanmıştır. Bu çalışmanın önemi, Hanefî mezhebine ait yazma olarak bulunan fıkıh kitaplarından birinin tahkik edilmesinde ve Hanefî fukahası içerisinde fakih ve usulcü yönüyle tanınan İmâm Habbâzî'nin fikhî yönünü ortaya koymasında yatmaktadır. Çalışma; bir giriş, üç bölüm ve tahkik kısmından oluşmaktadır. Giriş kısmında ele alınan konunun önemi, hedefi, araştırmada izlenen yöntem üzerinde durulmuş ve araştırmanın planına yer verilmiştir. Ardından birinci bölümde kısaca İmâm Merginânî'nin hayatından ve Hidâye adlı eserinden bahsedilmiş, ikinci bölümde Habbâzî ve Hidâye üzerine yazdığı haşiye hakkında daha detaylı bir bilgi verilmiş, üçüncü bölümde ise tahkikte izlediğimiz yöntem hakkında bilgi verilmiş ve tahkikte yararlandığımız 4 nüsha tanıtılmıştır. Bundan sonra da söz konusu eserin tahkik kısmı yer almaktadır. Çalışmada 4 nüsha esas alınmış olup tahkik kurallarına uygun olarak mümkün olduğunca doğru ve hatadan uzak bir metin oluşturulmasına özen gösterilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh, Merginânî, Hidâye, Habbâzî, Şerhu'l-Hidâye.

**EDITION CRITIQUE AND EVALUATION OF KHABBZI'S WORK NAMED
SHARH AL-HĪDAYE
(Between Kitâbu't-Tahâre-Kitâbu'ş-Şerike)**

Shakhawan Shaban Mohammed MOHAMMED

**Erciyes University, Graduate School of Social Sciences
PhD Thesis, October 2024
Supervisor: Assoc. Prof. Menderes GÜRKAN**

ABSTRACT

This study includes an evaluation and the edition critique of Habbâzî's (d. 691/1292) work named Sharh al-Hidâye, which is one of the important commentaries written on the famous work named al-Hidâye written by Merginânî (d. 593/1197) on Hanefi jurisprudence and it includes the part from Kitâbu't-Tahare to Kitâbu'ş-Şerike. In this work, Habbâzî commented on the problematic parts of al-Hidâye and explained the closed parts, and for this reason, it was well accepted and gained fame in the Hanafi sect. The importance of this study lies in the fact that it examines one of the manuscripts of fiqh books belonging to the Hanafi sect and reveals the fiqh side of Habbâzî, who is known as a jurist and Methodist within the Hanafi sect. The study includes an introduction and evaluation. In the introduction part, the importance of the subject discussed, its goal the method followed in the research are emphasized and the plan of the research is included. Then, in the evaluation part, the life of Merginani was briefly mentioned and Habbâzî and his work were discussed in more detail. In addition, information is given about the manuscripts used in the edition critique and this section is concluded with the method followed in the edition critique and examples of the copies used. After the evaluation part, there is the edition critique part of the work in question, and the edition critique covers the part of the work from Kitâbu't-Tahâre to Kitâbu'ş-Şerike. 4 copies were used as basis in the study, and care was taken to produce a text that was as accurate error-free as possible in accordance with the rules of edition critique.

Keywords: Fiqh, Merginani, Hidâye, Khabbazi, Sharh al-Hidâye.

İÇİNDEKİLER

HABBÂZÎ'NİN HÂŞİYETÜ'L-HİDÂYE ADLI ESERİNİN TAHKİK ve TAHLİLİ (Kitâbu't-Tahâre'den Kitâbu'ş- Şerike'ye Kadar)

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK	i
TEZ ÖZGÜNLÜK SAYFASI	ii
KILAVUZA UYGUNLUK	iii
KABUL VE ONAY TUTANAĞI	iv
ÖN SÖZ	v
ÖZET	vii
ABSTRACT	viii
İÇİNDEKİLER	ix
SİMGELER VE KISALTMALAR LİSTESİ	xi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

MERGINÂNÎ'NİN HAYATI VE EL-HİDÂYE İSİMLİ ESERİ

1.1. Merginânî'nin Hayatı ve Eserleri	3
1.1.1. Hayatı	3
1.1.2. Hocaları	3
1.1.3. Öğrencileri	5
1.1.4. Ulemânın Merginânî Hakkındaki Değerlendirmeleri	6
1.1.5. Eserleri	7
1.2. el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî	8
1.2.1. Hidâye'nin Hanefî Fıkhdaki Yeri ve Önemi	8
1.2.2. Merginânî'nin Hidâye'de İzlediği Yöntem	9
1.2.3. el-Hidâye Üzerine Yapılan Çalışmalar	9

İKİNCİ BÖLÜM

HABBÂZÎ'NİN HAYATI VE ŞERHU'L-HİDÂYE İSİMLİ ESERİ

2.1. Habbâzî'nin Hayatı ve Eserleri	13
---	----

2.1.1. Hayatı	13
2.1.2. Yaşadığı Dönem	14
2.1.3. Hocaları	16
2.1.4. Öğrencileri	18
2.1.5. Mezhebi	20
2.1.6. Eserleri	20
2.1.7. Âlimlerin Habbâzî Hakkındaki Değerlendirmeleri	23
2.2. Habbâzî'nin Şerhu'l-Hidâye İsimli Eseri	24
2.2.1. Eserin Adı ve Habbâzî'ye Nisbeti	24
2.2.2. Şerhu'l-Hidâye'nin Hanefî Fıkhdındaki Yeri	26
2.2.3. Şerhu'l-Hidâye'de İzlenen Yöntem ve Yararlanılan Kaynaklar	28

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TAHKİKTE İZLENEN YÖNTEM VE KULLANILAN NÜSHALAR

3.1. Tahkikte İzlenen Yöntem	32
3.2. Tahkikte Kullanılan Nüshaların Tanıtımı	35
3.3. Tahkikte Kullanılan Nüshaların Başlangıç ve Bitiş Sayfaları	38

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

HÂŞİYETÜ'L-HİDÂYE'NİN TAHKİKLİ METNİ

SONUÇ	509
KAYNAKÇA.....	527

RESİM LİSTESİ

- Resim 3.1.** *Şerhu'l-Hidâye*'nin YU 533742'de kayıtlı nüshasının 1b sayfası. (نسخة أ) 38
- Resim 3.2.** *Şerhu'l-Hidâye*'nin YU 533742'de kayıtlı nüshasının 211b sayfası. (نسخة أ) 39
- Resim 3.3.** *Şerhu'l-Hidâye*'nin HK 341528'de kayıtlı nüshasının 1b sayfası. (نسخة ب) 40
- Resim 3.4.** *Şerhu'l-Hidâye*'nin HK 341528'de kayıtlı nüshasının 210a sayfası. (نسخة ب) 41
- Resim 3.5.** *Şerhu'l-Hidâye*'nin HK 346337'de kayıtlı nüshasının 1b sayfası. (نسخة ج) 42
- Resim 3.6.** *Şerhu'l-Hidâye*'nin HK 346337'de kayıtlı nüshasının 158b sayfası. (نسخة ج) 43
- Resim 3.7.** *Şerhu'l-Hidâye*'nin FE 91234'de kayıtlı nüshasının 1b sayfası. (نسخة د) 44
- Resim 3.8.** *Şerhu'l-Hidâye*'nin FE 91234'de kayıtlı nüshasının 328b sayfası. (نسخة د) 45

SİMGELER VE KISALTMALAR LİSTESİ

b.	: İbn
bk.	: Bakınız
Hz.	: Hazreti
md.	: Maddesi
nr.	: Numara
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm tarihi
tz.	: Tarihsiz

GİRİŞ

1. Çalışmanın Konusu, Amacı ve Önemi

Yazma eserlerin eleştirmeli metin olarak hazırlanıp gün yüzüne çıkarılarak okuyucuların yararlanacağı hale getirilmesi titiz ve önemli bir çabayı gerektirmektedir. Bu amacı gerçekleştirmeye yönelik olarak bizim çalışmamızın konusu da Celâleddîn Habbâzî'nin *Haşiyetü'l-Hidâye* adlı eserinin *Kitâbu't-Tahâre'den Kitâbu's-Şerike*'ye kadar olan kısmının tahkik ve tahlilidir. Habbâzî'nin bu eseri, *Hidâye* üzerine yapılan ilk çalışmalardan olması yönüyle önem arz etmektedir.

Bu konuyu seçmemizin nedeni hem *el-Hidâye* müellifi Merginânî'nin hem de *Hidâye* üzerine haşiyeye yazan Habbâzî'nin Hanefî fıkında önemli bir yere sahip olmasıdır. Diğer yandan Habbâzî fakih olmasının yanısıra aynı zamanda usulcü bir âlimdir. Fıkıh usulüne dair yazdığı *el-Muğnî fî Usûli'l-Fıkh* isimli eseri başta kendisi olmak üzere daha sonraki birçok âlim tarafından şerh edilmiştir.

Şerhu'l-Hidâye'nin temin edilen nüshalarından dört tanesi seçilerek söz konusu bölümler bu dört nüsha üzerinden karşılaştırılmıştır. Habbâzî'nin bu eserinin Hanefî fıkındaki yeri, müellifin eserde izlediği yöntem tahkik edilen kısım üzerinden belirlenmeye ve tanıtılmaya çalışılmıştır. Bu sayede İslam kültür mirasına ait önemli bir eser, ilim dünyasının istifadesine sunulmuş olacaktır.

2. Çalışmanın Yöntemi ve Kaynakları

Çalışmada Merginânî ve Habbâzî'nin hayatı, yaşadığı dönemlerin ilmî, siyasî, iktisadî ve içtimâî yönleri, eserleri ve ilmi yönleri ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu konular incelenirken özellikle Hanefî tabakat kitaplarına müracaat edilerek kaynak tarama

yöntemi kullanılmıştır. Buna ek olarak elde edebildiğimiz günümüzde yapılmış kitap, makale ve ansiklopedi maddelerinden de istifade edilmiştir.

Bunun yanında Habbâzî'nin *Şerhu'l-Hidâye*'de nasıl bir yöntem izlediği, hangi kaynaklardan yararlandığı da ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Habbâzî'nin yazma olarak bulunan *Şerhu'l-Hidâye* isimli eserinin ulaşılan 15 nüshasından dört tanesi seçilerek çalışma bu dört nüsha üzerinden yapılmıştır.

3. Literatür Değerlendirmesi

Konuyu belirledikten sonra internet ortamında yapılan detaylı araştırmalar ve konunun uzmanlarıyla yapılan görüşmeler neticesinde Habbâzî'nin *Şerhu'l-Hidâye* isimli eserinin tahkikine ilişkin herhangi bir çalışmanın yapılmadığı anlaşılmıştır.

Habbâzî'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi veren kaynaklar Habbâzî'nin bu eserinden ve kütüphanelerde yazmalarının bulunduğu bahsetmekle¹ birlikte eser üzerine yapılan herhangi bir çalışmadan söz etmemektedir.

Bununla birlikte tezi bitirip teslim aşamasında internette yaptığımız tarama sonucunda Habbâzî'nin *Şerhu'l-Hidâye* isimli eserinin çok az bir kısmının (*Bâbu'l-Hukûk*, *Bâbu'l-İkâle*, *Kitâbu's-Sarf* ve *Kitâbu'l-Kefâle* bölümlerinin) Irak'ta doktora tezi olarak çalışıldığını ve bu yıl (2024) tamamlandığını tespit ettik. Ancak bu konular hem bölüm olarak çok az bir kısmı içermekte hem de bizim tahkikini yaptığımız kısım içerisinde yer almamaktadır.

¹ Rıdvanoğlu, Mahmut, "Habbâzî", *DİA*, 16/342-343; Kallek, Cengiz, "el-Hidâye", *DİA*, 17/471-473.

BİRİNCİ BÖLÜM

MERGINÂNÎ'NİN HAYATI VE *EL-HİDÂYE* İSİMLİ ESERİ

1.1. Merginânî'nin Hayatı ve Eserleri

1.1.1. Hayatı

Tam adı Ebü'l-Hasen Burhâneddin Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Ferganî el-Merginânî'dir.² Döneminin önde gelen Hanefî fakihlerindedir. Kaynaklarda Şeyhülislâm Burhaneddin el-Merginânî ve Sahibü'l-*Hidâye* olarak anılmaktadır.³ Leknevî, Merginânî'nin Hz. Ebû Bekir'in soyundan geldiğini belirtir.⁴ Merginânî, 511/1117 yılında Özbekistan'ın Merginan şehrinin Riştân köyünde dünyaya gelmiştir.⁵

Merginânî, ilim ehli bir ailede dünyaya gelmiştir. Dönemin âdeti üzere ilk tahsilini küçük yaşta babasından ve dedesinden almıştır. Dedesinden fıkıh öğrenmeye başlamış ve dedesi bu konuda çaba sarfetmesini tavsiye etmiştir. Yaşadığı yerdeki bazı âlimlerden de hadis dinlemiştir.⁶

1.1.2. Hocaları

İlk tahsilinin ardından ilim tahsili için çeşitli bölge ve şehirlere yolculuklar yapmıştır. İlim tahsil ettiği hocaları döneminin önde gelen Hanefî âlimleridir. Bunlardan meşhur olanları şu şekilde sıralayabiliriz:

² Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, 2/268; Sem'ânî, *el-Ensâb*, 10/188.

³ İbn Kutluboğa, *Tâcü't-Terâcim*, 206; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 21/232; Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, 42/137; Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/266.

⁴ Leknevî, *Mukaddimetu Şerhu'l-Hidâye*, 1/8.

⁵ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 21/232; Leknevî, *Mukaddimetu Şerhu'l-Hidâye*, 1/8.

⁶ Leknevî, *Mukaddimetu Şerhu'l-Hidâye*, 1/8; Ebu'l-İzz, *Mukaddimetü't-Tenbîh alâ Müşkilâti'l-Hidâye*, 1/16.

1. Babası Ebû Bekir Abdülcelîl.⁷
2. Anne tarafından dedesi Ebû Hafs Ömer b. Habib b. Lemekî ez-Zenderâmeşî.⁸
3. Ebü'l-Leys Ahmed b. Ömer b. Muhammed b. Ahmed. Bu kişi, Şeyhülislâm Ebû Hafs Ömer en-Neseî'nin oğludur (ö. 552).⁹
4. Ziyaüddîn lakabıyla tanınan Sâ'id b. Es'ad b. İshâk b. Muhammed b. Emîrek el-Merginânî (ö. 593).¹⁰
5. Safiyyüddîn lakabıyla bilinen Ebü'l-Berekât Abdullah b. Muhammed b. el-Fadl es-Sâ'idî el-Furâvî (ö. 549).¹¹
6. Ebû Amr Osmân b. Alî b. Muhammed b. Alî el-Beykendî el-Buhârî (ö. 552).¹²
7. Kıvâmüddîn lakabıyla anılan Ahmed b. Abdürreşîd b. el-Hüseyn el-Buhârî (ö. 542).¹³
8. Şeyhülislâm diye maruf olan Ebü'l-Hasen Alî b Muhammed b. İsmâil b. el-İsbîcâbî es-Semerkindî (ö. 535).¹⁴
9. Ebü'l-Meâlî Kays b. Muhammed b. İshâk b. Muhammed b. Emîrek el-Merginânî (ö. 527).¹⁵
10. Zahidü'l-'Alâî lakabıyla meşhur Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdirrahman b. Ahmed el-Buhârî (ö. 546).¹⁶
11. Abdullah b. Ebi'l-Feth el-Hânkâhî el-Merginânî. Yüz yaşını geçkin olarak vefat etmiştir.¹⁷

⁷ Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, 141.

⁸ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 2/643.

⁹ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 2/385.

¹⁰ Kümillâî, *el-Buduru'l-Mudiyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, 12/390.

¹¹ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 1/218; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 20/227.

¹² İbn Tağriberdî, *en-Nücümü'z-Zâhira fî Mulukî Mısr ve'l-Kâhira*, 5/327; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 2/520-521.

¹³ Leknevî, *Mukaddimetu Şerhu'l-Hidâye*, 1/8; Ebu'l-İzz, *Mukaddimetü't-Tenbih alâ Müşkilâti'l-Hidâye*, 1/23.

¹⁴ Katip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-fünûn*, 2/1627.

¹⁵ Sem'ânî, *el-Ensâb*, 12/195.

¹⁶ Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 176.

¹⁷ Takıyüddîn İbnü't-Temîmî, *et-Tabakâtü's-Seniyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, 4/159.

12. Ebü'l-Mehasin Hasen b. Alî b. Abdülazîz Zahîrüddîn el-Merginânî. Merginânî'nin fıkıh tahsil ettiği son hocasıdır.¹⁸

13. Muhammed b. Ahmed b. el-Hatîbî el-Câdekî. Merginânî'nin hadis konusunda icazet aldığı hocasıdır.¹⁹

14. Ebû Sâbit Muhammed b. Ömer b. Abdilmelik el-Müstemilî el-Buhârî (ö. 554).²⁰

15. Ziyâüddîn Muhammed b. el-Hüseyn b. Nâsır el-Bendîcî. Merginânî bu hocasından Sahîh-i Müslim'i dinlemiş ve icazet almıştır.²¹

1.1.3. Öğrencileri

Merginânî, pek çok hocadan ilim tahsil ettiği gibi fıkıh, ifta ve tedris konularında yetkin önemli pek çok öğrenci de yetiştirmiştir. Yetiştirdiği öğrenciler arasında öne çıkan isimler şunlardır.

1. Oğlu İmâdüddîn Alî b. Ebî Bekir b. Abdilcelîl el-Merginânî (ö. 620).²²

2. Oğlu Ömer b. Ebî Bekir b. Abdilcelîl el-Merginânî.²³

3. Oğlu Celalüddîn Ebü'l-Feth Muhammed b. Ebî Bekir b. Abdilcelîl el-Merginânî.²⁴

4. Burhanülsîlâm ez-Zernûcî. *Ta 'lîmü'l-Müte'allim* adlı eserin sahibi.²⁵

5. el-Kâdî el-İmâm Ömer b. Mahmûd.²⁶

6. Celalüddîn ve Burhânüddîn lakaplı Şeyhülsîlâm Mahmûd b. Hüseyin el-Üstrüşenî.²⁷

7. Burhanüddîn Mahmûd b. Ebi'l-Hayr Es'ad el-Belhî (ö. 687).²⁸

¹⁸ Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 62.

¹⁹ Kümillâî, *el-Buduru'l-Mudiyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, 12/395.

²⁰ Sem'ânî, *et-Tahbîr fî'l-Mu'cemi'l-Kebîr*, 2/172.

²¹ Bk. *Mizânü'l-Usûl*'ün mukaddimesi, 26; Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 166.

²² Kâtip Çelebî, *Süllemü'l-Vusûl ilâ Tabakâti'l-Fuhûl*, 1/82; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, 1/235.

²³ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 2/657.

²⁴ Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 182.

²⁵ İbnü'l-Fûtî, *Mecma'u'l-Âdâb fî Mu'cemi'l-Elkâb*, 3/492.

²⁶ Alî el-Kârî, *el-Esmâru'l-Ceniyye fî Esmâi'l-Hanefiyye*, 2/536.

²⁷ Kümillâî, *el-Buduru'l-Mudiyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, 12/399; Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 208.

8. Ebü'l-Fadl el-Muhabber b. Nasr el-İmâm Fahrüddîn ed-Dihistânî (ö. 605).²⁹

1.1.4. Ulemânın Merginânî Hakkındaki Değerlendirmeleri

Merginânî gerek asrındaki gerekse kendisinden sonraki dönemlerde yaşayan Hanefî mezhebinde görüşlerine itibar edilen âlimlerin övgüsüne mazhar olmuş bir âlimdir. Bunun yanında verâ sahibi, çokça ibadet eden ve oruç tutan zahid bir bilgidir. Kaynaklarda ifade edildiğine göre 13 sene civarında yazdığı meşhur *Hidâye* isimli eserini oruçlu olarak yazmıştır. Bu şekilde yazılması sebebiyle bu eserin meşhur ve makbul olduğu kaydedilir.³⁰

Fetâvâ sahibi Zahîrüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ömer el-Buhârî (ö. 619/1222), onun ilimdeki üstün mertebesine şahitlik edenlerdendir.

Zehebî (ö. 747/1348) onu “allâme”, “Mâverâünnehir bölgesinin âlimi” ve “ilim deryası” olarak nitelemiştir.³¹

Kureşî (ö. 775/1373) *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*'de *Hidâye* sahibinin sekiz ilimde mütebahhir olduğunu ifade etmiştir.³²

Meşhur Hanefî âlimlerinden Babertî (ö. 786/1384) onu, İslam'ın önderlerinden biri, Allah'ın insanlara hücceti, zamanının âlimlerinin mürşidi, Allah'ın inayetine nail olan biri olarak vasfetmiştir.

Zebîdî (ö. 1205/1791) *Tâcu'l-Arûs* isimli eserinde onun Hanefî fikhında akranları ve döneminin âlimleri tarafından üstünlüğünün kabul edildiğini, mezhebi yayan birisi olduğunu ve pekçok kimsenin ondan fıkıh öğrendiğini belirtmiştir.

Leknevî (ö. 1304/1886) de onu imâm, fakîh, muhaddis, müfessir, usulcü, edîb, şâir, muhakkik, mudakkik, ilimleri cem eden, ilim ve edebiyatta gözlerin benzerini görmediği biri olarak nitelemiştir.³³

²⁸ Abdülhay el-Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtur ve Behcetü'l-Mesâmi' ve'n-Nevâzir*, 1/127.

²⁹ Kümillâî, *el-Buduru'l-Mudiyye fi Tabakâti'l-Hanefiyye*, 12/398.

³⁰ Deyrûrî, *el-Hâdî ilâ Riyâdi'l-Fıkh ve'l-Fukahâ*, 250.

³¹ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 21/232.

³² Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 2/628.

³³ Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 141.

Tüm bu nitelermeler, Merginânî'nin ilimde ve Hanefî mezhebindeki yerini, özellikle de fıkıh ve hilafiyattaki yerini göstermektedir. İlimdeki bu mertebesine rağmen Merginânî, ilim ehline karşı son derece mütevazî ve saygılı bir âlim olmuştur.

1.1.5. Eserleri

Merginânî, ilimdeki bu seviyesine yakışır bir şekilde büyük bir ilmî servet bırakmıştır ki; bu eserler, Hanefî mezhebi ve diğer mezhepler tarafından başvuru olan, ilim ehli arasında makbul addedilen temel kaynaklar olmuştur. Merginânî'nin eserlerinden önemli olanları şunlardır:

1. *Bidâyetü 'l-Mübtedî*,
2. *el-Hidâye fî Şerhi Bidâyeti 'l-Mübtedî*. Metin ve şerh olarak bu iki eser, Merginânî'nin en meşhur eseridir.³⁴
3. *et-Tecnîs ve 'l-Mezîd*.³⁵ Bu eseri tahkik edilerek neşredilmiştir.³⁶
4. *Uddetü 'n-Nâsik*. Hac konusuna dair yazılmış bir eserdir.³⁷
5. *Kitâbu Ferâizi 'l-Osmânî*.³⁸ Hocası Şeyh Osmânî tarafından ferâize dair yazılan risale Merginânî tarafından ıslah edilerek eksik olan bazı konular ilave edilmiştir.³⁹
6. *Neşru 'l-Mezheb*.⁴⁰
7. *Şerhu 'l- Câmî 'i 'l-Kebîr*. İmam Muhammed'in *el-Câmî 'u 'l-Kebîr*'i üzerine yazdığı şerhtir.⁴¹
8. *Muhtârâtu Mecmû 'i 'n-Nevâzil*.⁴² Dört cilt halinde tahkik edilip neşredilmiştir.⁴³

³⁴ Bk. Taşköprizâde, *Miftâhu 's-Saade ve Misbâhu 's-Siyâde*, 2/237; Tevfik b. İbrahim Damra, *Dürrü 'l-Mübtedî ve Zuhru 'l-Muktedî*, 34.

³⁵ İbn Kutluboğa, *Tâcü 't-Terâcim*, 207.

³⁶ Eser, Muhammed Emin Mekkî tarafından tahkik edilerek İdâretü 'l-Kur'an ve 'l-Ulûmi 'l-İslâmiyye yayınevi tarafından 1424/2004 yılında neşredilmiştir.

³⁷ Katip Çelebi, *Keşfü 'z-Zunûn*, 2/1130.

³⁸ Katip Çelebi, *Keşfü 'z-Zunûn*, 2/1250; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü 'l-Ârifîn*, 1/702; Deyrürî, *el-Hâdî ilâ Riyâdi 'l-Fıkh ve 'l-Fukahâ*, 259.

³⁹ Bu eser, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde 2019 yılında Doç. Dr. Davut İltaş danışmanlığında Muammer Gildiroğlu tarafından tahkik ve tercüme edilmiştir.

⁴⁰ Leknevî, *Mukaddimetu Şerhu 'l-Hidâye*, 1/10.

⁴¹ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü 'l-Ârifîn*, 1/702.

Merginâni, hicri 593/m.1197 yılında Zilhicce ayının 14. günü vefat etmiş olup Özbekistan'da Semerkand'da medfundur.

1.2. *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*

1.2.1. *Hidâye'nin Hanefî Fıkıhdaki Yeri ve Önemi*

Merginânî, önce *Bidâyetü'l-Mübtedî* ismiyle fikha dair muhtasar bir metin yazmıştır. Daha sonra metnin son derece muhtasar ve ibarelerinin zor olduğunu görünce bunu *Kifâyetü'l-Müntehâ* ismiyle şerh etmeye başlamıştır. Ancak bunun da çok uzun bir şerhe dönüşmesi ve okuyanı bıktırması endişesiyle orta hacimli bir şerh yazmaya karar vermiş ve *Hidâye*'yi kaleme almıştır. *Hidâye*'nin tamamlanması yaklaşık 13 yıl sürmüştür. Merginânî *Bidâye*'de İmam Muhammed'in *el-Câmi'u's-Sağîr* isimli eseri ile Kudurî'nin (ö. 428/1037) *Muhtasar*'ındaki meseleleri bir araya getirmiş, *Hidâye*'de ise bu meselelerin naklî ve aklî delillerine yer vermiştir.⁴⁴ Diğer Hanefî fıkıh kitaplarında olduğu gibi ayrıca ağırlıklı olarak Şâfiî'nin görüş ve gerekçelerine de yer verip değerlendirmiştir.

Hidâye, yazıldığı dönemden itibaren Hanefî mezhebinde eşine az rastlanır bir şöhrete sahip olmuş, âlimler nezdinde makbul bir eser olarak kabul edilmiştir.⁴⁵

İbn Ebi'l-İzz (ö. 792) *Hidâye* hakkında şöyle demiştir: “*el-Hidâye*, Ebû Hanîfe'nin mezhebinde yazılan kitaplar içerisinde en kıymetli, en faydalı olanı, ashab arasında en meşhur olanıdır. Hanefiler hüküm ve fetvâ konusunda buna dayanırlar.”⁴⁶

Taşköprizâde de şöyle demiştir: “*Hidâye*'yi methetmeyip susmak, medihtir.”⁴⁷

Leknevî ise şöyle demiştir: “*el-Câmi'* şöyle demiştir: Ben şerhleriyle birlikte *Hidâye*'yi ve *Muhtârâtü'n-Nevâzil*'i mütalaa ettim. Merginânî'nin bütün eserleri, özellikle de

⁴² İbn Kutluboğa, *Tâcü't-Terâcim*, 207; Kümillâi, *el-Buduru'l-Mudiyye fi Tabakâti'l-Hanefiyye*, 3/180.

⁴³ Eser, Muhammed Muhammed Emin tarafından Dâru'l-Kütüb ve'l-Vefâik el-Kavmiyye tarafından 1999 yılında neşredilmiştir.

⁴⁴ Merginânî, *el-Hidâye*, 1/14; Zeylaî, *Nasbu'r-Râye li Ehâdîsi'l-Hidâye*, 1/14.

⁴⁵ Katip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, 2/2022; Leknevî, *Mukaddimetu Şerhu'l-Hidâye*, 1/11.

⁴⁶ İbn Ebi'l-İzz, *et-Tenbîh alâ Müşkilâti'l-Hidâye*, 1/237.

⁴⁷ Taşköprizâde, *Miftâhu's-Saade*, 2/238.

Hidâye'si makbul ve kendisine itimat edilen eserlerdir. Öteden beri faziletli alimlerin müracaat ettiği ve fakihlerin başvurduğu bir eser olmuştur.”⁴⁸

Hidâye Türkçenin yanısıra Farsça, Urduca, Bengalce, İngilizce gibi yabancı dillere de çevrilmiştir.

1.2.2. Merginânî'nin *Hidâye*'de İzlediği Yöntem

Merginânî'nin *Hidâye*'de izlediği yöntemi kısaca şöyle özetlemek mümkündür: Eserine, âdet olduğu üzere besmele, hamdele ve salvele ile başlamış, ardından bu eseri telif etme sebebini açıklamıştır. Eserde konuları, klasik fıkıh kitaplarında olduğu üzere kitab, bab ve fasıllara ayırmıştır. Fıkhî istılahları ve garip kelimeleri açıklamıştır. Her meselede Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Muhammed'in görüşlerine yer vermiş, tercih ettiği görüşü de belirtmiştir. Ele aldığı konularda Hanefî imamların dışında ağırlıklı Şâfiî'nin görüşüne yer vermekle birlikte bazı konularda İmam Mâlik'in görüşüne de yer vermiştir. Görüşleri naklî gerekçelerin yanı sıra aklî gerekçelerle de temellendirmiştir.⁴⁹

1.2.3. *el-Hidâye* Üzerine Yapılan Çalışmalar

Hidâye, Hanefî mezhebinde yazılan fıkıh kitapları içerisinde önemli bir boşluğu dolduran en önemli eserlerden biri olma özelliğine sahip olması yönüyle üzerine onlarca şerh yazılmıştır. Bu şerhlerin yanısıra üzerine bir hayli ta'lik ve ihtisar çalışması da yapılmıştır. Bunun yanında Merginânî'nin *Hidâye*'de kullandığı hadislerle ilgili yapılmış tahrir çalışmaları da mevcuttur.⁵⁰ Bu açıdan bakıldığında *Hidâye* etrafında oluşan literatürün başka bir örneğini bulmak zordur.⁵¹

Biz, burada *Hidâye* üzerine yapılan değişik türden meşhur çalışmalara yer vermekle yetineceğiz. *Hidâye* üzerine yapılan çalışmalar hakkında ayrıntılı bilgi için Osman Bayder'in *el-Hidâye (Bir Fıkıh Metninin Hanefî Geleneğe Etkisi)* isimli çalışmasına bakılabilir.

Meşhur *Hidâye* şerhleri:

⁴⁸ Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 142.

⁴⁹ Bk. Sıĝnâki, *en-Nihâye fî Şerhi'l-Hidâye*, 1/42.

⁵⁰ Taşköprizâde, *Miftâhu's-Saade*, 2/240.

⁵¹ Bayder, Osman, *El-Hidâye (Bir Fıkıh Metninin Hanefî Geleneğe Etkisi)*, 120.

1. *Şerhu'l-Hidâye*: Celalüddîn Ömer b. Muhammed b. Ömer el-Habbâzî (ö. 691/1292). Bu, yarısını tahkik ettiğimiz eserdir.
2. *en-Nihâye fî Şerhi'l-Hidâye*: Hüsamüddîn Hüseyin b. Alî b. el-Haccâc el-Buharî es Sıgnâki (ö. 714/1314).⁵² Sıgnâkî'nin bu şerhi, *Hidâye*'nin ilk kapsamlı şerhi olup⁵³ matbudur.
3. *Nihâyetü'l-Kifâye*: Ebû Abdillâh Tâcüşşerîa Ömer b. Sadruşşerîa el-Evvel Ubeydullah b. Mahmûd el-Mahbûbî el-Buhârî (ö. 709/1309).⁵⁴
4. *Gâyetü'l-Beyân ve Nâdiretü'l-Akrân*: Emir Kâtip el-Itkânî (ö. 758/1348).⁵⁵
5. *el-Kifâye Şerhu'l-Hidâye*: Celâlüddîn b. Şemsüddîn el-Harezmî el-Kurlânî (ö. 767/1372).⁵⁶ Eser matbudur.
6. *el-Înâye fî Şerhi'l-Hidâye*: Ekmelüddîn Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Bâbertî (ö. 786/1384).⁵⁷ Eser, *Hidâye*'nin kapsamlı şerhlerinden olup matbudur.
7. *et-Tenbih alâ Müşkilâti'l-Hidâye*: Sadrüddîn Alî b. Alî İbn Ebi'l-İzz: (ö. 792/1390). Eser matbudur.
8. *el-Binâye fî Şerhi'l-Hidâye*: Bedrüddîn Muhammed b. Ahmed b. Mûsâ el-Aynî (ö. 855/1451).⁵⁸ Eser, *Hidâye*'nin kapsamlı şerhlerinden olup matbudur.
9. *Fethu'l-Kâdir li'l-Âcizi'l-Fakîr*: Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhâmid es-Sivâsî el-İskenderi (ö. 861/1457).⁵⁹ İbnü'l-Hümâm'ın bu şerhi oldukça hacimli ve en çok okunan şerhlerinden biri olup matbudur.

⁵² Temîmî, *et-Tabakâtü's-Seniyye*, 3/151.

⁵³ Bayder, Osman, *El-Hidâye*, 124-125.

⁵⁴ Katip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, 2/2022. Katip Çelebi ölüm tarihini, 672 olarak vermiştir.

⁵⁵ Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 186.

⁵⁶ Taşköprizâde, *Miftâhu's-Saade*, 2/240.

⁵⁷ Taşköprizâde, *Miftâhu's-Saade*, 2/241-243.

⁵⁸ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, 2/420.

⁵⁹ Katip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, 2/2022.

Meşhur *Hidâye* muhtasarlari ve talikleri:

1. *Sülâletü'l-Hidâye*: İbrâhim b. Ahmed b. Bereke el-Mevsilî (ö. 700/1300).⁶⁰ *Muhtâr* sahibi Mevsilî'nin öğrencisi olup yazdığı eser günümüze ulaşmamıştır.
2. *el-Kifâye Muhtasaru'l-Hidâye*: Alî b. Osman İbnü't-Türkmânî (ö. 750/1349).⁶¹
3. *Hülâsatü'n-Nihâye fî Fevâidi'l-Hidâye*: Mahmûd b. Ahmed b. Mes'ûd el-Konevî, İbnü's-Sirâc (ö. 771).⁶²
4. *Ta'likâ ale'l-Hidâye*: Kâriü'l-Hidâye lakabıyla meşhur Sirâcüddîn Ömer b. Alî el-Kenânî (ö. 829).⁶³
5. *Ta'likâ Muhtasara alâ Kitâbi'l-Bey' mine'l-Hidâye*: Ebu's-Suûd b. Muhammed el-İmâdî (ö. 982).⁶⁴
6. *Tehzîbü'l-Esmâi'l-Vâkı'a fî'l-Hidâye*: Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülkadir b. Muhammed b. Muhammed el-Kureşî el-Mısırî (ö. 775/1373).⁶⁵

***Hidâye*'de geçen hadisler üzerine yapılan tahrir çalışmaları:**

1. *et-Tenbîh alâ Ehâdisi'l-Hidâye ve'l-Hulâsa*: Mahmûd b. Ubeydullah b. Sâid el-Mervezî (ö. 606).⁶⁶
2. *Nasbu'r-Râye li Ehâdisi'l-Hidâye*: Ebû Muhammed Cemalüddîn Abdullah b. Yûsuf b. Muhammed ez-Zeylâî (ö. 762/1360).⁶⁷
3. *el-İnâye fî Ma'rifeti Ehâdisi'l-Hidâye*: Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülkadir b. Muhammed b. Muhammed el-Kureşî el-Mısırî (ö. 775/1373).⁶⁸

⁶⁰ Temîmî, *et-Tabakâtü's-Seniyye*, 3/151. Kâtip Çelebi, İbrâhim b. Ahmed b. Bereke el-Mevsilî'nin ölüm tarihini hicrî 652 olarak vermiştir.

⁶¹ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 2/582.

⁶² Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 2/582.

⁶³ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifin*, 1/792.

⁶⁴ Katip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, 2/2022.

⁶⁵ Abdülaziz b. İbrâhîm b. Kâsım, *ed-Delîl ile'l-Mutûni'l-İlmiyye*, 359.

⁶⁶ Katip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, 2/2022.

⁶⁷ Temîmî, *et-Tabakâtü's-Seniyye*, 4/252.

⁶⁸ İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâ'u'l-Gumur bi Enbâi'l-Umur*, I/66.

4. *ed-Dirâye fî Tahrîci (Telhîsi, Müntahabi) Ehâdisi'l-Hidâye*: Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî (ö. 852/1449).⁶⁹

5. *Münyetü'l-Elmâ'î fîmâ Fâte min Tahrîci Ehâdisi'l-Hidâye li'z-Zeylaî*: Kâsım b. Kutluboga b. Abdullah (ö. 879/1474).⁷⁰

6. *Ta'likât alâ Tahrîci'l-Hidâye li'z-Zeylaî*: Abdülazîz b. Abdurrahîm el-Leknevî (ö. 1338/1919).⁷¹

⁶⁹ Kandemir, M. Yaşar, DİA, "İbn Hacer el-Askalânî, 19/521.

⁷⁰ Şevkânî, *el-Bedru't-Tâli'*, 2/46.

⁷¹ Bayder, Osman, *El-Hidâye*, 175.

İKİNCİ BÖLÜM

HABBÂZÎ'NİN HAYATI VE ŞERHU'L-HİDÂYE İSİMLİ ESERİ

2.1. Habbâzî'nin Hayatı ve Eserleri

2.1.1. Hayatı

Tam adı, Ebû Muhammed Celâlüddîn Ömer b. Muhammed b. Ömer el-Hucendî el-Habbâzî'dir.⁷² Zehebi ise ismini Ömer b. Muhammed b. Muhammed b. Ömer olarak kaydetmiştir.⁷³ Ancak onun dışındaki kaynaklar Ömer b. Muhammed b. Ömer olduğu konusunda hem fikirdir. Künyesi, Ebû Muhammed, lakabı ise Celalüddîn'dir. Bununla birlikte *Habbâzî* diye meşhur olmuştur.⁷⁴

Habbâzî, Maverâünnehir bölgesinde Hucend⁷⁵ şehrinde Hanefî bir ailede dünyaya gelmiş olmakla birlikte kaynaklar doğum yeri ve tarihi hakkında farklı yer ve tarihler zikretmektedir. Kimilerine göre 629/1232 yılında,⁷⁶ kimilerine göre Suriye'nin Halep şehrinde 614/1217 yılında,⁷⁷ kimilerine göre de 610/1213 yılında dünyaya gelmiştir.⁷⁸ Ancak kaynakların çoğunluğunda doğum tarihi 629/1232 yılı olarak kaydedilmiştir.

Habbâzî hem Hanefî fıkhnın fûruuna hâkim hem de usülcü kimliğiyle ön plana çıkan bir âlimdir. Kelam ilmine dair eser yazmış olması, kelam ile de ilgilendiğini

⁷² Habbâzî nisbesi, ekmek işiyle uğraşması veya ekmek satması sebebiyledir. Bk. Sem'ânî, *el-Ensâb*, 5/34; İzzeddin İbnü'l-Esîr, *el-Lübâb fî Tehzîbi'l-Ensâb*, 1/417.

⁷³ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 52/115.

⁷⁴ Bk. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 17/656; *el-Mevsûatü'l-Arabiyyetü'l-Alemiyye*, 1/15.

⁷⁵ "Güzel şehir" anlamına gelen Hucend, bugün Orta Asya'da Kazakistanda bulunan bir şehir olup Semerkand'a 10 günlük yaya yürüyüşü mesafesindedir. Hicrî 103 yılında Yezid b. Abdilmelik b. Mervan zamanında fethedilmiştir. Bk. Sem'ânî, *el-Ensâb*, 5/53; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 2/302.

⁷⁶ Bk. İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb*, 5/53; Ziriklî, *el-A'lâm*, 2/301; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, 7/315.

⁷⁷ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 52/116.

⁷⁸ Bk. Muhammed İbrahim el-Hafnâvî, *el-Fethu'l-Mübîn*, 2/79.

göstermekte olup çok yönlü bir âlimdir. Habbâzî, âlim olmasının yanında âbid ve zâhit bir kişiliğe sahiptir.⁷⁹ Ders verebilmek için zamanında mezhebinin en önde gelen âlimlerinden olmasının şart koşulduğu medreselerde ders vermiş olması da Habbâzî'nin hem ilmi yönünü hem de Hanefî mezhebi içindeki konumunu göstermesi açısından önemlidir.

Habbâzî, ilk tahsilini Hucend'de aldıktan sonra Harezmi'e⁸⁰ gitmiş ve burada şer'î ilimleri tahsil etmekle meşgul olmuştur. İlimde belli bir seviyeye geldikten sonra buradan ayrılarak Bağdat/Irak'a gitti. Burada şöhreti yayılmaya başladı. Ardından Dımaşk'a giderek burada bir müddet İzziyye Medresesi'nde⁸¹ ders verdi. Daha sonra hac farızasını edâ etmek için Mekke'ye gitti. Burada Mekke civarında bir yıla yakın bir zaman kaldı ve ardından Dımaşk'a dönerek takriben 674/1275 yılından itibaren Hâtûniyye Berrâniyye Medresesi'nde⁸² tedris faaliyetine devam etti. Ölümüne kadar uzun bir süre bu medresede tedris ve iftâ faaliyetleriyle meşgul oldu.⁸³ O dönemde Hâtûniyye Berrâniyye Medresesi'nde ders verebilmek için zamanının en önde gelen Hanefî âlimi olma şartı mevcuttu. Habbâzî'nin bu medresede uzun yıllar ders vermiş olması, bu seviyeye ulaştığını göstermektedir.⁸⁴

2.1.2. Yaşadığı Dönem

Habbâzî, hicrî 7. asrın başlarında dünyaya gelmiş ve bu asrın sonlarında vefat etmiş bir âlim olduğuna göre bu dönemin siyasî, içtimaî, iktisadî ve kültürel durumuna kısaca göz atmakta fayda vardır.

Bu asır, genel olarak müslüman toplumlar için özel olarak da Orta Doğu açısından çeşitli siyasi olayların cerayan ettiği, şartların çetin olduğu bir dönemdir. Zira 616-629 /1219-1231 yılları arasında Çin'den başlayan Moğol ve Tatar istilasını Harezmi,

⁷⁹ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 2/669; Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 151; Nuaymî, *ed-Dâris fî Târîhi'l-Medâris*, 1/386; Zirikli, *el-A'lâm*, 5/63.

⁸⁰ Harezmi, bugün Özbekistan sınırları içinde yer alan dönemin meşhur ilim merkezlerinden biridir. Bk. *El-Mevsûatü'l-Arabîyyetü'l-Müeyyessere*, 1465.

⁸¹ İzziyye Medresesi, Hanefî tedrisatın yapıldığı büyük bir medrese olup Atabeg İzzeddîn b. Mes'ûd b. Mevdûd tarafından yaptırılmıştır.

⁸² Hâtûniyye Berrâniyye Medresesi de İzziyye Medresesi gibi Hanefî tedrisatın yapıldığı büyük bir medresedir. Emir Çavlı'nın kızı, Melik Dukâk'ın kızkardeşi Zümrüt Hatûna nisbetle bu adla anılmıştır. Bk. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 12/245.

⁸³ Nuaymî, *ed-Dâris fî Târîhi'l-Medâris*, 1/423-428.

⁸⁴ Bk. Hafnâvî, *el-Fethu'l-Mübîn*, 2/79.

Semer kand, Buhârâ, Horasan, Azerbaycan ve İnan şehirlerinin bulunduđu Maverâünnahir bölgesine yayılmıř ve bu bölgelerde siyasî açıdan istikrar ve emniyet kalmamıřtır. Müslümanlar bu bölgelerde öldürölme, yağma gibi birçok fitne, zulüm ve işkenceye maruz kalmıřtır.⁸⁵ Habbâzî, doğumundan (629) önce başlayan böyle bir ortamda dünyaya gelmiřtir. Bu tarihlerden sonra Mođol istilasđ, Bađdat'a yönelmiř Cengiz Han'ın torunlarından Hülâgü Abbasî Devleti'nin başkenti olan Bađdat'ı yerle bir etmiř, içlerinde Halife el-Mu'tasım Billâh'ın⁸⁶ ve dönemin önde gelen âlimlerinin de olduđu binlerce kiři katledilmiř, şehir yağmalanmıř ve böylece Abbasî Devleti'nin 500 yıllık hükümranlıđı 656/1258 yılında sona ermiřtir. Hülâgü, Irak'tan sonra řam'a yürümüř, Halep ve Dımařk'ı da ele geçirerek Bađdat'ta yaptıklarının benzerini buralarda da yapmıřtır. Bu olaylar 657-659/1259-1261 yılları arasında yařanmıřtır. Habbâzî, muhtelemen bu savařların ve siyasî çalkantıların yařandđđı tarihlerde doğduđu bölgede olup 28-30 yařlarındaydı. Bu durum Mođolların 674/1276 tarihinde Filistin'e girmelerine kadar devam etti. Mođollar burada da diđer yerlerde yaptıklarının benzerini yapmıřlardır.⁸⁷ 674/1276 yılı, Habbâzî'nin Dımařk'taki Hâtüniyye Berrâniyye Medresesi'nde tedris faaliyetine başladđđı tarihtir. Bu olaylar bundan sonra da devam etmiř, Mođollar, 690/1291 yılında Filistin'nin Akka şehrini ele geçirmiřlerdir. Bu olayların cereyan ettiđđı sıralarda Habbâzî, Hâtüniyye Berrâniyye Medresesi'ndeki tedris faaliyetlerini sürdürmekteydi ve Mođol istilasının devam ettiđđi bu karıřık ortamda 691/1292 yılında vefat etmiřtir.⁸⁸

Siyâsî açıdan yařanan sıkıntılar sebebiyle bu dönem içtimaî açıdan da bu bölgelerde yařayan insanlar açısından pek parlak deđildi. Mođol korkusu yüzünden insanlar, Irak'tan řam'a, Dımařk'tan Mısır ve Mađrib taraflarına kaçıyorlardı. Tüm bu olaylar, bu bölgelerde fesadın yayılmasına, hastalıkların artmasına ve içtimaî iliřkilerin azalmasına ve yok olmasına yol açmıřtır.⁸⁹

Hicrî 7. asırda siyasî açıdan yařanan mücadeleler, sıkıntılar doğđı olarak iktisadî hayatı da olumsuz etkilemiřtir. řöyle ki, toplumlar yařanan sıkıntılar ve göç sebebiyle farklı

⁸⁵ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, 7/118-228.

⁸⁶ El-Mu'tasım Billâh, son Abbâsî Halifesi olup Bađdat'ın Mođollar tarafından istila edilmesi sırasında şehit edilmiřtir. Bk. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 13/204.

⁸⁷ Bk. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 17/519.

⁸⁸ Bk. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 17/631-639, 646.

⁸⁹ Bk. Sıđnâkî, *en-Nihâye fî řerhi'l-Hidâye*, 1/46.

kavimlerle karışmıştır. Pek tabii olarak her toplum ve milletin kendine has bir tabiatı, ahlakı ve adetleri vardır. Diğer yandan Moğollar istila ettikleri yerleri sadece istila etmekle kalmamış, şehirleri tahrip ettikleri gibi insanların mallarını yağmalamış ve zorla almışlardır. İşte bu dönem iktisadî açıdan da güven ve huzur ortamının kaybolduğu bir dönemdir.⁹⁰

Habbâzî'nin yaşadığı döneme ilim ve kültür açısından bakıldığında da durumun diğerlerinden pek bir farkının olmadığı söylenebilir. Moğolların Abbasî Hilafeti'nin merkezi olan Bağdat ve ardından diğer şehirleri istilaları sırasında çeşitli ilimlere ait binlerce cilt kitap yok edilmiş, öyle ki, tuğla yerine kitaplardan köprü yapmışlardır. Pek çok âlim, hatib ve imam öldürülmüş, mescitler ve birçok müessese tahrip edilmiştir. Haliyle bundan ilim ve kültür de yara almıştır.⁹¹ Moğolların insanlık dışı davranışları bu bölgede devam etmiş, Moğol istilasına sona erdikten sonra bile etkileri uzun süre hissedilmiştir. İşte Habbâzî, pek çok yönden olumsuzluğun yaşandığı bu ortamda bile salabeti, zühd ve takvası sebebiyle mümkün olduğu ölçüde tedris ve telif faaliyetlerini sürdürmeye gayret etmiştir.⁹²

2.1.3. Hocaları

Habbâzî'nin Hucend ve Harezm'de dönemin önde gelen Hanefî âlimlerinden fıkıh, fıkıh usulü, kelam ve diğer ilimleri tahsil ettiğinde kuşku yoktur. Leknevî, Habbâzî'nin ilim tahsil ettiği hocaları arasında sadece meşhur Hanefî fakihî ve usulcüsü Pezdevî'nin şarihlerinden *Keşfü'l-Esrar* sahibi Abdülazîz Buhârî'nin (ö. 730/1330) ismini zikretmektedir.

Leknevî, bu bilgiye eserinin dört ayrı yerinde yer vermiştir:

Birincisi Abdülazîz Buhârî'den bahsederken ondan fıkıh tahsil edenler arasında Kıvâmüddîn el-Kâkî (ö. 749/1349) ile Habbâzî'yi öğrencileri olarak zikretmiştir.⁹³

⁹⁰ Bk. Sıgnâkî, *en-Nihâye fî Şerhi'l-Hidâye*, 1/46.

⁹¹ İbn Tağriberdî, *en-Nücümü'z-Zâhira*, 7/51.

⁹² Bk. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 13/200-221; Muhammed Müfid Âl-i Yâsîn, *el-Hayâtü'l-Fikriyye fî'l-İrâk fî'l-Karni's-Sâbi' el-Hicrî*, 111-113.

⁹³ Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 94.

İkincisi Habbâzî'den bahsettiği yerde, Abdülazîz Buhârî'yi Habbâzî'nin hocası olarak zikretmiştir.⁹⁴

Üçüncüsü, Habbâzî'nin öğrencisi olan Ahmed b. Mes'ûd b. Abdirrahmân el-Konevî'den bahsettiği yerde Konevî'nin hoca silsilesinde Abdülazîz Buhârî'yi Habbâzî'nin hocası olarak zikretmiştir.⁹⁵

Dördüncüsü ise Habbâzî'nin öğrencisi Ahmed b. Mes'ûd'un oğlu ve öğrencisi Ebü'l-Mehâsin Mahmûd b. Ahmed'den bahsederken yine hoca silsilesi içinde Abdülazîz Buhârî'yi Habbâzî'nin hocası olarak zikretmiştir.⁹⁶

Aynı şekilde Habbâzî'nin *el-Muğnî* isimli eseri üzerine kendisinin yazdığı *Şerhu'l-Muğnî* isimli eseri tahkik eden Muhammed Mazhar Bekâ da Leknevî'nin verdiği bilgiye dayanarak Abdülazîz Buhârî'yi Habbâzî'nin hocası olarak vermiştir.⁹⁷ Yine Fahrettin Atar da muhtemelen Leknevî'nin verdiği bu bilgiye dayanarak Kâkî ile Habbâzî'yi Abdülazîz Buhârî'nin öğrencisi olarak kaydetmiştir.⁹⁸

Kâkî'nin, Abdülazîz Buhârî'nin öğrencisi olduğu bilinmektedir. Nitekim Nesefî'nin *Menâru'l-Envâr*'ı üzerine yazdığı *el-Câmi'u'l-Esrâr fi Şerhi'l-Menâr* isimli eserinde Kâkî, hocası Abdülazîz Buhârî'nin Pezdevî şerhinden bazen olduğu gibi bazen küçük tasarruflarda bulunmak suretiyle bolca alıntı yapmıştır. Ayrıca o da hocası gibi Pezdevî'nin usul eseri üzerine *Şerhu Usûli'l-Pezdevî/Bünyânü'l-Vusûl fi Şerhi'l-Usûli'l-Bezdevî* adıyla bir şerh yazmıştır.

Ancak Habbâzî'nin ölüm tarihinin 691/1292 olduğu, Abdülazîz Buhârî'nin vefat tarihinin de 730/1330 olduğu göz önünde bulundurulduğunda ikisinin ölümü arasında 40 yıllık bir süre olması, bu bilginin doğru olmadığı kanaatini güçlendirmektedir. Nitekim "Habbâzî" maddesinin yazarı Mahmut Rıdvanoğlu, bu noktaya dikkat çekerek bu bilginin kabulü konusunda ihtiyat gösterilmesi gerektiğini vurgulamıştır.⁹⁹

⁹⁴ Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 151.

⁹⁵ Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 42.

⁹⁶ Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 207.

⁹⁷ Bk. Muhammed Mazhar Bekâ, *Şerhu'l-Muğnî*'nin girişi, I/7.

⁹⁸ Bk. Atar, Fahrettin, *DİA*, "Abdülazîz Buhârî", 1/186-187.

⁹⁹ Bk. Rıdvanoğlu, Mahmut, *DİA*, "Habbâzî", 14/342-343.

Habbâzî'nin *el-Muğnî* adlı eseri üzerine Kâânî'nin (h. 775/1374 ?) *Şerhu'l-Muğnî* isimli eserini tahkik eden Muhammed Ferruh Oruç ise Mahmut Rıdvanoğlu'nun bu tespiti yer verdikten sonra şu değerlendirmeyi yapmıştır:

“Ancak kaynakların hepsinin Habbâzî'nin hocası olarak Abdülazîz Buhârî'yi gösterdiği göz önüne alınırsa kanaatimize göre, hoca-talebe ilişkisine sadece yaş ekseninde bakmanın doğru olmayacağı düşünülmelidir. Zira araştırmalar kendisinden yaşça daha genç hocalardan eğitim alan kişileri göstermektedir.”¹⁰⁰

Yaş bakımından daha büyük olanların daha genç olan hocalardan ders aldığını kabul etmekle birlikte yine de bu bilginin ihtiyatla karşılanması gerektiği kanaatinde olduğumuzu belirtmeliyiz. Zira 40 yıllık süre, az bir süre değildir. Diğer yandan Habbâzî'nin doğum tarihi bilinmekle birlikte Abdülazîz Buhârî'nin doğum tarihi bilinmediği için ikisi arasında hoca-talebe ilişkisi konusunda sağlıklı bir değerlendirme yapmak mümkün değildir. Aynı şekilde Muhammed Ferruh Oruç'un “Ancak kaynakların hepsinin Habbâzî'nin hocası olarak Abdülazîz Buhârî'yi gösterdiği göz önüne alınırsa” ifadesi de yerinde değildir. Zira tabakat kitaplarında yaptığımız araştırma sonucunda Leknevî dışında bu bilgiye yer veren başka bir kaynak tespit edemedik. Diğer bir nokta ise şudur: Abdülazîz Buhârî ve Kâkî, Pezdevî'nin ve Nesefî'nin usul eserleri üzerine çalışmayı tercih ederken (Nesefî'nin *Menâr*'ı da esasen Pezdevî'nin usulüne dayanmaktadır) Habbâzî, *el-Muğnî* adlı usul eserinde Serahsî'nin usulünü esas almıştır. Dolayısıyla Muhammed Ferruh Oruç'un değerlendirmesine de ihtiyatla yaklaşmak gerektiği kanaatindeyiz.

2.1.4. Öğrencileri

Habbâzî, uzun yıllar müderrislik yaptığı Hâtûniyye Berrâniyye Medresesi'nde pek çok öğrenci yetiştirmiştir. Bu öğrencileri arasında öne çıkan ve meşhur olmuş olanları şunlardır:

1. Ebü'l-Abbâs Sirâcüddîn Ahmed b. Mes'ûd b. Abdirrahmân el-Konevî (ö. 732/1331): Habbâzî'den fıkıh ve fıkıh usulü okumuş, aynı zamanda kelimeler, lügat ve nahiv konularını da bilen bir âlimdir. Tahâvî'nin akaid risalesi üzerine *Şerhu Akâidetü't-*

¹⁰⁰ Oruç, Muhammed Ferruh, *Kâânî'nin Şerhu'l-Muğnî Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) 9-10.

Tahaviyye isimli bir şerh yazmış, İmam Muhammed'in *el-Câmi'u'l-Kebîr*'i üzerine *et-Takrîr* ismiyle bir şerh yazmış ancak bu şerhi tamamlayamamış, bunu oğlu Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn Mahmûd (ö. 770/1369) tamamlamıştır.

2. Dâvûd b. Ağlebek¹⁰¹ b. Alî er-Rûmî el-Konevî (ö. 715/1315): *Bedru't-Tavîl* diye bilinen Dâvûd, Habbazî Dımaşk'a geldiğinde öğrencisi olmuştur. Otuz yıl burada kaldıktan sonra Haleb'e gitmiştir. Burada On beş yıl kadar tedris faaliyetini yürüttükten sonra Türkiye'nin güneyine gitmiştir. Dâvûd fıkıh, fıkıh usulü, kelim ve dil ve edebiyat konularına hakim bir âlimdi.¹⁰²

3. Şücâüddîn Hibetullâh b. Ahmed b. Mu'li b. Muhammed et-Tırâzî et-Türkistânî (ö. 671/1272): Fıkıh, fıkıh usulü, kelim ve nahivde önde gelen alimlerden. Sürekli olarak tedris ve eser yazmakla meşgul olmuştur. Yaşı ilerlemiş olmasına rağmen Dımaşk'a gelip Habbâzî'nin öğrencisi olmuştur. Çeşitli yerlerden öğrenciler ondan okumak için gelirlerdi. İmâm Muhammed'in *el-Câmi'u'l-Kebîr*'i üzerine *Şerhu'l-Câmi'i'l-Kebîr*, Tahâvî'nin akaid metni üzerine *Şerhu Akâideti't-Tahâviyye*, Nesefî'nin *Menâr*'ı üzerine *Tabsiratü'l-Esrâr ve Şerhu'l-Menâr* ve *el-İrşâd fi'l-Fürû* yazdığı eserlerden bazılarıdır.¹⁰³

4. Necmüddîn Alî b. Dâvûd b. Yahyâ b. Kâmil ed-Dımaşkî (ö. 745/1344): Soyu, sahâbeden Zübeyr b. el-Avvâm'a dayanmaktadır. 668/1269 yılında doğmuştur. Fıkıh, fıkıh usulü, nahiv, edebiyat, belağat ve kırâat-ı seb'a konusunda mütebahhir bir alimdir. Tahâvî'nin akâid risalesini ezbere bilir ve buna önem verirdi. Fıkıh ve fıkıh usulünü Dımaşk'ta Habbâzî'den almış ve Dımaşk'ta vefat etmiştir.¹⁰⁴

Nuaymî, *ed-Dâris fi Târîhi'l-Medâris* isimli eserinde muhaddis, müfessir, Şâfiî fakihî ve tarihçi İbn Kesîr'i (ö. 774/1373) Habbâzî'nin öğrencileri arasında zikretmekteyse¹⁰⁵ de bu doğru değildir. Çünkü Habbâzî'nin ölüm tarihi olan 691/1292 yılı ile İbn Kesîr'in doğduğu tarih olan 701/1301 yılı göz önüne alındığında İbn Kesîr'in Habbâzî ile

¹⁰¹ Temimî, babasının adını Ğulbek diye kaydetmiştir. Bk. *et-Tabakâtü's-Seniyye fi Terâcimi'l-Hanefiyye*, 3/231.

¹⁰² İbn Tağrıberdî, *el-Menhelü's-Sâfi ve'l-Müstevfi ba'de'l-Vâfi*, 5/300; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 1/238; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, 1/360.

¹⁰³ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 2/139; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, 2/506.

¹⁰⁴ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb fi Fünûnü'l-Edeb*, 32/288; Safedî, *A'yânü'l-Asr ve A'vânü'n-Nasr*, 3/356-359.

¹⁰⁵ Nuaymî, *ed-Dâris fi Târîhi'l-Medâris*, 1/386.

karşılaştığını söylemek mümkün değildir. Zira İbn Kesîr, bu tarihlere göre Habbâzî'nin vefatından sekiz yıl sonra doğmuştur.

2.1.5. Mezhebi

Habbâzî'nin Hanefî bir ailede dünyaya geldiği düşünülürse pek tabii olarak Hanefî mezhebine bağlı olarak ilim tahsil ettiğini söylemek mümkündür. Buna ek olarak şu hususlar da Habbâzî'nin Hanefî mezhebi âlimlerinden olduğunu gösterir:

1. Fıkıh konusunda Hanefî mezhebine ait eserlerden *el-Hidâye* üzerine tahkikini yaptığımız eseri yazmış olması ve bu eserde Ebû Hânîfe, Ebû Yûsuf, İmam Muhammed, Züfer, Kudûrî ve Serahsî gibi Hanefî imam ve âlimlerin görüşlerine ve eserlerine müracaat etmiş olması onun Hanefî bir âlim olduğunu gösterir.
2. Habbâzî, Hanefî fıkının tedris edildiği Dimaşk'ta İzzeyye ve Hâtûniyye Berrâniyye medreselerinde ders vermiş ve ölümüne kadar buradaki tedris faaliyetini sürdürmüştür.¹⁰⁶
3. Araştırdığımız tabakât ve biyografî eserleri, Habbâzî'nin Hanefî mezhebi âlimlerinden olduğu konusunda ittifak halindedir.
4. En önemlisi de Habbâzî'nin *el-Hâdî fî Usûliddîn* adlı eserinin mukaddimesinde “Zayıf kul Ömer b. Muhammed b. Ömer el-Hanefî -Allah halini ıslah etsin- der ki” diyerek kendisini Hanefî mezhebine nisbet etmiş olmasıdır.¹⁰⁷

2.1.6. Eserleri

Yazdığı ve günümüze ulaşan eserlerine bakıldığında Habbâzî'nin esas itibariyle fıkıh, fıkıh usulü ve kelam ilimlerinde ön plana çıktığı görülmektedir. Bu ilimlere dair yazdığı eserler kendisinden sonraki alimler tarafından dikkate alınarak kaynak olarak kullanılmış, bazılarının üzerine de şerhler yazılmıştır. Habbâzî'nin günümüze ulaşan başlıca eserleri şunlardır:

¹⁰⁶ İbn Tağriberdî, *el-Menhelü's-Sâfi ve'l-Müstevfi ba'de'l-Vâfi*, 8/322; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 1/398.

¹⁰⁷ Habbâzî, *el-Hâdî fî Usûliddîn*, 6.

1. *el-Muğnî fî Usûli'l-Fıkh*.¹⁰⁸ Hanefî mezhebinde fıkıh usulüne dair yazılan muteber muhtasar metinlerden biridir. Pezdevî'den sonraki Hanefî usulcüler genelde eserlerinde Pezdevî'nin usulünü esas alırken Habbâzî bu muhtasar metinde Serahsî'nin usulünü esas almıştır. Konu sistematîği ve tertip bakımından Serahsî'nin usul eserine çok benzemektedir. Bu yönüyle Hanefî muhtasar fıkıh usulü geleneğinde ayrı bir yere sahiptir. Zira diğer muhtasar fıkıh usulü eserlerinde Pezdevî'nin usulü esas alınmıştır.

Eser üzerine müellifin şerhi dışında on kadar şerh yazılmış olup şunlardır:

Alâeddîn Alî b. Mansûr el-Makdîsî (ö. 746/1345),

Muhammed b. Ahmed et-Türkmânî (ö. 750/1349),

Şehabeddîn Ahmed b. İbrâhîm el-Ayıntâbî (ö. 767/1365),

Cemâleddîn Mahmûd b. Ahmed el-Konevî (ö. 770/1368),

Sirâceddîn Ömer b. İshâk el-Gaznevî (ö. 773/1371),

Mansûr b. Ahmed el-Harezmî el-Kâânî (ö. 775/1373),

İbnü's-Sâiğ ez-Zümürüdî (ö. 776/1375),

Alâeddîn Alî Esved (ö. 800/1397),

Muhammed b. Yûsuf el-İsbîrî (ö. ?),

Eyyûbîzâde Mustafa (Mostârî) (ö. 1119/1707).¹⁰⁹

2. *Şerhu'l-Muğnî fî Usûli'l-Fıkh*: Bir önceki *el-Muğnî* adlı eserinin kendisi tarafından yapılmış şerhidir. *El-Muğnî* ve Habbâzî'nin şerhi, Muhammed Mazhar Bekâ tarafından tahkik edilerek 2 cilt halinde (Mekke, el-Mektebetü'l-Mekkiyye, 1426/2005) neşredilmiştir.

¹⁰⁸ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 2/669; İbnü'l-Gazzî, *Dîvânü'l-İslâm*, 2/221; Âmir Yâsîn İdân, *el-Menhecü'l-Usûli li'l-İmâm Celâlüddîn el-Habbâzî fî Kitâbihî el-Muğnî fî Usulü'l-Fıkh*, Mecelletü Külliyyeti'l-Lugati'l-Arabiyye, Ezher Üniversitesi, sayı 33, 1440/2017.

¹⁰⁹ Bk. Katip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, 2/2018; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 2/156; Zirikli, *A'lâm*, 5/42.

3. *Şerhu'l-Hidâye*:¹¹⁰ Bu, yarısını tahkik ettiğimiz eseridir.

4. *el-Hâdî fî Usûliddîn (Kitâbu'l-Hâdî, el-Hâdî fî'l-Kelâm)*:¹¹¹ Habbâzî'nin Mâtürîdî kelamı doğrultusunda yazdığı bir eserdir. Mukaddimesinde belirttiğine göre Habbâzî, bunu ne maksadı ihlal edecek derecede kısa ne de bıktırarak kadar uzun olmayan bir eser olarak yazmıştır. Eserin *el-Hâdî fî İlmi'l-Kelâm* ismiyle birkaç tahkikli neşri mevcuttur.

Hanefî fıkıh eserlerinde Habbâzî'ye *Muhtasaru'l-Muhît* adıyla bir eser daha nisbet edilmektedir. Birçok Hanefî fıkıh eserinde müellifi belirtilmeden zikredilen bu esere Zeylâî (ö. 743/1343) *Tebyînü'l-Hakâik* isimli eserinde zimmînin ikrah ile müslüman olmaya zorlanması konusunda *لكن قال الشيخ جلال الدين الخبازي في مختصر المحيط ما نصه* diyerek Habbâzî'nin ismiyle atıfta bulunmuştur.¹¹² Yine Sirâcüddîn İbn Nüceym (ö. 1005/1596) *en-Nehru'l-Fâik* isimli eserinde aynı konuda *وعليه جرى الخبازي في مختصر المحيط* şeklinde,¹¹³ İbn Âbidîn de (ö. 1252/1836) *el-Bahru'r-Râik* üzerine yazdığı *Minhatü'l-Hâlik* isimli haşiyede aynı konuda *وعليه جرى الخبازي في مختصر المحيط* şeklinde,¹¹⁴ başka bir yerde de *تقلا عن مختصر المحيط للخبازي* şeklinde¹¹⁵ Habbâzî'nin ismini zikrederek bu esere atıfta bulunmuştur. Bu ifadelerden hareketle Habbâzî'nin böyle bir eseri daha olduğu düşünülebilir. Ancak *el-Muhît*'in müellifi olan Burhaneddîn el-Buhârî'nin (ö. 616/1219) *el-Muhît* adlı eseri üzerine yine kendisi tarafından yapılan *ez-Zahîre, Zahîretü'l-Fetâvâ, ez-Zahîretü'l-Burhâniyye* adlarıyla anılan *el-Muhît*'in muhtasarı mahiyetinde bir eserin daha bulunması, eserin Habbâzî'ye değil, Burhâneddin el-Buhârî'ye ait olabileceği ihtimalini gündeme getirmektedir. Zira Molla Hüsrev (ö. 85/1480) *Dürerü'l-Hükkâm* isimli eserinde bu eseri *صاحب المحيط في مختصر المحيط* şeklinde Burhâneddin el-Buhârî'ye nisbet etmiştir.¹¹⁶ Diğer yandan tabakât ve teracim kitaplarında ve

¹¹⁰ Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 151; Zirikî, *A'lâm*, 5/63; *el-Mevsûatü'l-Arabiyyetü'l-Âlemiyye*, 10/15.

¹¹¹ Rıdvanoğlu, Mahmut, *DİA*, "Habbâzî", 14/343.

¹¹² Zeylâî, *Tebyînü'l-Hakâik*, 2/195.

¹¹³ İbn Nüceym, Sirâcüddîn, *en-Nehru'l-Fâik*, 3/165.

¹¹⁴ İbn Âbidîn, *Minhatü'l-Hâlik (el-Bahru'r-Râik ile)*, 5/45.

¹¹⁵ İbn Âbidîn, *Minhatü'l-Hâlik (el-Bahru'r-Râik ile)*, 7/59.

¹¹⁶ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-Hükkâm*, 2/35.

fihristlerde Habbâzî'ye böyle bir eser nispet edilmemektedir. Bu yüzden söz konusu eserin Habbâzî'ye aidiyeti kuşku ile karşılanmalıdır.

Süleymaniye Kütüphanesi bibliyografik kayıt numarası 659476 olan *Câmi'u'l-Esrâr fî Şerhî'l-Menâr* isimli,¹¹⁷ Habbâzî nisbesiyle birine nispet edilen eserin de bizim müellifimiz ile bir ilgisi yoktur. Söz konusu eser incelendiğinde bu nisbetin üç açıdan hatalı olduğunu söylemek mümkündür. Birincisi, eserin müellifi olarak verilen kişi, Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Habbâzî'dir. Bizim müellifin ismi ise Celâlüddîn Ömer b. Muhammed'dir. İkincisi, *Câmi'u'l-Esrâr fî Şerhî'l-Menâr* isimli *Menâr* şerhi Kıvâmüddîn Kâkî'ye aittir. Üçüncüsü bu numarada kayıtlı olan eser *Menâr*'ın *Câmi'u'l-Esrâr* şerhi değil, *Menâr*'ın kendisidir.

Ferhat Koca, “el-Muhtasar” maddesinde Kudûrî'nin *el-Muhtasar*'ının şerhlerini sıralarken Habbâzî'ye de *Şerhu Muhtasari'l-Kudûrî* (Âtîf Efendi Ktp., nr. 906) isimli bir eser nispet etmektedir. Ancak bu doğru değildir. Çünkü Habbâzî'nin hayatını anlatan tabakat ve teracim kitaplarında Habbâzî'ye ait böyle bir eserden bahsedilmemektedir. İkinci olarak söz konusu numarada kayıtlı nüsha incelendiğinde bunun Kudûrî'nin *Muhtasar*'ının şerhi değil, Habbâzî'nin *Şerhu'l-Hidâye* isimli eserinin bir nüshası olduğu tespit edilmiştir.

2.1.7. Âlimlerin Habbâzî Hakkındaki Değerlendirmeleri

Yukarıdaki ifadelerden anlaşıldığı üzere Habbâzî, özellikle fıkıh ve fıkıh usulü alanında döneminin önde gelen Hanefî âlimlerinden biridir. Kendisinden sonra gelen âlimler ve tabakat yazarları da onun ilimdeki bu üstünlüğünü kabul etmiş ve onu övmüşlerdir.

Zehebî, onu fakîh, Hanefilerin şeyhi, büyük bir imam olmasının yanında âbid ve zâhit bir zat olarak niteleyerek Dımaşk'ta Hâtûniyye Medresinde ders verdiğini belirtmiştir.¹¹⁸

Bedrüddîn el-Aynî ise onu eş-Şeyhü'l-İmam, el-Allâme ve Hanefî meşayihinin büyüklerinden biri diye tavsif etmiştir.¹¹⁹

¹¹⁷ Hizanetü't-Türâs, *Fihrisü'l-Mahtûtât*, 48/599.

¹¹⁸ Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, 15/726, 52/151.

¹¹⁹ Aynî, *İkdü'l-Cümân fî Târihi Ehli'z-Zemân*, 3/136.

Ebü'l-Alâ el-Buhârî ise şöyle demiştir: “Habbâzî fakih, zâhid ve âbid bir zat olup Ebû Hanîfe ve ashabının görüşlerini bilen biriydi.”¹²⁰

Birzâlî (ö. 739/1339) ise onu fakîh, allâme, fâzıl ve sâlih bir şeyh diye niteleyerek Dimaşkta vefat ettiği sırada Hâtûniyye Medresesinde müderris olduğunu ifade etmiştir.¹²¹

İbn Kesir ise onun fıkıh, usûliddîn ve fıkıh usulü dışında birçok farklı ilim alanında telifinin olduğunu söylemiştir.¹²²

2.2. Habbâzî'nin *Şerhu'l-Hidâye* İsimli Eseri

2.2.1. Eserin Adı ve Habbâzî'ye Nisbeti

Habbâzî'nin *Hidâye* üzerine yazdığı bu eser incelendiğinde esasen bunun bir şerh çalışması değil, haşiye çalışması olduğunu söylemek mümkündür. Bu husus, Habbâzî'nin eserinin, *Hidâye* üzerine yapılan diğer şerh çalışmalarıyla karşılaştırıldığında belirgin bir biçimde kendini göstermektedir. Zira Habbâzî, *Hidâye*'nin tamamını değil, önemli gördüğü ve açıklanmasına ihtiyaç duyulan yerleri açıklamak üzere bu eseri yazmıştır. Diğer yandan eserde yapılan açıklamalar, genellikle haşiye çalışmalarında kullanılan *kavluhû* şeklindeki ifadelerle başlamaktadır. Bununla birlikte eserin yazmalarında ve tabakat kitaplarında farklı isimlerle anıldığı görülmektedir.

1. *Şerhu'l-Hidâye*: Tahkikte kullanılan nüshaların birinde ve kullanılmayan bazı nüshalarda eserin ismi bu şekilde verilmiştir.
2. *Hâşiyetü'l-Hidâye/Havâşî'l-Hidâye*: Tahkikte kullanılan üç nüshada ve kullanılmayan bazı nüshalarda ise eserin ismi bu şekilde verilmiştir.
3. *Fevâidü'l-Hidâye*: Ulaşılan nüshaların sadece birinde eserin ismi bu şekilde verilmiştir.

¹²⁰ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 2/269.

¹²¹ Birzâlî, *el-Muktefî alâ Kitâbi'r-Ravdateyn*, 2/306.

¹²² İbnü'l-Esîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 13/331.

4. *Şerhu Müşkilâti'l-Hidâye*: Ulaşılan nüshaların sadece birinde eserin ismi bu şekilde verilmiştir.

Tabakat ve teracim kitaplarında da benzer bir durum söz konusudur. Bazılarında eserin ismi *Şerhu'l-Hidâye*,¹²³ bazılarında ise *Hâşiyetü'l-Hidâye*, *Hâşiyeye ale'l-Hidâye*, *Havâşî ale'l-Hidâye* şeklinde geçmektedir.¹²⁴

Sonuç olarak ister haşiyeye olarak nitelendirilsin ister şerh olarak nitelendirilsin Habbâzî'nin kendisinin eserine bir isim koymaması sebebiyle bunun, eserin içeriğini yansıtmak şeklinde müstensihler ve tabakat kitapları yazarları tarafından konulduğunu söylemek mümkündür. Biz bu nitelendirmeler arasında ciddi bir fark görmediğimiz için çalışmanın başlığında *Şerhu'l-Hidâye* ismini kullanmayı tercih ettik.

Kitabın Habbâzî'ye nisbeti konusu kesin olup bu konuda herhangi bir kuşkuya gerek yoktur. Zira ulaştığımız nüshaların tamamının girişinde eser, Habbâzî'ye nisbet edilmiştir. Diğer yandan Habbâzî'nin hayatına yer veren tabakat ve teracim kitaplarının tamamı da eserin Habbâzî'ye ait olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Aynî, İbn Nüceym, Şeyhîzâde Dâmâd, Haskefî, Sirâcüddîn İbn Nüceym, Zeylaî, İbn Emiru Hâc, Bursevî ve İbn Ebü'l-İz gibi sonraki dönemlerde yaşamış birçok Hanefî fakihinin eserlerinde Habbâzî'nin bu eserin adı zikrederek nakilde bulunmuş olması da eserin Habbâzî'ye aidiyeti konusunda herhangi bir kuşkuya yer bırakmamaktadır.

Ancak burada bir noktaya işaret etmek gerekir. Katip Çelebi'nin verdiği bilgiye göre Habbâzî, bu eserini tamamlayamamış, eseri, İbnü'r-Rabve diye meşhur, Muhammed b. Ahmed el-Konevî (ö. 764/1363)¹²⁵ tamamlamış ve bu kısmı da *Tekmiletü'l-Fevâid* olarak isimlendirmiştir.¹²⁶ Ancak ulaştığımız 15 nüshada bu konuya ilişkin herhangi bir açıklama bulunmamaktadır. Yaptığımız araştırmalar ve konuyla ilgili olan ilim adamlarıyla görüşmeler neticesinde Konevî'nin söz konusu tekmiyesinin nerden nereye kadar olduğuna ilişkin herhangi bir bilgiye ulaşamadık. Ancak yazmalar üzerinde

¹²³ Bk. Riyazzâde, *Esmâü'l-Kütübi'l-Mütemmim li Keşfi'z-Zunûn*, 284; Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 151; Zirikli, *el-A'lâm*, 5/63; Kefevî, *Ketâib*, 2/334; *El-Büdûrü'l-Mudiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, 13/160.

¹²⁴ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 2/669; İbn Kutlûboğa, *Tâcü't-Terâcim*, 221; Aynî, *İkdü'l-Cümân*, 3/137; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, 1/92.

¹²⁵ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 2/15; Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 156.

¹²⁶ Katip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, 2/2022. Kallek, Cengiz, *DİA*, “İbnü'r-Rabve”, 21/179.

yaptığımız inceleme sonucunda Habbâzî'nin *Hidâye*'yi baştan Kitâbu'l-Vesâyâ konusunun sonuna kadar şerhettiği kanaati oluşmuştur. Geride Faslu'ş-Şehâde ve Kitabu'l-Hünsâ konuları kalmıştır. Merginânî'nin *Hidâyesi* de Kitabu'l-Hünsâ konusuyla sona ermektedir. Yaptığımız araştırmalar neticesinde Konevî'nin bu tekmilesine ulaşamadık. Bu yüzden Katip Çelebi'nin verdiği bu bilgi tahkike muhtaçtır. Şayet Konevî'nin Habbâzî'nin bu eseri üzerine tekmile olarak bir çalışması mevcut ise bunun Faslu'ş-Şehâde ve Kitabu'l-Hünsâ üzerine olduğunu söylemek mümkündür. Bununla birlikte Habbâzî'nin *Hidâye* üzerine yaptığı bu çalışmanın, Faslü-ş-Şehâde konusuna kadar olması da mümkündür.

2.2.2. Şerhu'l-Hidâye'nin Hanefî Fıkhdaki Yeri

Habbâzî'nin bu eserinin Hanefî fukahâsı nezdinde önemli bir yeri vardır. Şöyle ki, Habbâzî, bu eserinde *Hidâye*'nin problemlili görünen yerlerini açıklamış, kapalı olan yerlerini izah etmiştir. Diğer yandan Habbâzî, bu şerhi yazarken Serahsî'nin *el-Mebsût*'u, Kudûrî'nin *el-Muhtasar*'ı, Kadîhân'ın *Fetâvâ*'sı gibi Hanefî mezhebinde muteber kabul edilen kaynaklardan yararlanmış ve nakillerde bulunmuştur. Bunun dışında Habbâzî, sözlerini nakletmemiş olsaydı, müelliflerinin görüşlerine ulaşmanın zor olduğu birtakım kaynaklardan da nakillerde bulunmuştur. Mezhep imamlarının konuyla ilgili görüşlerini vermeye özen göstermiş, yaptığı açıklamaları ayet ve hadislerle delillendirmiştir. Bunun yanında Mâlik ve Şâfiî'nin görüşlerine de yer vermiştir. Bu yönleriyle yazdığı şerh, *Hidâye*'yi daha açık ve anlaşılır hale getirmiş ve bu eserden istifadeyi artırmıştır.

Kendisinden sonra gelen Hanefî fukahâsının eserlerinde onun görüş, nakil ve açıklamalarına yer vermeleri de bu eserin önemini gösteren hususlardan biridir. Bu atıflardan bazıları şunlardır:

Zeylâî (ö. 743/1343), *Tebyînü'l-Hakâik*'ta şöyle demiştir:

“Hayvan boğazlanırken kesme yeri ile ilgili olarak *el-Hidâye*'deki “Kesme boğaz ile gerdanın üst kısmı arasında olur”¹²⁷ ifadesi konusunda Celâl el-Habbâzî şöyle demiştir: “(Merginânî) bu sözyle kesmenin nerden yapılacağını kastetmektedir. Bu ifadede

¹²⁷ Merginânî, *el-Hidâye*, 4/348.

boğazın üst, orta ve alt kısmının kesme konusunda eşit olduğuna bir delil söz konusudur ki, *Câmi‘u’s-Sağîr*’in rivayeti de bu şekildedir. Ancak *Câmi‘u’s-Sağîr*’in rivayeti, boğaz düğümünden önce boğazın üst kısmından kesmenin caiz olmadığına delalet etmektedir. Çünkü o, boğazı kesme olarak kabul etmekte ve bu da boğaz düğümüyle sona ermektedir. Fetvalarda bu şekilde rivayet edilmiştir. *El-Asl*’ın meseleyi ele alışı ise bunun helal olmasını gerektirmektedir. Çünkü bu kısım, boğaz düğümünün üstünde olsa da gerdanın üst kısmı ile iki sakal arasındadır. Ancak Şemsüleimme es-Serahsî, *el-Asl*’ın rivayetini, *Câmi‘u’s-Sağîr*’de belirtilen şekilde açıklamıştır. Dolayısıyla *el-Asl*’da mutlak olarak zikredilen murad, *Câmi‘u’s-Sağîr*’de mukayyet olarak zikredilendir. ...”¹²⁸

Aynî (ö. 855/1451) *el-Binâye*’de hâkimin mezhepler arasındaki ihtilafı konularında verdiği hüküm konusunda Habbâzî’nin sözüne atıfta bulunarak şöyle demiştir:

“Habbâzî dedi ki, ihtilafı konularında kâdînin hükmü, hükmün kendisi ihtilafı olmadığına ihtilafı ortadan kaldırır.”¹²⁹

İbn Nüceym (ö. 970/1563), *el-Bahru’r-Râik*’te akansuya ve durgun suya işemenin hükmünü ele alırken Habbâzî’nin şu nakline yer vermiştir:

“Durgun suya işemenin hükmüne gelince Şeyh Celâlüddîn el-Habbâzî’nin *Hâşiyetü’l-Hidâye*’de Ebü’l-Leys’den naklettiğine göre bu, icmâ ile haram değil, aksine mekruhtur.”¹³⁰

Şeyhîzâde (ö. 1078/1667), *Mecmâu’l-Enhur*’da çalınan elbisenin, çalındığı evde yırtılıp çıkartılması durumunda el kesmeyle birlikte tazmin konusunda Habbâzî’nin şu değerlendirmesine yer vermiştir:

“Habbâzî, elin kesilmesi durumunda tazminin vacip olmadığını sahih olduğunu söylemiştir.”¹³¹

¹²⁸ Zeylâi, *Tebyînü’l-Hakâik*, 5/290.

¹²⁹ Aynî, *el-Binâye*, 11/94. *El-Binâye*’deki diğer atıflar için bk. 1/545, 1/546, 2/481, 2/585.

¹³⁰ İbn Nüceym, *el-Bahru’r-Râik*, 1/92. *El-Bahru’r-Râik*’teki diğer atıflar için bk. 1/100, 1/103, 1/143, 3/10, 5/45, 5/71, 8/374.

¹³¹ Şeyhîzâde, *Mecmau’l-Enhur*, 1/627. Ayrıca bk. 2/638.

Sonraki dönem Hanefî fakihleri genel olarak Habbâzî'nin görüş, nakil, değerlendirme ve yorumlarına katılmakla birlikte kimi zaman da eleştirilmiştir. Mesela İbn Nüceym *el-Bahru'r-Râik*'te *Hidâye*'nin suyun kulleteyn miktarı konusunu ele alırken Habbâzî'nin değerlendirmesine şu şekilde yer vermiştir:

“Habbâzî demiştir ki, *Hidâye* sahibinin ‘Su, kulleteyn miktarına ulaştığında’¹³² sözünün anlamı fazlalık açısından değil, noksanlık açısından kulleteyn miktarına ulaşmasıdır. Denirse ki, ona on zirâ‘ miktarına ulaşmadıkça kulleteynden fazla olan su necis olmaz. Öyleyse kulleteyn ile sınırlamasının anlamı/faydası nedir. Bu kişiye denilir ki, Hz. Peygambere şöyle vahyedilmiş olması mümkündür: Bir müçtehit çıkar ve der ki, ‘Su, kulleteyn miktarına ulaştığında necis olmaz.’ İşte Hz. Peygamber bu sözü, bu görüşü reddetmek için söylemiştir. ...”

İbn Nüceym Habbâzî'nin bu yorumuna yer verdikten sonra وهو كما ترى في غاية البعد diyerek bunu son derece uzak bir yorum olarak değerlendirmiştir.¹³³

Habbâzî'nin bu eserinin hicri 7. asır gibi erken bir dönemde ve Hanefî mezhebinin önemli metinlerden biri üzerine yazılmış olması, onun önemini artıran bir diğer husustur. Bu yüzden sonraki Hanefî fukahâsı arasında meşhur olmuştur. Bütün bu hususlar ve mezhep âlimlerinin eserlerinde bu kitap vasıtasıyla Habbâzî'nin görüşlerinden yararlanmış olmaları, eserin önemini ve Hanefî mezhebi içindeki konumunu göstermektedir.

2.2.3. *Şerhu'l-Hidâye*'de İzlenen Yöntem ve Yararlanılan Kaynaklar

Eseri tahkik ederken Habbâzî'nin izlediği yönteme ilişkin olarak karşımıza çıkan hususları şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Müslüman müelliflerin eser telifatında âdetleri olduğu üzere eserin mukaddime kısmı besmele, hamdele ve salvele ile başlamaktadır.
2. Bir metin üzerine yazılmış olması sebebiyle pek tabî olarak konuların kitab, bab ve fasıl şeklinde tertip edilmesi konusunda *Hidâye*'nin tertibine riayet edilmiştir.

¹³² Merginânî, *el-Hidâye*, 1/21.

¹³³ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, 1/86.

3. Şerhte yararlandığı kaynaklara atıf yaparken *hâkezâ, ve kezâ fi, zekera/zükira fi* ifadelerini kullanmaktadır. Kendisi bu kitabına atıf yaparken de *alâ mâ zekernâ* ifadesini kullanmaktadır.

4. Habbâzî, *Hidâye* metnini kendi şerhinden belirgin bir biçimde ayırmamış, *Hidâye*'nin ibaresinin nerede bittiğine işaret etmemiştir. *Kavluhû* ifadesini kullanarak *Hidâye*'nin metnini anlam olarak değil, metin olarak verdikten sonra açıklamaya başlamıştır.

5. Kendi şerhinde kullandığı terimleri ve bilinmeyen kelimeleri açıklamamış bunu ilim ehline ve okuyucuya bırakmıştır.

6. Özellikle Hanefî mezhebi imamlarının -Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf, İmam Muhammed-görüşlerini vermeye özen göstermiştir. Bunun yanında kendinden önceki Hâkim eş-Şehîd, Kudûrî ve Serahsî gibi büyük Hanefî fakihlerin görüş ve değerlendirmelerine de yer vermiş, ihtilafî fikhî meselelerde onlardan nakillerde bulunmuştur.

7. Şerhte kullandığı ve atıfta bulunduğu *el-Kitâb* ifadesiyle Kudûrî'nin (ö. 428/1037) *el-Muhtasar* isimli eserini kastettiği anlaşılmaktadır.

8. Daha çok *Hidâye*'nin kapalı olan kısımlarını açıklamayı tercih etmiş ve buraları yeterli ölçüde uygun bir şekilde açıklamıştır.

9. Benimsediği görüş ve tercihleri ayet, hadis ve kendinden önceki âlimlerin sözleriyle desteklemiştir.

10. Habbâzî, bu eserinde görüşlerine müracaat ettiği âlimler konusunda kimi zaman âlimin ve eserinin ismini, kimi zaman sadece kitabının ismini, kimi zaman da sadece âlimin ismini zikretmekle yetinmiştir. Nakilde bulunduğu eserlerden kimi zaman olduğu gibi iktibas etmek suretiyle, kimi zamanda anlam ve mefhum olarak nakilde bulunmuştur.

Habbâzî'nin eserinde yararlandığı belli başlı kaynaklar şunlardır:

1. *ez-Ziyâdât*: İmam Muhammed'e (ö. 189/805) ait olan bu eserden Habbâzî "ve zekera/zükira fi'z-Ziyâdât" ifadesiyle nakilde bulunmuştur.

2. *Ahkâmü'l-Vakf*: Ebû Bekr Hilâl b. Yahyâ b. Müslim el-Basrî (Hilâlürrey) (ö. 245/860) tarafından yazılan bu eserden Habbâzî “kezâ fî *Vakf-ı Hilâl*” ifadesiyle nakilde bulunmuştur.

3. *el-Muhtasar*: Ebû Ca‘fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî et-Tahavî (ö. 321/933). Habbâzî, Tahâvî’nin bu eserinden *kale’t-Tahâvî* şeklinde nakillerde bulunmuştur.

4. *Şerhu'l-Kâfi*: Hâkim eş-Şehid (ö. 334/945) tarafından yazılan *el-Kâfi* isimli fıkıh eserinin şerhi olan bu eserden Habbâzî, “Kezâ nassa/nussa fî *Şerhi'l-Kâfi*” diyerek bu eserden defalarca nakilde bulunmuştur. Habbâzî, Serahsî’nin *el-Kâfi* üzerine yazdığı şerhe *el-Mebsût* ismiyle atıfta bulunduğu göre bu eserin *el-Kâfi*’nin başka bir şerhi olması gerekir.

5. *el-Mebsût*: Meşhur Hanefî fâkihi Şemsüleimme es-Serahsî’nin (ö. 483/1090 Hanefî mezhebine ait hacimli eseri olup Habbâzî, bu eserden “Kezâ fî’l-*Mebsût*”, “ve zekera/zükira fî’l-*Mebsût*” ve “ve fî’l-*Mebsût*” ifadeleriyle nakilde bulunmuştur.

6. *Şerhu Muhtasaru't-Tahâvî*: Tahâvî’nin *el-Muhtasar*’ının birçok şerhi olmakla birlikte yapılan alıntılar incelendiğinde bunun Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs (ö. 370/981) tarafından yazılan şerh olduğu anlaşılmaktadır. Cessâs’ın şerhi, Tahâvî’nin *el-Muhtasar*’ına yazılan ilk hacimli şerhlerden biridir. Habbâzî bu eserden “Kezâ fî *Şerhi't-Tahâvî*” ve “ve fî *Şerhi't-Tahâvî*” ifadeleriyle defalarca nakilde bulunmuştur.

7. *Muhtasaru'l-Kudûrî*: Meşhur Hanefî fakihî Ebü'l-Hasen Ahmed b. Muhammed b. Ahmed Ca‘fer el-Kudûrî’ye (ö. 428/1037) ait olan bu eserden Habbâzî, “alâ mâ kâle fî’l-*Kitâb*” ifadesiyle nakilde bulunmuştur.

8. *Şerhu Muhtasari'l-Kudûrî*: Kudûrî’nin *el-Muhtasar*’ının Mâverâünnehir bölgesinde yaygın ve meşhur olan ve Ebû Bekr Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed el-Buhârî Hâherzâde (ö. 483/1090) tarafından yapılan şerhidir. Habbâzî, bu eserden nakilde bulunurken bazen *kezâ fî Şerhi'l-Kudûrî* ifadesini, bazen de *kale Şeyhulislâm Hâherzâde* ifadesini kullanmıştır.

9. *Fetâvâ Kâdîhân*: Meşhur Hanefî fakihlerinden Ebü'l-Mehâsin Fahrüddîn Hasen b. Mansûr b. Mahmûd el-Özcendî el-Fergânî (ö. 592/1196) tarafından yazılan ve mezhepte en çok tutulan fetvâ kitabıdır. Habbâzî, bu eserden de “ve fi *Fetâvâ Kâdîhân*” ifadesiyle nakilde bulunmuştur.

10. *ez-Zahîra* (*ez-Zahîratü'l-Burhâniyye*, *Zahiratü'l-Fetâvâ*): Burhaneddîn (Burhânüşşerîa) Mahmûd b. Ahmed b. Abdilazîz el-Buhârî el-Merginânî (ö. 616/1219) tarafından *el-Muhîtü'l-Burhânî*'nin özeti mahiyetinde yazılan bu eserden Habbâzî “ve fi'z-*Zahîra*” ifadesiyle nakilde bulunmuştur.

11. *Tetimmetü'l-Fetâvâ*: Bir önceki eserin sahibi Burhaneddîn el-Buhârî, amcası Ömer b. Abdilazîz'in görüş ve fetvalarını derleyerek bir düzene koyup bazı eklemeler yaparak bu eseri yazmıştır. Habbâzî “kezâ fi *Tetimmeti'l-Fetâvâ*” ifadesiyle bu eserden nakilde bulunmuştur.

12. *el-Fevâidü'z-Zahîriyye*: Zahîrüddîn Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ömer (ö. 619/1222) tarafından yazılan meşhur fetvâ kitaplarından biri olan bu eserden Habbâzî “fi'l-*Fevâid*”, “ve fi'l-*Fevâid*”, “kezâ fi'l-*Fevâid*” ve “ve Zekera/zükira fi'l-*Fevâid*” ifadeleriyle nakilde bulunmuş olup Habbâzî'nin en çok nakilde bulunduğu eserdir.

13. *el-Îzâh*: Ebü'l-Fazl Rüknuddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Emîreveyh el-Kirmânî'ye (ö. 543/1149) ait bu eserden de Habbâzî “ve zekera/zükira fi'l-*Îzâh*” ifadesiyle nakilde bulunmuştur.

14. *el-Evdah*: Bu esere Habbâzî “kezâ zekerahû fi'l-*Evdah*” ifadesiyle birkaç yerde atıfta bulunmuştur. Katip Çelebi, Ebû Bekr b. Muhammed b. Ebi'l-Feth en-Nisâbûrî'ye bu isimde bir eser nisbet etmekteyse¹³⁴ de Nisâbûrî'nin ölüm tarihi belli olmadığı için eserin bu kişiye ait olup olmadığı tespit edilememiştir.

¹³⁴ Katip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, 1/202.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TAHKİKTE İZLENEN YÖNTEM VE KULLANILAN NÜSHALAR

3.1. Tahkikte İzlenen Yöntem

Yazma bir eseri tahkik etmekten amaç, müellifinin yazdığı şekle en uygun olan metni ortaya çıkararak okuyucuların istifadesine sunmaktır. Matbaanın olmadığı dönemlerde eserlerin çoğaltılması, müstensihlerin intinsahı sayesinde mümkün olmuştur. Kimi zaman bazı yazma eserlerin müellif nüshaları bulunmakla birlikte çoğu zaman yazma eserlerin istinsah edilen nüshaları günümüze ulaşmıştır. Müstensihin konuya hakim olup olmaması, yazısının düzgün olup olmaması ve istinsah sırasında dikkatli davranıp davranmaması gibi hususlar göz önünde bulundurulduğunda istinsah edilen nüshalarda ister istemez birçok hatalar meydana gelmektedir. İşte yazma bir eserin tahkik edilmesi bu hataları mümkün olduğu ölçüde asgariye indirmek ve eseri gün yüzüne çıkararak istifade edilebilir hale getirmektir. Bu açıdan bakıldığında tahkik önemli bir iştir. Tahkik konusunda öteden beri belli kurallar oluşmakla birlikte standart bir kurallar bütününden söz etmek pek mümkün değildir. Bununla birlikte son yıllarda İSAM'ın yayınladığı tahkik kılavuzuyla (İTNES) tahkik konusunda Türkiye'de belli bir standart oluşturulmaya başlanmıştır. Biz de bu eserin tahkikinde daha ziyade bu kurallar çerçevesinde çalışmaya özen gösterdik. Bu hususları maddeler halinde şu şekilde sıralayabiliriz.

1. Habbâzî'nin Türkiye yazma eserler kütüphanelerinde bulunan nüshaları araştırılmış ve 15 nüsha temin edilmiş ve bu nüshalar incelenmiştir. Tahkik çalışması için bu 15 nüshadan müellif zamanında ve onun zamanına yakın tarihlerde istinsah edilen 4 nüsha seçilmiştir.

2. Tahkik çalışması için seçilen dört nüshadan her biri için birer rumuz belirlenerek bu nüshaların özelliklerine yer verilmiştir.
3. Seçilen dört nüshadan hattının düzgün, okunaklı ve dikkatli yazılmış olması sebebiyle daha ziyade Millet Kütüphanesinde bulunan " ۛ " rumuzuyla belirtilen nüsha esas alınarak metin günümüzde kullanılan yazım şekliyle bilgisayar ortamında yazılmıştır.
4. Daha sonra yazılan metin diğer 3 nüsha ile karşılaştırılmış, nüshalarda farklılık olması durumunda ilave kelime ve ifadeler için (+), eksik kelime ve ifadeler için de (-) işareti kullanılmıştır. Farklı cümleler (" ") işaretleri arasına alınmıştır.
5. Metin yazılırken okumayı kolaylaştırmak amacıyla noktalama işaretleri konulmuş, ihtiyaç duyulan yerlerde paragraf oluşturulmuştur.
6. Yazım sırasında *Hidâye* metni paranteze alınarak *Hidâye* metni ile Habbâzî'nin haşiyesi birbirinden ayrılmıştır. *Kavluhû* diye başlayan *Hidâye* metni ve Habbâzî'nin açıklamaları paragraflar şeklinde verilmiştir.
7. Habbâzî'nin *Hidâye*'nin özellikle kapalı olan yerleri hakkında açıklama yapması sebebiyle kimi zaman açıklama yaptığı konunun ne olduğu verdiği kısımdan belli olmamaktadır. Bu yüzden *Hidâye* metnine müracaat etmek suretiyle konunun ne olduğuna dipnotta işaret edilmiştir.
9. Eserde geçen kitaplar ve müellifleri tanıtılmış, bu kitaplardan yapılan nakiller eserin baskısı mevcutsa cilt ve sayfa numaraları dipnotta verilmiş, yazma ise yazma olduğuna işaret edilmiştir.
10. Metinde belirtilen görüşlerin sahiplerine nisbeti, görüş sahiplerinin eserlerine müracaat edilmek suretiyle kontrol edilmiştir. Kime ait olduğu tespit edilemeyenler ise dipnotta belirtilmiştir.
- 11.
12. Metinde şevâhid olarak kullanılan beyit ve meseller ilgili kaynaklardan kontrol edilmiştir. İhtiyaç bulunması durumu hariç metinde geçen meseleler ve alimleri tanıtmak için bir iki kaynağa atıfta bulunmakla yetinilmiştir.

13. Metindeki kitab, bab ve fasıllar verilirken yeni bir sayfada verilmiştir.
14. إِنْ gibi yaygın olan kısaltmalar hariç, metinde geçen kısaltmalar tam olarak yazılmış, ayrıca imlada bugünün imlası esas alınmıştır. Mesela مسألة kelimesi مسألة şeklinde, الصلاة kelimesi الصلاة şeklinde, الشرى kelimesi الشراء şeklinde, الربا kelimesi الربا şeklinde yazılmıştır.
15. Açıklamaya ihtiyaç duyulan bazı meselelerde temel kaynaklara müracaat edilmek suretiyle dipnotta gerekli açıklamalar yapılmıştır.
16. Metinde geçen ayetlerin buldukları sûre ve âyet numaraları köşeli parantez içinde verilmiştir.
17. Metinde geçen hadislerin tahrici yapılarak dipnotta kaynakları kütüb-i sitte ve diğer hadis mecmualarından gösterilmiştir.
18. Metinde geçen şahıslar, tabakat ve teracim kitaplarına müracaat edilmek suretiyle geçtikleri ilk yerde kısaca açıklanmıştır.
19. Metinde geçen garip kelimeler, sözlüklere müracaat edilmek suretiyle dipnotta açıklanmıştır.
20. Okunması problemlili olan ve başka kelimelerle karışma ihtimali olan kelimeler, harekelenmiştir.
21. Metinde geçen fikhî terimler, ihtiyaç ölçüsünde Hanefî mezhebi ve diğer mezhepler açısından sözlük ve terim anlamlarıyla dipnotta açıklanmıştır.
22. Metinde geçen şehir ve yer isimleri, kaynaklara müracaat edilmek suretiyle ilk geçtiği yerde dipnotta açıklanmış, imkan ölçüsünde bugün bulunduğu yer ve günümüzde kullanılan ismi belirtilmiştir.
23. Metinde geçen ölçü birimlerinin fukahâ nazarındaki kullanımları, çağdaş çalışmalara müracaat edilmek suretiyle dipnotta açıklanmıştır.

24. Habbâzî'nin metin olarak yaptığı nakiller tırnak işareti içine alınarak alındığı kaynak dipnotta gösterilmiştir. Anlam ve mefhum olarak yaptığı nakiller ise söz konusu kaynağa işaret edilmek suretiyle dipnotta (bk.) ifadesiyle gösterilmiştir.

26. Metinde geçen konuların kolayca bulunabilmesi için bir fihrist oluşturulmuştur.

3.2. Tahkikte Kullanılan Nüshaların Tanıtımı

Konuya karar verdikten sonra yaptığımız çalışmalar sonucunda Habbâzî'nin *Şerhu'l-Hidâye* isimli eserinin 15 yazma nüshasına ulaşma imkânımız oldu. Bu yazmaların hepsi de Türkiye'deki yazma eserler kütüphanelerinde korunmuştur. Müellif nüshasına ulaşamadığımız için tahkikte müellifin hayatında yazılan veya onun dönemine en yakın tarihlerde istinsah edilmiş 4 nüsha seçilerek tahkik bu nüshalar üzerinden yapılmıştır. Bazı nadir durumlarda diğer nüshalara müracaat edilmekle birlikte bu nüshalar tahkikte esas alınmamıştır.

Tahkikte esas aldığımız nüshaların genel özelliklerini şu şekilde verebiliriz:

1. Konya Yusuf Ağa Kütüphanesi YU 533742 numarada kayıtlı olan nüsha:

Nüshanın giriş kısmında كتاب حاشية الهداية للإمام العلامة جلال الدين الخبازي صاحب المغني في

نُشانın giriş kısmında كتاب حاشية الهداية للإمام العلامة جلال الدين الخبازي صاحب المغني في

belirtilmişse de bu kaydın kenarına düşülen notta “Bunun aslı yoktur” ifadesi yer

almaktadır. Nüsha بسم الله الرحمن الرحيم، وبالله نستعين، الحمد لله رب العالمين، والصلاة على رسوله

تم على يد الفقير إلى الله تعالى محمد بن عمر علي، ifadesiyle başlamakta، كتاب الطهارة

ifadesiyle sona ermektedir. مؤلف هذا الكتاب، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

Bitiş kısmındaki “müellifi hâze'l-kitâb” ifadesinin kenarına düşülen bir notta şöyle

denilmektedir: “Bu yalandır, çünkü müellif, el-Habbâzî es-Sivâsî diye bilinen Ahmed b.

İbrâhim b. Îsâ'dır.” Bu yüzden bu nüshanın müellif hattıyla yazılan nüsha olması

problemlidir. Diğer yandan nüshada kullanılan yazı başından sonuna kadar aynı tarzda

değildir. Tahkikte daha çok bu nüshaya dayanılmakla birlikte diğer üç nüsha da

kullanılmıştır. Bu nüshada metin siyah mürekkeple, kitab, bab ve fasıl başlıkları kırmızı

mürekkeple ve metnin yazısından daha büyük bir yazıyla yazılmıştır. Haşiye düşülen

yerlerde *Hidâye* metni için kullanılan **kavluhû** ifadesi de kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Bu nüsha 220 varaktan müteşekkil olup her bir sayfa 27 satırdan oluşmaktadır. Tahkikte daha çok bu nüshayı esas almamızın sebebi, diğerlerine nisbetle hataların daha az olması, yazısının okunaklı ve düzgün bir hat ile yazılmış olmasıdır. Varak rengi beyaz olup sayfalar 20x30 cm büyüklüğündedir. Metnin kenarında yaldızlı çerçeve mevcut değildir. Yazmanın başlığından sonra metin içindeki kitab ve fasılların varaklarını gösteren güzel bir fihrist mevcuttur. Tahkikte bu nüsha için " أ " rumuzu kullanılmıştır.

2. Süleymaniye Kütüphanesi HK341528 numarada kayıtlı nüsha: Nüshanın girişinde شرح الهداية للخبازي başlığı bulunmaktadır. Hicrî 688 yılında Habbâzî hayatta iken nesh hattıyla istinsah edilmiş bir nüshadır. Metin açık kahverengi mürekkeple yazılmıştır. Kitab, bab ve fasıl başlıkları siyah mürekkeple ve metinden daha büyük bir yazıyla yazılmıştır. Haşiye düşülen yerlerde *Hidâye* metni için kullanılan **kavluhû** ifadesi de kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Bu nüsha 212 varaktan oluşmakta olup her sayfada 27 satır mevcuttur. Varak rengi sarı olup sayfalar 20x30 cm büyüklüğündedir. Metnin kenarında yaldızlı çerçeve mevcut değildir. Bu nüshada hatalar daha azdır. Ancak bazı varaklarda yıpranma söz konusudur. Bu yüzden ikinci olarak dayandığımız nüsha olmuştur. Nüsha بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين والصلاة على فرغ من نسخ هذا الكتاب في غرة ربيع، ifadesiyle başlamakta، كتاب الطهارة غفرالله لمن نسَخَ، ولمن نظر، ولمن طالع في هذا الكتاب، سنة ثمان وثمانين وستمائة ermektedir. Tahkikte bu nüsha için " ب " rumuzu kullanılmıştır.

3. Kastamonu Kütüphanesi HK346337 numarada kayıtlı nüsha: Nüshanın giriş kısmında حاشية الهداية لجلال الخبازي başlığı bulunmaktadır. Hicrî 711 tarihinde Habbâzî'nin vefatından 20 yıl sonra istinsah edilen bu nüsha, rika hattıyla yazılmıştır. Metin siyah mürekkeple yazılmış olup kitab, bab ve fasıl başlıkları da siyah mürekkeple ancak metinden daha büyük olarak yazılmıştır. Bu nüshada da haşiye düşülen yerlerde *Hidâye* metni için kullanılan **kavluhû** ifadesi kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Bu nüsha 162 varaktan oluşmakta olup her sayfada 31 satır mevcuttur. İstinsah tarihi dikkate

alınarak tahkikte bu nüshaya üçüncü sırada yer verilmiştir. Varak rengi açık sarı olup sayfalar 20x30 cm büyüklüğündedir. Çok az harf dışında genelde noktalı harflerin noktaları konulmamıştır. Diğer iki nüsha gibi bu nüshada da metin etrafında yıldızlı çerçeve bulunmamaktadır. Bu nüshada tahkikte kullandığımız diğer üç nüshada bulunmayan uzun bir mukaddime mevcuttur. Nüsha بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ، رَبِّ یَسِّرْ وَتَمِّمْ وقع الفراغ في عصر ربیع الأول، ، الحمد لله أي الثناء على الله بكل أفعاله فهي جميلة ifadeyle sona ermektedir. Müstensihin kim olduğu belli değildir. Tahkikte bu nüsha için " ج " rumuzu kullanılmıştır.

4. Millet Kütüphanesi Cârullah bölümü FE91234 numarada kayıtlı nüsha:

Nüshanın girişinde کتاب جلالیة حاشیة الهدایة للخبازی رحمه الله başlığı bulunmaktadır. Hicrî 714 yılında Habbâzî'nin vefatından 23 yıl sonra istinsah edilmiştir. Metin siyah mürekkeple yazılmış olup kitap, bab ve fasıl başlıkları da siyah mürekkeple metinden daha büyük olarak yazılmıştır. Bu nüshada da haşiye düşülen yerlerde *Hidâye* metni için kullanılan **kavluhû** ifadesi diğerlerinden farklı olarak siyah mürekkeple yazılmış, sonra kırmızıya dönüştürülmüştür. Bu nüsha 332 varaktan oluşmakta olup her sayfada 27 satır mevcuttur. Varak rengi sarı olup sayfalar 20x30 cm büyüklüğündedir. Diğer nüshalar gibi bu nüshada da metin etrafında yıldızlı çerçeve bulunmamaktadır. İstinsah tarihi dikkate alınarak tahkikte bu nüshaya dördüncü sırada yer verilmiştir. Nüsha بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ، رَبِّ وَفَقْ لِإِتْمَامِهَا، الحمد لله، أي الثناء على الله بكل أفعاله فهي جميلة تمت المشکلات الهدایة تسمى بالجلالیة، بعون رب الأرض والسموات في أیمن الأوقات، في الثامن عشر الشوال، سنة أربع عشرة وسبعمئة، في دارالحديث ترجمانیة، في مدینة اقتسرا (؟) وصلی الله علی سیدنا محمد وآله أجمعین ifadeyle sona ermektedir. Müstensihin kim olduğu belli değildir. Tahkikte bu nüsha için " د " rumuzu kullanılmıştır.

Tahkikte bu 4 nüsha kullanılmış olup ulaştığımız diğer nüshalar ihmal edilmiştir. Bunun nedeni, karşılaştırma konusunda seçtiğimiz dört nüshanın yeterli olması, diğer nüshalarda metinden bazı ifadelerin düşmüş olması, varaklarının yıpranmış olması,

hattının düzgün olmayıp okunmasının zor olması ve istinsah tarihlerinin daha sonra olmasıdır.

3.3. Tahkikte Kullanılan Nüshaların Başlangıç ve Bitiş Sayfaları

Resim 3.1. Şerhu'l-Hidâye'nin YU 533742'de kayıtlı nüshasının 1b sayfası. (نسخة أ)



Resim 3.2. Şerhu'l-Hidâye'nin YU 533742'de kayıtlı nüshasının 211b sayfası. (نسخة أ)

من اسن فاما واحد الاقسام نفسه كذا في الجامع للمعنى رحمه الله **قوله** محض سقمه وفي الجامع
للكسائي لو حذف هذا العبار او هذا ك ثمانية لوقيل يملك سعة الابعاد لان السع في هذه الحالة
من جملة المعط **قوله** وقال اولي اللانخ في الصغر والكسر العاص ذكر الامام الراسمى رحمه الله
لاطلا في هذه المسئلة انه روى عنهما ذلك ولم يرو عنه والاصل في هذه المسئلة اصعب
البيصير في اقوى المجالس فاقوى الوصير في اصعب المجالس اصعب الوصير في الاقوى
واللجم واقوى المجالس صغر الوريد واقوى الوصير في الاقوى والحد واصعب المجالس في الاقوى
على يد الفقير الى الله تعالى محمد بن محمد بن علي الخبازي مؤلف هذا الكتاب وصلى الله على سيدنا محمد وآله
والذين آمنوا الصفا اصحبه ابا اسم بن عيسى الغوري بمجازة في السياسة

Resim 3.3. Şerhu'l-Hidâye'nin HK 341528'de kayıtlı nüshasının 1b sayfası. (نسخة ب)

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلوة
على رسوله محمد وآله أجمعين كتاب الطهارة
قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلوة الآية بداء رحمة الله بعباده تعالى
افتتاحاً بكلام الله عز وجل تذكيراً وهذه الآية لأن فيها بيان الوضوء وهو مفاد للصلوة
التي هي عماد الدين وأعظم أركان الإسلام وهو شرط لها ولا بد من إتمام الشرط على المشروط
كالطهارة للصلوة والشهورة والتنكح والمبضع والبيع وهذا الشرط من سائر الشرائط
من استيفاء القبلة وستر العورة وطهارة الثوب والمكان لأن هذه هي سائر شروط
الشرط لو جهن أحد ما أن الله تعالى استعصى سانه ما لم يستعصم عن غيبه والمكان
أن سائر الشروط سعت حال من الأحوال وهذا الشرط لا سعت حال ما اختلف الكساح
وحمهم الله في سبب وجوب الوضوء قال الحجازي الظاهر منه الصيام إلى الصلوة لظاهر النص
وهذا فاسد لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى خمس صلوات بوضوء واحد وقال أهل
الطرد سببه الحرج لأنه تكرر وتكرار الحدث وهذا فاسد أيضاً لأن السبب ما يكون مفصلاً
إلى المسبب والحدث رافع للوضوء وكف تكمن سبباً له وعندنا سببها المعلقة لقوله تعالى
إذا قمتم إلى الصلوة فاعسلوا وحوكم يعني ادعوا إلى الصلوة فاعسلوا وحوكم
لأن الصلوة لأن صل هذا الكلام لفادها أسات الثاني لاول كما قال إذا دخل السلطان
فنزح من أجل الدخول عليه وإذا رأت المرأة المسد فاحذر إذا جاء الشاة ففأنت وهذا
منعص على الوضوء إنما لا حل للصلوة ولأن الطهارة تضاف إلى الصلوة فالطهارة
الصلوة والإضافة دليل السببية ولأن الطهارة شرط للصلوة لو لم يكن سبباً لوجب
الصلوة لا غير تناساً على سائر الشروط من استيفاء القبلة وستر العورة والطهارة عن
الجفاسه اختلفه وهذا لأن الشرط الشيء يتبع له وإنما يصير تبعاً له أن لو وجب سببه ولو
وجب سبب آخر يصير تبعاً لغيره لا للشرط ولا لفعل بل الطهارة تكرر وتكرار الحدث
بل تكرر الصلوة إلا أن خبر الوضوء لم يكرهه وهو الصلوة لأن خبر الوضوء غير
مقصود بنفسه وإنما المقصود حكمه وهو إباحة الصلوة فلهذا كان المقصود حاصله كان مستغنياً
عن خبره فعل التوضيح في استيفاء القبلة وستر العورة ونظير الموب إذا وجدت حرة الأحوال
عند الشروع في الصلوة لأنه لا يجوز هذه الأحوال عند سرورها وكذا هذا صحت ما ذكرنا أن سبب
وجوب الوضوء هو الصلوة والحدث شرطه بدلالة النص وصحة ما ألتصقه ولأنه ذكر الحدث
في التيمم الذي هو بديل عن الوضوء والبديل الملقى به الأصل وكان ذكر الحدث في البدل كذا في البدل

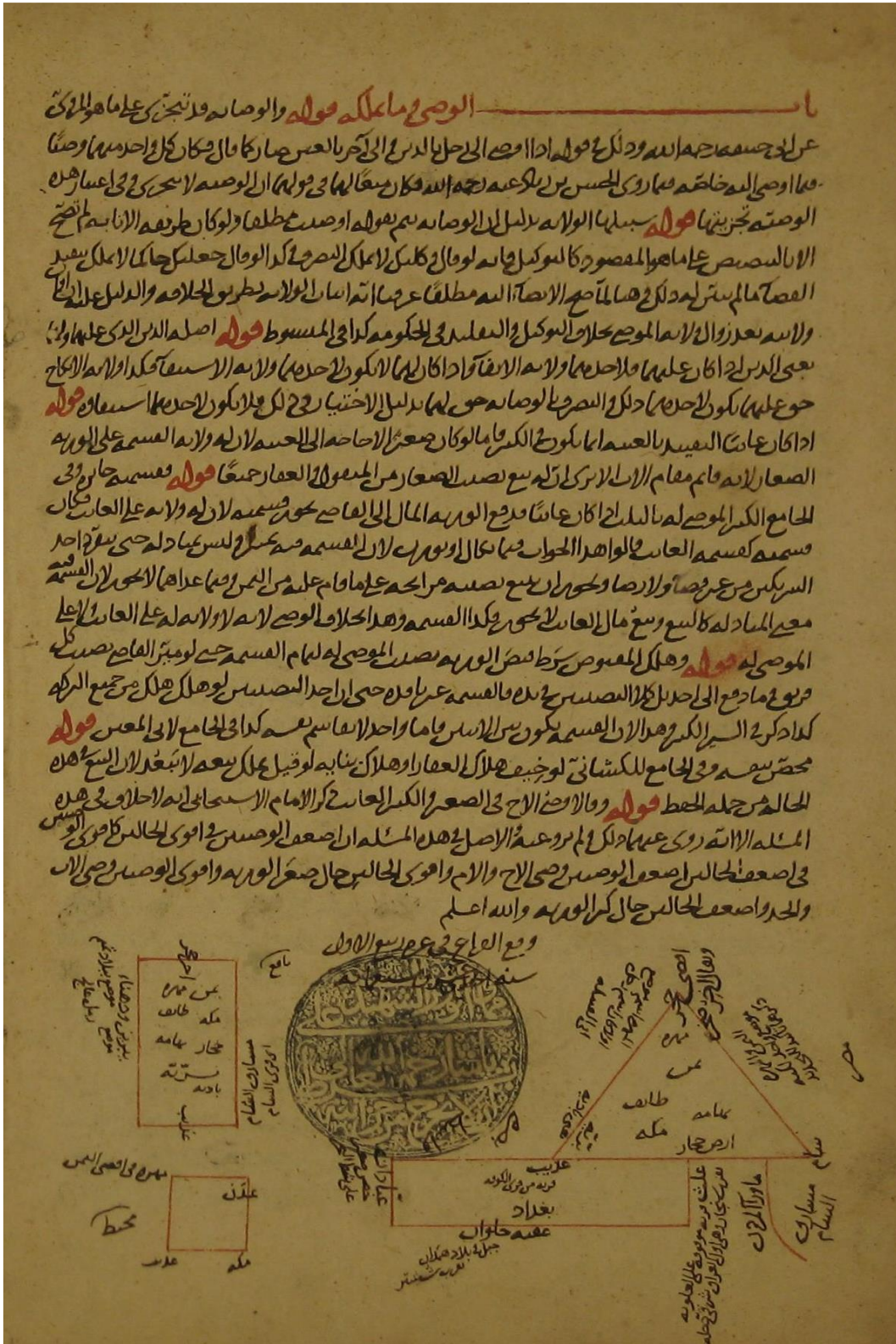
Resim 3.4. Şerhu'l-Hidâye'nin HK 341528'de kayıtlı nüshasının 210a sayfası. (نسخة ب)

خلافا للتوكل والعقلية الحكيمه كذا في النصوص **قوله** اصله الميراث في غير ذلك
اذا كان الرشد علمها فلا حرج في ذلك **قوله** اذا كان للرشد العلم في غير ذلك
وكذا ولا به الإنكاح حتى علمها يكون ذلك **قوله** في الميراث بالوصية في غير ذلك
ولا يكون له حدها استنها **قوله** اذا كان غايبا العقبه بالقبضه اذا كان كبير العا اذا
صغيرا لا حرجه الى العقبه لان له ولان القسمة على الورثة العاير في الميراث مقام الربا ليرى ان له
مع نصب الصغار من المنقول العاير جميعا **قوله** فقسمة ميراثه في الجامع الصغير الموصى له
بالثلث اذا كان غايبا فرفع الورثة المال الى القاض حوز قسمة لانه وله القسمة على الغائب
فكان قسمة كالتقسيم الغائب قالوا هذا جواب فما يكال في وزن لان القسمة فتمه غير وليس
عباد حتى ينفرد احد الشركين من غير قصاص ولا رضا وكوزان يسمع نصيبه من اخيه على ما قام
عليه من الثمن ومنها عداها وكوزان القسمة فيه معنى المبادلة كالبيع وسع مال الغائب لا يجوز
فكذا **قوله** وهذا خلاف الوصية لانه وله عليه على الغائب ولا على الموصى له **قوله**
وهو من شرطه بعض الورثة نصيب الموصى له تمام القسمة حتى لو ميز القاصي
نصيب كل من شق وما دفع الى احد بل كلا المصيدي من ميراثه والقسمي من ميراثه حتى ان احد
النصف **قوله** هكذا من جميع التركة كذا ذكره السير الكافي **قوله** القسمة يكون من اثنين
فاما في غير ذلك **قوله** كذا في الجامع لان المعنى **قوله** في الجامع **قوله** في
لو خيف من ذلك العقار او هلاكه **قوله** لو قتل ذلك بوجه **قوله** في ميراثه
الحال **قوله** في ميراثه **قوله** وقال في الميراث **قوله** في ميراثه **قوله** في ميراثه
وجه الامانة **قوله** في ميراثه المسئلة **قوله** في ميراثه **قوله** في ميراثه
ان اضعف الوصيين اقوى الخالد بن كاتر **قوله** في ميراثه **قوله** في ميراثه
الوصيين وصي الخ والام واقوى الخالد بن كاتر **قوله** في ميراثه **قوله** في ميراثه
والجد لا اضعف الخالد بن كاتر الورثة فترغ من ميراثه هذا الكتاب في ميراثه **قوله** في ميراثه
عقل المرسل **قوله** في ميراثه **قوله** في ميراثه **قوله** في ميراثه **قوله** في ميراثه

Resim 3.5. Şerhu'l-Hidâye'nin HK 346337'de kayıtlı nüshasının 1b sayfası. (نسخة ج)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ رَبِّهِ تَسْبِيحًا بِحَمْدِهِ
 الحمد لله على الساعات على الله بكل افعالها في حمله والشكر على عونه في حمله والرضا باقتضائه في حمله والملح بكل
 صفاته في حمله والحمد لله المعاني لا يعقد من عن السلف الصالحين والحمد لله ان واحدهم ذكره الامام جعفر الصادق عليه السلام
 معاني النظر الى العالمين واصعبه في العلون في معنى لا بها حال نظر اليه في الكفاية والسخاء وهي باسرها معه
 والنظر الى العالمين وهي اسم من سجد به على الطريق بصريحه عن العلم والكتب والمدارس لكن في سجد مع الاعلام لان
 الاعلام جمع عالم وهو ما علمه النبي اهل الجسد علم الساعه والمدكورات في الاعلام سعانه جمع شعوره وهي العلم
 انصاف في السمع عنان عن المسرعات لمؤذات على الاعلان كالادان للجماعه والجمعه وصلوه العدا حكم السمع عنان
 عن الجمل الخيمه والخوارق والفساد وما جرى مجراه اسلكوا في حلقه من يدعون فيهم لمؤذ عنهم في العلم وعنه من اثر
 الحديث اي زاه جاني وهو يعني فيكسفه مسد من جاني السمع اذ الكسفه جلوب السمع اذ اسفلته والدموع في ذوق
 السمع اذ الطيف صفي في لوان كوان المراد من الخلق والدموع المسائل العاشقه والاسحاشه الطاق ما شقته
 وسطل واسعه هنا لا في الاجنه المنقوله من السلف الا في الاضطرار السوار جمع سار من السور
 وهو النور الاضياء من صله اخذ القيس وهو شعله نازت فيسها والمراد هنا الطلاب الخوارق جمع مورد وهو موضع ورود الماء
 العصف بالنواحد عنان عن الدنيا والبقاع لان المباح اذ دخل في الساعه يقال الشرا ابدى في اجزائه اذ اموي اسير اسير السمع في السمع
 وانا لا ادر سوره المساع الخوارق يعلت سارا في لمللا الاطباء الاطاله والاكثار في الكلام العرب الرديعه
 صفي عنان لدراته وعنى به العلم عناه القلب موسوم اي مسمى عنان الراده عن السمع حان منور الراده في السمع
 فزده ومنه سمي الظهور في لان الظهور هو ام البدن فبونه الدرانه علم السمع في السداد الى الهدا ابو صله في السمع
 الاسماء الاطباء يستحق اي يرفع ويشهد سعت اي علت اعلمه الوقت سناد مجازي كقوله فقام الليل
 وصام النهار اذ السمع في هذه حيث الدراره لاهلها وللمناس فيما يحسبون مراهب الخمر يهزل الكلام في المنصه
 ما اقول له اي ما اقول له اقول له اي اريه خبره حقوق **كتاب**
 قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذعوا الى الصلوه الا انه بدأ بحمده الله سبحانه ان الله تعالى افتتح الكتاب الله عز وجل في كتابه
 ويهدى الآثم لان فيها سال الوضوء وهو مفصل للصلوه التي هي عماد الدين واعظم الامان في سطر لها ولا يتم في سطر
 على المشروط كالطهاره للصلوه والسبح لله للذكاء والمسبح للمسبح وبدا بعد الشرط من سائر السراط من سعال العسله
 وسير العهور وطهاره العسل في المكان لان هذا السراط هم سائر السراط لوجه من احد هما ان الله تعالى سقده في سانه
 ما لم يسقده في سانه والناظر في سائر السراط مسقط حال من الاحوال هذا السراط لا يسقط حاله احداهما في سائر
 الوضوء قال صحاح المطاهر سنده العام الى الصلوه لطاهر النص وهذا فاسد لان رسول الله صلى الله عليه وسلم علم في سائر السراط
 بوصوا واحده قال اهل الطرد منه الحد ابه سكر ينكر في الخبر في هذا فاسد ايضا لان السقط لا يكون مفصضا الى المستب
 والحدث راجع للوضوء وكيف يكون سئله وعدا سنده الصلوه ليعلمه تعالى اذ اتمهم الى الصلوه فاعسلوا ووجهه في اذ
 اذ تم العام الى الصلوه فاعسلوا ووجهه في اذ اتمهم الى الصلوه لان من هذا الكلام لا اراه اسات الثاني لان في هذا اذ دخل
 على السلطان في شراي لاجل الرجوع عليه اذ ارا سلاسه فاخذوا اذ اجا الشنا فتاهت هذا النص على الرجوع
 اما لاجل الصلوه لان لاطهاره وصاله الى الصلوه في طهاره الصلوه والاضافه دليل المسببه لان الطهاره شرط
 الصلوه ووجهه يكون سنده في الصلوه لا غير ما شاء على سائر السراط من سعال العسله وسير العهور في الطهاره في العام

Resim 3.6. Şerhu'l-Hidâye'nin HK 346337'de kayıtlı nüshasının 158b sayfası. (نسخة ج)



٥

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



الحمد لله اى الثناء على الله بكل افعالها فهي جميلة والشكر على نعمائه فهي
 جميلة والرضا باقتضائه فهي حميدة والمدح لكل صفاته فهي جليلة وهذه
 بمائة المعاني الاربعة منقول عن السلف الصالح قدس الله ارواحهم
 ذكره الامام بحم الدين النسخي رحمه الله تعالى بالنظر الى العلم مواضع
 وهي القلوب فهي رقيقة لانها محال نظر الربوبية او الكتاب والسنة
 والاجماع وهي باسرها رقيقة وبالنظر الى العلم وهي اسم انفسه
 به على الطريق بصير عبارة عن العلم والكتب والمدارس بلكنة تراوفاً
 مع الاعلام لان الاعلام جمع علم وهو ما يعلم به الشيء كعلم الجيس وعلم
 السباعية والذكوريات هي الاعلام ثم شعائر جمع شعيرة وهي العلامات
 ايضاً وفي التسرع عبارة عن المسروعات الموديات على اللغات كالادب
 والجمعة والجماعة وصلوة العباد احكام التسرع عبارة عن الحيل والحكمة
 والجواز والفساد وما جرى مجراه مسلكون ان يدخلون ويدهبون
 فمالهم بوا تراي فمالهم يرو عنهم من انرا بحديثه اى رواه جليله ودقيقه
 منكشف ويستتر من جلاء الشيء اذا انكشف وجلوت الشيء اذا
 صقلته والدقيق مزدق الشيء اذا لطف وخفي وحتم ان يكون
 المراد من الجليل والدقيق المسائل القياسية والاستحسانية النطاق
 ما تشد به وساطك واستعير هنا للفنكوير والاجوبة المنقولة من
 السلف الاقرب اصل الاصطياح الشعار وجمع شعار من السرد
 وهو النفور الاقباس اصله اخذ القبس وهو شعلة نار تقبسها والمراد
 هنا الطلب او اورد جمع مورد وهو موضع وبرود الماء العوض بالنواجد
 عبارة عن استناول التام لان النا جذا دخل للرسنان يقال الشرايري
 ناجدة اذ قوي واشتد اسمه من الدسم وانا ز الدير وسومها المساع
 اجواز فتبينت اى علمت بندا اى قليلاً للاطناب الاطالة والاكثر الكلام
 الصوف الوردية صرف عنان الدابة وعنى به القلم وعناية القلب موسوم
 اى مسمى عيون الرواية عين الشيء خياره ميتون الدراريه منقوش
 قوته ومنه سمر الظهور متتالان بالظهور قوائم البدن وقوته اللاب علم
 الشيء

والارض والجوران سبع نصيب ثم اجماع على ما قام عليه من اليمن وفيما عداها الجوران
 القسمة فيه معنى المبأ وله كالبيع وبيع مال للغائب الجوز فكذا القسمة وهذا
 بخلاف الوص لان الاول ايه له على الغائب وللاصل الموصى له ~~فوق~~ ~~ممكن~~
 المقبوض شرط قبض الورثة نصيب الموصى له تمام القسمة حتى لو بين القاسم
 نصيب كل فرد وق ما وقع للمولى بعد ذلك لا للذصيبين في يد فاقسمة غير نافذ
 حتى ان احد الذصيبين لو ملكه ملك من جميع للتركة كذا ذكر في السير الكبير
 وهذا لان القسمة تكفي بين ابيهما واحدا لهما سهم نصيب كذا في الجامع ابن
 المعين ~~فوق~~ ~~محض~~ نصيب سهمه في الجامع الكنتاني لو خيف هلاك العقار
 او هلاك بناه لو قتل ملكه معه الا بعد لان للبيع في هذه الحال من جملة
 الحفظ ~~فوق~~ ~~س~~ ~~و~~ ~~الا~~ ~~وص~~ ~~الا~~ ~~في~~ ~~الصغير~~ ~~والكبير~~ ~~الغائب~~ ~~كلا~~ ~~لام~~ ~~المكسح~~
 انه اختلف في هذه المسئلة لان روى عنهما ذلك هو لم يرو عنه وللاصل في هذه
 المسئلة لضعف الوصيين في اقوى الحال لغيره كما قول الوصيين في اضعف الحال لغير
 اضعف الوصيين وفي الاصح ولا اتم واقول الحال لضعف الورثة واقوى
 الوصية وص لباري والجذواضعف الحالين جاز كبر الورثة
 والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

ابونور محمد
 حال

قلت المسائل الهداية سمي بالحلاله
 بعد ريب الارض والسمول في ايام اللوات
 في الثامن عشر من ربيع سنة اربع عشر
 في دار الحديث ترجمانية في مدني اقسرا
 وصلى الله على سيدنا محمد
 وآله لعجز

بارك الله لصاحبه فكانت له نظر
 فيه ولمن قال امير ارب العالمين

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

HÂŞİYETÜ'L-HİDÂYE'NİN TAHKİKLI METNİ



الجمهورية التركية

جامعة إرجيس

كلية العلوم الإجتماعية

قسم العلوم الإسلامية الأساسية

فرع أصول الفقه

حاشية الهداية للإمام الخبّازي (ت691 هـ) من كتاب الطهارة إلى كتاب الشركة

—دراسة وتحقيق—

أطروحة مقدمة إلى مجلس كلية العلوم الإجتماعية/ قسم العلوم الإسلامية الأساسية- فرع أصول الفقه
في جامعة إرجيس - قيصري، وهي جزء من متطلبات نيل درجة الدكتوراه في الشريعة الإسلامية

من قبل:

شاخوان شعبان محمد

ماجستير في العلوم الإسلامية- قسم الشريعة- جامعة صلاح الدين/2016م

بإشراف:

أ.م.د. مندرس كوركمان

توركيا- قيصري

2024

محتويات قسم الدراسة

الصفحة	الموضوع
6	ملخص الأطروحة
11-7	المقدمة
12	خطة العمل
16	الفصل الأول: التعريف بالإمام المرغيناني وكتابه الهداية
17	المبحث الأول: نبذة عن الإمام المرغيناني
18	المطلب الأول: اسمه، ونسبه، ولقبه، وكنيته، ومولده
18	المطلب الثاني: نشأته ورحلاته العلمية
19	المطلب الثالث: شيوخه
22	المطلب الرابع: تلاميذه
23	المطلب الخامس: ثناء العلماء فيه، ومكانته
24	المطلب السادس: آثاره العلمية
25	المطلب السابع: وفاته
27-26	المبحث الثاني: التعريف بكتاب "الهداية" المطلب الأول: أهمية الكتاب في الفقه الحنفي
29-28	المطلب الثاني: منهج المرغيناني في الهداية
30	المطلب الثالث: الشروح الواردة على الهداية
31	الفصل الثاني: التعريف بالإمام الختازي وكتابه حاشية الهداية
32	المبحث الأول: دراسة حياة الإمام الختازي
33	المطلب الأول: اسمه، ونسبه، ولقبه، وكنيته
35-34	المطلب الثاني: ولادته، ونشأته، ومكانته العلمية
36	المطلب الثالث: شيوخه وتلاميذه
38	المطلب الرابع: مذهبه
39	المطلب الخامس: آثاره العلمية
40	المطلب السادس: ثناء العلماء فيه
41	المطلب السابع: وفاته
42	المبحث الثاني: التعريف بكتاب حاشية الهداية وبيان عصر مؤلفه
44-43	المطلب الأول: أهمية الكتاب في الفقه الحنفي
47-45	المطلب الثاني: منهج المؤلف في الكتاب، والمصادر التي اعتمد عليها
50-48	المطلب الثالث: الحالة السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والعلمية في عصره
51	المبحث الثالث: وصف النسخ، وبيان تحقيق اسم الكتاب وتوثيق نسبه إلى المؤلف، ومنهج المحقق
52	المطلب الأول: وصف نسخ المخطوط وبيانها

64-58	المطلب الثاني: تحقيق عنوان المخطوطة وتوثيق نسبتها إلى المؤلف
68-65	المطلب الثالث: منهج المحقق في التحقيق

محتويات قسم التحقيق	
الصفحة	الموضوع
112-72	كتاب الطهارات
100-97	باب التيمم
104-101	باب المسح
108-105	باب الحيض
112-109	باب الأنجاس
193-113	كتاب الصلاة
117-115	فصل في الأوقات التي تكره فيها الصلاة
119-118	باب الأذان
123-120	باب شروط الصلاة
130-124	باب صفة الصلاة
133-131	فصل في القراءة
137-134	باب الإمامة
141-138	باب الحدث في الصلاة
145-142	باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها
148-146	فصل ويكره للمصلي
150-149	باب صلاة الوتر
151	باب النوافل
156-152	فصل في القراءة
160-157	باب إدراك الفريضة
166-161	باب قضاء الفوائت
171-167	باب سجود السهو
174-172	باب صلاة المريض
177-175	باب سجود التلاوة مقارنة
180-178	باب صلاة المسافر
183-181	باب الجمعة
186-184	باب العيدين
190-187	باب الجنائز
192-191	باب الشهيد
193	باب الصلاة في الكعبة
215-194	كتاب الزكاة

201-196	باب زكاة السوائم
204-202	باب فيمن يمر على العاشر
206-205	باب في المعادن والركاز
209-207	باب زكاة الزروع والثمار
213-210	باب من يجوز دفع الصدقة إليه
215-214	باب صدقة الفطر
230-216	كتاب الصوم
226-219	باب ما يوجب القضاء
228-227	باب ما يوجب الصيام
230-229	باب الاعتكاف
277-231	كتاب الحج
240-233	باب الإحرام
242-241	باب القرآن
245-243	باب التمتع
247-246	باب الجنائيات
262-24	فصل فإن نظر إلى فرج امرأته بشهوة
264-263	باب مجاوزة الوقت بغير إحرام
267-265	باب إضافة الإحرام إلى الإحرام
271-268	باب الإحصار
274-272	باب الحج عن الغير
277-275	باب الهدى
309-278	كتاب النكاح
288-281	فصل: في بيان المحرمات
289	باب في الأولياء والأقفاء
293-291	فصل في الكفاءة
295-294	فصل في الوكالة في النكاح
305-296	باب المهر
306	فصل إذا تزوج النصراني النصرانية على ميتة وغيرها
309-307	باب نكاح أهل الشرك
312-310	كتاب الرضاع
372-313	كتاب الطلاق
316	فصل ويقع طلاق كل زوج
322-317	باب إيقاع الطلاق
327-323	فصل ومن قال لامرأته أنا منك طالق
329-328	باب تفويض الطلاق

330	فصل في الأمر باليد
331	فصل في المشيئة
335	باب الأيمان في الطلاق
337	باب طلاق المريض
341-339	باب الرجعة
342	فصل فيما تحل به المطلقة
346-344	باب الإيلاء
350-347	باب الخلع
355-351	باب الظهار
356	باب اللعان
358	باب العتق
360	باب العدة
364	باب ثبوت النسب
366	باب الولد من أحق به
372-368	باب النفقة
401-373	كتاب الأيمان
375	باب ما يكون يمينا وما لا يكون يمينا
376	فصل في الكفارة
378	باب اليمين في الدخول
381	باب اليمين في الخروج والإتيان
383	باب اليمين في الأكل والشرب
388	باب اليمين في الكلام
390	فصل ومن حلف لا يكلمه حيناً ولا زمناً
392	باب اليمين في العتق والطلاق
397-395	باب اليمين في البيع والشراء
398	باب اليمين في الحج
399	باب اليمين في لبس الثياب
400	باب اليمين في القتل والضرب
401	باب اليمين في تقاضي الدراهم
418-402	كتاب الحدود
404	باب الوطء الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه
407	باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها
412	باب حد الشرب
413	باب حد القذف
418	فصل في التعزير

433-419	كتاب السرقة
424-421	باب ما يقطع فيه وما لا يقطع
430-425	فصل في كيفية القطع
431	باب ما يحدث للشارق في السرقة
432	باب قطع الطريق
448-434	كتاب السير
435	فصل في الأمان
437	باب الغنائم وقسمتها
439	فصل في كيفية القسمة
442	فصل في التنفيل
443	باب استيلاء الكفار
445	باب المستأمن
447	باب العُشْرِ والخراج
455-449	كتاب الجزية
450	باب أحكام المرتدين
455	باب البغاة
456	كتاب اللقيط
457	كتاب اللُّقْطَة
458	كتاب الإباق
460	كتاب المفقود
461	خاتمة في أهم النتائج والتوصيات
462	SONUÇ
463	الخلاصة باللغة الكوردية
481-465	قائمة المصادر والمراجع
478	KAYNAKÇA

ملخص الأطروحة

الحمد لله حمدًا يليق بذاته، والصلاة والسلام على رسوله الأمين.

يحتوي هذا البحث على دراسة وتحقيق جزء لأهم شرح من الشروح المصنفة على كتاب (الهداية) للإمام المرغيناني في الفقه الحنفي، الموسوم ب: (حاشية الهداية للإمام الخبازي ت 691 هـ، من كتاب الطهارة إلى كتاب الشركة - دراسة وتحقيق-) . فتتجلى أهمية البحث في المكانة العلمية الرفيعة للإمام الخبازي -رحمه الله- حيث تبدو واضحة من كثرة نقول الفقهاء الحنفية منه، ومن خلال مؤلفاته الثمينة أيضًا، والتي من بينها (شرح الهداية، أو حاشية الهداية)؛ الذي شرح فيه الإمام مشكلات الهداية، وفتح ما هو مغلق منه فنال قبولاً وشهرة كبيرة في المذهب الحنفي. ثم تكمن مشكلة هذه الدراسة في تحقيق جزء من أحد الكتب الفقهية الموجودة في المذهب الحنفي، وهو (شرح الهداية. أو حاشية الهداية)، وإيراز إمام وفقه أصولي بارع من أئمة الفقهاء الحنفية، وهو الإمام الخبازي -رحمه الله-؛ وبدأ الباحث العمل بمقدمة تحتوي على عناصرها، متبعاً بقسم الدراسة، الذي يشتمل على نبذة لحياة الإمام المرغيناني -رحمه الله- وترجمة وافية للإمام الخبازي من حيث ولادته، ونشأته، مروراً بمؤلفاته، وشيوخه، وتلاميذه، ووفاته؛ ثم عرّف كتاب (شرح الهداية، أو حاشية الهداية)، مشتملاً على دراسة صحة عنوانه، وتوثيق نسبه إلى مؤلفه، مع وصف وافٍ لنسخه الخطية، ذكراً بالمنهج الذي سار عليه المؤلف، والمصادر التي اعتمد عليها، مختتمًا هذا القسم بمنهج المحقق، وعرض نماذج من النسخ المعتمدة عليها في العمل؛ ثم يليه قسم التحقيق، وهو عبارة عن (كتاب الطهارة، والصلاة، والصوم، والزكاة... الخ). وقد اجتهد الباحث فيه بإخراج النص صحيحًا، وسليماً من التصحيف والتحريف، وفي ذلك اعتمد على أربع نسخ خطية، كما اتبع في المقابلة نسخة (الأصل) بالثلاثة الأخرى، ملتزمًا خطوات البحث العلمي، كما ذُيل البحث بملخص عربي، وإنجليزي، مع خاتمة، وقائمة المصادر والمراجع.

ومن أهم النتائج التي توصل إليها البحث هو: أنّ هذا الشرح فتح الباب على المغلقات، وشرح المشكلات شرحًا وافياً، واعتمد الشارح فيه على أقدم وأهم كتب المذهب، وبذلك اعتنى به الفقهاء عناية فائقة، حيث نقلوا منه نقولاً كثيرة، واستدلوا بما جاء فيه من آراء وأقوال الإمام -رحمة الله عليه- .

الكلمات المفتاحية: شروح الهداية، الخبازي، المرغيناني، الفقه الحنفي.

المقدمة:

الحمد لله الذي أنعم علينا بالإسلام، وأتم لنا الدين، وفتح أمامنا أبواب الهداية، وبصّرنا طرق الاجتهاد، وإعمال العقل، وبذل الجهد، وجعل ذلك عبادة وتفقهًا في الدين، والصلاة والسلام المتلازمان الدائم على المبعوث رحمةً للعالمين، سيدنا محمد، وعلى آله الطيبين، وصحابته الكرام ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فلما كان علم الفقه من أجل العلوم الشرعية، وأنفعها حثّ الله تعالى بقوله ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾. [التوبة، 9/ 122]. كما حثّ عليه النبي - صلى الله عليه وسلم - بقوله: {من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين}¹.

ولا يخفى أنّ هذا العلم هو الذي يتكفل بالأحكام العملية، والتي تعتبر من ضروريات الحياة في كل عصر ومصر، ولا يوجد مسلم مهما علت مكانته إلا وهو يحتاج إلى الفقه الإسلامي؛ ولذلك اهتم به العلماء اهتمامًا بالغًا منذ عصر الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة الأربعة، "الذين كان لهم الفضل في استنباط الأحكام، وضبط المسائل وما يتفرع منها، وذلك من خلال مؤلفاتهم وطلابهم الذين تتلمذوا على أيديهم" إلى يومنا هذا؛ لأنه يتبين به الحلال من الحرام، والواجب من المنهي عنه، وهذا أمر في غاية الأهمية في حياة المسلم المتمسك بدينه؛ وأنّ الله تعالى خلق الثقلين لعبادته، ولا تعرف هذه العبادة إلا بمعرفة الفقه والأحكام الشرعية، ولا سبيل إلى معرفة تلك الأحكام إلا بالرجوع إلى العلماء والفقهاء؛ لذا أمر الله تعالى غير العلماء بسؤال أهل العلم، حيث قال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل، 16/43]. وكما أنّ للعلماء قدرًا عظيمًا عند الله تعالى فهم ورثة أنبيائه، وخاصة أهله وأوليائه، وشهود وحدانيته وكبريائه، وخيار أهل الخشية من عباده، وهم أهل العلم بالله وبشريعته، وقد بين الله تعالى فضلهم في مواطن كثيرة في القرآن الكريم منها قوله تعالى: ﴿يَزْعَمُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجادلة، 11/58]. وقد زكاهم الله تعالى بقوله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ [فاطر، 28/35].

¹ صحيح البخاري، 9/ 101 (7312).

ثم إنَّ علم تحقيق المخطوطات له أهمّية كبيرة وخاصّة، حيث يعمل على إحياء تراث قامت عليه الحضارة الإسلامية، وينقله إلى الأجيال الحاضرة، ويميز جهود العلماء الأجلّاء المتقدّمين، الذين قيضهم الله لخدمة هذا الدّين المبارك وحفظه ونشره، وأعطاهم قدرة كبيرة، ومقدارًا غير متخيّل من العقل والإدراك والفهم بمعرفة شتّى العلوم، واستشعروا بإثم الكتمان، وثقل المسؤولية؛ ومما يجدر ذكره أنّ لفقهاء المذهب الحنفي الأثر الواضح في خدمة هذا الدين الحنيف والفقهاء الإسلامي منذ نشأة مذهبهم، وذلك من خلال ما تركوه من موروث علمي ثمين، واجتهادات كبيرة، وسلكوا منهجًا علميًا محكمًا في اجتهاداتهم، كما قال الإمام الشافعي -رحمه الله-: "من أراد الفقه فليلزم أصحاب أبي حنيفة، فإن المعاني قد تيسرت لهم، والله ما صرث فقيهاً إلا بكتب محمد بن الحسن"¹.

ومن هؤلاء الفقهاء الأجلّاء: (الإمام الخبازي) العالم الأصولي الفقيه، والمرموق في عصره. ولقد منّ الله تعالى على الباحث بتوفيقه أن يقوم بتحقيق جزء كبير من شرح عظيم النفع، وجيليل القدر بين الفقهاء، حيث كان محبوبًا في المكتبات على مدى السنين والقرون الماضية، ويسر له بفضل الله أن ينقذه من التلّف، ويحقّقه وفق المنهجية العلمية الحديثة؛ ليصل إليه الدّارسون وطلاب العلم، ويستفيدوا من أسرارهم، ألا وهو (شرح أو حاشية الهداية) لعمر بن محمد بن عمر الخبازي الحنفي الخجّندي المشهور بجلال الدين الخبازي (ت 691 هـ) - رحمه الله -، وهو عبارة عن شرح لمتن (الهداية) لشيخ الإسلام، برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني الحنفي (ت 593 هـ) - رحمه الله - و(الهداية) شرح على متن كتابه الموسوم بـ: (بداية المبتدئ ونهاية المقتصد). فهذا المخطوط مرجع مفيد، وله أهمّية كبيرة تنبع من متن كتاب رفيع القدر وعظيم النفع في الفقه الحنفي وهو كتاب (الهداية في شرح بداية المبتدئ) الذي قام الخبازي بشرح مشكلاته، وتوقّف على غريب ألفاظه ومغلقاته. ولمّا كان كذلك جعله الباحث عنوانًا لرسالته، موسومًا بـ: (حاشية الهداية للإمام الخبازي ت 691 هـ من كتاب الطهارة إلى كتاب الشركة - دراسة وتحقيق -).

¹ رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين، 1/ 51.

أهمية البحث:

تبدو أهمية البحث في النقاط التالية:

1. تحقيق لمخطوط عظيم، فتح الباب على المغلقات، وشرح المشكلات شرحًا واضحًا، حيث توقّف على تلك الكلمات التي كانت في نظره غامضة في الفهم والمعنى، أو بحاجة إلى شرح وبيان.
2. اعتنى به علماء المذهب الحنفي عناية فائقة، فهو عظيم النفع والمنزلة لديهم، حيث قام كثير منهم بالنقل عن الخبّازي رحمه الله، وأخذوا بأقواله، وذكر الباحث ذلك في مطلب مستقل تحت عنوان (أهمية الكتاب في الفقه الحنفي).

3. كتاب قديم، صُنّف في القرن السابع الهجري، مما يعطيه قيمة علمية كبيرة، وشرح لأهمّ متن من متون المذهب الحنفي المتقدمة، ألا وهو كتاب (الهداية في شرح بداية المبتدئ للإمام المرغيناني).

مشكلة البحث: تكمن مشكلة هذه الدراسة في تحقيق جزء من أحد الكتب الفقهية المليئة بالمسائل والأحكام الشرعية المتعلقة بكتاب الطهارة، والصلاة، والزكاة والصوم... من لدن المذهب الحنفي؛ وكذلك دراسة لإمام وفقه أصولي بارع من أئمة الفقهاء الحنفية.

أسئلة البحث:

تحاول الدراسة الإجابة عن هذه الأسئلة:

1. ما صحة اسم الكتاب المرجوّ للدراسة والتحقيق؟ وكيفية نسبته إلى المؤلف؟
2. ما المصادر والكتب التي اعتمد عليها المؤلف من خلال تأليفه لهذا الكتاب؟
3. من هو الإمام الخبّازي؟ وما مكانته العلمية؟ وما هي أهمية كتابه "شرح الهداية" في الفقه الحنفي؟ وما هي مميزات التي تميزه عن الشروح الأخرى المصنفة على الهداية؟.

أهداف البحث:

يهدف البحث النقاط التالية:

1. إحياء كتاب فقهي، الذي يليق بالإنقاذ من التلف والاندثار، وإثراء المكتبات الإسلامية به.

2. بيان حقيقة نسبة الكتاب إلى مؤلفه.

3. تحقيق جزء كبير من كتاب (حاشية الهداية) للإمام الخبازي (ت691هـ)، والقيام بتقويم نصه، وتلافي ما فيه من التصحيف، والتحريف، والسهو وغير ذلك، مستهدفاً إخراج متنه على أحسن وأفضل صورة، متناسباً مع المنهجية العلمية الحديثة من الترقيم، والتعريف بالأعلام، والمصادر الواردة في المخطوط، وتخريج الآيات والأحاديث، وما إلى ذلك من مقتضيات تحقيق المخطوطات.

4. إظهار جهد إمام جليل شهد له كثير من العلماء على ما قدمه لخدمة الشريعة الإسلامية والفقهاء الإسلامي.

حدود البحث:

تتمثل حدود هذا البحث في دراسة وتحقيق جزء واسع ليس بقليل من كتاب: (حاشية الهداية للإمام الخبازي حيث يبدأ بالمقدمة وكتاب الطهارة مروراً بكتاب الصلاة والزكاة والصوم...إلى كتاب الشركة). وهو شرح وتوقف على المسائل الفقهية والأحكام الشرعية المضمونة في كتاب (الهداية للمرغيناني)، المتعلقة بالعبادات والمعاملات...الخ، إضافة إلى دراسة حياة المؤلف دراسة وافية؛ مع بيان نبذة مختصرة عن كتاب الهداية وحياة صاحبه.

منهج البحث:

لقد اقتضت دراسة وتحقيق هذا المخطوط تمنهج المناهج الآتية:

1. المنهج الاستقرائي التاريخي: حيث قام الباحث بدراسة سيرة المؤلف الذاتية والعلمية، وحالاته السياسية والاقتصادية والاجتماعية، والعلمية، وتحقيق صحة عنوان الكتاب، وتوثيق نسبته إلى المؤلف، وذلك من خلال استقراء كتب تراجم الحنفية وغيرها من الكتب التي أشارت إلى ترجمة الإمام الخبازي وكتابه.

2. المنهج الوصفي التاريخي: وذلك من خلال وصف النسخ الخطية، وبيان منهج الإمام، وكذلك ترجمة الأعلام والكتب الواردة في المخطوط وغير ذلك من المواطن التي يحتاج إلى هذا المنهج.

3. المنهج التحليلي: وذلك بالمقابلة بين النسخ المعتمدة، والتعريف بالأماكن والبلدان، والألفاظ الغريبة، وما فيه من المصطلحات الفقهية.

كما اتبع الباحث في قسم التحقيق منهجية التحقيق (منهج المحقق)، وذكره في مطلب خاص في نهاية القسم الدراسي.

الدراسات السابقة:

بعد البحث لمدة طويلة في الانترنت والتقصي والسؤال عن أهل العلم والخبرة في الدراسات العلمية السابقة لم يقف الباحث على أي تحقيق لهذا المخطوط، ولم يسبق التطرق له لدى أي باحث وجامعة؛ الباحث هو البادئ بالأمر وصاحب لمشروع تحقيق هذه المخطوطة.

أسباب اختيار الموضوع:

من أهم الأسباب التي دعنتني لاختيار دراسة وتحقيق هذا المخطوط هو ما يأتي:

1. أهمية المتن، فهو شرح لأهم متن من متون فقه المذهب الحنفي المتقدمة، ألا وهو (الهداية في شرح بداية المبتدئ للإمام المرغيناني). ف لأهمية الشرح على متن الهداية نقل كثير من الفقهاء من هذا الشرح للخبازي - رحمه الله - وأخذوا بأقواله، وآرائه الفقهية.
2. المكانة العلمية الرفيعة للمؤلف في المذهب، فهو فقيه أصولي من علماء المتقدمين؛ إذ توفي في (691هـ).
3. العمل في تحقيق التراث ودراسته، وإحياء هذه الثروة العلمية الثمينة لفقهاءنا وعلمائنا المسلمين.
4. إحياء تراث قامت عليه الحضارة الإسلامية، ونقله إلى الأجيال الحاضرة.
5. دراسة وتحقيق أثر مكتوب في القرن السابع الهجري وإنقاذه من التلف وتقديمه إلى المكتبة العلمية الفقهية الحنفية.

خطة العمل:

تحتوي هذه الأطروحة على مقدمة مشتملة على عناصرها، وقسمين رئيسيين؛ وذلك على النحو الآتي:

القسم الأول: القسم الدراسي، ويشتمل على فصلين:

الفصل الأول: التعريف بالإمام المرغيناني وكتابه "الهداية". وفيه مبحثان؛

المبحث الأول: نبذة عن الإمام المرغيناني، ويتضمن سبعة مطالب:

المطلب الأول: اسمه، ونسبه، ولقبه، ومولده

المطلب الثاني: نشأته، ورحلاته العلمية

المطلب الثالث: شيوخه

المطلب الرابع: تلاميذه

المطلب خامس: كلام العلماء فيه، ومكانته

المطلب السادس: آثاره العلمية

المطلب السابع: وفاته

المبحث الثاني: التعريف بكتاب "الهداية"

ويتكون عن ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أهمية الهداية في الفقه الحنفي

المطلب الثاني: منهج المرغيناني في "الهداية"

المطلب الثالث: الشروح الواردة على "الهداية"

الفصل الثاني: التعريف بالإمام الخبازي وكتابه "حاشية الهداية".

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: دراسة حياة الإمام الخبازي، ويتضمن سبعة مطالب:

المطلب الأول: اسمه، ونسبه، ولقبه، وكنيته

المطلب الثاني: ولادته، ونشأته، ومكانته العلمية

المطلب الثالث: شيوخه وتلاميذه

المطلب الرابع: مذهبه

المطلب الخامس: آثاره العلمية

المطلب السادس: ثناء العلماء عليه

المطلب السابع: وفاته

المبحث الثاني: التعريف بكتاب "حاشية الهداية" وبيان عصر مؤلفه

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أهمية الكتاب في الفقه الحنفي

المطلب الثاني: منهج المؤلف في الكتاب، والمصادر التي اعتمد عليها

المطلب الثالث: الحالة السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والعلمية في عصره

المبحث الثالث: تحقيق اسم الكتاب، وبيان نسبه إلى المؤلف، مع وصف النسخ

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: وصف نسخ المخطوط وبيانها

المطلب الثاني: تحقيق اسم الكتاب وبيان توثيق نسبه إلى المؤلف

المطلب الثالث: منهج المحقق في التحقيق

القسم الثاني: النص المحقق؛ حيث يبدئ بالمقدمة وينتهي بكتاب "المفقود" واقفاً على كتاب "الشركة"

حيث يتناول الآتية ذكرها:

1. المقدمة

2. كتاب الطهارة

3. كتاب الصلاة

4. كتاب الزكاة

5. كتاب الصوم

6. كتاب الحج

7. كتاب النكاح

8. كتاب الرضاع

9. كتاب الطلاق

10. كتاب العتاق

11. كتاب الأيمان

12. كتاب الحدود

13. كتاب السرقة

14. كتاب السير
15. كتاب اللقيط
16. كتاب اللقطة
17. كتاب الإباق
18. كتاب المفقود

وختمت الأطروحة بخاتمة فيها أهم النتائج والتوصيات، وقائمة المصادر والمراجع، إضافة إلى ملخص عربي وكردي وإنجليزي.



القسم الأول: الدراسة

يشتمل على فصلين:

الفصل الأول

التعريف بالإمام المرغيناني وكتابه "الهداية"

الفصل الثاني

التعريف بالإمام الخبازي وكتابه "حاشية الهداية"

الفصل الأول

التعريف بالإمام المرغيناني وكتابه "الهداية"

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: نبذة عن الإمام المرغيناني

المبحث الثاني: التعريف بكتاب الهداية



المبحث الأول: نبذة عن الإمام المرغيناني

ويتضمن سبعة مطالب:

◀ المطلب الأول: اسمه، ونسبه، ولقبه، ومولده

◀ المطلب الثاني: نشأته، ورحلاته العلمية

◀ المطلب الثالث: شيوخه

◀ المطلب الرابع: تلاميذه

◀ المطلب الخامس: كلام العلماء فيه، ومكانته

◀ المطلب السادس: آثاره العلمية

◀ المطلب السابع: وفاته

المطلب الأول

اسمه، ونسبه، ولقبه، وكنيته، ومولده

أولاً: اسمه ونسبه ولقبه وكنيته:

هو الإمام علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني⁽¹⁾، من أكابر علماء الحنفية، وعائلة عربية، يكنى بأبي الحسن، ويلقب بشيخ الإسلام برهان الدين المرغيناني⁽²⁾، الحنفي المذهب، والمعروف بصاحب الهداية⁽³⁾. وقال الإمام اللكنوي - 6: "كان من أولاد سيدنا أبي بكر الصديق - خ" ⁽⁴⁾.

ثانياً: مولده:

وُلد الإمام المرغيناني - 6 - بعد صلاة العصر، في يوم الإثنين، الثامن من شهر رجب، سنة إحدى عشرة وخمسائة للهجرة، (8/رجب/511 هـ - 1117/11/3م)، في قرية (رُشدن)، المسمية الآن بـ: (ريتشان)، في مدينة مرغينان، بأوزبكستان⁽⁵⁾.

المطلب الثاني

نشأته ورحلاته العلمية

أولاً: نشأته:

لقد نشأ المرغيناني - 6 - نشأة علمية، في أسرة كانت لها مكانة علمية، وثقافية، واجتماعية، وحريصة على أخذ العلم، وأمسك والده وجدّه لأمه يده (عمر بن حبيب لمكي)؛ لتلقّي المرغيناني أول علمه في بلده، وقت صغر سنّه، كما تعلّم مسائل الفقه عن جدّه في وقت مبكر، ثم أوصاه ونصحه بالمتابعة والحرص على الاجتهاد في طلب العلم وتحصيله، كما أن لهما تأثير كبير على حياته الدينية

⁽¹⁾ الفرغاني: بفتح الفاء، وسكون الراء، وعين المعجمة، نسبة إلى فرغانة، وهي مدينة واسعة في أوزبكستان، مجاورة بلاد تركستان. (ينظر: الأنساب لأبو سعد التميمي السمعاني المروزي، 188/10. والجواهر المضية في طبقات الحنفية لمحي الدين أبو محمد، أبي الوفاء القرشي الحنفي، 628/2).

⁽²⁾ المرغيناني: بفتح الميم، وسكون الراء، وكسر الغين، نسبة إلى مرغينان، وهي من أشهر بلاد فرغانة بما وراء النهر بأوزبكستان، المسمية الآن بـ: (مُزغيلان). (ينظر: المصدرين السابقين، 194/12، 628/2).

⁽³⁾ ينظر: تاج التراجم لأبو الفداء الجمالي الحنفي، 206. وسير أعلام النبلاء للذهبي، 232/21. وتاريخ الإسلام للذهبي، 137/42. والأعلام للزركلي، 266/4.

⁽⁴⁾ ينظر: مقدمة شرح الهداية للكنوي، 8/1.

⁽⁵⁾ ينظر: المصدر السابق، 8/1. وسير أعلام النبلاء للذهبي، 232/21.

والأخلاقية، وحثّاه على كل ما يسمّى بالثقافة وحسن التربية، سمع الحديث عن بعض علماء بلده، حيث أن هذا كان عادة أهل العلم أن يبدؤوا بالأخذ عند علماء بلدهم، ثم الذهاب إلى غير بلدهم⁽¹⁾.

ثانيًا: رحلاته العلمية:

ارتحل الإمام المرغيناني _6_ من أجل طلب العلم إلى مدن كثيرة، فسافر من مرغينان إلى مَرَوَ⁽²⁾، ولقي هناك ناسًا، واشتغل بمجال علم الحديث، حيث أجاز لبعضهم بخطه في (540هـ _1145م)، ثم ارتحل إلى سمرقند⁽³⁾، قرأ وتفقه على بعض علماءها، ثم ذهب إلى نَسَفَ⁽⁴⁾، ثم إلى مكة المكرمة لأداء فريضة الحجّ في (544هـ _1149م)، واتجه إلى المدينة المنورة، راجعًا إلى بخارى⁽⁵⁾، ونيسابور⁽⁶⁾، والتقى أهل العلم في كل بلد، أو المدن التي ارتحل إليها⁽⁷⁾.

المطلب الثالث

شيوخه

بعد رحلة سريعة على رحلات الإمام المرغيناني _6_ إلى مناطق ومدن مختلفة من أجل طلبه العلم، فمن اللازم أن يُعرف شيوخه الذين تفقه على يدهم اللذين كانوا هم من مشاهير الأئمة، ومشايخ مذهب الإمام أبي حنيفة _6_، جميعهم ذو مكانة علمية عالية في المذهب، أذكر هنا أشهرهم باختصار، إضافة إلى تاريخ وفاتهم إن وجد على الشكل التالي:

1_ والده أبوبكر عبدالجليل⁽⁸⁾.

2_ جده لأمه عمر بن حبيب بن لمكي الزُّنْدَرَامَشِيّ، أبو حفص، (ت490هـ)⁽¹⁾.

(1) ينظر: مقدمة شرح الهداية للكنوي، 8/1. ومقدمة التنبيه على مشكلات الهداية لأبي العزّ الحنفي، 16/1.
(2) مَرَوَ: أحد أقاليم خراسان، وأشهر مدنها، بحكم أنها كانت مقرًا للأمير الحكيم تدعى بـ: (مَرَوَ الكبرى)، أو (مَرَوَ الشَّهْجَان)، بمعنى مَرَوَ السلطانية. ينظر: الروض المعطار في خبر الأقطار لمحمد بن عبدالمنعم الجُمَيْرِي، 532.
(3) سَمَرْقَنْد: مدينة في أوزبكستان، يقدر عدد سكانها بـ: (2.322000). نفس، معظمهم طاجيك، أصلها: شمركند بمعنى التحطيم؛ لأنها غزت من قبل: (شمر بن إفريقيش) من ملوك اليمن، ثم عزبت إلى سمرقند. ينظر: بلدان الخلافة الشرقية لسترنج، ترجمه إلى العربية: بشير فرنسيس وكوركيس عواد، 503، والروض المعطار في خبر الأقطار، 322.
(4) نَسَفَ: هي مدينة من مدن بلاد ما وراء النهر جيحون (أمودريا)، في إقليم الصغد، بطاجيكستان، وتسمى الآن بـ: (قرشي). ينظر: بلدان الخلافة الشرقية لسترنج، ترجمه إلى العربية: بشير فرنسيس وكوركيس عواد، 503_513.
(5) بُخَارَى: هي أعظم مدينة من مدن ما وراء النهر، وخامس أكبر مدن أوزبكستان، عاصمة ولاية بخارى، فتحت على يد قتيبة بن مسلم الباهلي المسلم عام 89هـ، أغلب سكانها طاجيك، يتحدثون بالفارسية. (ينظر: معجم البلدان لأبو عبدالله ياقوت بن عبدالله الرومي الحموي، 553/1،

(6) نَيْسَابُور: هي مدينة كبيرة في خراسان، (التي تبدأ من شرق إيران، ويمتد إلى شمال غرب أفغانستان، عبر جمهورية تركمانستان، إضافة إلى طاجيكستان و ولايتي سمرقند وبخارى في أوزبكستان)، تسمى بـ: (أبرشهر)، أو (إيران شهر). (ينظر: المصدر السابق، 350/2).

(7) ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية لأبو محمد، عبدالقادر بن محمد القرشي الحنفي، 627/2. ومقدمة شرح الهداية للكنوي، 8/1.

(8) ينظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية لأبو الحسنات، محمد بن عبدالحى الكنوي الهندي، 141.

3_ أحمد بن عمر بن محمد بن أحمد، أبو الليث، ابن شيخ الإسلام أبي حفص عمر النسفي (552هـ)⁽²⁾.

4_ صاعد بن أسعد بن إسحاق بن محمد بن أميرك المرغيناني، الملقب بضياء الدين (ت593هـ)⁽³⁾.

5_ عبدالله بن محمد بن الفضل الصاعدي، الفُراوي، أبو البركات، الملقب بصفي الدين (ت549هـ)⁽⁴⁾.

6_ عثمان بن علي بن محمد بن علي، أبو عمرو البيكندي البخاري (ت552هـ)⁽⁵⁾.

7_ أحمد بن عبدالرشيد بن الحسين، الملقب بقوام الدين، البخاري، (ت542هـ)⁽⁶⁾.

8_ علي بن محمد بن إسماعيل الإسيجابي السمرقندي، أبو الحسن، المعروف بشيخ الإسلام (ت535هـ)⁽⁷⁾.

10_ قيس بن محمد بن إسحاق بن محمد بن أميرك، أبوالمعالي، المرغيناني (ت527هـ)⁽⁸⁾.

11_ محمد بن عبدالرحمن بن أحمد، أبو عبدالله البخاري، الملقب بالزاهد العلاء (ت546هـ)⁽⁹⁾.

12_ عبدالله بن أبي الفتح، الخانقاهي، المرغيناني، جاوز عمره عن مائة سنة⁽¹⁰⁾.

13_ أبو المحاسن، الحسن بن علي بن عبدالعزيز، ظهير الدين المرغيناني، وهو آخر من تفقه عليه في حياته⁽¹¹⁾.

14_ محمد بن أحمد بن الخطيبي، الجاذكي، الزاهد، أجازته في الحديث⁽¹²⁾.

15_ محمد بن عمر بن عبدالملك، أبو ثابت المُستَمَلِي البخاري (ت554هـ)⁽¹³⁾.

⁽¹⁾ ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية لأبي الوفاء القرشي الحنفي، 643/2.

⁽²⁾ ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية لأبي الوفاء القرشي الحنفي، 385/2.

⁽³⁾ ينظر: البدور المضية في تراجم الحنفية لمحمد حفظ الرحمن بن محب الرحمن الكُمَلَاي، 390/12.

⁽⁴⁾ ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، 227/20. والجواهر المضية في طبقات الحنفية لأبي الوفاء القرشي الحنفي، 288/1.

⁽⁵⁾ ينظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة لأبو المحاسن عبدالله الظاهري الحنفي، 327/5. والجواهر المضية في طبقات الحنفية، لأبي الوفاء القرشي الحنفي 520_521/2.

⁽⁶⁾ ينظر: مقدمة التنبيه على مشكلات الهداية لأبي العز الحنفي، 23/1. ومقدمة شرح الهداية للكنوي، 8/1.

⁽⁷⁾ ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة، 1627/2.

⁽⁸⁾ ينظر: الأنساب لأبو سعد التميمي السمعاني المروزي، 195/12.

⁽⁹⁾ ينظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية لأبو الحسنات محمد بن عبدالحى اللكنوي الهندي، 176.

⁽¹⁰⁾ ينظر: الطبقات السنية في تراجم الحنفية لتقي الدين بن عبدالقادر التميمي العزري المصري الحنفي، 159/4.

⁽¹¹⁾ ينظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية لأبو الحسنات، محمد بن عبدالحى اللكنوي الهندي، 62.

⁽¹²⁾ ينظر: البدور المضية في تراجم الحنفية لمحمد حفظ الرحمن بن محب الرحمن الكُمَلَاي، 395/12.

⁽¹³⁾ ينظر: التبجير في المعجم الكبير لأبو سعد عبدالكريم بن محمد السمعاني التميمي، 172/2.

16_ محمد بن الحسين بن ناصر، ضياء الدين، البُنديجي، سمع منه المرغيناني صحيح مسلم، وأخذ منه الإجازة⁽¹⁾.

⁽¹⁾ ينظر: مقدمة ميزان الأصول في نتائج العقول لأبوبكر محمد بن أحمد السمرقندي، 26. والفوائد البهية في تراجم الحنفية لأبو الحسنات محمد بن عبدالحى اللىكنوى الهنى، 166 .



المطلب الرابع

تلاميذه

لا شكّ فيه أن الإمام المرغيناني - 6 - تتلمذ على يده جمّ غفير من الطلاب والتلاميذ، ونشأ على يده كثير من علماء المذهب الحنفي، الذين أصبح لهم مكانة كبيرة، وشأن عظيم في مجال الإفتاء، والتدريس، وغيرهما من المجالات العلمية، وأذكر هنا بعضاً منهم، الذين ثبت ذكركم في كتب التراجم، مع ذكر سنة وفاتهم إن وُجدت، وهم:

1. ابنه، عمادالدين بن علي بن أبي بكر بن عبدالجليل المرغيناني (ت620هـ)⁽¹⁾.
2. ابنه، عمر بن علي بن أبي بكر بن عبدالجليل المرغيناني⁽²⁾.
3. ابنه، محمد بن علي بن أبي بكر بن عبدالجليل، جلال الدين، أبوالفتح المرغيناني⁽³⁾.
4. برهان الإسلام الزرنوجي، صاحب كتاب: (تعليم المتعلم طريق التعلم)⁽⁴⁾.
5. عمر بن محمود بن محمد، القاضي الإمام⁽⁵⁾.
6. محمود بن حسين شيخ الإسلام، الملقب بجلال الدين، وبرهان الدين الأستروشنى⁽⁶⁾.
7. محمود بن أبي الخير أسعد البلخي، برهان الدين (ت687هـ)⁽⁷⁾.
8. المُحَبَّر بن نصر، أبوالفضائل، الإمام فخرالدين الدّهْستاني (ت605هـ)⁽⁸⁾.

⁽¹⁾ ينظر: سلم الوصول إلى طبقات الفحول لمصطفى بن عبدالله القسطنطيني العثماني المعروف بكتاب جلبي، 82/1. وهديّة العارفين أسماء المؤلفين وأثار المصنفين لإسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي، 235/1.

⁽²⁾ ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية لأبي الوفاء القرشي الحنفي، 657/2.

⁽³⁾ ينظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية لأبو الحسنات محمد بن عبدالحى اللكنوي الهندي، 182.

⁽⁴⁾ ينظر: مجمع الآداب في معجم الألقاب لابن الفوطي الشيباني، 492/3.

⁽⁵⁾ ينظر: الأثمار الجنية في أسماء الحنفية لعلي بن سلطان محمد القاري الهروي، 536/2.

⁽⁶⁾ ينظر: البدور المضية في تراجم الحنفية لمحمد حفظ الرحمن بن محب الرحمن الكُمْلاني، 399/12. والفوائد البهية في تراجم الحنفية لأبو الحسنات محمد بن عبدالحى اللكنوي الهندي، 208.

⁽⁷⁾ ينظر: الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام لعبدالحى بن فخرالدين بن عبد العلي الحسنى الطالبى، 127/1.

⁽⁸⁾ ينظر: البدور المضية في تراجم الحنفية لمحمد حفظ الرحمن بن محب الرحمن الكُمْلاني، 398/12.

المطلب الخامس

ثناء العلماء فيه، ومكانته

لقد أثنى على المرغيناني كثير من العلماء الذين لهم آراء مقبولة في المذهب، سواء عاشوا في عصره أم بعده، واعترفوا بفضلهم وعالميته، كما وصفوه بالورع والزهد، وكثرة العبادة، والصوم، حتى حكي أنّ الإمام حينما صنّف كتابه المشهور "الهداية" في حوالي ثلاث عشرة سنة كان صائمًا في تلك المدة كلّها، كما حاول ألاّ يطلع أحد على صومه، وأن يبقى هذا العمل سرًّا بينه وبين خالقه، فببركة هذا الزهد والإخلاص أصبح كتابه "الهداية" معروفًا ومقبولًا بين العلماء في المذهب الحنفي وغيره⁽¹⁾. من ثناء العلماء عليه:

— قال عنه الإمام اللكنوي (ت304هـ) في الفوائد: "كان إمامًا فقيهاً، محدثًا، مفسرًا، جامعًا للعلوم، متفنيًا، محققًا، مدققًا، زاهدًا، ورعًا، بارعًا، فاضلاً، ماهرًا، أصوليًا، أدبيًا، شاعرًا، لم تر العيون مثله في العلم والأدب"⁽²⁾.

— وصفه الذهبي بقوله: (ت748هـ): "العلامة، عالم ما وراء النهر، كان من أوعية العلم"⁽³⁾.

— شهد له بالتقدم في العلم محمد بن أحمد بن عمر، ظهير الدين البخاري (ت619هـ)، صاحب الفتاوى الظهيرية⁽⁴⁾.

— وقال عنه عبد القادر القرشي (ت775هـ) في الجواهر: "إن صاحب الهداية كان يعرف ثمانية علوم"⁽⁵⁾.

— وأثنى عليه محمد مرتضى الزبيدي الحنفي في تاج العروس قائلاً: "مؤلف الهداية في فقه الحنفية أقرّ له الأقران، وراق له الزمان، وأدعن له الشيوخ، ونشر المذهب، وتفقه عليه الجمهور"⁽⁶⁾.

— وقال البابرتي (ت786هـ) في ثناءه: "شيخ من شيوخ الإسلام، حجّة الله على الأنام، مرشد علماء الدهر، ما تكررت الليالي والأيام، والمخصوص بالعناية صاحب الهداية".

⁽¹⁾ ينظر: الهادي إلى رياض الفقه والفقهاء لبنت المفتي مجيب الرحمن الديروزي، 250.

⁽²⁾ الفوائد البهية في تراجم الحنفية لأبو الحسنات محمد بن عبدالحى اللكنوي الهندي، 141.

⁽³⁾ سير أعلام النبلاء للذهبي، 232/21.

⁽⁴⁾ ينظر: مفتاح السعادة ومصباح السيادة لطاش كبرى زاده، 252/2. وكشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة، 1298/2.

⁽⁵⁾ الجواهر المضية في طبقات الحنفية لأبي الوفاء القرشي الحنفي، 628/2.

⁽⁶⁾ تاج العروس من جواهر القاموس لمحمد مرتضى الحسيني الزبيدي، 104/35.

كل هذه الأوصاف والثناء بشأن الإمام المرغيناني تظهر بأنه كان ذا شأن عظيم، ومنزلة رفيعة في المذهب الحنفي، لاسيما في الفقه والاختلاف، ورغم كل هذه المكانة الكبيرة و أنه كان شديد التواضع والأدب مع العلم وأهله⁽¹⁾.

المطلب السادس

آثاره العلمية

لقد ترك المرغيناني 6_ بعده ثروة علمية كبيرة و ثمينة، التي تعد مراجع أساسية أصيلة في المذهب الحنفي وغيره، والتي لها مكانة خاصة بين أهل العلم، ومعتمدة مقبولة عند الفقهاء، وهذه الثروة هي:

- 1_ بداية المبتدي، وهو من أشهر مصنفاته⁽²⁾.
- 2_ الهداية في شرح بداية المبتدي⁽³⁾.
- 3_ التجنيس والمزيد، وهو محقق ومطبوع⁽⁴⁾.
- 4_ عدة الناسك في عدة من المناسك، وهو كتاب مفقود⁽⁵⁾.
- 5_ كتاب فرائض العثماني⁽⁶⁾.
- 6_ نشر المذهب⁽⁷⁾.
- 7_ شرح الجامع الكبير، للإمام محمد بن الحسن الشيباني في الفروع الفقهية⁽⁸⁾.
- 8_ مختارات مجموع النوازل، وهو محقق ومطبوع في أربع مجلدات⁽⁹⁾.

⁽¹⁾ ينظر: مقدمة النهاية في شرح الهداية لحسام الدين علي بن حجاج بن علي السغناقي الحنفي، 33، 34. والهادي إلى رياض الفقه والفقهاء لبنت المفتي مجيب الرحمن الديروزي، 249.

⁽²⁾ ينظر: دز المهدي وذخر المقتدي نظم بداية المبتدي لتوفيق بن إبراهيم ضمرة، 34.

⁽³⁾ ينظر: مفتاح السعادة ومصباح السيادة لطاش كبرى زاده، 237/2. ومعجم التاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم لعلي الرضا قره بلوط، وأحمد طوران قره بلوط، 3182/5.

⁽⁴⁾ ينظر: تاج التراجم لأبو الفداء الجمالي الحنفي، 207.

⁽⁵⁾ ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة، 1130/2.

⁽⁶⁾ ينظر: الهادي إلى رياض الفقه والفقهاء لبنت المفتي مجيب الرحمن الديروزي، 259. وهدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين لإسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي، 702/1.

⁽⁷⁾ ينظر: شرح الهداية للكنوي، 10/1.

⁽⁸⁾ ينظر: هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين لإسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي، 702/1.

⁽⁹⁾ ينظر: البذور المضية في تراجم الحنفية لمحمد حفظ الرحمن بن محب الرحمن الكملاتي، 180/3. وتاج التراجم لأبو الفداء الجمالي الحنفي، 207.

المطلب السابع وفاته

توفي الإمام المرغيناني _6_ ليلة الثلاثاء، الرابع عشر من شهر ذي الحجة، سنة ثلاث وتسعين وخمسائة من الهجرة، (14/ذي الحجة/593هـ_1197/10/26م)، في عمر أربع وسبعين، ودفن في سمرقند بأوزبكستان⁽¹⁾.



⁽¹⁾ ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، 232/21. وتاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام لأبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، 137/42.

المبحث الثاني: التعريف بكتاب الهداية

ويتكون عن ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أهمية الهداية في الفقه الحنفي

المطلب الثاني: منهج المرغيناني في الهداية

المطلب الثالث: الشروح الواردة على الهداية



المطلب الأول أهمية الهداية في الفقه الحنفي

إنّ كتاب (الهداية) للمرغيناني مختصر لكتابه (كفاية المنتهي)، فألّف أولاً كتاب (بداية المبتدئ)، ثم لما أدرك أنها مختصر جدًّا، وعباراتها صعبة للغاية فوعد في مقدمتها بأن يشرحها بنفسه، وفعل ذلك، وسَمَّاه بـ: (كفاية المنتهي)، ثم تبَيَّن له بأنّ (كفاية المنتهي) فيها إطناب أتى بشرحها، وسَمَّاه بـ: (الهداية في شرح بداية المبتدئ)، وذلك في ثلاث عشرة سنة، وجمع فيها بين مسائل (الجامع الصغير) لمحمد بن الحسن الشهير بالإمام الشيباني، و(مختصر القدوري) لأحمد بن محمد أبي الحسين القُدوري (ت428هـ)⁽¹⁾.

لقد اعتنى به العلماء، قديمًا وحديثًا، حتى نال شهرة كبيرة، بين المذاهب؛ كما يعدّ موسوعة فقهية مهمة لامثيل لها في الفقه الحنفي، حيث تلقى قبولًا قويًّا بين العوام والخواص من علماء المذهب وغيرهم. وذلك لأن الهداية كتاب اشتمل على أحسن البيان للنصوص، وأسهل الألفاظ، والعبارات، إضافة إلى مادة علمية غزيرة، ومصادر فقهية هامة، وتفسير الآيات والأحاديث بما يوافق روح الشريعة⁽²⁾.

وصف بعض العلماء على كتاب الهداية:

- _ قال الإمام الكنوي: "طالعتُ الهداية مع شروحها، وكل تصانيفه مقبولة، لا سيما الهداية"⁽³⁾.
- _ وقال صدر الدين، ابن أبي العزّ (792هـ): "الهداية من أجلّ الكتب المصنفة في مذهب الإمام أبي حنيفة _6_، ومن أغزرها نفعًا، وأكثرها فوائد"⁽⁴⁾.
- _ وثناه طاش كبرى زاده قائلاً: "إن السكوت عن مدحه مدح"⁽⁵⁾.
- كتاب الهداية ترجم إلى لغات مختلفة، كالتركية، والفارسية، والأردية، والبنغالية، والإنجليزية، وذلك ليكون نفعه عامًا⁽⁶⁾.

(1) ينظر: الهداية في شرح بداية المبتدئ للمرغيناني، 14/1. ومقدمة نصب الراية لأحاديث الهداية جمال الدين، أبو محمد عبدالله بن يوسف بن محمد الزيلعي، 14/1.

(2) ينظر: مقدمة شرح الهداية للكنوي، 11/1. وكشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة، 2022/2.

(3) الفوائد البهية في تراجم الحنفية لأبو الحسنات، محمد بن عبدالحى الكنوي الهندي، 142.

(4) التنبيه على مشكلات الهداية لأبي العزّ الحنفي، 237/1.

(5) مفتاح السعادة ومصباح السيادة لطاش كبرى زاده، 238/2.

(6) ينظر: مقدمة التجنيس والمزيد لصاحب الهداية لعلي بن أبي بكر بن عبدالجليل الفرغاني المرغيناني، 43/1.

المطلب الثاني منهج المرغيناني في الهداية

يمكن بيان منهجه بالاختصار في النقاط التالية:

- 1_ بدأ بالبسملة، والحمدلة، والصلاة على النبي _ع_، مع ذكر سبب التأليف .
- 2_ وضح المصطلحات الفقهية، والمعاني الغريبة فيها .
- 3_ ذكر أقوال الإمام أبي حنيفة _6_، وآراء أبي يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني ذاكراً الترجيح.
- 4_ كما قسمها إلى كتاب، وأبواب، وفصول .
- 6_ ذكر في بعض المواضع أقوال المذاهب الأخرى، كالإمام مالك، والإمام الشافعي رحمهم الله.
- 7_ استشهد بالآيات الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة⁽¹⁾.

المطلب الثالث الشروح الواردة على الهداية

بما أن كتاب الهداية من أفضل الكتب المصنفة في الفقه الحنفي، حيث سدّ نقصاً كبيراً في الفقه عامة خاصة في فقه الحنفي، اعتنى العلماء به عناية فائقة، حيث يبلغ المؤلفات عليه حوالي ثمانين (80) مؤلفاً، من الشروح، والتعليقات، والمختصرات، والتخریجات⁽²⁾. وإني من هنا سأشير إلى الأشهر منها:

أولاً: أشهر شروح الهداية

- 1_ النهاية في شرح الهداية؛ حسام الدين الحسين بن علي بن حجاج السغناقي (ت710هـ)، وهو محقق ومطبوع⁽³⁾.
- 2_ الكفاية شرح الهداية: جلال الدين بن شمس الدين الخوارزمي الكزّلاني (ت767هـ)، وهو مطبوع⁽⁴⁾.
- 3_ نهاية الكفاية: محمود بن عبدالله بن محمود المحبوبي (ت672هـ)⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ ينظر: مقدمة النهاية في شرح الهداية لحسام الدين، الحسين بن علي بن حجاج بن علي السغناقي الحنفي، 42/1 .

⁽²⁾ ينظر: مفتاح السعادة ومصباح السيادة لطاش كبرى زاده، 240/20. ودّر المهتدي وذخر المقتدي، 34 .

⁽³⁾ ينظر: الطبقات السننية لتقي الدين بن عبدالقادر التميمي العزي المصري الحنفي، 151/3، والهادي إلى رياض الفقه والفقهاء لبنت المفتي مجيب الرحمن الديروزي، 264 .

⁽⁴⁾ ينظر: مفتاح السعادة ومصباح السيادة لطاش كبرى زاده، 240/2. والبنایة شرح الهداية لبدرالدين العيني الحنفي، 9/1.

⁽⁵⁾ ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة، 2022/2 .

4_ غاية البيان ونادرة الأقران: أمير كاتب بن أمير عمر العميد، بن العميد أمير غازي، الأتقاني (ت758هـ)⁽¹⁾.

5_ العناية في شرح الهداية: أكمل الدين، محمد بن محمد بن محمود البَابُزِّي (ت786هـ)⁽²⁾.

7_ شرح الهداية: عمر بن محمد بن عمر، جلال الدين الخبّازي الخجندي (ت691هـ)⁽³⁾، هذا هو الكتاب الذي نحقق جزءاً منه بعون الله تعالى وتوفيقه.

8_ فتح القدير: ابن الهمام، محمد بن عبدالواحد بن عبدالحميد بن مسعود السيواسي (ت681هـ)⁽⁴⁾، مطبوع.

9_ البناية في شرح الهداية: بدرالدين، محمد بن أحمد بن موسى القاضي الحنفي المصري (ت855هـ)⁽⁵⁾، مطبوع.

10_ التنبيه على مشكلات الهداية: صدر الدين، علي بن علي ابن أبي العزّ الحنفي (ت792هـ)⁽⁶⁾.
ثانياً: أشهر المختصرات والتعليقات على الهداية.

1_ الكفاية مختصر الهداية: علي بن عثمان، الإمام المعروف بابن التركماني (ت769هـ)⁽⁷⁾.

2_ خلاصة النهاية في فوائد الهداية: محمود بن أحمد بن مسعود القَوْنُوِي، المعروف بابن السراج (ت771هـ)⁽⁸⁾.

3_ تعليقة مختصرة على كتاب البيع من الهداية: أبو السعود بن محمد العمادي (ت982هـ)⁽⁹⁾.

4_ تعليقة على الهداية: سراج الدين، عمر بن علي الكَنَازِي، المشهور بقارئ الهداية (ت829هـ)⁽¹⁰⁾.

5_ سلاله الهداية: إبراهيم بن أحمد بن بركة، الموصلية الحنفي (ت652هـ)⁽¹¹⁾.

⁽¹⁾ ينظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية لأبو الحسنات، محمد بن عبدالحى اللكنوي الهندي، 186.

⁽²⁾ ينظر: مفتاح السعادة ومصباح السيادة لطاش كبرى زاده، 243_241/2.

⁽³⁾ ينظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية لأبو الحسنات، محمد بن عبدالحى اللكنوي الهندي، 151.

⁽⁴⁾ ينظر: غمز العيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر لأبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي، 48/1.

⁽⁵⁾ ينظر: المصدر السابق، 48/1.

⁽⁶⁾ ينظر: شرح الهداية للكنوي، 13/1.

⁽⁷⁾ ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية لأبي الوفاء القرشي الحنفي، 582/2.

⁽⁸⁾ ينظر: المصدر السابق، 582/2.

⁽⁹⁾ ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة، 2022/2.

⁽¹⁰⁾ ينظر: هدية العارفين أسماء المؤلفين و آثار المصنفين لإسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي، 792/1.

⁽¹¹⁾ ينظر: الطبقات السنية لتقي الدين بن عبدالقادر التميمي العزبي المصري الحنفي، 174/1.

6_ تهذيب الأسماء الواقعة في الهداية: عبدالقادر بن محمد بن محمد القرشي الحنفي (ت775هـ)⁽¹⁾.

ثالثاً: أشهر كتب المصنفة على الهداية في تخريج أحاديثها

صنّف العلماء كتباً متعددة الأسماء حول تخريج الأحاديث التي استدل بها المرغيناني 6_ في الهداية، ويُنوّه من حيث الصحة والضعف، ذكر هنا الباحث أهم وأشهر هذه الكتب المخرّجة على النحو التالي:

1. التنبيه على أحاديث الهداية والخلاصة: محمود بن عبيدالله بن صاعد المروزي الحنفي (ت606هـ)⁽²⁾.

2. نصب الراية لأحاديث الهداية: جمال الدين عبدالله بن يوسف بن محمد الزيّلي (ت702هـ)⁽³⁾.

3. العناية في معرفة أحاديث الهداية: عبدالقادر بن محمد بن محمد القرشي الحنفي (ت775هـ)⁽⁴⁾.

4. مَنِيّة الأئمعي فيما فات من تخريج أحاديث الهداية للزيلعي: قاسم بن قُطلوبغا بن عبدالله الحنفي (ت879هـ)⁽⁵⁾.

(1) ينظر: الدليل إلى المتون العلمية لعبدالعزیز بن إبراهيم بن قاسم، 359 .

(2) ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة، 2022/2 .

(3) ينظر: الطبقات السنية لتقي الدين بن عبدالقادر التميمي العزي المصري الحنفي، 252/4 .

(4) ينظر: إنباء العُمر بأنباء العُمر لابن حجر العسقلاني، 66/1 .

(5) ينظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع لمحمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني اليمني، 46/2 .

الفصل الثاني

التعريف بالإمام الختازي وكتابه حاشية الهداية

ويشتمل ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: دراسة حياة الإمام الختازي

المبحث الثاني: التعريف بكتاب حاشية الهداية أو شرح الهداية

المبحث الثالث: وصف نسخ المخطوطة، وبيان تحقيق اسم الكتاب وتوثيق نسبه إلى المؤلف،

ومنهج المحقق

المبحث الأول: دراسة حياة الإمام الخبّازي

ويتضمن سبعة مطالب:

المطلب الأول: اسمه، ونسبه، ولقبه، وكنيته

المطلب الثاني: ولادته، ونشأته، ومكاته العلمية

المطلب الثالث: شيوخه، وتلاميذه

المطلب الرابع: مذهبه

المطلب الخامس: آثاره العلمية

المطلب السادس: ثناء العلماء عليه

المطلب السابع: وفاته.

المطلب الأول

اسمه، ونسبه، ولقبه، وكنيته

هذا المطلب يلقي الضوء على اسمه الكامل ونسبه، إضافة إلى لقبه وكنيته المشهورة، وذلك ضمن

الفقرتين المتتاليتين على النحو التالي:

● اسمه، ونسبه:

هو الإمام العالم العلامة، عمر بن محمد بن عمر جلال الدين الخبازي⁽¹⁾، كان فقيهاً، وأصولياً بارعاً، جامعاً للأصول والفروع، زاهداً، وعارفاً بالمذهب الحنفي، و متمسكاً به، كما كان فاضلاً منصفاً، ومؤلفاً في فنون مختلفة⁽²⁾. وذهب الإمام الذهبي إلى أن اسمه الكامل هو: عمر بن محمد بن محمد بن عمر الماوراء النّهري الحنفي⁽³⁾. ولكن الأرجح هو: عمر بن محمد بن عمر.

● لقبه وكنيته:

لقب الإمام الخبازي _6_ _ بجلال الدين، ويكنى بأبي محمد، كما اشتهر بالخبازي⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ قال الشيباني: الخبازي بفتح الخاء، وتشديد الباء الموحدة، وبعد الألف الزاء والياء، هذه نسبة إلى عمل الخبز، أو بيعه، فقد عرّف بها الإمام جلال الدين، بمعنى عمّل عمل الخبز، أو باعه. ينظر: الباب في تهذيب الأنساب لأبو الحسن الشيباني الجزري، 1/417. والأنساب لأبو سعد عبدالكريم التميمي السمعاني المروزي، 5/34.

⁽²⁾ ينظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية لأبو الحسنات، محمد بن عبدالحى اللكنوي الهندي، 15. والأعلام، 5/63. والدارس في تاريخ المدارس لعبدالقادر بن محمد النعمي الدمشقي، 1/386. والجواهر المضية في طبقات الحنفية لأبي الوفاء القرشي الحنفي، 2/669.

⁽³⁾ ينظر: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام لأبو عبدالله، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، 52/115.

⁽⁴⁾ ينظر: الموسوعة العربية العالمية، 1/15. والبداية والنهاية لأبو الفداء ابن كثير، 17/656.

المطلب الثاني

ولادته، ونشأته، ومكانته العلمية

هذا المطلب يتحدث عن سنة ومكان ولادة الإمام الخبازي _ 6 _، مع ذكر نشأته، ومكانته العلمية بين العلماء في المذهب الحنفي.
أولاً: ولادته:

وُلد الإمام _6_ في حُجَنْدَة⁽¹⁾ وفي أسرة حنفية، ولكن اختلف المؤرخون في سنة ولادته:

_ منهم من قال: كان مولده سنة ستمائة وتسع وعشرين للهجرة (629 هـ_1232م)⁽²⁾.

_ ومنهم من قال: إن مولده كان في مدينة حلب السورية، وفي يوم الجمعة الثاني من شهر رجب، سنة ستمائة وأربع عشرة للهجرة (614 هـ_1217م)⁽³⁾.

_ وذهب البعض إلى أن ولادته كانت في سنة ستمائة وعشرة للهجرة (610 هـ_1213م)⁽⁴⁾.

ولكن الأصح والأوثق حسب تتبع الباحث هو ما ذهب إليه الأولون؛ علماً أن في أغلبية المصادر وكتب التراجم وردت سنة ستمائة وتسع وعشرين (629 هـ) كسنة ولادته.

ثانياً: نشأته، ومكانته العلمية:

الإمام الخبازي _6_ هو أحد كبار مشايخ المذهب الحنفي في عصره، الذين لم يعدلوا عن منهج مشايخهم، وطريقتهم في كتابة الفقه وأصوله، والعقيدة؛ كما هو من العلماء الذين جمعوا بين الأصول والفروع في التأليف، والذين تدرّسوا في المدارس التي تشترط كون المدرس فيها من بين أفضل علماء المذهب الحنفي.

(1) حُجَنْدَة: بضم الخاء، وفتح الجيم، وسكون النون، وفي آخرها الدال والتاء، هي الآن مدينة في بلد كازاخستان، في آسيا الوسطى، تبعد عن مدينة سمرقند مسافة عشرة أيام مشياً، معناها بالتركية: (المدينة الجميلة)، ويتميز أهلها بالجمال، فتحت سنة (103 هـ) في خلافة يزيد بن عبدالملك بن مروان. ينظر: الأنساب لأبو سعد عبدالكريم التميمي السمعاني المروزي، 53/5. والجواهر المضية في طبقات الحنفية، لأبي الوفاء القرشي الحنفي 302/2.

(2) ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب لأبو الفلاح عبد الحي العكري الحنبلي، 228/7. والأعلام للزركلي، 301/2. ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، 315/7.

(3) ينظر: تاريخ الإسلام وفيات المشاهير والأعلام لأبو عبدالله، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، 116/2.

(4) ينظر: الفتح المبين، 79/2.

وتعلّم في خُجَندة ثم انتقل إلى خوارزم⁽¹⁾، واشتغل بالعلوم الشرعية، فعندما نشأ في العلم وبلغ مستوى عاليًا غادر المنطقة التي كانت وطن سنوات طفولته وشبابه، ثم انتقل إلى العراق، تحديداً مدينة بغداد، فبدأت شهرته هناك، ثم قدّم دمشق، فدرّس بالمدرسة العزّية⁽²⁾ لفترة، ثم ذهب إلى مكة المكرمة لأداء فريضة الحج، وبقي هناك لمدة سنة مجاورة مكة، ثم عاد إلى دمشق، واشتغل بالتدريس في المدرسة الخاتونية البرانية⁽³⁾ منذ هذا العام، الذي يصادف (674هـ_1275م)، وتصدر للإفتاء والإقراء والتدريس زمناً طويلاً، وانتفع به أهل العلم إلى حين وفاته⁽⁴⁾، وكان من شروط تلك المدرسة أن يكون المدرس من بين أفضل علماء المذهب، حيث بلغ الخبّازي⁽⁵⁾ إلى ذلك⁽⁵⁾.

وكان الإمام سمّو القدر، وعلوّ المكانة العلمية بين علماء عصره، عالماً وفقهياً بارعاً، وزاهداً ناسكاً، وعارفاً بالمذهب، كما كان جامعاً للأصول والفروع، حيث صنّف⁶ في الفقه والأصليين (أصول الفقه وأصول الدين)⁽⁷⁾.

(1) خوارزم: مدينة في أوزبكستان، يبلغ عدد سكانها حسب إحصائيات سنة (2008) (58989)، اشتهرت بصناعة السجاد، وآثار الإسلامية من العصور الوسطى، وتسمى الآن: (خيوه). ينظر: الموسوعة العربية الميسرة لمجموعة من العلماء والباحثين ، 1465.

(2) المدرسة العزّية: هي مدرسة حنفية كبيرة، نشأها الأمير عزالدين أستاذار المعظمي، المعروف بصاحب صرخد، في خارج دمشق، شمال ميدان القصر، سنة (620هـ)، ودفن الأمير هناك سنة (645هـ). ينظر: الدارس في تاريخ المدارس لعبدالقادر بن محمد النعيمي الدمشقي، 428_423/1.

(3) المدرسة الخاتونية: هي مدرسة حنفية كبيرة، تقع في صنعاء الشام، غرب دمشق، وهي تنسب إلى السيدة (زُمرّد خاتون)، بنت الأمير جاولي، أخت الملك (دُقاق) صاحب دمشق آنذاك، وزوجة تاج الملوك (بوري)، أهل الخير والصدقات، توفيت (557هـ) في المدينة المنورة، ودفنت بالبقيع. ينظر: المصدر السابق، 385/1. و البداية والنهاية لأبو الفداء ابن كثير ، 245/12.

(4) ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية لأبي الوفاء القرشي الحنفي، 398/1. والمنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي لأبو المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتايكي، 322/8.

(5) ينظر: الفتح المبين، 79/2.

6 وسيأتي ذكر مصنّفاته في المطلب الخامس.

(7) ينظر: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام لأبو عبد الله، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، 115/52.

المطلب الثالث شيوخه، وتلاميذه

لقد تفقّه على يد الإمام الخبازي _6_ عدد من علماء الحنفية المشهورة، كلهم صاروا من مشايخ المذهب، وكبار الأئمة، مما لهم مكانة علمية عالية في المذهب، وبالإضافة إلى تصانيف فريدة وبارزة في العلوم الشرعية نوضح ذلك فيما يأتي.

أولاً: شيوخه:

ذكرت كتب ومصادر التراجم الحنفية أنّ الإمام الخبازي _6_ أخذ العلم عن علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد بن محمد البخاري، وتفقّه على يده حتى بلغ رتبة الكمال⁽¹⁾، وهو الفقيه والأصولي الحنفي، عن أهل البخارى، وكان بحرًا في الفقه والأصول، وعرف بالتفوق فيهما، وله تصانيف عظيمة، منها: (شرح الهداية للمرغيناني)، وهذا أعظم الشروح، وأكثرها فائدة، حيث كشف فيه وقائعه، وأبان أسرارها، يتضمن تحقيقات لا توجد في غيره؛ كما له كتاب: (شرح المنتخب الحسامي للأخسكتي)، المسمى بـ: (غاية التحقيق)؛ وكذلك: (شرح أصول الفقه للبزدوي)، المسمى بـ: (كشف الأسرار)، وهما معتبران ومعتمدان عند الأصوليين، والمتأخرين، وتوفي _6_ سنة (730هـ_1329م)⁽²⁾.

ثانياً: تلاميذه:

ربّ الإمام الخبازي _6_ جمًّا غفيرًا من الطلاب، ثم أصبحوا من أشهر العلماء في المذهب الحنفي، وذلك منهم:

1. أبو العباس أحمد بن مسعود بن عبدالرحمن القونوي، نسبة إلى مدينة قونية التركية، وهو من كبار الأئمة، وعارفًا بالفقه وأصوله، والعقيدة، واللغة، والنحو حق المعرفة. ومن مصنفاته: (شرح عقيدة الطحاوي) في العقيدة، و (شرح الجامع الكبير للشيباني)، وسماه بـ: (التقرير)، إلا أنه لم يكمله، وكمّله ابنه جمال الدين محمود، المشهور بابن السراج (ت732هـ)⁽³⁾.

⁽¹⁾ ينظر: الموسوعة العربية العالمية، 15/1. والفوائد البهية في تراجم الحنفية، لأبو الحسنات، محمد بن عبدالحى اللكنوي الهندي 151.

⁽²⁾ ينظر: المصدر السابق، 151. والجواهر المضية في طبقات الحنفية لأبي الوفاء القرشي الحنفي، 428/2.

⁽³⁾ ينظر: معجم المؤلفين، 149/2. والفوائد البهية في تراجم الحنفية لأبو الحسنات، محمد بن عبدالحى اللكنوي الهندي، 42. وهدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين لإسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي، 108/1.

2. داود بن أَعْلَبُك⁽¹⁾ بن علي الرومي الحنفي، المعروف بالبدر الطويل، نشأ في مدينة قونية التركية، وأخذ العلم عن جلال الدين الخبازي_6_ حينما قدم إلى دمشق، وأقام هناك حوالي ثلاثين سنة، ثم توجه إلى حلب، واشتغل بالتدريس هناك نحو خمس عشرة سنة، ثم ترك حلب ذاهبًا إلى قلعة المسلمين جنوب تركيا، وتوفي سنة خمس عشرة وسبعمائة للهجرة (715هـ)، وكان عالمًا برعًا، ومفتيًا، وقرأ الأدب واللغة، كما كان عارفًا بالفقه والأصولين (أصول الدين وأصول الفقه) حق المعرفة⁽²⁾.

3. هبة الله بن أحمد بن مُعلي بن محمد الطرازي شجاع الدين التركستاني، كان عالمًا بالفقه وأصوله، والنحو، و كان حسن الأخلاق، ودائم الاشتغال بالكتابة والدراسة، رغم كبر سنّه قديم دمشق، وتعلّم عن جلال الدين الخبازي_6_، كما كان نظرًا فارسًا في البحث، وكانت الطلبة تذهب إليه من البلاد، ومن مصنفاته: (شرح الجامع الكبير للشيباني) في الفقه، و (شرح عقيدة الطحاوي) في العقيدة، و(تبصرة الأسرار وشرح المنار للنسفي) في أصول الفقه، و (الإرشاد في الفروع)، توفي سنة إحدى وسبعين وستمائة للهجرة (671هـ)⁽³⁾.

4. علي بن داود بن يحيى بن الكامل، نجم الدين القحفازي الحنفي الدمشقي، ينتهي نسبه إلى الصحابي الزبير بن العوام_7_، وُلد من ثالث جماد الأولى، سنة ستمائة وثمان وستين للهجرة (668هـ_1269م)، كان علامة في الفقه وأصوله، والنحو، والأدب، والبلاغة، وقرآات السبع للقرآن الكريم، وقرأ في أصول الدين (عقيدة الطحاوي) حفظًا، واهتم بها، وبمطالعة كتب الأصول لأصحاب أبي حنيفة_6_، أخذ الفقه وأصوله عن الشيخ جلال الدين الخبازي_6_ في دمشق، وتوفي سنة (745هـ_1344م) في دمشق⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ ورد (عُلبك) في الطبقات السنية في تراجم الحنفية لتقي الدين بن عبد القادر التميمي العزي المصري الحنفي، 231/3.

⁽²⁾ ينظر: المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي لأبو المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتايكي 300/5. والجواهر المضية في طبقات الحنفية لأبي الوفاء القرشي الحنفي، 238/1. وهدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين لإسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي، 360/1.

⁽³⁾ ينظر: المصدر السابق، 360/1. وهدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين لإسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي، 506/2.

⁽⁴⁾ ينظر: نهاية الأرب في فنون الأدب لأحمد عبد الدائم القرشي التميمي البكري، 288/32. وأعيان العصر وأعيان النصر لصالح الدين خليل بن أيبك الصغدني، 359_356/3.

وذكر عبدالقادر النعيمي في كتابه (الدارس في تاريخ المدارس) بأن ابن كثير⁽¹⁾ _6_ أيضًا كان من بين تلاميذه، وذلك في معرض الكلام على وفاة الخبازي _6_ بقوله: "وقال تلميذه ابن كثير في سنة تسعين، وفي هذا الشهر (أي الشوال) درّس جلال الدين الخبازي بالخاتونية البرانية"⁽²⁾؛ ولكن لا يمكن هذا، ولعلّ هذا اختلاط أو وهم منه؛ لأن ابن كثير لم يلتق الإمام الخبازي _6_ حيث أنه توفي سنة ستمائة واحد وتسعين (691هـ)، بينما ولد ابن كثير سنة سبعمائة وواحد (701هـ)، أي ثمان سنوات بعد وفاة الإمام.

المطلب الرابع مذهبه

الإمام الخبازي _6_ نشأ في أسرة حنفية، وإذا كان الأمر كذلك فمن حقّه أن يدرس مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان _6_، ويتقنه؛ وبالتالي إنه حنفي المذهب. ومما يستدلّ على أنه حنفي عدة أمور وذلك منها:

_ راجع في شرحه هذا "أعني هذا الشرح الذي نحن بصدد تحقيقه" إلى آراء وأقوال علماء المذهب الحنفي وكتبهم الفقهية، مثل: أبي حنيفة، ومحمد بن الحسن الشيباني، وأحمد بن محمد القدوري، وأبي يوسف، وزفر بن الهذيل، وشمس الأئمة السرخسي والآخرين.

_ درّس الإمام _6_ في المدارس الحنفية، مثل: مدرستي العزبة، والخاتونية البرانية في دمشق، حيث قضى زمناً طويلاً هناك إلى حين وفاته⁽³⁾.

_ وفي معظم كتب تراجم الحنفية التي اطلع عليها الباحث في ترجمته يذكر بأنه حنفي المذهب.

_ تعرّف الخبازي _6_ على نفسه في مقدمة كتابه (الهادي في أصول الدين) ونسب نفسه إلى المذهب الحنفي قائلاً: "قال العبد الضعيف عمر بن محمد بن عمر الحنفي أصلح الله شأنه: إني لما رأيت ..."⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ هو: إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوّ بن درع القرشي البصريي، أبو الفداء عماد الدين، حافظ، ومؤرخ، وفقه، ولد سنة (701هـ_1302م)، في قرية من الشام، وله (البداية والنهاية، وتفسير القرآن العظيم)، توفي سنة (774هـ_1373م). (ينظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، 445/1).

⁽²⁾ ينظر: الدارس في تاريخ المدارس لعبدالقادر بن محمد النعيمي الدمشقي، 386/1.

⁽³⁾ ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية لأبي الوفاء القرشي الحنفي، 398/1. والمنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي لأبو المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي، 322/8.

⁽⁴⁾ مقدمة الهادي في أصول الدين للخبازي، 6.

المطلب الخامس

آثاره العلمية

لم يكنف الخبازي _6_ بما قدّمه للدين والعلوم الشرعية عموماً، ولمذهب الحنفي خصوصاً، من حيث تعليم الآخرين وتفقيهم؛ وإنما قام بنقل ما كان في صدره من العلم والمعرفة على الورق، وذلك بتركه بعده ثروة علمية ثمينة، وخزينة طريفة وفريدة من نوعها، حول الفقه وأصوله، والعقيدة، حيث يبدو للقارئ عند قراءته لها بأن الإمام كم كان فقيهاً وأصولياً، مع أنه كان زاهداً ورعاً؛ ولتلك الثروة مكانة علمية عالية، وأهمية كبيرة في المذهب الحنفي، ومعتمداً لدى الفقهاء، فكل كلمة من شروحه لا توزن بالذهب؛ وذلك لدقة وجمال وقوفه عند بيان المسائل والأحكام الشرعية الفقهية، والأصولية، والعقدية التي أراد المؤلف شرحها، وبيانها، كما اعتنت بها معظم كتب تراجم الحنفية، ذكراً وترجمةً، وقام المحققون بتحقيقها بغية الوصول لما هو مكنوز بين دفتيها.

بعض من هذه الآثار العلمية:

1. المغني في أصول الفقه⁽¹⁾، وهذا الكتاب محقق ومطبوع، وعظيم النفع، ومختصر لطيف كاف⁽²⁾.
2. شرح المغني: وهذا شرح لكتاب (المغني في أصول الفقه)، وشرحه الخبازي_6_ بنفسه⁽³⁾.
3. الهادي في أصول الدين⁽⁴⁾.
4. شرح الهداية⁽¹⁾: وهذا هو الكتاب الذي نحن الآن بصدد تحقيقه.

⁽¹⁾ ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية لأبي الوفاء القرشي الحنفي، 669/2. وديوان الإسلام لشمس الدين أبي المعالي محمد بن عبدالرحمن ابن الغزي، 221/2. والمنهج الأصولي للإمام جلال الدين الخبازي في كتابه المغني في أصول الفقه، د. عامر ياسين عيدان، بحث منشور في مجلة: (كلية اللغة العربية بالمنوفية، جامعة الأزهر، العدد: 33، 1440هـ-2018م).

⁽²⁾ هذا الكتاب سُرح من قبل الكثير من العلماء_ماعدا الخبازي نفسه_ منهم: الشيخ علاء الدين علي بن منصور الحنفي المقدسي (ت746هـ)، ومحمد بن أحمد التركماني الحنفي (ت750هـ)، وشهاب الدين أبو العباس أحمد بن إبراهيم العيتابي (ت767هـ)، وجمال الدين محمود بن أحمد القونوي، (ت770هـ)، وسراج الدين بن عمر بن إسحاق بن أحمد الهندي الغزنوي (ت773هـ)، محمد منصور بن أحمد بن يزيد القاتني الخوارزمي (ت775هـ) وغيرهم من العلماء القدامى. ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة، 2018/2. و الجواهر المضية في طبقات الحنفية لأبي الوفاء القرشي الحنفي، 156/2. والأعلام للزركلي، 42/5، و170/5. وحققه د. محمد مظهر بقا، نشره في مركز البحث العلمي، وإحياء التراث الإسلامي، في جامعة أم القرى - السعودية، عام 1403هـ.

⁽³⁾ ينظر: مقدمة المغني في أصول الفقه للخبازي، 10.

⁽⁴⁾ حققه: عادل بّيك، عام 2006م، إسطنبول. هذا الكتاب لم يجده الباحث في كتب تراجم الحنفية سوى: (خزانة التراث_ فهرس المخطوطات)، حيث ورد عنوانه هكذا: (الهادي في علم الكلام)، المؤلف: جلال الدين الخبازي، المكتبة: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية - رياض، رقم الحفظ: 1995، ينظرها: 537/24. ثم تعرّف الخبازي _6_ على نفسه في مقدمة الكتاب قائلاً: "قال العبد الضعيف عمر بن محمد بن عمر الحنفي أصلح الله شأنه: إني لما رأيت تواني طلبة العلوم، وفتور رغباتهم .. عن الاشتغال بالكتب المبسوطة في علم الكلام، اختصرت

5. جامع الأسرار شرح المنار، وهو مخطوط⁽²⁾.

المطلب السادس

ثناء العلماء عليه

لقد بلغ الخبازي⁶ منزلة عالية، وشأنًا عظيمًا، ونال حظًا كبيرًا من العلم، فأصبح عالمًا من علماء الحنفية في عصره، و متمكنًا في الفقه وأصوله، وجميع المسائل الخلافية، وهذه المكانة الرفيعة العلمية جعل العلماء وأهل العلم أن يثنوا عليه، ويحفظوا له مكانته، ولأن الإمام ترك ذكرًا طيبًا فأثنى عليه العلماء ثناءً جميلاً وعطراً، وأنسبوا إليه صفات الفضل، والصلاح، والزهد والعلامة، مما يثبت أنهم عاشوا في عصره.

— أثنى عليه الإمام الذهبي وسماه بالفقيه وشيخ الحنفية، حيث قال: "الفقيه شيخ الحنفية، إمام كبير فاضل، درّس بالمدرسة العزية البرانية، ثم درّس بمسجد خاتون في دمشق"، وقال أيضًا: "كان زاهدًا، عابدًا، عارفًا بالمذهب"⁽³⁾.

— ومدحه بدرالدين العيني بأنه هو: "الشيخ الإمام العلامة، أحد مشايخ الحنفية الكبار"⁽⁴⁾.

— وهكذا وصفه شيخه أبو العلاء البخاري قائلاً: "كان— يعني الشيخ جلال الدين الخبازي— فقيهاً زاهدًا، عابدًا، متنسكًا، عارفًا بمذهب أبي حنيفة وأصحابه"⁽¹⁾.

— وأثنى عليه البرزالي بقوله: "الفقيه العلامة، كان شيخًا فاضلاً، صالحًا، ولما مات كان مدرّسًا بمسجد خاتون بدمشق"⁽²⁾. ووصفه بأنه كان من أفضل علماء الحنفية.

— قال ابن كثير في وصفه والثناء عليه بأنه مُصنّفًا في فنون كثيرة ومختلفة، غير الفقه والأصلين⁽³⁾.

منها بعون الله وتوفيقه ما اشتمل على المقصود منها.. وسميته (الهادي) لا اختصارًا مخلصًا، ولا إطنابًا مملًا" وهذه دلالة واضحة على نسبة الكتاب إليه.

⁽¹⁾ ينظر: الموسوعة العربية العالمية لمؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، 15/10. والفوائد البهية في تراجم الحنفية لأبو الحسنات، محمد بن عبدالحى اللكنوي الهندي، 151. والأعلام للزركلي، 63/5.

⁽²⁾ وهو كتاب في أصول الفقه، غير مطبوع، موجود في مكتبة (Laleli_لألة لي) في إسطنبول بتركيا، برقم: (753). ينظر: خزانه التراث— فهرس المخطوطات، 599/48 قام باصداره مركز الملك فيصل.

⁽³⁾ تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، لأبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، 151/52، 726/15.

⁽⁴⁾ عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان لبدر الدين محمود العيني، 136/3.

المطلب السابع

وفاته

توفي جلال الدين الخبازي _6_ في يوم السبت، السادس والعشرين من شهر ذي الحجة، ودفن في مقابر الصوفية، قريبًا من المدرسة الخاتونية، التي درّس فيها في دمشق، وُصِّلِي عليه ضحى يوم الأحد⁽⁴⁾. ولكن اختلف المؤرخون في سنة وفاته:

_ فقال ابن كثير وصاحب كشف الظنون: "إنَّ الخبازي_6_ توفي في سنة ستمائة وإحدى وسبعين (671هـ _ 1273م)" كما وافق عليها الشيخ المراغي⁽⁵⁾. لكن الأصح أنها سنة ستمائة وإحدى وتسعين (691هـ _ 1292م)، وله إثنان وستون سنة؛ وذلك لأنها توافق مع ما ذكرته معظم المصادر والكتب الحديثة والقديمة، لا سيّما كتب تراجم الحنفية؛ ولأن ابن كثير صرّح بنفسه بأن الإمام درّس في المدرسة الخاتونية البرانية، في شهر شوال، سنة ستمائة وتسعين (690هـ)⁽⁶⁾، وهناك تناقض صريح بين القولين؛ لأنه إذا توفي الإمام في سنة (671هـ) فكيف درّس بالخاتونية في تلك السنة؟.

(1) الجواهر المضية في طبقات الحنفية لأبي الوفاء القرشي الحنفي، 269/2.

(2) المقتفي على كتاب الروضتين لأبو محمد البرزالي الإشبيلي الدمشقي، 306/2.

(3) ينظر: البداية والنهاية لأبو الفداء ابن كثير، 331/13.

(4) ينظر: توضيح المشته في ضبط أسماء الرواة وأسابهم وألقابهم وكناهم لابن ناصرالدين، 461/2. والمقتفي على كتاب الروضتين لأبو محمد البرزالي الإشبيلي الدمشقي، 306/2.

(5) ينظر: البداية والنهاية لأبو الفداء ابن كثير، 331/13. وكشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة، 1749/2.

(6) ينظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية لأبو الحسنات، محمد بن عبدالحى اللكنوي الهندي، 151. والجواهر المضية في طبقات الحنفية لأبي الوفاء القرشي الحنفي، 969/2. وتاج التراجم لأبو الفداء الجمالي الحنفي، 220.

المبحث الثاني: التعريف بكتاب حاشية الهداية وبيان عصر مؤلفه

وفيه ثلاثة مطالب:

◀ المطلب الأول: أهمية الكتاب في الفقه الحنفي

◀ المطلب الثاني: منهج المؤلف في الكتاب، والمصادر التي اعتمد عليها

◀ المطلب الثالث: الحالة السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والعلمية في عصره



المطلب الأول أهمية الكتاب في الفقه الحنفي

إن لهذا الكتاب أهمية كبيرة بين الفقهاء في المذهب الحنفي، وفيه مادة علمية غزيرة واسعة، كما اشتمل على مصادر فقهية هامة، وتحليل ما ورد في أقوال صاحب (الهداية) من المشكّلات، والمغلّقات، حيث بذل الإمام _6_ قصارى جهده العلمي في تأليف هذا الكتاب، وحسن تنظيمه، واعتناؤه بالمسائل الفقهية المختلفة فيها، كما يحتوي الكتاب على نقول جمّة غفيرة من الكتب الفقهية المقبولة والمعتبرة التي ذات قيمة كبيرة ومنزلة رفيعة في المذهب، وذلك كالمبسوط للسرخسي، وشرح مختصر القدوري، وفتاوى قاضيخان، وغيرها من الكتب التي قد يكون الوصول إلى آراء مؤلفيها عسيرًا لولا نقله لعباراتهم؛ ومما يميّز هذا الشرح عن سائر الشروح الواردة على "الهداية" أنه شرح متباين ومختلف تمامًا، من حيث أنه فتح الباب على المغلّقات، وشرح المشكّلات شرحًا طويلاً واضحًا ومقنعًا، ولم يأت الشارح بشرح المتن كله، وإنما يتوقف فقط على تلك الأقوال، والكلمات التي كانت في نظره غامضة في الفهم والمعنى لدى القراء، ثم يأتي بآراء الفقهاء والأئمة الأخرى، منسجمة مع شرحه، وموضّحة له، كل ذلك خدمة بكتاب "الهداية"؛ كما اعتنى الإمام عناية كثيرة بأقوال كبار الأئمة الحنفية، كأبي يوسف، ومحمد بن الحسن الشيباني، وشمس الأئمة.. إضافة إلى اعتناؤه بآراء صاحب المذهب خاصة أبي حنيفة النعمان _6_، مما يجعل قارئ الكتاب أن يعيش مع جميع علماء المذهب، وآرائهم وأقوالهم؛ ثم حلّى كتابه هذا بالآيات القرآنية، والأحاديث النبوية الشريفة، دليلاً على ما قاله من الشرح والبيان، إضافة إلى إحاطته واعتماده على آراء المذاهب الأخرى، كالإمام مالك، والشافعي رحمهما الله تعالى، وذلك نادر من فقهاء المتأخرين، حيث تراهم يهتمون بأقوال وآراء الواردة في مذهبهم فقط، وهدفه في ذلك بيان ما هو مشكل من المسائل الفقهية، والأحكام الشرعية؛ وأيضاً مما يدلّ على أهمية هذا الكتاب اعتناء علماء المذهب الحنفي بهذا الشرح عناية فائقة، حيث يثبت أنه عظيم النفع والفائدة لدى الفقهاء، حيث قام كثير منهم بالنقل عن الخبّازي _6_، والأخذ بأقواله، وذلك منهم:

_ الإمام الزيلعي الحنفي (ت743هـ)⁽¹⁾ في معرض قوله عن أن الذبح وقع فوق العقدة، قائلاً:

⁽¹⁾ تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي لخير الدين الزيلعي الحنفي، 290/5 .

"قال الجلال الخبازي 6_ عند قوله في الهداية⁽¹⁾ (الذبح بين الحلق واللّبة)⁽²⁾": (يعني محله ، وفيه دليل على أن أعلى الحلق ووسطه وأسفله في ذلك سواء كما هو رواية الجامع الصغير، إلا أن رواية الجامع تدل على أن الذبح فوق الحلق قبل العقدة لا يجوز؛ لأنه جعل الحلق محلاً للذبح وإنه ينتهي بالعقدة وهكذا روى في الفتاوى ووضع الأصل يقتضي الحل؛ لأنه بين اللبة واللحين، وإن كان فوق العقدة إلا أن شمس الأئمة السرخسي فسّر رواية الأصل على نحو ما ذكر في الجامع، فكان المراد بما أطلق في الأصل المقيد في الجامع)⁽³⁾.

_ ابن نُجيم المصري (ت970هـ)⁽⁴⁾ في معرض قوله عن القلتين في الماء، قائلاً: "قال الخبازي: ومعنى قوله: "إذا بلغ الماء قلتين"⁽⁵⁾ يعني انتقاصاً لا ازدياداً، فإن قيل فما فوق القلتين ما لم يبلغ عشرًا في عشر، فهو أيضًا يضعف عن احتمال النجاسة، فما الفائدة في تخصيصه بالقلتين؟ قيل له: من الجائز أنه كان يوحى إليه بأن مجتهدًا سيجيء ويقول: بأن الماء إذا بلغ قلتين لا يحتمل النجاسة..."⁽¹⁾ .
وتبدو أهمية الكتاب أيضًا في أنه كتاب قديم، حيث صنّف في القرن السابع الهجري، مما يعطيه قيمة علمية كبيرة؛ ثم أنه شرح لأهم متن من متون المذهب الحنفي المتقدمة، وبذلك نال شهرة كبيرة عند علماء الحنفية.

إذن: كل ما سبق وغيره يدلّ على أهمية هذا الكتاب، ومكانته الرفيعة في المذهب، ويستحق أن يرجع إليه الفقهاء والعلماء للاستفادة عن آراء الإمام الخبازي 6 فيه، ويعتمدوا عليه ككتاب مقبول ومعتبر.

(1) أي عند قول الإمام المرغيناني في كتابه (الهداية في شرح بداية المبتدي) .

(2) الهداية في شرح بداية المبتدي للمرغيناني، 348/4 .

(3) ورد القول في المخطوط نسخة (أ): ل/188، وفي (ب): ل/189، وفي (ج): ل/141، وفي (د): ل/197، وفي (هـ): ل/118. (كتاب الذبائح، قوله: الذبح بين الحلقة واللبة) .

(4) البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نُجيم المصري، 86/1 .

(5) الهداية في شرح بداية المبتدي للمرغيناني، 21/1 .

المطلب الثاني

منهج المؤلف في الكتاب، والمصادر التي اعتمد عليها

هذا المطلب يلقي الضوء على المنهج الذي سلكه المؤلف خلال تأليفه لهذا الشرح، إضافة إلى المصادر والكتب التي راجع عليها في التأليف من كبار الفقهاء والأئمة الحنفية، نوضح ذلك ضمن الفقرتين الآتيتين وذلك كالآتي:

أولاً: منهجه:

بعد التتبع والاستقراء الدقيق لمخطوط (حاشية الهداية للإمام الخبازي) اتضح للباحث أن المنهج الذي سلكه الإمام في كتابته لهذا الشرح هو كالآتي وذلك باختصار:

1_ المقدمة؛ حيث يبدأ فيها بالبسملة، والحمدلة، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين
ع_ وذلك كسائر المؤلفين.

2_ رتب كتابه هذا على وفق منهج المتقدمين على كتب، وأبواب، وفصول، كل ذلك على حسب الترتيب الوارد في (الهداية) تماماً.

3_ استخدم عبارات: (هكذا...) و (وكذا في...) و (ذكر في...) عند إحالته إلى الكتاب الذي اعتمد عليه في شرحه هذا، وعبارة: (على ما ذكرنا) عند إحالته إلى كتابه هذا.

4_ لم يميز المؤلف متن كتاب (الهداية في شرح بداية المبتدي) عن شرحه، ولم يشر إلى أين ينتهي المتن؟ إلا أنه إذا أطلق كلمة أو جملة قال: (قوله...) ثم يأتي بعده بما يريد أن يذكره من الشرح.

5_ أتى بذكر المتن نصاً دون المعنى.

6_ عدم توضيح المصطلحات الفقهية التي أوردها في شرحه، وكذلك الكلمات الغامضة أو الغريبة في المعنى، بل تركها لأهل العلم والدارسين.

7_ اعتنى بأقوال الأئمة الثلاثة، أبي حنيفة النعمان، وصاحبيه أبي يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني، والآخرين من كبار الأئمة الحنفية، مثل الإمام القدوري، وشمس الأئمة السرخسي، نقل آراءهم الفقهية في المسائل المختلفة فيها.

(¹) ورد القول في المخطوط نسخة (أ): ل/6، وفي (ب): ل/7، وفي (ج): ل/5، وفي (د): ل/9، 10، وفي (هـ): ل/7، 8. (كتاب الطهارة، قوله:

8_ ذكر الإمام لفظ (الكتاب) و(شرح القدوري) (يحتمل أن يكون المقصود به شرح القدوري لأهر زادة) أراد به (مختصر القدوري في الفقه الحنفي) للعلامة أبي الحسن أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر القدوري الحنفي البغدادي، (ت428هـ).

9_ وقف على ما هو مغلق في كتاب الهداية وشرحه بأسلوب ومنهج علمي واضح وعميق.

10_ استشهد بالآيات الكريمة، والأحاديث النبوية الشريفة، وأقوال العلماء.

ثانياً: المصادر التي اعتمد عليها:

بعد تحقيق النص ودراسته تبين للباحث أنّ الإمام 6_ اعتمد في كتابه هذا على كثير من الكتب المعتمدة المشهورة في المذهب الحنفي، ونقل منها آراء الفقهاء والأئمة الحنفية، منها ما صرح بذكر الكتاب وصاحبه، ومنها ما نقل منه واكتفى بذكر صاحبه دون ذكر اسم الكتاب، و منها ما ذكر اسم الكتاب دون ذكر صاحبه، ومنها ما نقل منه اقتباساً، ومنها ما نقل منه مفهوماً ومعنى فقط، وهذه الكتب هي:

1. شرح الكافي، للإمام شمس الأئمة السرخسي (ت483هـ) على (الكافي) للحاكم الشهيد (ت334هـ)، نقل الإمام منه مرارة ويقول: "كذا نص في شرح الكافي".
2. شرح مختصر الطحاوي في الفقه الحنفي، لإمام الإسيجاني السمرقندي (ت535هـ)، نقل منه مرات عديدة أيضاً، ويقول: "كذا في شرح الطحاوي، وفي شرح الطحاوي..".
3. شرح مختصر القدوري في الفقه الحنفي، لأبي الحسن أحمد بن محمد بن أحمد جعفر القدوري الحنفي البغدادي (ت428هـ)، نقل منه بعارة: "وفي شرح القدوري..".
4. الذخيرة البرهانية، المسمى ب: (ذخيرة الفتوى في الفقه على المذهب الحنفي) للإمام برهان الدين، محمود بن أحمد بن عبدالعزيز بن عمر بن مازة البخاري (ت616هـ)، نقل منه الإمام بقوله: "وفي الذخيرة..".
5. المبسوط، لشمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت483هـ)، نقل منه مرات عديدة وذلك بقوله: "كذا في المبسوط، وذكر في في المبسوط..، وفي المبسوط..".

وكل ماء وقعت فيه نجاسة) .

6. فتاوى قاضيخان في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، لإمام فخرالدين أبي المحاسن الحسن بن منصور المعروف بقاضي خان الأوزجندي الفرغاني (ت592هـ)، نقل منه أيضاً بقوله: "وفي فتاوى قاضي خان..".

7. أحكام الوقف، لهلال الرأي (ت245هـ)، نقل منه بقوله: "كذا في وقف هلال".

8. الفوائد الظهيرية، لظهير الدين أبي بكر محمد بن أحمد بن عمر (ت619هـ)، نقل عنه الإمام مرات كثيرة جداً وذلك بقوله: "في الفوائد...، وفي الفوائد...، كذا في الفوائد، وذكر في الفوائد..."، وهو أكثر ما نقل منه الإمام 6 اطلاقاً.

9. مختصر القدوري في الفقه الحنفي، لأبي الحسن أحمد بن محمد بن أحمد جعفر القدوري الحنفي البغدادي (ت428هـ)، نقل منه أيضاً وسماه بلفظ (الكتاب) ويقول: "على ما قال في الكتاب".

10. تنمة الفتاوى، للإمام برهان الدين، محمود بن أحمد بن عبدالعزيز الحنفي، (ت616هـ)، نقل منه بقوله: "كذا في تنمة الفتاوى".

11. الزيادات في فروع الحنفية، للإمام محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (ت189هـ)، نقل منه أيضاً بقوله: "وذكر في الزيادات..".

12. الأوضح، كتاب في الفقه على الهداية في مجلدين للشيخ الإمام، أبي بكر محمد بن أبي الفتح النيسابوري الحنفي. نقل منه أيضاً أكثر من مرة وذلك بقوله: "كذا ذكره في الأوضح".

13. الإيضاح، للمولى، شمس الدين أحمد بن سليمان، الشهير: بابن كمال باشا (ت. 940هـ/1534م). غيّر متن الوقاية وشرحه ثم شرّحه وسماه: الإيضاح. أوله: أحمدته في البداية والنهاية ... الخ. نقل منه أيضاً الخبازي كثيراً بقوله: " وذكر في الإيضاح ".

المطلب الثالث

الحالة السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والعلمية في عصره

يتناول هذا المطلب الأحداث التاريخية التي حدثت في غضون القرن السابع للهجرة؛ القرن الذي عاش الإمام فيه، وذلك من ناحية الحالة السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والعلمية، أبين ذلك على الشكل الآتي:

أولاً: الحالة السياسية: عاش الإمام الخبازي_6_ في القرن السابع للهجرة إلى نهايته، حيث إن هذا القرن مملوء بالأحداث السياسية المختلفة المتنوعة؛ وإنه كان أخطر وأصعب الظروف التي مرت بتاريخ المجتمع الإسلامي عموماً، والشرق الأوسط خصوصاً، ومن أبرز هذه الأحداث ما يلي: في سنة (616هـ_629هـ) تحرك المغول والتتار من الصين متجهًا نحو مناطق ما وراء النهر من خوارزم، وسمرقند، وبخارى، وخراسان، ومدن إيران، وأذربيجان، حيث حاصروا المناطق، واحتلوها، كما عاملوا أهلها أشد المعاملة، من القتل، والتهتك...، صار هذا بسبب ضعف قادة المسلمين، وسلطين المنطقة؛ ثم إن الفتن الداخلية بين المماليك، والتتار، والمسلمين كانت سبباً آخر⁽¹⁾، هذا كان قبل ولادة الإمام الخبازي رحمه الله حيث إنه ولد في (629هـ)؛ ثم في سنة (656هـ) تحركت التتار والمغول نحو مدينة بغداد وأخذتها بأمر جنكزخان، وبقيادة حفيده هولاقو بن تولوي، كعادتهم فعلوا في بغداد التدمير والتهتك والقتل مما قتلوا نحو ثمانمائة ألف نفس، من الرجال، والنساء، والأطفال، والشبان، والمشايخ، وكان من بينهم الخليفة (المستعصم بالله)⁽²⁾ الذي كان آخر خلفاء العباسيين، أخذوا أموالهم وخزينة الدولة، في النتيجة سقطت الدولة العباسية⁽³⁾.

وبعد العراق أقبل هولاقو نحو الشام بجنوده وعساكره، أفشى الرعب في قلوب الناس، حتى أخذ حلب ودمشق، وحاصرها سبعة أيام، ثم احتلها وأجرى على أهلها ما أجرى على أهل العراق، وكانت هذه في سنوات (657هـ، 658هـ، 659هـ)⁽⁴⁾. فمن المتوقع أن الإمام الخبازي_6_ مازال متيقياً في مسقط رأسه وضواحيه، حيث بالغ في عمره آنذاك (27_30)، عند حدوث هذه الحروب والاضطرابات السياسية؛ ودامت هذه الحالة إلى أن نزل جيش المغول هذه المرة على فلسطين من

(1) ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب لأبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، 118/7، 228 .

(2) هو: أبو أحمد، عبدالله بن المستنصر بالله، أبي جعفر، منصور بن الظاهر، ولد في (690 هـ_1187م)، استشهده المغوليون في يوم الأربعاء، 14/صفر/656هـ_ 1258/2/19، في بغداد. ينظر: البداية والنهاية لأبو الفداء ابن كثير، 204/13 .

(3) ينظر: البداية والنهاية لأبو الفداء ابن كثير، 356/7.

(4) ينظر: البداية والنهاية لأبو الفداء ابن كثير، 395_386/17. وشذرات الذهب في أخبار من ذهب لأبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن

محمد ابن العماد العكري الحنبلي، 513/7 .

باب مدينة (البيرة)، وكان ذلك في سنة (674هـ)، وقاموا بما قاموا به في البلدان الأخرى من الظلم والغدر⁽¹⁾، "وفي تلك السنة كان الإمام اشتغل بالتدريس في المدرسة الخاتونية البرانية بدمشق⁽²⁾". واستمرت هذه الأحداث حتى فتحت مدينة (عكا) في فلسطين، سنة (690هـ) حيث أن الخبازي _6_ طوال ذلك الفترة يكون منشغلاً بالتدريس في المدرسة الخاتونية البرانية. كما فتحت (قلعة الروم، وبلاد حلب) من التتار والمغول في سنة التي توفي فيها الإمام، أي سنة (691هـ)⁽³⁾.

ثانيًا: الحالة الاجتماعية: أما بالنسبة للحالة الاجتماعية فإن الناس لم يعيشوا في ظروف اجتماعية جيدة، حيث إن أهل العراق يفرون إلى الشام، ودمشق إلى مصر والمغرب، وذلك خوفًا من التتار، وعدم استقرار الوضع؛ ولهذا كان كل ذلك سببًا لتكون بيئة المجتمع غير منتظمة وغير مترابطة، كما انهدم إلى حد انتشار الفساد، وكثرت الأمراض، والآفات في كل أنحاء، كل ذلك أدى إلى عدم وجود العلاقات الاجتماعية أو قتلها⁽⁴⁾.

ثالثًا: الحالة الاقتصادية: ومن الناحية الاقتصادية أن هذه الاضطرابات، والمأساة، والصراعات السياسية التي حدثت في القرن السابع الهجري أثرت على حياة الناس الاقتصادية، تأثيرًا سيئًا، حيث كانت المجتمعات مختلطة بأقوام وأجناس مختلفة، ووجوه متباينة بسبب تلك البلايا التي وردت في بلادهم، وكان لكل قوم، أو مجتمع طبع وأخلاق، وعادات خاصة بهم؛ ولأن المغول والتتار كانوا إذا احتلوا بلدًا لم يكتفوا باحتلاله فقط.. وإنما أخذوا أموال الناس جبرًا وظلمًا، إضافة إلى هدم بيوتهم، أصبح الناس أن يعيشوا في حياة اقتصادية سيئة، وصعبة جدًا، على الرغم من عدم الاطمئنان على أنفسهم⁽⁵⁾.

رابعًا: الحالة العلمية: بما أن الإمام الخبازي _6_ عاش في القرن السابع الهجري يبدو بأن الإنتاج العلمي قلّ في هذا العصر، وأصبح العلماء معتمدين على جمع الأقوال وفهمها من غير بحث ولامناقشة؛ لأن الحركة العلمية، والثقافية كانت مصابة ومجروحة، وذلك لأن التتار والمغول أتلّفوا آلاف الكتب، وهدموا مائة المكتبات، وعشرات المؤسسات العلمية والتربوية؛ كما أحرقوا المساجد، وقتلوا العلماء والخطباء والأئمة، بغض النظر عن التعذيب والتهديد لمن لم يقتلوه، لا سيما في بغداد،

(1) ينظر: البداية والنهاية لأبو الفداء ابن كثير، 519/17.

(2) ينظر: الجواهر المضبية في طبقات الحنفية لأبي الوفاء القرشي الحنفي، 398/1. و المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي لأبو المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي، 322/8.

(3) ينظر: البداية والنهاية لأبو الفداء ابن كثير، 631_639_646.

(4) ينظر: النهاية في شرح الهداية لحسام الدين السغناقي الحنفي، 46/1.

(5) ينظر: المصدر السابق، 46/1.

حيث خربت خرابًا عظيمًا، وأحرقت الكتب التي كانت بها من سائر العلوم والفنون التي ما كانت في الدنيا، وأنهم بنوا بها جسرًا من الطين والماء، بدلًا من الأجر⁽¹⁾، وكانوا مستمرين على أعمالهم القذرة واللاإنسانية، وأنهم بنوا اصطبلات الخيول، وطوال المعالف بكتب العلماء عوضًا من اللبن، وتلك الأعمال الوحشية والانهيارات العلمية أدت إلى تعطيل الدراسة والتعليم لفترة ذاتها، واستشهاد كثير من رجال العلم في هذه الواقعة، حتى استمرت ذلك إلى بعد انتهاء إحتلال التتار والمغول، وعادت إلى ما كانت عليه قبل الغزو، من الجدير بالذكر أن قوة إخلاص الإمام، وزهده، وتقواه في ظل هذا الجو المؤلم القاسي ساعدته على التدريس والتأليف والتعليم⁽²⁾.



⁽¹⁾ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة لأبو المحاسن عبدالله الظاهري الحنفي، 51/7 .

⁽²⁾ ينظر: البداية والنهاية لأبو الفداء ابن كثير، 221_200/13. والنهاية في شرح الهداية، 46، 47. والحياة الفكرية في العراق في القرن السابع الهجري لمحمد مفيد آل ياسين، 113_111.

المبحث الثالث: وصف النسخ، وبيان تحقيق اسم الكتاب وتوثيق نسبته إلى المؤلف، و منهج

المحقق

ويشتمل ثلاثة مطالب:

- ◀ المطلب الأول: وصف نسخ المخطوط
- ◀ المطلب الثاني: تحقيق اسم الكتاب وتوثيق نسبته إلى المؤلف
- ◀ المطلب الثالث: منهج المحقق

المطلب الأول: وصف نُسخ المخطوط

توفرت لدى الباحث خمس عشرة نسخة من مخطوط (حاشية الهداية للإمام الخبازي)، كلها نسخ خطية، وكانت صورها محفوظة في المكتبات المركزية في تركيا؛ لعدم وجود نسخة الأم من بينها لقد اختار الباحث "حسب كتابتها في حياة المؤلف أو أقربها للمؤلف" أربع نسخ كنسخ معتمد عليها، وجعل الباقية نسخ مهملة غير مستفاد منها إلا نادراً.

أولاً: النسخ المعتمدة عليها:

هذه النسخ وضعت لها رموز (أ ب ج د) حسب الحروف الأبجدية، وميّزتها عن النسخ الأخرى، واعتمدت عليها اعتماداً تاماً بغية الحصول على أصح متن للمخطوط ومن ثم كتابته، وبيان كل واحد منها كالتالي:

1. نسخة مكتبة يوسف آغا في قونيا بتركيا: عنوانها: (كتاب حاشية الهداية للإمام العلامة جلال الدين الخبازي صاحب المغني في الأصول بخطه¹³⁹ - 6 - في الفقه الحنفي)، رقم: (YU 533742)، مكتوب بخط أسود، وكُتبت عناوين الكتب والأبواب والفصول باللون الأحمر وبخط أكبر حجماً مما في المتن، وميّز لفظ: (قوله) الذي يشير إلى قول صاحب الهداية باللون الأحمر؛ عدد لوحاتها (220) لوحة، عدد أسطر كل لوحة (27) سطرًا. جعلت هذه النسخة أساساً¹⁴⁰ وأشرت له برمز (أ)، وذلك لقلّة الأخطاء فيه وكتابته بخط واضح جميل منسق؛ لون الورق أبيض وقياسه 30×20 سم، لا توجد فيها إطارات وزخارف ملونة؛ بعد عنوان المخطوطة توجد فهرس جميل للكتب والأبواب الموجودة داخلها؛ بدون ذكر المقدمة؛ حيث تبدأ ب: (بسم الله الرحمن الرحيم، وبالله نستعين، الحمد لله رب العالمين، والصلاة على رسوله محمد وآله أجمعين، كتاب الطهارة ..)، و تنتهي ب: (تم على يد الفقير إلى الله تعالى محمد بن عمر علي الخبازي مؤلف¹⁴¹ هذا الكتاب، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم).

¹³⁹ في الحاشية: "لا أصل له".

¹⁴⁰ كنت أعتبر هذه النسخة كنسخة (الأم) وذلك لإسناده إلى المؤلف عند ذكر العنوان بلفظ: "مكتوب بخطه" ولأنها مسجلة في تركيا على أن المستنسخ هو المؤلف نفسه.. لكن ما اعتبرته كنسخة الأم لسببين اثنين وهما: 1- عدم الكتابة على نسق واحد من بداية المخطوطة إلى نهايتها. 2- عند ذكر العنوان وقوله: "خطه" هناك من حشى عليه بقوله: "لا أصل له"؛ وفي نهاية المخطوطة عند الإشارة بأنه نسخة المؤلف هناك من يرد على ذلك بقوله: "هذا كذب..".

¹⁴¹ في الحاشية: "هذا كذب لأن المصنف أحمد بن إبراهيم بن عيسى المعروف بالخبازي السيواسي".

2. نسخة مكتبة السليمانية في إسطنبول؛ عنوانها: (شرح الهداية للخبازي)، رقم: (HK341528)، نسخت في (688هـ)¹⁴²، بخط نسخ ولون البني الفاتح، كما كتب عناوين الكتب والأبواب والفصول بخط أسود، وأكبر حجماً مما في المتن، وميّز لفظ (قوله) الذي يشير إلى قول صاحب الهداية باللون الأحمر، عدد لوحاتها (212) لوحة، وعدد الأسطر (27) سطراً؛ لون الورق أصفر، وقياسه 30×20 سم، لا توجد فيها إطارات وزخارف ملونة، بدون ذكر المقدمة؛ تبدأ ب: "بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين والصلاة على رسوله محمد وآله أجمعين كتاب الطهارة". وتنتهي ب: "فرغ من نسخ هذا الكتاب في غرة ربيع الآخر، غفر الله لمن نسخ، ولمن نظر، ولمن طالع في هذا الكتاب، سنة ثمان وثمانين وستمئة". وضعت لهذه النسخة رمز (ب)؛ لأنها كتبت في حياة المؤلف؛ ولقلة الأخطاء فيها؛ ولأنها نسخة يوجد في بعض لوحاتها المحو، والتحريف، والتصحيف، والرطوبة.. مما جعلتها أن تضرر بالنص وتسببت أن تأتي النسخة في المرتبة الثانية بين النسخ من حيث الاعتماد عليها.

3. نسخة مكتبة القسطنطيني في تركيا؛ عنوانها: (حاشية الهداية لجلال الخبازي)، رقم: (HK346337) نسخت في (711هـ)، بخط رقعة، ولون الأسود، كما كتب عناوين الكتب والأبواب والفصول بخط أسود، وأكبر حجماً مما في المتن، وميّز لفظ (قوله) الذي يشير إلى قول صاحب الهداية باللون الأحمر أيضاً، عدد لوحاتها (162) لوحة، وعدد أسطرها (31) سطراً، مرموز ب: (ج) اعتماداً على سنة التأليف، حيث استنسخ بعد وفاة المؤلف بعشرين سنة وهذه المدة تعتبر مدة قريبة مقارنة بالنسخ التي تليها. لون الورق أصفر فاتح، وقياسه 30 × 20 سم، لا توجد النقاط على الحروف، إلا قليلاً، لا توجد فيها إطارات وزخارف ملونة، تبدأ بمقدمة طويلة حيث لم تذكر هذه المقدمة في نسخة أ، و ب. تبدأ بقوله: "بسم الله الرحمن الرحيم، رب يسر وتمم بالخير، الحمد لله، أي الثناء على الله بكل أفعاله فهي جميلة..". وتنتهي ب: "وقع الفراغ في عصر ربيع الأول، سنة إحدى عشر وسبعمائة" ولم يعرف الناسخ على نفسه.

4. نسخة مكتبة الملة قسم جار الله في إسطنبول بتركيا، عنوانها: (كتاب جلالية حاشية الهداية للخبازي رحمه الله) رقم: (FE91234)، نسخت في (714هـ)، بخط نستعلقة، ولون أسود، عريض، كما كتب أسماء الكتب و الأبواب والفصول الموجودة داخل المخطوطة بخط أسود، وأكبر حجماً مما في المتن، وميّز لفظ (قوله) الذي يشير إلى قول صاحب الهداية باللون الأسود،

¹⁴² وذلك في حياة المؤلف حيث إنه توفي رحمه الله في (691) هـ.

ثم لونه بالأحمر، ولم يعرف الناسخ على نفسه، عدد لوحات (332) لوحة؛ عدد أسطرها (27) سطرًا، مرموز ب: (د)، اعتمادًا على سنة التأليف، لون الورق أصفر، وقياسه 30×20 سم، لا توجد فيها إطارات وزخارف ملونة، مثل نسخة ج تبدأ بالمقدمة وهي هكذا: "بسم الله الرحمن الرحيم، ربِّ وفق لإتمامها، الحمد لله، أي الثناء على الله بكل أفعاله فهي جميلة..". وتنتهي ب: "قد تمت المشكلات الهداية تسمى بالجلالية، بعون ربِّ الأرض والسموات في أيمن الأوقات، في الثامن عشر الشوال، سنة أربع عشرة وسبعمائة، في دار الحديث ترجمانية، في مدينة اقرا..".

ثانيًا: النسخ المهملة:

سُميت بالمهملة؛ لأنه ما اعتمد الباحث عليها في عمله البحثي، ولم يضع لها رموزًا، وسبب إهمالها هي ما تأتي:

- 1- الكفاية بأهم أربع نسخ من بين النسخ عند المقارنة.
- 2_ لكثرة التساقط والتحريف والرطوبة والمحو فيها.
- 3_ عدم وضوح الخط، وصعب قراءتها.
- 4_ لنقص بعض المسائل والعناوين في بعض منها.
- 5_ ولبعد سنة تأليف بعض منها عن حياة المؤلف.

ولهذه الأسباب وغيرها جعلتها في قائمة المهملات ورأيت من الضروري وصف كل واحد منها وصفًا موجزًا وذلك على النحو التالي:

- 1- نسخة مكتبة نور عثمانية بتركيا؛ عنوانها: (شرح الهداية للخبازي)، برقم: (NK173734)، نسخها محمد بن قيصر المعروف بالثوغاني، في (715هـ)، بخط ثلث، ولون الأسود، كما كتب عناوين الكتب والأبواب والفصول بخط أسود، وأكبر الحجم مما في المتن، وميّز لفظ (قوله) الذي يشير إلى قول صاحب الهداية بخط عريض وكبير، دون التلوين، عدد لوحاتها (248) لوحة، وتبلغ أسطرها (25) سطرًا، مرموز ب: (هـ)، اعتمادًا على سنة التأليف، لون الورق أصفر، وقياسه 30×20 سم، لا توجد فيها إطارات وزخارف ملونة، تبدأ ب: "بسم الله الرحمن الرحيم، وبه العون، وتوكلِّي عليه كتاب الطهارة..". وتنتهي بقوله: "كتبه العبد الفقير إلى الله تعالى محمد بن قيصر المعروف بالثوغاني، ووافق الفراغ منه عشية الأربعاء، التاسع عشر من شهر جمادي الأول، سنة خمسة عشر وسبعمائة، أعاد الله على المسلمين من بركاتها آمين يارب العالمين".

1_ نسخة مكتبة السليمانية قسم حاجي بشير آغا في تركيا؛ عنوانها: (خبّازي شرح الهداية)، نسخها عمر بن عبدالمحسن الأرنجاني، في (691هـ)، عدد لوحاتها (322) لوحة، وعدد أسطرها (23) سطرًا، تبدأ بقوله : "بسم الله الرحمن الرحيم، ربّ تَمِّم بالخير، الحمد لله معناه الثناء على الله بكل أفعاله .."؛ وتنتهي بـ: "وقع الفراغ من كتابة هذا الأصل بحمد الله تعالى وتوفيقه في الشهر المبارك المحرم من شهور سنة إحدى وتسعين وستمائة على يد العبد الفقير عمر بن عبد المحسن الأرنجاني". هذه النسخة وإن كتبت في سنة وفاة المؤلف _6_ إلا أنها أهملتها؛ لكثرة الأخطاء الواردة فيها، ووجود التقديم والتأخير الكثير بين الأقوال.

3_ نسخة مكتبة هالك كوتاهية قسم واحد باشا في قونيا- تركيا؛ عنوانها: (فوائد الهداية للخبّازي)، نسخت في (690هـ)، ولم يعرف الناسخ على نفسه، لوحاتها (223) لوحة، وعدد أسطرها (27) سطرًا، تبدأ بقوله : "بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، أي الثناء على الله بكل أفعال فهي جميلة .."؛ تنتهي بـ: "وقع الفراغ عن تحريره في أواخر محرم، سنة تسعين وستمائة، والحمد لوليّه، والصلاة على نبيه محمد وآله وصحبه أجمعين وسلم تسليمًا كثيرًا كثيرًا". هذه النسخة وإن كتبت في حياة المؤلف _6_ إلا أنها أهملتها؛ لأنها لا تُقرأ؛ لعدم وضوح الخط، والاختلاط بين الكلمات والعبارات .

4_ نسخة مكتبة هالك في سَمْسُور في تركيا؛ عنوانها: (حاشية خبازي على الهداية من الأول إلى الآخر)، نسخها: أحمد بن علي الجعمري في (710هـ)، لوحاتها (216) لوحة، وأسطرها (27) سطرًا، تبدأ بـ: "بسم الله الرحمن الرحيم، وما توفيقى إلا بالله، عليه توكلت، الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين"؛ وتنتهي بـ: "تم الكتاب .. على يد العبد الفقير إلى الله تعالى أحمد بن علي الجعمري، كتبه بنفسه بالقاهرة المحروسة، في رابع عشر من شهر الله المبارك شهر شعبان، سنة عشر وسبعمائة".

5_ نسخة مكتبة هالك في قسطمون، قسم فاتح أفندي في تركيا؛ عنوانها: (حواشي الهداية للإمام الخبّازي)، نسخت في (723هـ)، ولم يعرف الناسخ على نفسه، لوحاتها (60) لوحة، نسخة غير كاملة تنتهي في وسطها، عدد أسطر: (23) سطرًا، تبدأ بـ: "بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيّدنا محمد وآله، والحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين"؛ وتنتهي بـ: "تم الكتاب بحمد الله وعونه في السابع من رجب، سنة ثلاثة وعشرين

وسبعمائة، أحسن الله عاقبتعتها، وغفر لكاتبه ولقارئه ولمسمعه ولجميع المسلمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا".

6_ نسخة مكتبة بلك قسم فاتح أفندي في إسطنبول-تركيا؛ عنوانها: (شرح الهداية لجلال الدين عمر بن محمد الخبازي)، برقم: (8265)، لم يعرف الناسخ على نفسه، هناك طمس، ولم تظهر سنة الانتهاء عنها، عدد لوحاتها (230) لوحة، وعدد أسطرها (27) سطرًا، تبدأ ب: "بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، أي الثناء على الله بكل أفعاله فهي جميلة .."؛ تنتهي ب: "والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب، وقع الفراغ عن تحريره في أواخر رمضان المبارك سنة ..". هناك طمس، ولم تظهر سنة الانتهاء عن التأليف.

7_ نسخة مكتبة الملة، قسم فيض الله أفندي في تركيا؛ عنوانها: (شرح مشكلات هداية)، نسخت في (755هـ)، ولم يعرف الناسخ على نفسه، عدد لوحاتها (269) لوحة، عدد أسطرها (29) سطرًا، تبدأ ب: "بسم الله الرحمن الرحيم، وبه العون، الحمد لله، أي الثناء على الله بكل أفعاله فهي جميلة .."؛ كما تنتهي ب: "قد تم بعون الله وتوفيقه في التاسع وعشرين من رمضان، سنة خمس وخمسين وسبعمائة، والحمد لله رب العالمين، والصلاة على رسوله محمد وآله أجمعين".

8_ نسخة مكتبة جروم هالك؛ عنوانها: (حاشي الخبازي على الهداية، حواشي الهداية). تاريخ التأليف، واسم الناسخ غير موجودين، عدد أسطرها (27) سطرًا تبدأ بقوله: "بسم الله الرحمن الرحيم، رب تمم بخير، الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، والصلاة على رسوله وآله أجمعين".

9_ نسخة المكتبة السلمانية، قسم فاتح أفندي في إسطنبول في تركيا؛ عنوانها: (شرح الهداية للخبازي)، لم يعرف الناسخ على نفسه، ولا يوجد فيها تاريخ التأليف، غير أن في آخرها إشارة إلى أنها كتبت عن خط المصنف بعبارة: (استنسخ عن خط المصنف أكرمه الله في الدارين)، لوحاتها (176) لوحة، وأسطرها (30_32) سطرًا، نسخة كاملة تبدأ ب: "الحمد لله، معناه الثناء على الله بكل أفعاله فهي جميلة .."؛ تنتهي ب: "أضعف الوصيين وصي الأخ والأم، وأقوى الحاليتين حال صغر الورثة، وأقوى الوصيين وصي الأب والجد، وأضعف الحالين حال كبر الورثة"، ويليهما ختم مكتبة السلمانية قسم فاتح أفندي.

10_ نسخة مكتبة السليمانية قسم تورهان؛ عنوانها: (شرح خبازي للهداية)، نسخها: نظام بن شرف الدين بن محمد القراباغي، في (791هـ)، عدد لوحاتها (257) لوحة، وأسطر (27) سطرًا، تبدأ بـ: "بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، أي الثناء على الله بكل أفعاله فهي جميلة .."؛ كما تنتهي بـ: "وقع الفراغ عن تسويده للعبد الضعيف الراجي رحمة ربه اللطيف نظام بن شرف الدين بن محمد القراباغي، في بلده بوروس، وقت الفجرة، يوم الجمعة السابع عشر من شهر شوال، سنة إحدى وتسعين وسبعمائة".

11_ نسخة مكتبة السليمانية، قسم يني جامع في إسطنبول-تركيا؛ عنوانها: (كتاب الحواشي على الهداية للشيخ الإمام العالم العلامة الشيخ جلال الدين الخبازي تغمده برحمته). نسخها: سلمان بن داود بن سليمان بن صالح بن سعيد الحنفي، في (714هـ)، لوحاتها (285) لوحة، وأسطرها (25) سطرًا، تبدأ بـ: "بسم الله الرحمن الرحيم، وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت، الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين .."؛ وتنتهي بـ: "وافق الفراغ منه يوم الإثنين، السادس من صفر، سنة أربع عشرة وسبعمائة، على يد العبد الضعيف الراجي عفوالله سلمان بن داود بن سليمان... الحنفي، نفعه الله به، وختم له بالصالحات وجميع المسلمين".

المطلب الثاني

تحقيق عنوان المخطوطة وتوثيق نسبتها إلى المؤلف

هذا المطلب يلقي الضوء على تحقيق عنوان المخطوطة، وتوثيق نسبتها إلى المؤلف، ومدى عمل المؤلف فيها، يُبحث في ذلك تحت الفقرات الثلاثة الآتية وذلك على النحو الآتي بيانها:
الفقرة الأولى: تحقيق عنوان المخطوطة؛ تتضح ذلك من عدة أمور وشواهد والتي منها:

أولاً: ما يتضح في نسخ المخطوطة؛ بالنظر إلى كل نسخ المخطوطة الموجودة بين أيدينا نرى أن لكل واحد من النسخ عنوانا واسما مختلفا بحيث تختلف كل العناوين في الظاهر وتتحد في الباطن؛ وبيان ذلك على النحو الآتي:

أ- (شرح الهداية). ورد هذا العنوان على سبع نسخ، المكتوب على صفحة الغلاف، وهذه النسخ هي: نسخة (ب، د، هـ) من النسخ المعتمدة؛ وأيضاً في نسخة مكتبة السليمانية قسم حاجي بشير آغا، التي نسخت في سنة (691هـ)، من النسخ المهملة. وكذلك في نسخة مكتبة بلك، قسم فاتح أفندي في إسطنبول بتركيا، من النسخ المهملة. وفي نسخة مكتبة السليمانية قسم تورهان، التي نسخت في سنة (791هـ)، من النسخ المهملة.

ب- (حاشية الهداية، أو حواشي الهداية)؛ ورد الكتاب بهذا العنوان في ثماني نسخ، المكتوب على صفحة الغلاف، وهذه النسخ هي: نسخ (أ، ب، ج، د) والتي من النسخ المعتمدة عليها في المقارنة. وأيضاً جاء بهذا العنوان في النسخة التي نسخت في سنة (710هـ)، والتي من النسخ المهملة؛ وكذلك النسخة التي نسخت في سنة (723هـ)، والتي من النسخ المهملة؛ وأيضاً في نسخة مكتبة السليمانية قسم يني جامع في إسطنبول في تركيا، والتي نسخت في سنة (714هـ)، من النسخ المهملة أيضاً.

ج- (فوائد الهداية)؛ وجاء هذا العنوان على الغلاف في نسخة مكتبة كوتاهيا، قسم واحد باشا في قونيا-تركيا، التي نسخت في سنة (690هـ)، من النسخ المهملة.

د- (شرح مشكلات هداية)؛ وهذا العنوان مذكور في نهاية نسخة مكتبة الملة، قسم فيض الله أفندي في تركيا، والتي نسخت في سنة (755هـ)، من النسخ المهملة أيضاً.

ثانيًا: ما يتضح في كتب التراجم؛ معظم من ترجم للإمام الخبازي - 6 - ذكر أنه من تصانيفه (شرح الهداية، والحواشي على الهداية)، فممن ترجم له وصرح بـ (الحواشي على الهداية) ما يلي:

1. قال ابن أبي الوفاء (ت775هـ): "قلت: وله الحواشي على الهداية"⁽¹⁴³⁾.
2. قال ابن قطلوبغا (ت879هـ): "كان فقيهاً عابداً، له حواشي على الهداية"⁽¹⁴⁴⁾.
3. قال بدرالدين العيني (ت885هـ): "قلت: ومن تصانيفه الحواشي المشهورة على الهداية"⁽¹⁴⁵⁾.
4. قال ابن نجيم (ت970هـ): "وأما البول في الماء الراكد فقد نقل الشيخ جلال الدين الخبازي في حاشية الهداية عن أبي الليث - 6 - أنه ليس بحرام إجماعاً بل مكروه"⁽¹⁴⁷⁾.

وأما الذين سموا الكتاب بـ (شرح الهداية) منهم:

1. قال رياض زاده (ت1078هـ): "من تصانيفه شرح الهداية"⁽¹⁴⁸⁾.
2. قال أبو الحسنات عبدالحى اللكنوي (ت1304هـ): "كان عالماً عابداً زاهداً، وله شرح الهداية"⁽¹⁴⁹⁾.
3. قال ابن فارس الزركلي (ت1396هـ): "فقيه حنفي من أهل دمشق، وله شرح الهداية"⁽¹⁵⁰⁾.
4. كما سمي في كثير من الكتب والمصادر الأخرى بهذا الاسم⁽¹⁵¹⁾.

فكل هذه وغيره مما ذكر من الشواهد والأمور تؤكد على صحة عنوان المخطوطة، سواء كان باسم (الحواشي على الهداية) أو (شرح الهداية)، ولما لم ير الباحث إشكالاً بين العنوانين المذكورة فاختار من بينها عنوان (حاشية الهداية للإمام الخبازي) وأثبتته في عنوان البحث.

⁽¹⁴³⁾ الجواهر المضية في تراجم الحنفية لأبي الوفاء القرشي الحنفي، 2/669.

⁽¹⁴⁴⁾ تاج التراجم لأبو الفداء الجمالي الحنفي، 221.

⁽¹⁴⁵⁾ عقد الجمال في تاريخ أهل الزمان لبدر الدين محمود العيني، 3/137.

⁽¹⁴⁶⁾ البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم المصري، 1/92.

⁽¹⁴⁷⁾ ينظر: في المخطوط في نسخة (أ): ل/5، وفي (ب): ل/6، وفي (ج): ل/4، وفي (د): ل/9، وفي (هـ): ل/7. (كتاب الطهارة، قوله: وكل ماء وقعت فيه نجاسة).

⁽¹⁴⁸⁾ أسماء الكتب المتمم لكشف الظنون لرياض زاده، 284.

⁽¹⁴⁹⁾ الفوائد البهية في تراجم الحنفية لأبو الحسنات، محمد بن عبدالحى اللكنوي الهندي، 151.

⁽¹⁵⁰⁾ الأعلام للزركلي، 5/63.

⁽¹⁵¹⁾ منها: كُتَّاب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختر لمحمود بن سليمان الحنفي الرومي الكفوي، 2/334. والبدور المضية في تراجم الحنفية، 13/160. الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط، 126. والموسوعة العربية العالمية لمؤسسة سعودية، 10/15. وموسوعة الفقه الإسلامي - الأوقاف المصرية، 10/394. ومصادر الدراسات الإسلامية - الفقه الحنفي أصولاً وفروعاً، 1/442. والوجيز الوفي بمصطلحات المذهب الحنفي لرابطة علماء فلسطين - غزة، 26.

الفقرة الثانية: توثيق نسبة الكتاب إلى المؤلف؛

أما نسبة الكتاب إلى مؤلفه (عمر بن محمد الخبازي) - 6 - فمقطوع بها، ومؤكد عليها، وثابتة لعدة شواهد والتي من أهمها:

أولاً: نسخ المخطوط؛ جميع النسخ المتوفرة بين أيدي الباحث بمختلف العناوين متفقة على نسبة هذه المخطوطة إلى الإمام الخبازي - 6 -، ومدون عليها اسم المؤلف بصورة واضحة جداً؛ فمثلاً:

- شرح الهداية لجلال الدين عمر بن محمد الخبازي .

- كتاب حاشية الهداية للشيخ الإمام العلامة جلال الدين الخبازي صاحب المغني في الأصول .

وهكذا نسبت المخطوطة إلى مؤلفه الخبازي وذلك في جميع النسخ، وكلها متطابقة ومتوافقة على ذلك بدون ذكر أي شبهة في ذلك.

ثانياً: كتب تراجم الحنفية؛ إن أصحاب التراجم، الذين أشار الباحث إليهم في ترجمة حياة المؤلف كلهم متفقون على نسبة الكتاب إلى (عمر بن محمد الخبازي) - 6 -، وكلهم عند ذكر تصانيف الخبازي رحمه الله صرحوا على أن له شرح أو حاشية على كتاب الهداية ونسبوا إليه (152).

ثالثاً: كتب فقهاء الحنفية؛ ومما يدل على صحة توثيق نسبة الكتاب إلى المؤلف اعتناء علماء المذهب الحنفي بهذا الشرح عناية فائقة، حيث نقل كثير من الفقهاء آراء الإمام - 6 -، وأخذوا بأقواله الفقهية، واستدلوا بها، منهم:

1. الإمام الزيلعي الحنفي (ت743هـ) (153) في معرض قوله عن أن الذبح وقع فوق العقدة، يقول:

"قال الجلال الخبازي - 6 - عند قوله في الهداية (154) (الذبح بين الحلق واللثة) (155) " : "يعني محله ، وفيه دليل على أن أعلى الحلق ووسطه وأسفله في ذلك سواء كما هو رواية الجامع

(152) منها: الفوائد البهية في تراجم الحنفية لأبو الحسنات، محمد بن عبدالحى اللكنوي الهندي، 151. والأعلام للزركلي، 63/5.

وأسماء الكتب المتمم لكشف الظنون لرياض زاده، 284. والموسوعة العربية العالمية لمؤسسة سعودية، 15/10.

(153) تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي لفخر الدين الزيلعي الحنفي، 290/5 .

(154) أي عند قول الإمام المرغيناني في كتابه (الهداية في شرح بداية المبتدي).

(155) الهداية في شرح بداية المبتدي للمرغيناني، 348/4 .

الصغير، إلا أن رواية الجامع تدل على أن الذبح فوق الحلق قبل العقدة لا يجوز؛ لأنه جعل الحلق محلًا للذبح وإنه ينتهي بالعقدة وهكذا روى في الفتاوى ووضع الأصل يقتضي الحل؛ لأنه بين اللبة واللحيين، وإن كان فوق العقدة إلا أن شمس الأئمة السرخسي فسر رواية الأصل على نحو ما ذكر في الجامع، فكان المراد بما أطلق في الأصل المقيد في الجامع⁽¹⁵⁶⁾.

2. قال ابن أبي العز الحنفي (ت 792 هـ)⁽¹⁵⁷⁾: "قال الخبازي في حواشيه: "إن أريد به الحنث فمشكل فيما إذا كان اليمين مؤقَّتًا باليوم؛ لأن الدين لما سقط قبل مضي اليوم لم يبق قضاء الدين متصورًا، فبطلت اليمين عند أبي حنيفة ومحمد _ت_ كما في مسألة الكوز، وإن أريد به أنه لا يحنث لبطلان اليمين بعدم الدين فهو صحيح؛ لأن اليمين إذا بطلت لم يكن بارًا ولا حائثًا، فيحمل على هذا تصحيحًا لما ذكر في الكتاب"⁽¹⁵⁸⁾.

3. قال الإمام شمس الدين البزْماوِي (ت 831 هـ) في الفوائد السنية⁽¹⁵⁹⁾، وابن أميرحاج (ت 879 هـ) في التقرير والتحبير⁽¹⁶⁰⁾: "فقد نقل الشيخ جلال الدين الخبازي في حاشية الهداية في باب جنایات الحج: "فإن قيل تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عمَّا عداه، قلنا: شمس الأئمة _6_ ذكر في السير الكبير أن ذلك في خطابات الشرع، فأما في متفاهم الناس وعرفهم وفي المعاملات والعقليات يدل"⁽¹⁶¹⁾.

4. قال ابن نُجيم المصري (ت 970 هـ)⁽¹⁶²⁾ في معرض قوله عن القلتين في الماء، قائلاً: "قال الخبازي: (ومعنى قوله: (إذا بلغ الماء قلتين)⁽¹⁶³⁾ يعني انتقاصًا لا ازديادًا، فإن قيل فما فوق القلتين ما لم يبلغ عشرًا في عشر، فهو أيضًا يضعف عن احتمال النجاسة، فما الفائدة في

⁽¹⁵⁶⁾ ورد القول في المخطوط نسخة (أ): ل/188، وفي (ب): ل/189، وفي (ج): ل/141، وفي (د): ل/197، وفي (هـ): ل/118. كتاب الذبائح، قوله: الذبح بين الحلقة واللبة).

⁽¹⁵⁷⁾ التنبيه على مشكلات الهداية لأبي العز الحنفي، 4/124.

⁽¹⁵⁸⁾ ورد القول في المخطوط نسخة (أ): ل/103، وفي (ب): ل/107، وفي (ج): ل/77، وفي (د): ل/170، 171، وفي (هـ): ل/120. كتاب الأيمان، باب اليمين في تقاضي الدراهم، قوله: لم يُبْر).

⁽¹⁵⁹⁾ الفوائد السنية في شرح الألفية لشمس الدين البزْماوِي، 3/1046.

⁽¹⁶⁰⁾ التقرير والتحبير لابن أميرحاج، 1/117.

⁽¹⁶¹⁾ ورد القول في المخطوط في نسخة (أ): ل/50، وفي (ب): ل/54، وفي (ج): ل/39، وفي (د): ل/83، وفي (هـ): ل/60. (باب جنایات الحج، قوله: إنا ابتدأناه).

⁽¹⁶²⁾ البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نُجيم المصري، 1/86.

⁽¹⁶³⁾ الهداية في شرح بداية المبتدي للمرغيناني، 1/21.

تخصيصه بالقلتين؟ قيل له: من الجائز أنه كان يوحى إليه بأن مجتهداً سيحيى ويقول: بأن الماء إذا بلغ قلتين لا يحتمل النجاسة...⁽¹⁶⁴⁾.

5. ونقل منه ابن نجيم أيضاً قائلاً⁽¹⁶⁵⁾: وقال الخبازي في حاشية الهداية: "قال القدوري: 6_ كان شيخنا أبو عبدالله الجرجاني يقول: "الصحيح عندي من مذهب أصحابنا إن إزالة الحدث توجب استعمال الماء ولا معنى لهذا الخلاف؛ إذ لا نص فيه، وإنما لم يأخذ الماء حكم الاستعمال في مسألة طلب الدلو لمكان الضرورة؛ إذ الحاجة إلى الانغماس في البئر لطلب الدلو مما يتكرر، فلو احتاجوا إلى الغسل عند نزع ماء البئر كل مرة لخرجوا حرجاً عظيماً وصار كالمحدث إذا اغترف الماء بكفه لا يصير مستعملاً بلا خلاف، وإن وجد إسقاط الفرض لمكان الضرورة، بخلاف ما إذا أدخل غير اليد فيه، صار الماء مستعملاً"⁽¹⁶⁶⁾.

6. ونقل منه ابن نجيم قولاً آخر قائلاً: "ذكر الإمام جلال الدين الخبازي في حاشية الهداية تفصيلاً حسناً في مسألة الماء، تسكن إليه النفس، ويميل إليه القلب فقال"⁽¹⁶⁷⁾: "فإن قيل إذا أخبر عدل بنجاسة الماء وعدل آخر بطهارته لم لا يصير الماء مشكوكاً مع وقوع التعارض بين الخبرين؟ قلنا لا تعارض ثمة؛ لأنه أمكن ترجيح أحدهما، فإن المخبر عن الطهارة لو استقصى في ذلك بأن قال: أخذت هذا الماء من النهر وسددت فم هذا الإناء ولم يخالطه شيء أصلاً رجحنا خبره؛ لتأيده بالأصل، وإن بنى خبره على الاستصحاب وقال: كان طاهرًا فيبقى كذلك رجحنا خبر النجاسة؛ لأنه أخبر عن محسوس مشاهد، وأنه راجح على الاستصحاب"⁽¹⁶⁸⁾.

7. قال الإمام البروسوي الحنفي (ت1127هـ): "قال الإمام الخبازي في حواشي الهداية"⁽¹⁶⁹⁾: (يستحب أن يصلي على النبي α - كلما ذكر، ولا تستحب السجدة كلما تليت تلك الآية إذا كان المجلس واحدًا، والفرق أن الرسول α - محتاج، والرب Ψ - غير محتاج)⁽¹⁷⁰⁾.

⁽¹⁶⁴⁾ ورد القول في المخطوط نسخة (أ): ل/6، وفي (ب): ل/7، وفي (ج): ل/5، وفي (د): ل/9، 10، وفي (هـ): ل/7، 8. (كتاب الطهارة، قوله: وكل ماء وقعت فيه نجاسة).

⁽¹⁶⁵⁾ البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم المصري، 103/1.

⁽¹⁶⁶⁾ ورد القول في المخطوط نسخة (أ): ل/7، وفي (ب): ل/8، وفي (ج): ل/5، وفي (د): ل/11، وفي (هـ): 8، 9. (كتاب الطهارة، قوله: وقال محمد 6_ لا يصير مستعملاً).

⁽¹⁶⁷⁾ البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم المصري، 143/1.

⁽¹⁶⁸⁾ ورد القول في المخطوط نسخة (أ): ل/8، وفي (ب): ل/9، وفي (ج): ل/6، وفي (د): ل/13، وفي (هـ): ل/10. (كتاب الطهارة، قوله: وسبب الشك تعارض الأدلة في إباحته وحرمة أو اختلاف الصحابة ω - في طهارته ونجاسته).

⁽¹⁶⁹⁾ روح البيان في تفسير القرآن للبروسوي، 326/3.

بهذا القدر يتبين بوضوح صحة نسبة المخطوطة إلى مؤلفها الخبازي_6_ ويقطع أنّ المخطوطة من مصنفته.

الفقرة الثالثة: مدى شرح الخبازي لكتاب الهداية:

بعدما أثبتنا نسبة المخطوطة إلى الإمام الخبازي_6_ فمن الواجب بالذكر أيضًا أن نذكر هنا نقطة مهمة متعلّقة بالكتاب نفسه ألا وهي: "عدم إكمال الكتاب لدى الإمام الخبازي"، هذه النقطة تأتي بعد ما تذكر المصادر⁽¹⁷¹⁾ أنّ الإمام لم يكمل هذا الشرح بل أكمله من بعد وفاته شخص باسم محمد بن أحمد القونوي⁽¹⁷²⁾، وسماه (تكملة الفوائد). يأتي هذا في حين لا يُذكر هذا الموضوع في مجموع (15) نسخة خطية التي بين يدي الباحث، وذلك من البداية إلى النهاية، حتى راجعت إلى حياة الإمام القونوي ومؤلفاته ولم أجد دلالة على ذلك أيضًا، إضافة على ذلك تواصلت مع العديد من الباحثين في تركيا، ومصر، وفلسطين، وسألت الكثير بهذا الخصوص عن أهل الاختصاص وذات الخبرة في مجال تحقيق المخطوطات، ولكن مع الأسف ما كان المسؤولون عنها بأعلم من السائل في هذا الموضوع⁽¹⁷³⁾.

بعد التتبع والاستقراء توصلت إلى النتيجة الآتية ذكرها:

بالنظر إلى كتاب (الهداية في شرح بداية المبتدي) لعلي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (ت593هـ)، "حيث حاشية الخبازي شرح من بين عشرات الشروح والحواشي عليه"؛ ثم استنادًا على ما هو موجود من الكتب والأبواب في جميع النسخ

⁽¹⁷⁰⁾ ورد القول في المخطوط في نسخة (أ):ل/39، وفي (ب):ل/32، وفي (ج):ل/23، وفي (د):ل/48، وفي (هـ):ل/36. (كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، قوله: والأصل).

(171) فمن المصادر التي أشارت بهذه النقطة هو حاجي خليفة في كتابه "كشف الظنون". حيث يقول: "وللشيخ الإمام، جلال الدين = عمر بن محمد الخبازي. المتوفى: سنة 691، إحدى وتسعين وستمئة. حاشية مشهورة. أخذها: محمد بن أحمد القونوي، وكملها إلى آخر (الهداية). وسماها: (تكملة الفوائد)". (كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، 2022/2. وكذلك كتاب: (البنية شرح الهداية لبدر الدين العيني الحنفي، 5/1)، حيث يقول: "هناك شرح لكتاب الهداية لعمر بن محمد الخبازي، وقد أتمه محمد بن أحمد القونوي، مسمى "تكملة الفوائد"؛ ويوجد المخطوط في مكتبتني يني جامع برقم (406)، وقليج باشا برقم (360) في إسطنبول بتركيا، وبعد الرجوع إلى هذين الرقمين وجدت أنهما نفس المخطوط الذي بين يدي التابع للخبازي_6_ ولا علاقة لهما بكتاب: (تكملة الفوائد). (172) هو: محمد بن أحمد بن عبد العزيز القونوي الدمشقي، كان علامة ذا فنون في الفقه، والفرائض، والأصول، والعربية، من تصانيفه: (الدر المنير في حل إشكال الكبير)، توجه إلى مكة، فأقام بها إلى أن قضى حجة من عامه، ثم توجه إلى الشام فأقام بها إلى أن مات في سنة (764هـ). ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية لأبي الوفاء القرشي الحنفي، 15/2. والفوائد البهية في تراجم الحنفية لأبو الحسنات، محمد بن عبدالحى اللكنوي الهندي، 156.

(173) الموضوع هو البحث عن كتاب تنمة الفوائد للقونوي وكذلك "تكملة الفوائد" من أين إلى أين يعتبر؟.

"والتي عددها (15) نسخة"، التي موجودة بين يدي الباحث يبدو واضحًا بأن الخبازي _6_ قام بشرح كتاب الهداية من البداية إلى نهاية (كتاب الوصايا) حيث أكمل (باب الوصي وما يملكه) ووقف على (فصل: في الشهادة). بمعنى: أن الموضوع الوحيد الذي لم يقدر بإمكانه أن يشرحه ويحشي عليه هو: (فصل: في الشهادة)؛ إضافة إلى (كتاب الخنثى)، حيث ينتهي به كتاب الهداية. فبهذا نستطيع أن نقول: "تكملة الفوائد" عبارة عن: (فصل: في الشهادة) الموجود في آخر كتاب الوصية، و (كتاب الخنثى) فقط، والله تعالى أعلم.



المطلب الثالث

منهج المحقق في التحقيق

إنَّ الغرض من تحقيق أي مخطوط هو إخراجها على الشكل الذي أراده المصنف، وأن يصل المحقق بالكتاب إلى أحسن وأفضل صورة ممكن؛ وذلك ليستفاد منه على أفضل وجه وأحسنه؛ لتحقيق هذا الهدف لخص الباحث منهجه في تحقيق أكثر هذه المخطوطات معتمداً على الأسس التي وضعها مركز البحوث الإسلامية في تركيا (İTNEŞ)؛ وهو كالتالي بيانه:

- 1- قام الباحث بدراسة حياة كل من صاحب (الهداية)، والإمام الخبازي -رحمهما الله تعالى- وأهمية كتابيهما في الفقه الحنفي.
- 2- بعد الحصول على خمسة عشر نسخة للمخطوطة لقد اختار الباحث من بينها أربع نسخ فقط، من بينها نسخة مكتبة يوسف آغا الموجودة في تركيا، وجعلها نسخة الأصل، وأشار إليها برمز (أ)، وذلك للأسباب التالية:
_ يُظن أنها مكتوبة بيد المؤلف -رحمه الله تعالى- وذلك لأنه مكتوب على غلافها: (يخط صاحبها)، على الرغم من التهميش عليه بعبارة: (لا أصل له).
_ لقلة الأخطاء والتصحييف.
_ لعدم وجود سنة التأليف عليها.
_ لعدم التحريف والتساقط والرطوبة.
_ لوضوح خطها وعباراتها، ودقة تصويرها.
- 3- قسم الباحث النسخ على قسمين: (النسخ المعتمدة عليها) و(النسخ المهملة)، وصف المعتمد عليها وصفاً مفضلاً، وأثبت صوراً لها- الصفحة الأولى والأخيرة لكل نسخة-؛ والمهملة وصفاً موجزاً، ذكراً أسباب إهمالها في وصف النسخ وبيانها.

- 4- نقل الباحث النص المكتوب باليد داخل المخطوطة إلى الحاسوب بالرسم الإملائي الحديث، معتمداً على نسخة مكتبة نور عثمانية التي وُضع لها رمز (د)؛ وذلك لوضوح خطها ودقتها، وسهولة قراءتها.
- 5- كتب الباحث النص حسب قواعد الرسم والإملاء الحديث، مع استخدام علامات الترقيم المتعارفة عليها، وتفصيل وتقطيع عباراته إلى مقاطع وفقرات حسب ما يقتضيه مفهوم الجمل.
- 6- جعل الباحث النص التابع لكتاب الهداية بين معكوفتين هكذا (). وميَّزه عن الشرح بخط أسود عريض غامق، كما وضعه في مستهل الفقرة، ووضع شرح الإمام -رحمه الله- بعده مباشرة حيث إنه شرح وبيان له.
- 7- لأن الإمام الخبازي وقف فقط على الأماكن المغلقة في الهداية، في بعض الأحيان ينقل عبارة لا يُدرى ما هو موضوعها، فلأجل إزالة الغموض على العبارة المنقولة قام الباحث بالرجوع على كتاب الهداية ونقل موضوع العبارة وأشار به في الهامش.
- 8- قارن الباحث نسخة (أ) مع النسخ الثلاثة الباقية بالطريقة الحديثة، عند الاختلاف بين النسخ من حيث الزيادة أو النقصان أو الكلمات المغايرة لقد اتبع الباحث في الهامش الطريقة التالية: رمز زائد (+) لزيادة الكلمة في النسخة؛ رمز ناقص (-) لعدم الكلمة الموجودة في النسخة؛ كتابة الكلمة تماماً للاختلاف في أصل الكلمة؛ واضعاً الجملة الفارقة بين قوسين "".
- 9- عرّف الباحث الكتب الواردة في المخطوط ومؤلفيها تعريفاً وافياً ووثق ما نقله منها، وإن كان النقل من كتاب لا زال مخطوطاً فبحث الباحث عن المسألة في الكتب المطبوعة، فإن وجد فيها أحل عليها وإلا اكتفى بنقل المؤلف؛ كما أشار إلى كونها مطبوعة أم مخطوطة.
- 10- التأكد من صحة نسبة الأقوال الواردة في النص إلى أصحابها؛ وذلك بالرجوع إلى كتبهم إن وُجد أو كتب مذاهبهم.
- 11- الاكتفاء بما نقله المؤلف في النص من النقول العامة التي لم يحدد المؤلف أسماء مصادرها، وخاصة عند عزو المسألة إلى المذاهب الأخرى.
- 12- توثيق الأبيات الشعرية والأمثال الشعبية من مصادرها.
- 13- للمسألة الواحدة، أو للتعريف بأحد العلماء لا يكثر الباحث من ذكر مصادر كثيرة إلا ما ندر وللضرورة وجعلها مرتبة حسب الوفاة.

- 14- جعل الباحث كل كتاب أو باب أو فصل في بداية صفحة جديدة.
- 15- كتب الباحث الرموز والمختصرات المستعملة في المتن كتابتها كاملة؛ مثلاً: (مسألة) صححها: (مسألة)، و(الحيوة) صححها (الحياة)، و(الصلوة) صححها (الصلاة)، و (الربوا) صححها (الربا)، و (الشرى) صححها (الشراء)، وهكذا، إلا ما كانت شائعة فكتبها كما هي، مثل: إلخ.
- 16- علق الباحث على بعض المسائل في الرسالة التي رأى التعليق عليها أحسن؛ وذلك إما بالتأكيد عليها، أو الزيادة، أو التعديل، أو ذكر الخلاف مع الترجيح إن رأى ذلك، كل ذلك في الحاشية ومعتمداً على المصادر الأصلية.
- 17- قام الباحث بعزو ما في المخطوط من الآيات القرآنية إلى سورها بالخط العثماني، ووضعها بين قوسين مزهرين: []، وكتب اسم السورة ورقم الآية مع ترتيب السورة مباشرة بعد الآية داخل المتن بين معقوفتين؛ وذلك هكذا: [البقرة، 2 / 5].
- 18- قام الباحث بتخريج الأحاديث التي وردت في المخطوطة تخريجاً علمياً، واكتفى بالتخريج في الصحيحين إذا كان وارداً فيهما أو في أحدهما، وإذا لم يكن وارداً في الصحيحين فقام بتخريجها من السنن الأربعة، وإذا لم يكن وارداً في السنن الأربعة فخرج من المصادر الحديثية الأخرى، وإذا لم يكن موجوداً في المصادر فمن كتب الفقه الحنفي الأساسية؛ كما وضع الباحث الحديث في المتن بين هذين القوسين {}. وفي الهامش أشار باسم المصدر والجزء والصفحة ورقم الحديث؛ هكذا: صحيح البخاري، 3 / 34 (1946).
- 19- ترجم الباحث بجميع الأعلام الواردة في المخطوطة ترجمة موجزة عند أول ورود لهم في المتن، وذلك بالرجوع إلى كتب تراجم الحنفية الأصيلة؛ والمشهور من بين الأعلام اكتفى بذكر تأريخ وفاتهم فقط وذلك بعد الاسم في المتن نفسه جاعلاً ذلك بين قوسين.
- 20- عرّف الباحث ما في المخطوطة من الكلمات الغريبة في المعنى، وذلك بالرجوع إلى كتب اللغة والمعاجم المعتمدة.
- 21- ضبط الباحث المفردات اللغوية والاصطلاحات الفقهية التي تشكّل على القارئ قراءتها؛ كما قام بتشكيل بعض الكلمات عند الحاجة وخوف اللبس.
- 22- عرّف المصطلحات الفقهية والأصولية التي أوردها المؤلف _6_ تعريفاً لغوياً اصطلاحياً في المذهب الحنفي، والمذاهب الأخرى قدر الحاجة.

- 23- قام بتعريف المدن والأماكن الموجودة في المخطوط لأول مرة، وبيان موقع واسمها الحاضر قدر الإمكان، وذلك بالرجوع إلى كتب معاجم البلدان، والتواريخ.
- 24- عرّف بالمقادير والمكاييل الشرعية حسب الاصطلاح القديم لدى الفقهاء، ورجعها إلى المصطلحات المعاصرة ما أمكن.
- 25- وثق الأقوال المنسوبة إلى العلماء من أوثق المصادر قدر الإمكان، وإذا لم يعثر على قول فأشار إليه في الهامش بأنه: "لم يوجد".
- 26- إذا نقل الإمام _6_ قول عالم لفظاً وضع الباحث القول بين علامتي التنصيص (")، وكتب اسم المصدر..؛ وإذا نقله مفهوماً أو مدلولاً أشار إلى مصدره في الهامش بصيغة: (ينظر؛ أو أنظر).
- 27- ذكر الباحث قدر الإمكان في الهامش تعليقات فقهية، اعتماداً على كتب مقبولة ومعتمدة في المذهب، والغرض في ذلك خدمة أكثر بالمخطوط وتحقيقه.
- 28- جعل الباحث أسماء الكتب والعناوين والأبواب الموجودة داخل المتن بين قوسين: ()؛ كما جعل النصوص بين قوسين: "".
- 29- ذيل الباحث البحث بفهارس متعددة متنوعة تسهل حصول المأمول والعثور على البغية المرجوة دون تعب وعناء.

القسم الثاني: النص المحقق (قسم التحقيق)

ويتضمن: المقدمة، كتاب الطهارة، كتاب الصلاة، كتاب الزكاة، كتاب الصوم، كتاب الحج، كتاب النكاح، كتاب الرضاع، كتاب الطلاق، كتاب العتاق، كتاب الأيمان، كتاب الحدود، كتاب السرقة، كتاب السير، كتاب اللقيط، كتاب اللقطة، كتاب الإباق، كتاب المفقود.



بسم الله الرحمن الرحيم

رَبِّ يَسِّرْ وَتَمِّمْ بِالْخَيْرِ¹⁷⁴

(الحمد لله) أي: الثناء على الله بكل أفعاله فهي جميلة، والشكر على نعمائه فهي جزيلة، والرضا بأفضيته فهي حميدة، والمدح بكل¹⁷⁵ صفاته فهي جليلة.

و"الحمد" بهذه المعاني الأربعة منقول عن السلف الصالح قدس الله أرواحهم. ذكره الإمام نجم الدين النسفي¹⁷⁶ رحمه الله معالم بالنظر إلى المعلم؛ مواضعه وهي القلوب فهي رقيقة؛ لأنها محالّ نظر الربوبية أو الكتاب والسنة والإجماع، وهي بأسرها رقيقة، وبالنظر إلى العَلَم - وهي اسم أثر يستدل به على الطريق - تصير عبارةً عن العلماء والكتب والمدارس، لكنه يترادف مع الأعلام؛ لأنّ "الأعلام" جمع "علم"، وهو ما يعلم به الشيء كعلم الجنس وعلم الساعة، والمذكورات هي الأعلام.

(شعائر) جمع "شعيرة"، وهي العلامة أيضًا. وفي الشرع عبارة عن المشروعات المؤديات على الإعلان كالأذان والجمعة والجماعة وصلاة العيد.

(أحكام الشرع) عبارة عن الحَلّ والحرمة والجواز والفساد وما يجري مجراه. (يسلكون) أي: يدخلون ويذهبون فيما لم يؤثر عنهم¹⁷⁷ أي: فيما لم يُرو عنهم من "أثر الحديث" أي: رواه.

(جلّي ودقيق) يعني: منكشف ومستتر من "جلّي الشيء" إذا انكشف، و"جلوت الشيء" إذا صقلته. و"الدقيق" من¹⁷⁸ "دقّ الشيء" إذا لُطّف وخفي. ويحتمل أن يكون المراد من "الجلّي والدقيق" المسائل القياسية والاستحسانية.

(النطاق) ما يشدّ به¹⁷⁹ وسطل؛ واستعير هنا للفتاوي والأجوبة المنقولة من السلف. (الاقتناص) الاصطياد. (الشوارد) جمع "شارد" من الشرد، وهو النفور. (الاقتباس) أصله أخذ القبس، وهو شعلة نار تقبسها، والمراد هنا الطلب. (الموارد) جمع "مورد"، وهو موضع ورود الماء.

(العصّ بالنواجذ) عبارة عن التناول التام؛ لأنّ الناجذ أدخل الأسنان. يقال "الشّرّ أبدى ناجذته" إذا قوي واشتدّ. (أرسمه) من الرسم و"آثار الديار" رسومها. (المساع) الجواز. (تبيّن) أي: علمت. (نبدًا) أي: قليلاً. (الإطناب) الإطالة والإكثار في الكلام. (الصرف) الردّ، ومنه "صرف عنان الدابة" وعنى به القلم وعناية القلب. (موسوم) أي: مسمّى عيون الرواية، "عين الشيء" خياره. (متون الدراية) "متن الشيء" قوّته،

¹⁷⁴ د: ربّ وفق لإتمامها.

¹⁷⁵ ه: لكل.

¹⁷⁶ هو: عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، نجم الدين النسفي (ت. 537 هـ/1142 م). عالم بالتفسير والأدب والتاريخ، من فقهاء الحنفية. قيل: له نحو مئة مصنف، منها التيسير في التفسير وكان يلقب بمفتي الثقلين ينظر: الأعلام للزركلي، 5/ 6061.

¹⁷⁷ ه - عنهم.

¹⁷⁸ ج: ومن.

¹⁷⁹ د ج: تشدّ به.

ومنه سمّي الظهر متناً؛ لأنّ بالظهر قوام البدن وقوته. (الدراية) علم الشيء بالاستدلال، ولهذا لا يوصف الله تعالى به.

(الإسهاب) الإطناب. (ينسحب) أي: يتفرّع ويتشعب. (سمت) أي: علّت. (أعجله الوقت) إسناد مجازي كقوله "قيام الليل" و"صيام النهار". أول البيت:

وَمِنْ مَذْهَبِي حُبُّ الدِّيَارِ لِأَهْلِهَا وَلِلنَّاسِ فِيمَا يَعَشُّونَ مَذَاهِبٌ.¹⁸⁰

(التحرير)¹⁸¹ تهذيب الكلام وتلخيصه. (ما أقاوله) أي: ما أقوله. (أحاوله) أي: أريده. (جدير) أي: حقيق.¹⁸²



¹⁸⁰ انظر: التمثيل والمحاضرة للثعالبي، ص: 211. والبيت لأبي فراس الحمداني.

¹⁸¹ ج: التحرر.

¹⁸² أ ب هـ- المقدمة كلها.

بسم الله الرحمن الرحيم

وبالله أستعين الحمد لله رب العالمين والصلاة على رسوله محمد وآله أجمعين.¹⁸³

كتاب الطهارات

قال الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ الآية [المائدة، 6/5]. بدأ رحمه الله تعالى بكتاب الله تعالى افتتاحاً بكلام¹⁸⁴ الله عزَّ وجلَّ تبرُّكاً به وبهذه الآية؛ لأنَّ فيها بيان الوضوء، وهو مفتاح للصلاة التي هي عماد الدين، وأعظم أركان الإيمان. وهو شرط لها، ولا بدَّ من تقديم الشرط على المشروط كالطهارة للصلاة والشهود للنكاح والمبيع للبيع. وبهذا¹⁸⁵ الشرط دون سائر الشرائط من استقبال القبلة، وستر العورة، وطهارة الثوب والمكان؛ لأنَّ هذا الشرط أهمُّ من سائر الشروط لوجهين. أحدهما: أنَّ الله تعالى استقصى في بيانه ما لم يستقص في بيان غيره. والثاني: أنَّ سائر الشروط تسقط بحال من الأحوال، وهذا الشرط لا يسقط بحالٍ ما.

اختلف المشايخ رحمهم الله في سبب وجوب الوضوء؛ قال أصحاب الظواهر:¹⁸⁶ سببه القيام إلى الصلاة لظاهر النص. وهذا فاسد؛ لأنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى خمس صلوات يوم الخندق¹⁸⁷ بوضوء واحد؛ وقال أهل الطرد¹⁸⁸: سببه الحدث؛ لأنه يتكرَّر بتكرَّر الحدث. وهذا فاسد أيضاً؛ لأنَّ السبب ما يكون مفضيًّا إلى المسبَّب، والحدث رافع للوضوء، فكيف يكون سبباً له.

وعندنا: سببه الصلاة لقوله تعالى ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة، 6/5]. يعني: إذا أردتم القيام إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم لأجل الصلاة؛ لأنَّ مثل هذا الكلام لإفادة إثبات الثاني للأوَّل كما يقال "إذا دخلت على¹⁸⁹ السلطان فترتِّبْ" أي: لأجل الدخول عليه، و"إذا¹⁹⁰ رأيت الأسد فاحذر"، و"إذا جاء الشتاء فتأهبَّ".

وهذا تنصيص على أنَّ الوضوء إنما يجب لأجل الصلاة؛ ولأنَّ الطهارة تضاف إلى الصلاة، يقال "طهارة الصلاة"، والإضافة دليل السببية؛ ولأنَّ الطهارة شرط الصلاة فوجب أن يكون سبب وجوبها الصلاة لا غير قياساً على سائر الشروط من استقبال القبلة وستر العورة والطهارة عن النجاسة الحقيقية.

¹⁸³ ب: "الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلاة على رسوله محمد وآله أجمعين". | د ج - بسم الله الرحمن الرحيم وبالله أستعين الحمد لله رب العالمين والصلاة على رسوله محمد وآله أجمعين.

¹⁸⁴ د: لكلام الله.

¹⁸⁵ معطوف على "بكتاب الله".

¹⁸⁶ ب: "أصحاب الظاهر" أصحاب الظواهر: هم الظاهرية من الفقهاء منسوبون إلى القول بالظاهر وهم أتباع داود بن علي بن خلف الأصبهاني المعروف بالظاهري. انظر: المعجم الوسيط لمجموعة من الباحثين، 578/2.

¹⁸⁷ أ ب هـ - يوم الخندق.

¹⁸⁸ الطرد: هو ترتب وجود الشيء على وجود غيره، وأهل الطرد: هم الذين يقولون بالعلل المؤثرة ويجعلون التأثير مصححاً للعلل الشرعية. انظر: أصول السرخسي، 208/2؛ الإبهاج في شرح المنهاج للبيضاوي، 76/3.

¹⁸⁹ أ - على.

¹⁹⁰ أ: إذا.

وهذا لأن شرط الشيء تبع له، وإنما يصير تبعًا له أن لو وجب بسببه، فلو وجب بسبب آخر يصير تبعًا لسببه لا لمشروطه.¹⁹¹

ولا نسلم بأن الطهارة يتكرر بتكرر الحدث؛ بل بتكرر الصلاة، إلا أن تجديد الوضوء لم يجب وإن تكرر سببه، وهو الصلاة؛ لأن تجديد الوضوء غير مقصود بنفسه، وإنما المقصود حكمه، وهو إباحة الصلاة. فمهما كان المقصود حاصلًا كان مستغنيًا عن تجديد فعل التوضؤ كما في استقبال القبلة وستر العورة وتطهير الثوب. إذا وجدت هذه الأحوال عند الشروع في الصلاة لا تشترط تجديد هذه الأفعال عند شروعاتها فكذا هذا.¹⁹²

فثبت بما ذكرنا أن سبب وجوب الوضوء هو الصلاة، والحدث شرطه بدلالة النص وصيغته؛ أما الصيغة فلأنه ذكر الحدث في التيمم الذي هو بدل عن الوضوء، والبدل إنما يجب بما وجب به الأصل، فكان ذكر الحدث في البدل ذكرًا في المبدل. وأما¹⁹³ الدلالة فقوله تعالى ﴿إِذَا قُمْتُمْ﴾ [المائدة، 6/5]. أي: من مضاجعكم. وهو كناية عن النوم، وأنه حدث. وإنما صرح بذكر الحدث في باب الغسل والتيمم دون الوضوء والله أعلم ليُعلم أن الوضوء سنة وفرض، والحدث شرط لكونه فرضًا لا لكونه سنة فيكون الوضوء على الوضوء نورًا على نور، والغسل على الغسل والتيمم على التيمم يكون عبثًا.

ثم في الآية ذكر "المرفق" بلفظ الجمع و"الكعيبين" بلفظ التثنية؛ لأن مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الأحاد على الأحاد كما يقال "ركب القوم دوابهم"، ولكل يد مرفق واحد فصحت المقابلة. ولو قيل "إلى الكعاب" فهم منه أن الواجب بإزاء كل رجل كعب واحد، فذكر الكعيبين بلفظ التثنية ليتناول الكعيبين من كل رجل.¹⁹⁴

فإن قيل: يشكل بقوله تعالى ﴿وَأَيْدِيكُمْ﴾، ﴿وَأَرْجُلِكُمْ﴾ على قود كلامكم ينبغي أن يكون الواجب على كل مكلف غسل يدٍ ورجلٍ واحدة؛ قيل له: جاز أن يكون الثابت بالنص غسل يدٍ ورجلٍ واحدة والأخرى بدلالة النص؛ أو يقال "الأصل ما ذكرنا ولكن يحتمل أن يكون الجمع مقابلاً بالفرد" كما قال زفر رحمه الله [ت. 158 هـ/775 م] فاحتطنا وقلنا بوجوب غسلهما؛ أو نقول: الأصل ما ذكرنا ولكن تخلف الحكم عنه بدليل خارجي وهو فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وإجماع المسلمين، وتخلف الحكم عن الأصل في صورة للدليل لا يمنع التمسك به¹⁹⁵ في صورة فقد ذلك الدليل فيها.¹⁹⁶

قوله: (وهو مشتق منها¹⁹⁷)؛ لأن "الوجه" اسم اشتق من المصدر، وهو المواجهة، وهي تقابل الوجهين. وذلك إنما تقع بهذه الجملة، فكانت هذه الجملة وجهًا، هذا كما قيل "الضمار مشتق من

191 ب: للمشروط.

192 هـ: "هنا" بدل "هذا".

193 ب: أما.

194 أ + واحد.

195 أ - به.

196 أ، ب، ج - فيها.

197 أي الوجه، مشتق من المواجهة.

الإضمار"، وجائز سبق "المواجهة" على الوجه¹⁹⁸ الوضع ثم أخذ منه "الوجه" وإن كان الثلاثي سابقاً رتبةً. وكذا اشتقاق "اليم" من "التيّم" لأنّ الناس يقصدونه، واشتقاق "البرج" من "التبرج" لظهوره.

قوله: (كالليل في باب الصوم) وقلنا:¹⁹⁹ نعم، الغاية لا تدخل تحت المغيّا، ولكن المرافق والكعاب غاية لِمَا سقط بذكرهما، فكان غاية للسواقط، فلا يدخلان في معيّاها. وهذا بخلاف قوله تعالى [وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ] [البقرة، 222/2]. حيث دخلت الغاية في المضروب له الغاية؛ لأنّ الغاية إنما لم تدخل في المغيّا إذا كان عيناً أو وقتاً، وهنا الغاية لا عينٌ ولا وقتٌ، وإنما هو فعل، والفعل لا يوجد بنفسه ما لم يُفعل، وما لم توجد الغاية لا تنتهي المغيّا، فلا بدّ من وجود الفعل الذي هو غاية للمنهى لانتهاه النهي، فبقى الفعل داخلاً في النهي ضرورة.

قوله: (والكعب هو العظم الناتئ هو الصحيح) الكعب هو العظم الناتئ في الساق بلا خلاف؛ لأنّ الآية تناولهما عند الإطلاق؛ لأنه مأخوذ من "التواء"، يقال "جارية كاعب" إذا انتاء صدرها. وما روى هشام²⁰⁰ عن محمد [ت. 189 هـ/804 م] رحمهما الله "أنه المفصل في وسط القدم عند معقد الشراك" فإنما قال ذلك في المُحَرَّم إذا لم يجد نعلين أنه²⁰¹ يقطع الخف من أسفل الكعب وأراد بالكعب ما ذكر.

قوله: (والمفروض في مسح الرأس مقدار الناصية) المراد من قوله: "ففرض الطهارة هو المفروض أيضاً" يعني مفروض الطهارة؛ إلا أن المفروض له معنيان، لغة: المقدر والمقطوع به. قال الله تعالى: [سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا] [النور، 1/24]. أي قدرناها وقطعنا الاحكام فيها. فمفروض الطهارة مفروض بالمعنيين لكونه مقدراً ومقطوعاً به²⁰². ومفروض المسح بمعنى كونه مقدراً لا بكونه مقطوعاً به لأنه مجتهد فيه. وإنما²⁰³ ذكر القصة في حديث مغيرة²⁰⁴ رضي الله عنه لأن الرواية مع القصة أدل على صدق الراوي وإتقانه.²⁰⁵

198 أ- الوجه.

199 ب: قلنا.

200 هو: هشام بن عبيد الله الرازي. فقيه حنفي، من أهل الرأي. أخذ عن أبي يوسف ومحمد صاحبي ابي حنيفة. من آثاره: النوادر في فروع الفقه وصلاة الأثر. انظر: الأصل للشيباني ط قطر، مقدمة/ 37؛ معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، 13/

149

201 ب- أنه.

202 ب- به.

203 أ ب ج د - و.

204 هو: المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود بن معتب (ت. 50 هـ/670 م). شهد عمرة الحديبية وبيعة الرضوان، وحدث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم. روى عنه أولاده. انظر: الاستيعاب للقرطبي، 4/ 1446؛ الإصابة لابن حجر العسقلاني، 6/ 156.

205 إشارة إلى حديث المغيرة حيث قال: كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ، فَقَالَ: «يَا مَغِيرَةَ خُذِ الْإِدَاوَةَ»، فَأَخَذْتُهَا، فَأَنْطَلَقْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى تَوَارَى عَنِّي، فَقَضَى حَاجَتَهُ، وَعَلَيْهِ جُبَّةٌ شَأْمِيَّةٌ، فَذَهَبَ لِيُخْرِجَ يَدَهُ مِنْ كَبْهَاتِهَا فَصَاقَتْ، فَأَخْرَجَ يَدَهُ مِنْ أَسْفَلِهَا، فَصَبَبْتُ عَلَيْهِ، فَتَوَضَّأَ وَضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ، وَمَسَحَ عَلَى خُفَيْهِ، ثُمَّ صَلَّى. صحيح البخاري، 1/ 81 (363).

قوله: (و²⁰⁶الكتاب مجمل فالتحق بيانا به). فإن قيل الحديث يقتضي بيان عين الناصية لا المقدار، قلنا: البيان إنما يحتاج إليه في موضع الاجمال ولا إجمال في المحل أنه الرأس ولكن الإجمال في المقدار لما²⁰⁷ أن الباء دخل في محل المسح فلا يقتضي استيعاب المحل، لأن قوله: "مسحتُ يدي بالمنديل" لا يقتضي استيعاب كل المنديل بخلاف قوله: "مسحتُ بيدي المنديل" لأن فعل المسح يتوجه نحو المنديل فيقتضي استيعابه. وبعد خروج الكل فيما نحن فيه يبقى ابعاض شتى متصدية للإرادة فيصير مجملاً فيكون الحديث بيانياً له.

فإن قيل لم قلتُم بأن الكتاب في بيان المقدار مجمل، بل مطلق والمطلق لا يحتاج إلى البيان؟ قلنا: المراد من النص بعضٌ مقدر لا مطلق البعض لوجوه ثلاثة:

أحدها: أن المسح على أدنى ما يطلق عليه اسم البعض غير ممكن إلا بزيادة وما لا يمكن إقامة الفرض إلا به يفترض كفرضيته، لأن الفرض به²⁰⁸ يتصور إقامته.

والثاني: أن الله تعالى أفرد المسح بالذكر ولو كان المراد بالمسح البعض المطلق وذلك حاصل في ضمن غسل الوجه لا محالة²⁰⁹ لم يكن للإفراد بالذكر فائدة.

والثالث: أن المفروض في سائر الأعضاء غسل مقدر فكذا في هذه الوظيفة. إلا أن المقدار مجملاً فاستفدنا بيان المقدار من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وعملنا بإطلاق النص فيما عداه لأنه لا إجمال فيه فقلنا بجواز المسح على أي ربع كان.

فإن قيل لم قلتُم بأن الاستيعاب غير مراد من قوله تعالى: [وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ] [المائدة، 6/5]. وهو قول مالك رحمه الله [ت. 179هـ / 795م] كما هو المراد²¹⁰ من قوله تعالى: [فَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ] [النساء، 4/43]. في آية التيمم، وإن دخل الباء في المحل؟ قلنا: الاستيعاب في التيمم ممنوع على رواية الحسن²¹¹ عن أبي حنيفة رحمهما الله؛ وعلى ظاهر الرواية عرفناه بالسنة المشهورة وهو قوله عليه السلام: {التَّيْمُمُ ضَرْبَتَانِ ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ ، وَضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ} .²¹² أو لأن التيمم خلفٌ متنصف والخلف إذا تنصف كان الأصل فيه أن يكون في النصف الباقي على وفاق الأصل، والاستيعاب شرط في الأصل فكذا في الخلف.

²⁰⁶ ج د هـ - و.

²⁰⁷ أ: إلى.

²⁰⁸ أ هـ - به.

²⁰⁹ د + له.

²¹⁰ أ: "المراد".

²¹¹ هو: الحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي، أبو علي (ت. 204 هـ / 819 م). قاض فقيه من أصحاب أبي حنيفة، أخذ عنه وسمع منه. من كتبه: أدب القاضي والنفقات. انظر: الأعلام للزركلي، 2/ 191.

²¹² سنن الدار قطني، 1/ 332 (685).

قوله: (وسنن الطهارة: غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء). السنة تقديم غسل اليدين من²¹³ الرسغ، فأما نفس الغسل ففرض؛ حتى قال محمد رحمه الله: "ثم يغسل ذراعيه". وتخصيص المصنف رحمه الله غسل اليدين بالمستيقظ تبركاً بلفظ الحديث²¹⁴، وإلا سببه شامل للمستيقظ وغيره.

والتمسك بالحديث أنه عليه السلام نهى عن ادخال اليدين في الإناء على طريق المبالغة إلى غاية غسل اليد ثلاثاً فيقتضي حرمة الغمس وذلك يستدعي وجوب غسل اليد لاسيما إذا كان الغمس طريقاً متعيّناً لاستعمال الماء إلا أننا عدلنا عن الوجوب؛ لأنّ تعليل صاحب الشرع بتوهم النجاسة دليل على التورع والاحتياط دون الوجوب؛ ولأنّ حكم اليقين لا يزول بالشك. ومن شك في النجاسة مستحب غسلها ولا يجب إلا أنّ أول الحديث يدل على الوجوب وآخره وهو التعليل بتوهم النجاسة والاستصحاب يدل على الاستحباب فأثبتنا أمراً بين أمرين وهو السنة توفيقاً وتلفيقاً²¹⁵؛ ولأنه وجب غسل اليدين²¹⁶ عند تحقق النجاسة فلو وجب عند توهمها يلزم الاستواء في الموجب مع التفاوت في الموجب، ولأنّ النهي أمر بغسل اليد اقتضاء، فلو قلنا بوجوبه لأثبتنا بالمقتضى ما ثبت بالصریح.

قوله: (وتسمية الله تعالى..).²¹⁷ التسمية المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم باسم الله²¹⁸ والحمد لله على الاسلام والتمسك بقوله عليه السلام: {لَا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يُسَمِّ اللَّهَ تَعَالَى²¹⁹}²²⁰. إنه لا يمكن حمله على نفي وجوده بدون التسمية²²¹ لأنه يلزم نسخ الكتاب؛ إذ مطلق الكتاب يقتضي وجود الوضوء بدون التسمية؛ أو لأنه عليه السلام أثبت وجود الوضوء بدون التسمية في حديث آخر وهو قوله عليه السلام: {مَنْ تَوَضَّأَ وَذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ كَانَ طَهُورًا لَجَمِيعِ بَدَنِهِ، وَمَنْ تَوَضَّأَ وَلَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ كَانَ طَهُورًا لِأَعْضَاءِ وُضُوءِهِ²²²} فيحمل على نفي الفضيلة والكمال؛ أو نقول: هذا نفي لمعنى النهي؛ لأنّ الشرع حقق وجوده بدون التسمية على ما ذكرنا. ولا يمكن حمله على الوجوب لما ذكرنا فيحمل على ما دونه وهو السنة، أو نقول: النهي عن الشيء يقتضي أن يكون ضده في مرتبة السنة على ما عُرف.

²¹³ ه: إلى الرسغ.

²¹⁴ إشارة إلى قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ، فَلَا يَغُوسُ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا، فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ». صحيح مسلم، 1/ 233 (278).

²¹⁵ التوفيق: بين الآثار المذكورة، وتلفيقاً بينهما: أي جمعاً بين الروايات المتعارضة، والتلفيق الضم يقال: لفقت الثوب ألفقه وهو أن يضم شقة إلى أخرى. انظر: البناية للعيني، 7/ 348.

²¹⁶ ب: اليد بدل يدين.

²¹⁷ الهداية للمرغيناني، 1/ 15.

²¹⁸ أ + العظيم.

²¹⁹ خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي، 1/ 31 (72). كما ورد الحديث بلفظ: «لَا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ». ينظر: سنن الترمذي، 1/ 37 (25).

²²⁰ ج + نفي الفضيلة.

²²¹ ب+ "في حديث آخر وهو قوله عليه السلام: من توضأ وذكر اسم الله كان طهوراً لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله كان طهوراً لما أصابه الماء فيحمل على نفي الفضيلة والكمال".

²²² التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لابن حجر العسقلاني، 1/ 129.

فإن قيل لم لا أوجبتوها كالفاتحة؟ قيل له إنما جعلنا الفاتحة واجبةً لمواظبة النبي عليه السلام من غير الترك ولم ينقل نفس المواظبة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في التسمية فضلاً عن عدم الترك حتى قال في الكتاب: ²²³ والأصح أنها مستحبة لا سنة ²²⁴ إذ السنة لا تثبت بدون المواظبة؛ ولأن جهر الفاتحة ورد في الصلاة فإنها عبادة مقصودة وهذا الخبر ورد في الوضوء وأنه غير عبادة وغير مقصود فانحطت رتبة عن الأول فأفاد السنة.

فإن قيل: النص الوارد في الوضوء يقتضي الفرضية أيضاً كالنص الوارد في الصلاة؛ قلنا: ظهر انحطاط رتبة فرض الوضوء عن فرض الصلاة أيضاً حيث يسقط بسقوط الصلاة ووجب بوجودها.

قوله: ²²⁵ (يسمى قبل الاستنجاء وبعده). التسمية ²²⁶ بعد الاستنجاء ²²⁷ ليكون مسمياً في ابتداء الوضوء وكذا قبله؛ لأن الاستنجاء مقدمة للوضوء وملحق به فيكون مسمياً لله تعالى في ابتداء نوعي التطهير.

قوله: (والسواك): اسم للخشب والمراد هنا استعماله والنبي صلى الله عليه وسلم وإن واظب على ذلك إلا أن مجرد المواظبة لا يدل على الوجوب، بل المواظبة من غير الترك.

قوله: (ومسح الأذنين). والتمسك بقوله عليه السلام: {الأذنان من الرأس} ²²⁸. أنه اسم من الحلقوم إلى الهامة وبعضه مغسول وبعضه ممسوح والأذن متردد بين أن يكون مغسولاً أو ممسوحاً. فبين رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه من الرأس حكماً كالوجه، ووظيفة المسح بطريق التضمن واستيعاب جميع الرأس بماء واحد من السنة فيكون تخصيص الأذنين بذلك الماء من السنة؛ ولأنه لا يُسنُّ تجديد الماء في كل بعض من أبعاض الرأس، فلائذ لا يسن تجديد الماء في الأذن وأنه تابع أولي.

فإن قيل يشكل بالمضمضة والاستنشاق حيث لم يشرع بماء الوجه إلا على رواية البيهقي [ت. 458 هـ/1066 م] رحمه الله، وإن كانا مسنونين في الوضوء لأنهما من الوجه من وجه. قلنا: إنما كان كذلك ليحصل الامتياز لسنة المسح عن سنة الغسل بضرب صفة كما حصل الامتياز لفرض المسح عن فرض الغسل بضرب صفة؛ ولهذا لا يقام سنة الغسل وهو التثليث إلا بماء جديد فكذا المضمضة والاستنشاق. ولا يلزم على هذا تخليل اللحية؛ لأنها ليست بسنة كما قال في الكتاب ²²⁹ لأن السنة إكمال الفرض في محله، وداخل اللحية ليس بمحل للفرض وإن كان سنة ولكن شرعت بعد تثليث غسل الوجه تبعاً للتثليث، فيسن للتثليث ماء جديد ولا يسن للتخليل.

²²³ ج: في الأصح. والمقصود ب: "الكتاب" الهداية.

224 الهداية للمرغيناني، 1/15.

²²⁵ أ+ و.

²²⁶ ج- التسمية. والعبارة هكذا: أما بعد الاستنجاء ليكون...

²²⁷ ج د + أما بعد.

²²⁸ سنن ابن ماجه ت الأرئوط، 1/282 (443).

²²⁹ الهداية للمرغيناني، 1/16.

والمضمضة والاستنشاق سنة أصلية قبل التثليث فلا يكون تبعًا للتثليث فيسن لهما ماء جديد كما يسن في التثليث. ولا يقال لو كان الأذنان من الرأس وجب أن ينوب المسح عليهما عن مسح الرأس لأننا نقول: كانا من الرأس وليسا برأس كالثمرة كانت من الشجرة وليست بشجرة، ولأنه ثبت فرضية المسح على الرأس بكتاب الله تعالى وكون الأذنين من الرأس ثبت بالخبر فلا يتأدى بما ثبت بالكتاب بما ثبت بالخبر كفرضية التوجه إلى بيت الله تعالى لما ثبتت بنص الكتاب²³⁰ لا تتأدى بالتوجه إلى الحطيم²³¹ لأنه ثبت كونه بيتًا بالخبر²³².

قوله: (وتخليل الأصابع). يعني مبالغة في²³³ إيصال الماء لأن التخليل إنما يكون سنة بعد وصول الماء فأما قبل وصول الماء يكون فرضًا والوعيد المذكور في الحديث²³⁴ متعلق بترك إيصال الماء والتمسك به أن النص تقاعد عن إفادة الفرضية لما أنه من الأحاد فإما أن يكون واجبًا أو سنة ولا يجوز أن يكون واجبًا لأنه عليه السلام علم الوضوء للأعرابي ولم يعلمه²³⁵ التخليل²³⁶ ولو كان واجبًا لعلمه فتعين السنة.

قوله: (فمن زاد على هذا). يعني زاد على أعضاء الوضوء أو نقص أو زاد على الحد²³⁷ المحدود أو نقص أو زاد على الثلث أو نقص معتقدًا أن كمال السنة ذلك.

اختلف العلماء رحمهم الله في معنى قوله: "زاد أو نقص". قال بعضهم: إنه محمول على الاعتقاد كما ذكر في الكتاب²³⁸: "والوعيد لعدم رؤيته سنة؛ وقال بعضهم: "إنه محمول على نفس الفعل فإن الزيادة على الثلاث²³⁹ لا ينفع طهارة ولا يصير الماء به مستعملًا إلا إذا قصد به تجديد الوضوء".

قوله: (روي عن أبي حنيفة رحمه الله). أي روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه إذا مسح ثلاثًا بماء واحد كان مسنونًا. فإن قيل اليد صار مستعملًا بالمرة الأولى فكيف يُسن امراره ثانيًا وثالثًا؟ ولهذا قلنا: لو مسح بأصبع واحدة قدر ثلاثة أصابع وأمره لم يجزه حتى يعيد إلى الماء عندنا خلافًا لفر رحمه الله. لأن فرض المسح يتأدى بالإصابة فإذا وضع الأصبع تأدى الفرض فيأخذ الماء حكم

²³⁰ إشارة إلى قوله تعالى: ﴿قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة، 144/2].

²³¹ الحطيم: الجدار، يعني جدار حجر الكعبة أو الحطيم ما بين الركنين ورَمَزَ والمقام، وزاد بعضهم: الحجر، أو من المقام إلى الباب أو ما بين الركنين الأسود إلى الباب إلى المقام حيث يتخطم الناس للدعاء أي: يزدحمون فيخطم بعضهم بعضًا. انظر: تاج العروس للزبيدي، 504/31.

²³² انظر: سنن الترمذي ت شاكر، 3/216 (876).

²³³ ب- في.

²³⁴ إشارة إلى حديث: «خَلَّلُوا أَصَابِعَكُمْ بِمَاءٍ قَبْلَ أَنْ يُخَلَّلَهَا اللَّهُ بِالنَّارِ». مصنف عبد الرزاق الصنعاني، 1/22 (67).

²³⁵ هـ: "ولم يعلم".

²³⁶ وفيه: جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله عن الوضوء، فأراه الوضوء ثلاثًا ثلاثًا، ثم قال: «هَكَذَا الْوُضُوءُ، فَمَنْ زَادَ عَلَيَّ هَذَا فَقَدْ أَسَاءَ وَتَعَدَّى وَظَلَمَ». سنن النسائي، 1/88 (140).

²³⁷ د- الحد.

²³⁸ هـ: "في المتن بدلاً من الكتاب" | الهداية للمرغيناني، 1/16.

²³⁹ ج د هـ: الثلث بدلا من الثلاث.

الاستعمال. قلنا: بلى يأخذ حكم الاستعمال لإقامة فرض آخر لا في إقامة السنة لأنها تبع للفرض فلا يُفصل عن الأصل. ألا ترى أنه يسن الاستيعاب بماء واحد.

قوله: (الفاء للتعقيب²⁴⁰). معناه: "أنه يقتضي اعقاب غسل الوجه للقيام إلى الصلاة وهو مختلف فيه" وقلنا نعم ولكن حرف الفاء ما دخل على الوجه فحسب بل على الجملة لأنه ذكر الجملة بحرف الفاء ثم عطف²⁴¹ عليه سائر الاعضاء بحرف الواو وأنه لمطلق الجمع فكأنه قال: "فاغسلوا هذه الاعضاء". والمعنى في مسألة النية والترتيب والموالاتة أنّ العمل في حصول الطهارة للماء دون الفعل. قال الله تعالى [وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ] [المائدة، 6/5]. ولهذا قلنا: "لو نسي المتوضئ مسح الرأس ثم أصابه المطر مقدار ثلث أصابع فمسح بيده أو لم يمسح أجزاءه لأن العبرة عندنا للماء دون الفعل فكان الفعل زائداً في الباب اعتبر لوصول الماء إلى محل الفعل فلا يتوقف عمل الماء على وجود النية التي اعتبرت لإخلاص الفعل أو الترتيب أو الموالاتة الذي هو من صفات الفعل"

يحققه: أن النية شرطت لتقع عبادة ولكنه تقع مفتاحاً للصلاة بدونها؛ لأن استعمال المطهر يوجب حصول الطهارة كما في الحقيقية؛ وكالطعام والماء فإن استعماله يوجب الارواء والإشباع بدون انضمام شيء آخر إليه وهذا لأن الضوء للصلاة بمنزلة السعي للجمعة لكونهما وسيلتين. ثم السعي بأي طريق حصل يصلح لأداء الجمعة فكذا الضوء لأداء الصلاة.

قوله: (والبداية بالميا من فضيلة)؛ لأن التيامن ليس من خصائص الضوء كالسمية.

قوله: (ولأن خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة إلى آخره)؛ لأن الطهارة مع النجاسة تتضادان فلما خرجت النجاسة إلى الظاهر فزوال الطهارة عن جميع البدن معقول. أما المخرج فظاهر وأما سائر البدن فلأن بدن الانسان باعتبار ما يخرج منه غير متجزئ في الطهارة والنجاسة؛ لأن هذا أصل مستمر أن بعض الانسان إذا وُصف بصفة حقيقية يتصف كله بتلك الصفة حكماً كالإيمان والكفر والعلم والجهل والسخط والرضا فإن هذه صفات القلب حقيقةً ويتصف كله بتلك الصفات يقال: "فلان مؤمن وفلان كافر وفلان عالم، وفلان جاهل".

وكذا فيما²⁴² نحن فيه يقال: "فلان محدث" ولا يقال: "دبره محدث" وهذا الأصل مؤيدٌ بالشرع فإن الله تعالى سمى الضوء تطهيراً وإنما يتصور تطهير النجس²⁴³؛ وكذا في المني والحيض والنفاس يتصف كل البدن بالنجاسة الحكمية حتى يجب الغسل، وهذا التعليل إنما يقع لجانب السبب وهو معقول غير أن الشرع قصر حكم هذا التعليل على الأعضاء الأربعة فيما كثر وجوده وبقاه على أصل القياس في المني والحيض والنفاس وهذا غير معقول؛ فعدينا تنجس ظاهر البدن بخروج النجاسة من السبيلين إلى غير السبيلين ويتعدى في ضمنه الاقتصار على غسل البعض الذي هو غير معقول ضرورة تعدية تنجس

²⁴⁰ أي: في قوله تعالى: [فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ] [المائدة، 6/5].

²⁴¹ ب- عليه.

²⁴² أ: ما.

²⁴³ ب: النجاسة بدلا من النجس.

ظاهر البدن، وكون الاقتصار لازماً له فيما يكثر وقوعه، وغير المعقول من الحكم جاز أن يتعدى في ضمن حكم هو معقول كما عدنا حكم جريان الربا بعلّة القدر مع الجنس من الأشياء الستة إلى غيرها وهو معقول ثم يتعدى في ضمنه حكم هو غير معقول وهو استواء الجيد مع الردي، وسقوط اعتبار الجودة. وهذا لما عُرف أن ما ثبت في ضمن شيء آخر لا يعتبر شرائطه كالبيع إذا ثبت في ضمن الأمر بالإعتاق عنه لا يشترط فيه القبول.

قوله: (الخروج بملئ الفم في القيء). وإنما كان كذلك؛ لأن الفم باطن من وجه إن ضم وظاهر من وجه إن فُتح، والخروج انتقال من الباطن إلى الظاهر وملاء الفم ما لا يمكن ضبطه وإمساكه إلا بتكلف، فيخرج ظاهرًا فاعتبرنا الفم ظاهرًا في حق ما يدعوا إلى الفتح، باطنًا في حق ما لا يدعوا إلى الفتح عملاً بالشبهين.

فإن قيل إن اعتبرتم الفم باطنًا في حق القليل فلا يتحقق الخروجُ إذا ارتقى القليل إلى الفم؛ فأما إذا خرج من فيه يتحقق الخروج الآن²⁴⁴ فوجب أن ينتقض الطهارة. قلنا: الفم له حكم الباطن فيما بينه وبين الباطن حتى إن الصائم لو ابتلع ريقه لا يفسد صومه، وله حكم الظاهر فيما بينه وبين الظاهر حتى لو أدخل لقمة في فمه ولم يبتلعه لا يفسد صومه. فإذا ارتقى القليل إلى الفم لا يتحقق الخروج لأنه انتقال من الباطن إلى الباطن. ثم إذا خرج من فيه لا يتحقق الخروج أيضًا لأنه انتقال من الظاهر إلى الظاهر²⁴⁵.

قوله: (قوله عليه السلام) {لَيْسَ فِي الْقَطْرَةِ وَالْقَطْرَتَيْنِ...} 246. المراد من القطرة هنا ما يكون بعرضية التقاطر. دل عليه استثناء ما كان سائلًا عنها.

قوله: (يعتبر اتحاد السبب). تأثير اتحاد المحل في جمع المتفرقات ظاهر كما في العقود وكما في التلاوات المتكررة في مجلس واحد جعلت كتلاوة واحدة. وأما اتحاد السبب فمؤثر في جمع المتفرقات أيضًا فإن العبد إذا مرض في يد المالك ثم برأ فباعه المالك ثم مرض في يد المشتري إن كان بالسبب الذي²⁴⁷ في يد²⁴⁸ البائع يتمكن من الرد وإلا فلا.

قوله: (ما لا²⁴⁹ يكون حدثًا لا يكون نجسًا). ذكر في مختصر عصام²⁵⁰ أن على قول محمد رحمهما الله الذي²⁵¹ يكون نجسًا حتى لو أخذها بقطنة وألقاها في الماء القليل يفسد الماء عنده. وكذا لو كان²⁵² على بدنه نجاسة قدر الدرهم فأصابه شيء مما ذكرنا على قول محمد رحمه الله يضم هذا إلى

²⁴⁴ ب، ج هـ: - الآن.

²⁴⁵ ب: الباطن بدلا من الظاهر.

²⁴⁶ سنن الدار قطني، 1/ 287 (582).

²⁴⁷ ب: السبب.

²⁴⁸ أ- اليد.

²⁴⁹ أ- لا.

²⁵⁰ لم اجد الكتاب وما عرفت مقصود المؤلف فيه.

²⁵¹ أ، ج، د، هـ: - الذي.

²⁵² أ- لو كان.

الدرهم فيمنع جواز الصلاة؛ لأنه دم وإن قل فيكون نجسًا. وعلى قول أبي يوسف رحمه الله لا يضم ولا يمنع؛ لأن النجس هو الدم المسفوح فصار كدم البرغوث والبعوض والدم الذي يبقى في العروق بعد الذبح.

قوله: (والنوم مضطجعًا إلى آخره). النوم لعينه لا يكون حدثًا وإنما يكون حدثًا عند كونه وسيلة إلى خروج النجاسة، وإنما يكون وسيلة أن لو كان سببًا لاسترخاء المفاصل كالنوم مضطجعًا أو متوركًا أو متكئًا أو مستندًا إلى شيء لو أزيل لسقط؛ لأن عند ذلك لا يخلو عن خروج شيء ظاهرًا أو الثابت ظاهرًا²⁵³ كالمتيقن به؛ ألا ترى أن من دخل المَبْرُز²⁵⁴ وهو كان على وضوء فشك بعد ذلك أنه أحدث أم لا يحكم بكونه محدثًا؛ لأن من دخل المبرز فالظاهر أنه محدث. ولو شك قبل دخول المبرز يحكم بكونه طاهرًا. وكذا المشقة لما غلب وجودها في السفر جعلت كالثابتة. وقال أبو حنيفة رحمه الله: "دوران الرأس في الفلك عند القيام لما كان غالبًا جعل كالثابت حقيقة حتى يجوز صلاته قاعدًا وإن لم يدر رأسه بخلاف حالة القيام والركوع والسجود لأنه لم يتم الاسترخاء المفضي إلى خروج النجاسة كما أشار إليه النبي عليه السلام في قوله: {ليس الوضوء على من نام قاعدًا}.²⁵⁵

قوله: (في الكتاب و256 يبلغ الاسترخاء غايته). إنما علل بهذا الاسترخاء التام؛ لأن الناقض منه لا يكون علة ولا مرادًا من قوله عليه السلام في آخر الحديث فإنه إذا نام استرخت مفاصله إذ لو كان مرادًا لوقع التعارض والتناقض بين أول الحديث وآخره، لأن أصل الاسترخاء يوجد في النوم حالة القعود والقيام والركوع والسجود كأنه قال: "لا وضوء على من استرخت مفاصله بالنوم"²⁵⁷ إنما الوضوء على من استرخت مفاصله".

وكلام النبي عليه السلام لا يجوز حمله على التناقض. ولو نام قاعدًا فسقط لم ينتقض وضوؤه حتى يستقر نائمًا؛ لأنه إذا انتبه قبل الاستقرار على الأرض لم يوجد النوم مضطجعًا بخلاف ما إذا استقر ثم انتبه لأنه وجد ذلك. وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه إذا استيقظ حال ما وقع جنبه على الأرض وهم نائم يبطل وضوؤه لأنه حينئذ يوجد شيء من النوم مضطجعًا وإن قل.

والنوم في الصلاة على أي هيئة كان لا ينقض الوضوء لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: {إذا نام العبد في سُجُودِهِ باهى الله به ملائكته، يَقُولُ: انظُرُوا إِلَيَّ عَبْدِي؛ رُوِحَهُ عِنْدِي، وَجَسَدَهُ فِي طَاعَتِي}²⁵⁸. ولو انتقض وضوؤه لما بقي في الطاعة.

²⁵³ أ- أو الثابت ظاهرًا.

²⁵⁴ المَبْرُز: بَوْرُزِ الْمَذْهَبِ الْمُتَوَضَّأ. مختار الصحاح للرازي، ص: 32.

²⁵⁵ الحديث ورد بهذا اللفظ: «لَا وَضُوءَ عَلَى مَنْ نَامَ قَاعِدًا، إِنَّمَا الْوُضُوءُ عَلَى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا، فَإِنَّ مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا اسْتَرَحَّتْ مَفَاصِلُهُ». التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لابن حجر العسقلاني، 1/ 210.

²⁵⁶ ج د: فيبلغ.

²⁵⁷ ج د + و.

²⁵⁸ البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير لابن الملقن أبو حفص الشافعي، 2/ 444.

وعن أبي يوسف رحمه الله أنه إن تعمد النوم في الصلاة في حال السجود نقض الوضوء لأن القياس أن يكون ناقصاً إلا أنهم استحسنا في غير العمد؛ لأن من تكثرت صلاته في الليل لا يمكنه الاحتراز عن النوم في السجود فإذا تعمد بقي على أصل القياس؛ ثم الاغماء والجنون فوق النوم في الغفلة وزوال المسكة فلهذا ينقضان الوضوء لكنهما حدث في الأحوال كلها وهو القياس في النوم إلا أنه لا يمكن أن يقاس النوم على الاغماء والجنون في أن يكون حدثاً في جميع الأحوال لوجود النص في النوم أن لا يكون حدثاً في القيام والركوع والسجود فيلزم ترك النص بالقياس؛ وكذا لا يمكن أن يقاس الاغماء والجنون على النوم في أن لا يكون حدثاً في جميع الأحوال لأنهما فوق النوم بدليل أنه يسقط الفرض بدوامهما ولا يسقط بدوام سائر الاحداث؛ ولأن النوم فترة أصلية لا يكون من أقسام المرض ويمكن إزالته بالتنبيه دون الاغماء والجنون ولا يصح القياس عند وضوح الفرق.

قال في مبسوط خواهر زادة²⁵⁹ رحمه الله: "الجنون لم يجعل حدثاً لعله الاسترخاء فإن المجنون ربما يكون أقوى من الصحيح ولكن يجعل حدثاً لأنه لا تمييز له فلا يمتنع من الحدث فجعل حدثاً في الاحوال كلها". وكذا القهقهة في الصلاة المطلقة ينقض الوضوء.

ذكر في المحيط²⁶⁰: "أن القهقهة عامداً أو ناسياً ينقض الوضوء والتيمم ولا يبطل الغسل. وقيل يبطل طهارة الاعضاء الأربعة في حق²⁶¹ المغتسل حتى لا يجوز له أن يصلي بعده من غير تجديد الوضوء".²⁶²

قوله: (لأن النجس ما عليها)²⁶³ ولا يقال قد سبق أن ما لا يكون حدثاً لا يكون نجساً وهذا تناقض لأننا نقول: لو كان المذكور أولاً إن ما لا يكون حدثاً لا يكون نجساً ان كان قول أبي يوسف رحمه الله على الخصوص كما هو المسطور في بعض الكتب.²⁶⁴

فقوله: "النجس ما عليها" محمول على أنه قول محمد رحمه الله، ولو كان ذلك قول الكل كما قال في الجامع الصغير²⁶⁵ مروى ذلك عن ابن عمر²⁶⁶ رحمهما الله محكي عن أبي يوسف ولم يرو عن غيرهما خلاف ذلك فحل محل الاجماع لصار.

²⁵⁹ هو: أبو بكر محمد بن الحسين البخاري (ت. 483هـ/1090م). ابن أخت القاضي أبي ثابت محمد بن حسين البخاري وقد تكرر ذكره بلقبه هذا في الهداية. له: المبسوط، والمختصر والتجنيس. ينظر: الجواهر المضية للقرشي، 1/236؛ الفوائد البهية للكنوي، ص: 163-164. وكتابه هذا ذكره ابن قطلوبغا في تاج التراجم، ص: 259.

²⁶⁰ المحيط البرهاني في الفقه النعماني، للعلامة برهان الدين: محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازة البخاري الحنفي (ت. 616هـ/1219م). ثم اختصره وسماه الذخيرة. انظر: كشف الظنون لحاجي خليفة، 2/1619. ب- حق.

²⁶² انظر: المحيط البرهاني لابن مازة، 1/71.

²⁶³ الهداية للمرغيناني، 1/18.

²⁶⁴ انظر: العناية للبابرتي، 1/53.

²⁶⁵ انظر: الجامع الصغير للشيباني، ص: 72.

²⁶⁶ هو: عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي أبو عبد الرحمن (ت. 73هـ/692م). من أهل الورع والعلم، وكان كثير الإنباع لآثار رسول الله صلى الله عليه وسلم. انظر: الاستيعاب للقرطبي، 3/950-952.

تقدير قوله: "النجس ما عليها" النجس لو كان لكان ما عليها وبهذا يندفع صورة التناقض. ووجه الجمع بين الدودة²⁶⁷ والريح أنهما طاهرتان في أنفسهما والنجس القليل يجاورهما فإن الريح إذا كانت تنبعث عن موضع النجاسة ولا بد وإن يستعقب الأجزاء القليلة الدقيقة²⁶⁸ من النجاسة؛ ثم الريح من السبيلين ناقض وفي غيره غير ناقض كالجشاء²⁶⁹ والفُساء²⁷⁰ فكذا الدودة.

قوله: (لأنه مخرج وليس بخارج). قال الامام السرخسي رحمه الله: "في الأصل إذا عصرها فخرج الدم بعصرها انتقض وهو حدث عمد كالفصد والحجامة²⁷¹ لا تبني على صلاته".²⁷²

قوله: (وفرض الغسل: المضمضة والاستنشاق). أطلق اسم الفرض على المجتهد هنا واحتراز عن ذلك في أول الكتاب فقال: والكعبان والمرفقان يدخلان في الغسل لأن ظاهر النص هنا يتناول المضمضة والاستنشاق لأنه أمر بالمبالغة في التطهير وذلك إنما يكون بإيصال الماء إلى ما أمكن إيصاله إليه.

قوله: (وليس على المرأة أن تنقض ضفائرها في الغسل للحديث). فإن قيل هذا نسخ²⁷³ الكتاب بالخبر لأنها مأمورة بالإطهار وقد أمكنها النقض فيجب كالرجل. قلنا: الأمر يتناول تطهير البدن، والشعر ليس من البدن من كل وجه، بل هو متصل بالبدن نظرًا إلى أصولها ومنفصل عنه²⁷⁴ بالنظر²⁷⁵ إلى رؤوسها؛ فعملنا بالاتصال في حق من لم يلحقه الحرج وهو الرجل وبالانفصال في حق المرأة لأنها يلحقها الحرج. حتى قال بعضهم: "لا يجب النقض على الأتراك²⁷⁶ والعلويين لهذا".²⁷⁷

قوله: (والمعاني الموجبة للغسل). سبب وجوب الغسل الصلاة أو إرادة ما حرم عليه بسبب الجنابة من الصلاة وقراءة القرآن. وأضيف الوجوب إلى الشرط هنا مجازًا كما يقال صدقة الفطر، والشهوة إنما شرطت لخروج المنى عندنا؛ لأن الأمر يتناول الجنب.

والجنب: من به انزال المنى عن شهوة. وقيل الجنابة هو البعد. قال الله تعالى: [فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنْبٍ] [القصص، 11 / 28]. ومنه سمي الأجنبي والغريب جنبًا لبعد الأجنبي عن القرابة والغريب عن وطنه والبعد عن ذكر الله تعالى بسبب الاشتغال بلذة الشهوة هو الذي يوجب التطهير لا بعدًا آخر.

²⁶⁷ الدودة: هي التي تُنْسَأُ فِي الْبُطْنِ إِذَا خَرَجَتْ مِنْ الدُّبْرِ نَقَضَتْ الْوُضُوءَ، وَالَّتِي تُنْسَأُ فِي الْجُزْحِ إِذَا خَرَجَتْ مِنْهُ. انظر: العناية للبايرتي، 1 / 52.

²⁶⁸ هـ - الدقيقة.

²⁶⁹ الجشاء: صوت مع الريح يخرج من الفم عند الشبع. البناء للعيني، 1 / 308.

²⁷⁰ الفُساء: ريح منتنة تخرج من الدبر بلا صوت وربما يكون الجشاء منتنًا أيضًا لكثرة الامتلاء وفساد المعدة. البناء للعيني، 1 / 308.

²⁷¹ أ، د + حتى.

²⁷² نسبه إلى السرخسي العيني في البناء، 1 / 310.

²⁷³ ب - نسخ.

²⁷⁴ ب - عنه.

²⁷⁵ ج: نظرًا.

²⁷⁶ ج: للأتراك.

²⁷⁷ انظر: البحر الرائق لابن نجيم المصري، 1 / 55.

قوله: (والحديث محمول على الخروج عن شهوة). لما ذكرنا من النص؛ أو لأنه لا يمكن إجراؤه على العموم لأنه يتناول المذي والودي والمني²⁷⁸ عن شهوة وغير شهوة فيراد به أخص الخصوص. والمني عن شهوة مراد إجماعاً فينفي غيره.

قوله: (والحيض لقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد). قال بعضهم: الحيض هو الموجب للغسل. والأصح أن الخروج عن الحيض هو الموجب والمراد من الحيض المذكور في الكتاب الخروج عنه؛ لأن الخروج عنه مستلزم له فصحت الاستعارة لأن انقطاع الدم شرط لوجوب الاغتسال واستحالة أن يكون انقطاع السبب شرطاً لوجود المسبب؛ ولهذا قلنا أن اليمين لا يصلح أن يكون سبباً للكفارة؛ لأن الكفارة لم يجب إلا بعد انتقاض تركيب اليمين بالحنث فمهما نفي اليمين لا يجب الكفارة ومهما وجبت الكفارة لم يبق اليمين.

وجه التمسك بالنص: أن حرمة القربان مؤقتة إلى غاية الاغتسال فلو لم يجب الاغتسال يصير الحرمة مطلقة؛ ولأن الزوج منع عن استيفاء حقه الواجب بعد انقطاع الدم لعدم الاغتسال وأنه غير ممنوع عن استيفاء حقه الواجب؛ ولهذا كان له حق نقض صومها إذا كان الصوم²⁷⁹ تطوعاً وليس له حق نقض صومها إذا كان الصوم²⁸⁰ واجباً؛ ولأن الله تعالى أخبر عن العُسل بقوله: [فَإِذَا تَطَهَّرْنَ] [البقرة، 2/ 222]. واخبار الشارع²⁸¹ أكد من الأمر في إفادة الوجوب لأن وجود المأمور به ليس بشرط لصحة الأمر ووجود المخبر عنه شرط لصحة الإخبار، ولأنه إخبار عن الوجود فوجب أن يجب لتحمله الوجوب على الوجود أو يجعل إخباراً عن الوجود المختص بالوجوب أو إخباراً عن الوجود المستلزم للوجوب كيلا يتطرق وهم الخلف في الخبر؛ ولأن التمكين عليها واجب عند انقطاع الدم وإنها لا تتمكن من إقامته إلا بعد الاغتسال بالنص؛ لأن من ضرورة نهي الزوج عن القربان إلى غاية الاغتسال حرمة تمكينا قبل وجود الغاية وما لا يتوسل إلى إقامة الواجب إلا به يجب كوجوبه. وإذا ثبت فيما دون العشرة ثبت فيها بدلالة النص لأن وجوب الغسل باعتبار الخروج عن الحيض.

قوله: (فيها ونعمت). يعني عليك بهذه السنة. والمراد الاقتصار على الوضوء وإن كان أصله لازماً. ونعمت أي نعمت هذه الخصلة.

²⁷⁸ المَنِي: سَائِلٌ خَائِرٌ أَيْضٌ رَائِحَةٌ كَرَائِحَةِ الطَّلَعِ فِيهِ لُزُوجَةٌ يُنْكَسِرُ الذَّكَرُ عِنْدَ خُرُوجِهِ. وَالْمَذْيُ: رَقِيقٌ يَضْرِبُ إِلَى الْبَيَاضِ يَمْتَدُّ، وَخُرُوجُهُ عِنْدَ الْمَلَاعَةِ مَعَ أَهْلِهِ بِالشَّهْوَةِ. وَالْوَدْيُ: بَوْلٌ غَلِيظٌ فَيُعْتَبَرُ بِرَقِيقِهِ وَقِيلَ مَا يَخْرُجُ بَعْدَ الْإِغْتِسَالِ مِنَ الْجَمَاعِ وَبَعْدَ الْبَوْلِ. انظر: تبين الحقائق للزيلعي، 1/ 17.

²⁷⁹ أ، ج - الصوم.

²⁸⁰ ج - الصوم.

²⁸¹ أ، ب، هـ: الشرع بدلا من الشارع.

قال: (وفيها وضوء) فإن قيل لَمَا وجب الوضوء بالبول السابق فأَي فائدة في وجوبه بالودي؟ قيل له قال شمس الأئمة الحلواني²⁸² رحمه الله: "إن من بال مرارًا يجب الوضوء بكل مرة إلا أن الوضوء الواحد يكفي لكل".

ويدل عليه أن من حلف لا يتوضأ من الرعاف فبال ثم رعف ثم توضأ يحنث؛ وكذا لو حلف لا يغتسل من فلانة فجامعها بعد ما جامع غيرها ثم اغتسل حنث في يمينه ويكون الغسل منهما. على أن فخر الإسلام²⁸³ رحمه الله قال: "لا يظهر حكمه بعد البول إلا أن يتخلل بينهما وضوء ولأن فائدته تظهر فيمن به سلس البول إذا أودى في الوقت يتوضأ"²⁸⁴.

قوله: (والوظيفة في هذه الأعضاء تعبدية). يعني وجوب غسل موضع لم يصبه النجاسة وترك موضع أصابته حكم تعبدية غير معقول ثبت بالماء المطلق والحكم عند فقد الماء المطلق²⁸⁵ منقول إلى التيمم بالنص فلا²⁸⁶ يصار إلى الماء المقيد.

فإن قيل الطهارة عن النجاسة الحقيقية بالماء المطلق ثابتة بخلاف القياس أيضًا؛ لأن الماء ينجس بأول الملاقاة. قلنا المزال فيه محسوس مشاهد فلما ترك القياس في حق الماء حتى لم يتنجس بأول الملاقاة ضرورة تطهير الأشياء يُترك أيضًا فيما يعمل عمل الماء في هذا المحل ضرورة تحصيل الطهارة، كما أنه يترك القياس بالاجتماع متى ورد الماء على النجاسة ضرورة. تحصل الطهارة بترك القياس أيضًا حالة ورود النجاسة على الماء فيما إذا غسل الثوب النجس في ثلاث إجانات²⁸⁷ حتى خرج من الثالثة طاهرًا.

قوله: (أجري²⁸⁸ ماء الزردج مجرى المرق). وهو ما يخرج من العُصْفُر²⁸⁹ المنقوع فيطرح ولا يصيب به كذا في المغرب²⁹⁰.

قوله: (وإضافته إلى الزعفران). اعلم أن الاضافة نوعان إضافة تعريف وإضافة تقييد؛ وعلامة إضافة التقييد قصور الماهية في المضاف كأن قصورها قيده كيلا يدخل تحت المطلق.

²⁸² هو: عبد العزيز بن أحمد بن نصر بن صالح الحلواني الملقب شمس الأئمة (ت. 448هـ/1056م) أو 449هـ. من أهل بخاري، تفقه على القاضي السفي، روى عنه السرخسي. انظر: الجواهر المضية للقرشي، 1/ 318.

²⁸³ هو: محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازة المرغيناني (ت. 616هـ/1219م). برهان الدين: من أكابر فقهاء الحنفية. من مصنفاته: ذخيرة الفتاوى، والمحيط البرهاني، والواقعات. انظر: الأعلام للزركلي، 7/ 161.

²⁸⁴ انظر: فتح القدير لابن الهمام، 1/ 67.

²⁸⁵ ب: - والحكم عند فقد الماء المطلق.

²⁸⁶ ب: فلا بدلا من ولا.

²⁸⁷ الإجانات: جفجع إجانة وإجانة بالتشديد إناء يُغسل فيه الثياب. انظر: المصباح المنير لأبي العباس الفيومي، 1/ 6.

²⁸⁸ ج، د: + في المختصر.

²⁸⁹ العُصْفُر: نبتٌ معرُوفٌ. المصباح المنير لأبي العباس الفيومي، 2/ 414.

²⁹⁰ انظر: المغرب للمطرزي، ص: 207.

بيانه: لو حلف لا يصلي يحنث بصلاة الظهر لأنها صلاة مطلقة وإضافتها إلى الظهر للتعريف ولا يحنث بصلاة الجنابة لأنها ليست بصلاة مطلقاً وإضافتها إلى الجنابة للتقييد؛ ثم قصور الماهية في الماء الذي يجعله مقيداً يكون بطريقتين إما بغلبة الممتزج بكثرة الأجزاء أو بكمال الامتزاج، وكمال الامتزاج بطبخ الماء بخلط طاهر إذا لم يقصد به المبالغة في التنظيف أو بتشرب النبات الماء بحيث يمتنع خروج الماء منه إلا بعلاج.

فعلى هذا لا يجوز التوضيء بالمعتصر من الشجر والتمر²⁹¹ ولا بالأشربة والخل وماء الباقلاء إذا تغير بالطبخ لكمال الامتزاج. ويجوز بالماء الذي يقطر من الكرم وبماء الزعفران لعدم كمال الامتزاج. فلو غلب الزعفران أجزاء لا يجوز لغلبة الممتزج.

قوله: (فغير أحد أوصافه). وإن غير الاثنين فعلى إشارة هذا الكتاب لا يجوز التوضيء به لكن الرواية الصحيحة بخلافه.

قوله: (وكل ماء وقعت فيه نجاسة). له وجهان أحدهما أن الماء الذي وقعت فيه النجاسة هو الذي لاقتة النجاسة وحكمه أنه لا يجوز التوضيء به قليلاً كان أو كثيراً جارياً أو راكداً. وعلى هذا لا مناقضة بين هذه الرواية وبين قوله جاز الوضوء من الجانب الآخر لأنه لم يلاقيه النجاسة.

والوجه الثاني لدفع المناقضة أن يقال: المراد من الكثير ما لا يتغير بوقوع النجاسة كما قال مالك رحمه الله. أو القلتان²⁹³ كما قال الشافعي رحمه الله [ت. 204هـ / 820م] فيكون هذا الإثبات المختلف بيننا وبين الفريقين تمسك مالك رحمه الله بقوله عليه السلام: {الْمَاءُ طَهُورٌ، لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ}²⁹⁴. والشافعي رحمه الله بقوله عليه السلام: {إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الْحَبْثُ}²⁹⁵. ولنا حديث المستيقظ²⁹⁶ والتمسك به أنه عليه السلام نهى عن الغمس لتوهم نجاسة يده ولولا أن يحقق النجاسة يوجب تنجس الماء وإلا لم يكن للنهي معنى وفائدة.

وقوله عليه السلام: {لَا يَبُولُ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ، ثُمَّ يَغْتَسِلُ مِنْهُ}²⁹⁷. فيه نهى عن الاغتسال والبول في الماء الدائم وهذا يقتضي تنجس الماء لأن النهي لبيان أن²⁹⁸ المنهي عنه مما ينبغي أن يُعدم والأصل فيه الكمال خصوصاً عند تأكده بالنون الثقيلة التي هي للمبالغة فيكون طلباً للإعدام بأبلغ

291 أ- والتمر.

292 ب- فيه.

293 الْقُلَّةُ: اسْمٌ لِجَرَّةٍ تُحْمَلُ مِنَ الْيَمَنِ تَسْعُ فِيهَا قَوْبَتَيْنِ وَشَيْئًا فَالْقُلَّتَانِ خَمْسُ قَوْبٍ كُلُّ قَوْبَةٍ خَمْسُونَ مَثًا فَيَكُونُ جُمْلَتُهُ مِائَتَيْنِ، وَخَمْسِينَ مَثًا. المبسوط للسرخسي، 1/ 71.

294 مسند الإمام أحمد بن حنبل، 17/ 358 (11257).

295 سنن الدار قطني، 1/ 18 (17).

296 سبق تخريجه.

297 مسند الإمام أحمد بن حنبل، 14/ 354 (8741).

298 ب- أن.

الجهات، وإنما ينعدم بأبلغ الجهات²⁹⁹ إذا صار الماء نجسًا إذ الامتناع بتقدير تنجس الماء أكثر من الامتناع بتقدير عدم تنجسه فثبت نجاسة الماء وفاء بموجب النهي على الكمال.

والماء الذي يمكن الاغتسال فيه يكون قلتين أو أكثر ولا يتغير أيضًا لونه وطعمه بالاغتسال أو³⁰⁰ البول فيكون الحديث حجة على الفريقين ولا يجوز أن يحمل النهي على حرمة البول في الماء؛ لأن البول³⁰¹ في الماء غير محرم بالاجتماع كذا ذكر في الجامع الصغير لأبي الليث³⁰² رحمه الله. ولا يجوز أن يحمل على نفرة الطباع لأن النبي عليه السلام بعث لبيان الأحكام لا لبيان الحقائق.

أو نقول: النهي عن الاغتسال إن لم يوجب تنجس الماء بقي مأمورًا بالاغتسال في ذلك الماء لا سيما عند تعيين الاغتسال فيه طريقًا لحصول الطهارة فيلزم اجتماع الأمر والنهي في آن واحد وذلك محال؛ أو نقول: البول في الماء منجس لموضع الوقوع إجمالًا وكذا لكل³⁰³ الماء إذا كان قليلًا على حسب ما اختلفوا في حد القلة ولولا أن الاغتسال منجس أيضًا وإلا لما عطفه عليه ولما قيده بكونه من الجنابة إذ الاغتسال للتبريد لو كان طاهرًا لما كان منجسًا. والذي رواه مالك رحمه الله في بئر بضاعة³⁰⁴ لأنه عليه السلام سئل عنها وما يلقي فيها من الجيف وماؤه كان جاريًا فقال عليه السلام: {الماء طهور} ³⁰⁵.

فإن قيل: هذا كلام مستقل بنفسه وفي مثله العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب قلنا خصصناه بدليل حديث المستيقظ والأمر بغسل الاناء عن ولوغ الكلب³⁰⁶ والنهي عن البول في الماء الدائم³⁰⁷ وما ورد من الأحاديث في تنجس البئر بوقوع الحيوان فيها. ثم تقدير الحديث والله أعلم لا ينجسه شيء من النجاسات بديل أن السؤال عن بئر بضاعة وما يلقي فيها من النجاسات. وما رواه الشافعي رحمه الله ضعفه أبو داود³⁰⁸ وقال الشافعي رحمه الله في كتابه³⁰⁹: بلغني بإسناده ولم يحضرنى

²⁹⁹ ب- وإنما ينعدم بأبلغ الجهات.

³⁰⁰ ب: والبول.

³⁰¹ أ: لأن النهي في الماء.

³⁰² هو: الإمام الفقيه المحدث الزاهد أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي الحنفي (ت. 373هـ/983م). صاحب كتاب تنبيه الغافلين والفتاوى. انظر: الفوائد البهية للكنوي، ص: 220؛ سير أعلام النبلاء للذهبي ط الحديث، 12/333. وذكر اسم الكتاب حاجي خليفة في الكشف، 1/563.

³⁰³ ج: كل الماء بدلاً من لكل الماء.

³⁰⁴ هي بئر كان يطرح فيها عذرة الناس، ومحايض الناس، ولحوم الكلاب، شرح مختصر الطحاوي للجصاص، 1/243.

³⁰⁵ سبق تخريجه.

³⁰⁶ إشارة إلى هذا الحديث: «إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ فَلْيُرْقَهُ ثُمَّ لِيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ». ينظر: صحيح مسلم، 1/234 (279).

³⁰⁷ قبل قليل سبق ذكره.

³⁰⁸ أبو داود الإمام الثبت سيد الحفاظ سليمان بن الأشعث السجستاني (ت. 275هـ/888م). صاحب السنن. انظر: تذكرة الحفاظ = طبقات الحفاظ للذهبي، 2/127-128.

³⁰⁹ المقصود كتابه الأم المشهور.

من ذكره.³¹⁰ ومثل هذا دون المراسيل، والمراسيل عنده ليست بحجة فما ظنك فيما دونها. أو نقول: لا يحتمل النجاسة لضعفه وقلته.

ومعنى قوله: إذا بلغ الماء³¹¹ قلتين. يعني انتقاصًا لا ازديادًا. فإن قيل: فما فوق القلتين ما لم يبلغ عشرًا في عشر فهو أيضًا يضعف عن احتمال النجاسة فما الفائدة في تخصيصه بالقتين؟ قيل له: من الجائز أنه كان يوحى إليه بأن مجتهدًا سيجيء ويقول بأن الماء إذا بلغ قلتين لا يحتمل النجاسة فقال النبي عليه السلام ردًا لذلك القول على أنه أول بعضهم القلتين على رأسي الجبلين وإذا بلغ الماء رؤوس الجبال لا ينجسه شيء.

قوله: (والماء الجاري). روي عن أبي يوسف رحمه الله أنه قال: سألت أبا حنيفة رحمه الله عن الماء الجاري يغتسل فيه رجل من الجنابة هل يتوضأ رجل أسفل منه قال نعم لقوله صلى الله عليه وسلم: في الماء الجاري: {الماء طهورٌ}.³¹² والمعنى ما ذكر في الكتاب³¹³ أن النجاسة لا تستقر في الماء الجاري، بل يدفعها الماء جريانه فلا يعلم مخالطتها بالماء.³¹⁴

قلت فإن بال فيه جاهل أو ألقيت فيه جيفة أيتوضأ من أسفل منها وقد استبان أثر البول أو تغير الماء من الجيفة؟ قال: لا يجزئ، وإن لم يُر له أثر أو ربح جاز لأن عند استبانة الأثر والتغير قد علم مخالطة النجاسة بالماء فلا يجوز الاستعمال. والماء الجاري إذا كان أكثر جريه على الجيفة أو على شيء بخس لم يجز التوضيء به لأن الغالب اختلاط النجاسة به.

فالحاصل: كل ماء تيقنا بحصول النجاسة فيه³¹⁵ أو غلب على ظننا فإنه لا يجوز الوضوء به قليلًا كان أو كثيرًا جاريًا كان أو راكدًا؛ لأن غلبة الظن يجري مجرى اليقين في وجوب العمل كما لو أخبر واحد بنجاسة الماء وجب العمل به وإن لم يُفد علم اليقين.

قوله: (والغدِيرُ³¹⁶ العظيم). هذا³¹⁷ الذي ذكر في الكتاب³¹⁸ هو الحد³¹⁹ الفاصل بين القليل والكثير في الغدير عندنا. وعند الشافعي رحمه الله هو القلتان. وعند مالك رحمه الله هو الذي لا يتغير

³¹⁰ انظر: الأم للشافعي، 1/ 18.

³¹¹ ج- الماء.

³¹² سبق ذكره.

³¹³ المقصود به كتاب الهداية.

³¹⁴ انظر: الهداية للمرغيناني، 1/ 21.

³¹⁵ ج د هـ - فيه.

³¹⁶ الْغَدِيرُ: فَعِيلٌ بِمَعْنَى مَفْعُولٍ مِنْ غَدَرَ: أَي تَرَكَ، وَهُوَ الَّذِي تَرَكَ مَاءَ السَّبِيلِ، وَقِيلَ بِمَعْنَى مُفَاعَلٍ أَي مُغَادِرٍ. العناية للبابرتي، 1/ 79.

³¹⁷ ج د- هذا.

³¹⁸ وهو: الذي لا يتحرك أحد طرفيه بتحريك الطرف الآخر. الهداية للمرغيناني، 1/ 21.

³¹⁹ أ- الحد.

طعمه أو لونه بوقوع النجاسة؛ ثم اتفقت الروايات عن أبي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله أن ذلك يعرف بالتحريك.

والمعتبر من الحركة الارتفاع والانخفاض لا أصل للحركة لكن اختلفوا في سببه. روي عن أبي يوسف رحمه الله بالاعتسال. وروي عن محمد رحمه الله أنه بالتوضي. وبعض المتأخرين من أصحابنا رحمهم الله اعتبروه بالكدره فقال: إذا لم يتكدر الجانب الآخر بتكدير أحد جانبيه. وعن أبي حفص³²⁰ رحمه الله أنه اعتبره بالصبيغ بأن يلقي زعفران في جانب منها. وعن أبي سليمان الجوزجاني³²¹ رحمه الله أنه اعتبر المساحة بأن كانت عشرًا في عشر³²² وعمامة المشايخ رحمهم الله أخذوا بقوله.³²³

قوله: (من الجانب الآخر)³²⁴. إشارة إلى تنجس موضع الوقوع عن مشايخ العراق إنهم لم يفرقوا بين المرئية وغيرها. ومشايخ بخارا وبلخ قالوا: في غير المرئية يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة بخلاف المرئية لأنه بمنزلة الماء الجاري.

قوله: (ذراع الكرباس)³²⁵ ذراع الكرباس في الأصل سبع قبضات وإنه أقصر من ذراع المساحة؛ لأن ذراع المساحة وإن كان سبع قبضات لكن بأصبع قائم³²⁶.

قوله: (هو الصحيح)³²⁷ سئل محمد رحمه الله عن ضفدع مات في الخل قال لا يتنجس؛ قيل له من أين تقول قال أرأيت لو مات في الماء ثم صب الماء في الخل لم يتنجس الخل.³²⁸ وهذا يدل على أن المانع من التنجس عدم الدم لا وجود المعدن؛ إذ لو كان المانع وجود المعدن وجب أن يتنجس الخل بصب ماء مات فيه الضفدع؛ لأن بموته في الماء اختلط أجزاءه بالماء فإذا صب ذلك الماء في الخل حصل أجزاء الضفدع³²⁹ في الخل وهو غير معدن فوجب أن يتنجس لانعدام المانع عن التنجس بعد وجود الموجب وحيث لم يتنجس الخل دل أن المانع من التنجس عدم الدم لا وجود المعدن.

³²⁰ هو: أبو حفص الكبير الإمام المشهور من أصحاب محمد بن الحسن واسمه أحمد بن حفص (ت. 217هـ/832م). كان في زمن محمد بن إسماعيل البخاري صاحب الصحيح. انظر: البناية للعيني، للعيني، 10/369؛ تاج التراجم لابن قطلوبغا، ص: 94.

³²¹ هو: موسى بن سليمان أبو سليمان الجوزجاني، توفي بعد المائتين، أخذ الفقه عن محمد وكتب مسائل الأصول والأمالي. له السير الصغير والنوادر وغير ذلك. انظر: الفوائد البهية للكنوي، ص: 216.

³²² ب+ "وعامة المشايخ رحمهم الله لم يفرقوا بين المرئية وغيرها. ومشايخ بخارا وبلخ قالوا: في غير المرئية يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة بخلاف المرئية لأنه بمنزلة الماء الجاري".

³²³ انظر: العناية للبايرتي، 1/80-81.

³²⁴ ب: هذا القول مذكور ضمن قول السابق، ولم يذكر كقول مستقل

³²⁵ ذَرَاغُ الْكِرْبَاسِ: هُوَ ذَرَاغُ الْعَامَّةِ. انظر: تبين الحقائق للزيلعي، 1/22

³²⁶ أ: "قائمة بدلا من قائم".

³²⁷ الهداية للمرغيناني، 1/22.

³²⁸ ب: - الخل.

³²⁹ ه: - "لأن بموته في الماء اختلط أجزاءه بالماء فإذا صب ذلك الماء في الخل حصل أجزاء الضفدع".

قوله: (لأن ملاقة الطاهر الطاهر³³⁰ لا يوجب التنجس). وهذا لأنه لا نجاسة في أعضاء الجنب والمحدث حقيقة وإنما هو مانع يظهر في حق منع جواز الصلاة، فباستعمال الماء في المحل وجب أن ينتقل إليه ما كان في المحل من المنع لا ما لم يكن فيه من النجاسة إلا أن أحد شطري الانتقال وهو ثبوت المنع في الماء ممتنع فيتحقق الشطر الثاني وهو الزوال عن ذلك المحل وقصته بقاء الطهورية إلا أنها لم تبق لأن إقامة القرية به³³¹ يقتضي تغير وصفه كالمال إذا أدي زكائاً يصير أوساخ الناس وغسلتهم؛ ولأنه روي أن الناس كانوا يتبادرون إلى غسله رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان نجساً لنهأهم عن ذلك وهو أحد أقوال الشافعي رحمه الله وبه أخذ أكثر المشايخ رحمهم الله.

ولنا حديث المستيقظ والتمسك به أنه عليه السلام سوى بين الاغتسال والبول في النهي فيدل على أنهما يستويان في التنجس، ولأن النجاسة الحكمية أغلظ من الحقيقية بدليل أن القليل من الحقيقية عفو ومن الشرعية لا يكون عفواً حتى لو بقيت على بدن الجنب لمعة لم يصبها الماء منعت³³² جواز الصلاة.

يحققه: أن الله تعالى أخبر عن التنجس الحقيقي والحكمي بكلمة واحدة في قوله: [إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ] [المائدة، 90 / 5]. دل أن الحكمي بمنزلة الحقيقي. وفي رواية عن أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة رحمهما الله أيضاً أنه حقيقة لأنه وقع الاختلاف في تنجسه فأوجب خفة كما في بول ما يؤكل لحمه. وإنما وجب الحكم بأصل النجاسة بإشارة قوله تعالى عقيب الأمر بالوضوء والتميم: [وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ] [المائدة، 6 / 5]. فدل إطلاق التطهير على ثبوت النجاسة في أعضاء الوضوء³³³. ودل الحكم بزوالها بعد التوضيء على انتقالها إلى الماء فيجب الحكم بالنجاسة.

قوله: (قال محمد رحمه الله لا يصير مستعملاً إلا بإقامة القرينة). من حقق هذا الخلاف استدلل بمسألة الجنب إذا انغمس في البئر لطلب الدلو يخرج طاهراً عند محمد رحمه الله؛ لأنه لم يقصد إقامة القرينة.

قال القدوري رحمه الله: كان شيخنا أبو عبد الله الجرجاني³³⁵ رحمه الله يقول: "الصحیح عندي من مذهب أصحابنا رحمهم الله إن إزالة الحدث يوجب استعمال الماء ولا معنى لهذا الخلاف إذ لا نص فيه وإنما لم يأخذ الماء حكم الاستعمال في مسألة طلب الدلو لمكان الضرورة إذ الحاجة إلى الانغماس في البئر لطلب الدلو مما يكثر³³⁶ فلو احتاجوا إلى نزح ماء البئر كل مرة لخرجوا حرجاً³³⁷ عظيماً وصار

³³⁰ الطاهر الأول الماء، والطاهر الثاني: العضو المغسول.

³³¹ أ: - به.

³³² ب: منعه.

³³³ ب- الوضوء.

³³⁴ ج: وقال.

³³⁵ هو محمد بن يحيى بن مهدي أبو عبد الله الجرجاني (ت. 398هـ/1008م). الفقيه أحد الأعلام، تفقه عليه أبو الحسين القدوري وأحمد بن محمد الناطفي ودفن إلى جانب قبر أبي حنيفة. انظر: الجواهر المضوية للقرشي، 2 / 143.

³³⁶ هـ + وقوعه.

كالمحدث إذا اغترف الماء بكفه لا يصير مستعملاً بلا خلاف وإن وجد اسقاط الفرض لمكان الضرورة. ولو أدخل رأسه أو شيئاً من جسده فيه صار مستعملاً".³³⁸

قوله: (منصرف إليه لقربه). وفيه وجهان: أحدهما أنّ الكناية تنصرف إلى أقرب المكني. والآخر أن ينصرف إلى المقصود بالذكر كما يقال رأيت ابن زيد فكلمته³³⁹. فإنها ينصرف إلى ابنه. فإذا تعارض ههنا دليلان والعمل بهما واجب ما أمكن وفي الصرف إلى الخنزير عمل بالدليلين إذ الخنزير يشتمل³⁴⁰ على اللحم فيصرف إليه.

قوله: (وهو الأظهر كما في الفأرة). يثبت التفاوت بين المحتوم والمستحب في حكم النزع³⁴¹ بعدد العشرة فكذا ههنا.

قوله: (يعادل الفأرة). فإن قيل مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار والنص ورد في الفأرة والدجاجة والآدمي وقد قيس ما يقاربها بها؛ قلنا بعد ما استحکم هذا الأصل صار كالذي ثبت على وفاق القياس في حق التفريع عليه كما في الإجارة وسائر العقود التي يأبى القياس جوازها إذا ورد الشرع بها صار بمنزلة العقود التي على وفاق القياس في حق التفريع عليه.

قوله: (كما هو دأبه³⁴²). يعني في أنه لا يقول في المقادير بالرأي والاجتهاد. فإن قيل قدر مدة البلوغ بالسن بثمان عشرة سنة وسبع عشرة³⁴³ سنة بالرأي؛ وقدر وجوب دفع المال إلى الذي لم يؤنس منه الرشد بخمس وعشرين سنة بالرأي؛ وكذا قدر مدة موت الفأرة الواقعة في البئر بيوم وليلة؛ وقدر مدة تفسخها وانتفاخها بثلاثة أيام بالرأي. وقد قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله أردنا بقولنا المقادير لا يعرف بالرأي أي المقادير التي يثبت بحق الله تعالى ابتداء دون المقادير التي تكون فيما تردد بين القليل والكثير والصغير والكبير وما نحن فيه من قليل ما يتردد بين القليل والكثير فكيف يستقيم ما ذكرتم من التعليل؟ قيل له أبو حنيفة رحمه الله إنما يقدر ما يتردد بين القليل والكثير بالرأي إذا لم يمكن³⁴⁴ معرفة ذلك بالرجوع إلى أحوال الناس في الاستقلال والاستكثار، أما إذا أمكن فلا كما فيما نحن بصدده كذا في الفوائد.³⁴⁵

³³⁷ ب: لخرجوا خرجاً.

³³⁸ ونقله عن الخبازي ابن نجيم في البحر، 1/ 103.

³³⁹ ج، د: وكلمته.

³⁴⁰ ج: مشتمل.

³⁴¹ ب: نزوح.

³⁴² أي رأي أبي حنيفة رحمه الله.

³⁴³ ج: وتسع عشرة سنة.

³⁴⁴ ب: إذ لم يكن.

³⁴⁵ انظر: أصول السرخسي، 2/ 111.

قوله: (اليقين لا يزول بالشك). يعني وقع الشك في وقوعه قبل هذا الزمان فلا يثبت الوقوع قبل هذا الزمان بالشك، ولا يقال الحال يدل على ما قبله كمسألة الرحي يحكم الحال فيها لمعرفة الحكم فيما مضى لأنه عارضه استصحاب الحال الثابت قبل ذلك وهو طهارة الماء في الأصل.

فالحاصل: أنه حجة دافعة لا ملزمة وفي كل موضع وجد سبب الوجوب ووقع الشك في السقوط لا يسقط بالشك. وفي كل موضع وقع الشك في الثبوت لا يثبت بالشك. ولأبي حنيفة رحمه الله أنه وجد لموت الحيوان الدموي سبب وهو الوقوع في الماء فيضاف إليه كمن جرح انساناً فمات قبل³⁴⁷ الاندمال³⁴⁸ إلا أن التفسخ والانتفاخ دليل بعد العهد فيقدر بثلاثة أيام.

ولهذا إذا³⁴⁹ دفن الميت قبل الصلاة³⁵⁰ جازت الصلاة إلى ثلاثة أيام وإن كانت غير متفخة يعيد صلاة يوم وليلة لأن الظاهر من حال البئر أن لا يوقف عليها حال وقوع النجاسة لخفائها وإنما يُعلم بعد مدة مقدر بيوم وليلة احتياطاً؛ لأن ما دون ذلك لا يمكن ضبطه.³⁵¹

ولا³⁵² يقال إن أضيفت موت الحيوان إلى الوقوع فلم أثبت سبق الوقوع على الحال وأية حاجة وضرورة دعت إلى ذلك وإن أضيفته إلى المكث بعد الوقوع فلم أثبت سبق النجاسة وإنها مقتصرة على زمان الموت لأننا نقول الجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أنا أضفنا الموت إلى الوقوع لكن الظاهر من حال البئر أن لا يوقف عليهما حال وقوع³⁵³ النجاسة لبعدها عن أعين الناس وإنما يوقف عليها بعد مدة فقدرناه بما ذكرنا.

والثاني: إنا أضفنا الموت إلى الوقوع لنحسه من زمان الوقوع وأضفنا أيضاً إلى المكث بعد الوقوع ليثبت سبق الوقوع أخذاً بالاحتياط وهذا كما قاله³⁵⁴ أبو حنيفة رحمه الله: "المتنفل لو صلى أربعاً ولم يقرأ إلا في إحدى الأوليين يجب عليه قضاء الأربع لأنه قال بفساد لحرمة في حق الشفع الأول حتى يجب قضاؤه. وقال بصحته لحرمة في حق الشفع الثاني حتى يجب قضاؤه بعد صحة الشروع أخذاً بالاحتياط في الوجهين.

³⁴⁶ ج: لا يزال.

³⁴⁷ ب- قبل.

³⁴⁸ يقال اندمل الجرح: إذا تماثل وصلح. انظر: تهذيب اللغة للأزهري، 96/14.

³⁴⁹ ج: لو بدلاً من إذا.

³⁵⁰ ب+ و.

³⁵¹ ب- ولا يقال.... حتى في الوجهين.

³⁵² ج- و.

³⁵³ ج: وقوعها.

³⁵⁴ ج: قال.

قوله: (وعَرَ ق كل شيء معتبر بسوره). هذا ينتقض بعرق الحمار فإنه مخالف لسوره. والمخلص منه أن العلة يقتضي المساواة وإنما التخلف جاء من النص وهو ركوب النبي صلى الله عليه وسلم الحمار مُعزُورِيًا³⁵⁵ والعمل بالعلة بعد فقدان النص ومثل هذا ممكن أن يقال في الهرة أيضًا.

قوله: (ما يصيبه بوله يطهر بالثلاث). فيه نظر؛ لأن عند الشافعي رحمه الله بوله ودمه وسائر ما هو نجس منه لا يطهر إلا بالغسل سبعا. كذا ذكره³⁵⁶ في التذهيب.³⁵⁷

قوله: (بقيت الكراهية). فإن قيل إنما يتعين كراهية السور أن لو انحصر أحكام السباع فيما ذكرتم؛ قلنا: المتعلق بالسباع أحكام ثلاثة؛ نجاسة السور كسباع البهائم. والثاني: كراهيته كسباع الطير. والثالث: حرمة اللحم. فنجاسة السور لا تتراد إجماعاً أو بالنص. وحرمة اللحم لا تتراد أيضًا؛ لأنها ثابتة بنهي النبي عليه السلام³⁵⁸ عن أكل كل ذي ناب من السباع فبقيت الكراهية.

فإن قيل لم قلتم بأن حرمة اللحم ثابتة بما رويت من الحديث وإنما يكون كذلك أن لو كان سابقاً؛ قلنا حرمة لحم السباع إن ثبتت قبل هذا الحديث لا يكون ثابتاً به وإن لم يثبت لا يكون الحرمة من لوازم كونه سبعا فلا يمكن جعله مجازاً عنها، ولأنه إذا لم يعرف التأريخ يجعل كأنهما وردا دفعة واحدة وإضافة الحرمة إلى ما هو صريح في التحريم أولى.

اعلم: أن المكروه ظاهر لكن الأولى أن يتوضأ بغيره والكراهة إنما يثبت بأحد أمرين إما باحتمال النجاسة احتمالاً غير غالب ولا ظاهر ككراهة سور الدجاجة المخلاة لأن من عاداتها مباشرة الأقدار فلا يؤمن من أن يكون منقارها نجسة، وإما بسقوط النجاسة لضرورة يمكن الاحتراز عنها في الجملة كسور الهرة أسقطنا النجاسة لأجل الضرورة وبقينا الكراهة لأن الضرورة ليست بلازمه فإنه يمكن الاحتراز عنها.

ثم لما وجد الأمران في الهرة اختلفوا في كراهة سورها إنها لحرمة لحمها وسقوط النجاسة لأجل³⁵⁹ الضرورة أو لعدم تحاميتها النجاسة وهذا يشير إلى التنزه والاحتياط والأول إلى القرب من التحريم³⁶⁰ لوجود علة الحرمة وعدم الضرورة اللازمة المسقط للحرمة أصلاً.

³⁵⁵ مُعزُورِيًا: اسم فاعلٍ منْ عَزُرُوْرَى الْمُتَعَدِي حُدْفَ مَفْعُولُهُ لِلْعَلْمِ بِهِ، يُقَالُ عَزُرُوْرَى الْفَرَسَ: رَكِبَهُ عَزِيًّا. هو الذي لا سَرَجَ عَلَيْهِ. انظر: المغرب للمطرزي، ص: 314؛ حاشية ابن عابدين (رد المحتار)، 1/ 228 | ولفظ الحديث: «أُتِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِفَرَسٍ مُعزُورِيٍّ، فَرَكِبَهُ حِينَ أَنْصَرَفَ مِنْ جَنَازَةِ ابْنِ الدُّخْدَاحِ، وَنَحْنُ نَمْشِي حَوْلَهُ». صحيح مسلم، 2/ 664 (965).

³⁵⁶ ب: كذا ذكر في التذهيب.

³⁵⁷ انظر: التذهيب في فقه الإمام الشافعي للبخاري، 1/ 191 | والتذهيب هو للإمام: حسين بن سعود البخاري، الشافعي (ت. 516هـ/1223م). وهو تأليف، محرر، مهذب، مجرد عن الأدلة غالباً، لخصه من تعليق شيخه، القاضي: حسين وزاد فيه ونقص.

358 إشارة إلى حديث: «أبي إدريس، عن أبي ثعلبة الخشني، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل كل ذي نابٍ من السباع». السنن الكبرى للنسائي، 4/ 481 (4818).

³⁵⁹ لأصل الضرورة.

³⁶⁰ أ: من القرب من التحريم.

قوله: (التنبيه على العلة في الهرة). يعني نبهنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على كون الطوف علة لسقوط النجاسة في الهرة فنحن نعدى هذا الحكم من الهرة إلى سائر سواكن البيوت بتلك العلة المنصوصة.

قوله: (ثم قيل الشك في طهارته). استدل في الكتاب³⁶¹ بالحكم في الوجهين فأما الاستدلال بالمعنى أن باعتبار كونه غير مأكول اللحم شابه سؤره سؤر الكلب لزم القول بنجاسة الماء، ومن حيث أنه يربط في الدور والأفنية شابه سؤره سؤر الهرة فيستدعي طهارته فدار الأمر بين النجاسة والطهارة فعملنا³⁶² بالشك.

وأما وجه الشك في الطهورية فلأن الحمار لما كان يربط في الأفنية شابه سؤره سؤر الهرة فيستدعي طهوريته. ومن حيث إن الهرة تلج المضايق دون الحمار فارق سؤره سؤر الهرة فبالنظر إلى الفارق يلزمنا القول بخروجه عن الطهورية وبالنظر إلى أصل³⁶³ الضرورة يلزمنا القول ببقائه على ما كان فقلنا بكونه مشكوكاً فيما كان قبله وهو الطهورية.

قوله: (وسبب الشك يعارض الأدلة). بين تحريمه وإباحته أو اختلاف الصحابة رضوان الله عليهم في طهارته ونجاسته، اختلفوا في ذلك قال بعضهم: السبب اختلاف الصحابة. فقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يكره التوضيء لسؤرهما. وعن ابن عباس³⁶⁴ رضي الله عنهما أنه قال: لا بأس بالتوضيء به ولم يترجح³⁶⁵ أحد القولين على الآخر فأوجب اشكالا.

وقال بعضهم: سببه تعارض الأدلة في لحمه فإن النبي عليه السلام سمى لحم الحمار رجساً حتى أمر بإكفاء القدور من لحم يوم خيبر وذلك دليل نجاسته. وأمر أبجر بن غالب³⁶⁶ بالتناول من لحمه حين قال: لم يبق لي مال إلا حميرات فقال عليه السلام: {كل من سمين مالك سؤره متولد من لحمه}³⁶⁷ وهذا دليل طهارته.

³⁶¹ انظر: الهداية للمرغيناني، 1/ 26.

³⁶² ج: فقلنا.

³⁶³ ج- أصل.

³⁶⁴ هو: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ بْنِ هَاشِمٍ، أَبُو الْعَبَّاسِ الْقُرَشِيُّ الْهَاشِمِيُّ. ابْنُ عَمِّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وكان له لما توفي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثلاث عشرة سنة. وقيل: خمس عشرة سنة. وتوفي سنة 68، وقيل: سنة 70هـ. انظر: أسد الغابة لابن الأثير ط الفكر، 3/ 186-190.

³⁶⁵ ج: يرجح.

³⁶⁶ وهكذا عند السرخسي، وبقية المصادر غالب بن أبجر. فهو: غالب بن أبجر -بموحدة وجيم وزن أحمد- ويقال ابن ذئب بكسر الذال المعجمة بعدها تحتانية ثم معجمة ويقال: ذريح المزني صحابي له حديث نزل الكوفة. انظر: تقريب التهذيب لابن حجر، ص: 442.

³⁶⁷ سنن أبي داود، 3/ 357 (3809).

ثم الأوزاعي³⁶⁸ ومن تابعه رحمهم الله أخذوا بحديث الأبر بن غالب فقالوا: يباح لحمه. وعامة العلماء رحمهم الله قالوا: بحرمة لحمه ورجحوا دليل المحرم³⁶⁹ على المبيح احتياطاً. وقد ثبت طهارة السؤر لأجل البلوى مع حرمة الأكل³⁷⁰ كما في الهرة وأصل البلوى موجود ههنا لكنه دون البلوى في الهرة فلوجود أصل البلوى لا يحكم بنجاسته ولكون البلوى فيه قاصراً لا يحكم بطهارته فبقى مشكوكاً.

فإن قيل: لما تعارضت الأدلة في لحم الحمار وترجح المحرم احتياطاً ينبغي أن يكون سؤره نجساً للاحتياط أيضاً كما هو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله فإن حرمة الشيء مع كونه صالحاً للغذاء لا للكرامة آية³⁷¹ النجاسة؛ قلنا: الأصل في التعارض الجمع إلا أن لا يمكن ولم يمكن في اللحم للتضاد بين الحرمة والحل، وفي السؤر ممكن بأن يكون واجب الاستعمال عملاً بدلالة الطهارة ويجب ضم التيمم إليه عملاً بدلالة النجاسة.

فإن قيل المرجح هنا هو المحرم قلنا المبيح هنا مؤيد بقوله تعالى: [وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ] [الحج، 22 / 78]. ولأن المحرم لا يترجح عند تعارض الحاجة والضرورة له كما في الهرة. ألا ترى أن البعرة إذا وقعت في المحلب عند الحلب فأخرجت من ساعته لا يتنجس.

فإن قيل: إذا أخبر عدل بنجاسة الماء وعدل آخر بطهارته لم يصر الماء مشكوكاً مع وقوع التعارض بين الخبرين؛ قلنا لا تعارض ثمة؛ لأنه أمكن ترجيح أحدهما فإن المخبر عن الطهارة لو استقصى في ذلك بأن قال أخذت هذا الماء من النهر وشدت فم هذا الإناء ولم يخالطه شيء أصلاً رجحنا خبره لتأييده بالأصل وإن بنى خبره على الاستصحاب وقال كان طاهرًا فبقي كذلك رجحنا خبر النجاسة لأنه أخبر عن محسوس مشاهد وإنه راجح على الاستصحاب. فأما في سؤر الحمار التعارض قائم فإن لحمه نجس وعرقه طاهر والبلوى فيه من وجه دون وجه لأن الضرورة فيه دون الضرورة في الهرة³⁷² فوق الضرورة في الكلب فلا يمكن إلحاقه بأحدهما فوجب المصير إلى ما كان ثابتاً فلا يظهر به نجس فلا يتنجس به طاهر بالشك.

فإن قيل: كان طهوراً فوجب أن يبقى كذلك؛ لأن اليقين لا يزول بالشك قلنا وجب أن يصير مشكوكاً كلعاب الحمار؛ لأن الماء إذا أصابه شيء يتصف بصفة ذلك الشيء. ألا ترى أن الماء إذا استعمل في إزالة النجاسة أول مرة فإذا أصاب الثوب من ذلك الماء يغسل هذا الثوب ثلاث مرات لأن هذا شيء اتصل به ما يظهر بثلاث مرات، وإن أصابه من المغسول ثانياً يغسل³⁷³ مرتين لأنه ماء اتصل به ما يظهر بالغسل مرتين. وإن أصابه من المغسول ثالثاً يغسل مرة على ما ذكرنا.

³⁶⁸ هو: عبد الرحمن بن عمرو بن محمد شيخ الإسلام أبو عمرو الأوزاعي (ت. 157هـ/774م). عالم أهل الشام حدث عن: عطاء بن أبي رباح، وروى عنه: ابن شهاب الزهري. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ط الحديث، 6 / 541.

³⁶⁹ ج: دليل الحرمة.

³⁷⁰ ب، ج: مع حرمة اللحم.

³⁷¹ ب- آية.

³⁷² ب- في الهرة.

³⁷³ ج: يغسله.

فإن قيل في استعماله ترك الاحتياط من وجه لأنه إن كان نجسًا يتنجس الأعضاء قلنا هذا الاعتراض ساقط على القول الأصح إن الأشكال في طهوريته لا في طهارته. وعلى قول من قال بالشك في طهارته لا يمكن القول بالتنجس أيضًا؛ لأن العضو كان طاهرًا بيقين فلا يتنجس بالشك إذ المراد بالشك هو التوقف.

قوله: (أو هو منسوخ بها)³⁷⁴. فإن قيل نسخ الكتاب بالسنة والسنة بالكتاب لا يجوز عند الشافعي رحمه الله فكيف يستقيم على قوله أو هو منسوخ بآية التيمم؟³⁷⁵ قلنا في هذا الحديث اضطراب فلعل الشافعي رحمه الله عمل بآية التيمم ولم يلتفت إلى هذا الحديث لاضطرابه ويكون قوله: أو هو منسوخ على قول أبي يوسف رحمه الله. وبيان الاضطراب في الحديث أنه قال بعضهم: لم يكن ابن مسعود³⁷⁶ رضي الله عنه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليَلْتَنِّدَ.

وروي عن عبد الله³⁷⁷ رضي الله عنه أنه رأى قومًا بالزط³⁷⁸ فقال ما أشبه هؤلاء بالذين رأيتهم ليلة الجن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقال بعضهم نسخ ذلك وقال بعضهم لم ينسخ لأن آية التيمم نزلت في شأن الأسفار. والنيبذ إنما يستعمل في العادات فيما قرب من الأمصار.

قوله: (فهو على هذا الخلاف). أي يجوز الوضوء³⁷⁹ به عند أبي حنيفة رحمه الله لأنه لما كان كالماء المطلق فإن طبخ أدنى طبخة لا يخرج من كونه طهورًا كما إذا أُغْل الماء. وعند بعضهم لا يجوز كما بالقاء³⁸⁰ إذا طبخ لا يبقى طهورًا.

³⁷⁴ ب: أو كانت منسوخة بها.

³⁷⁵ ج: بها بدلًا بآية التيمم.

³⁷⁶ هو: عبد الله ابن مسعود بن غافل، أبو عبد الرحمن، مات سنة 32هـ أو في التي بعدها بالمدينة، من السابقين الأولين ومن كبار العلماء من الصحابة، مناقبه جمّة وأمره عمر على الكوفة. انظر: تقريب التهذيب لابن حجر، ص: 323.

³⁷⁷ ابن مسعود.

³⁷⁸ الرُّط: جنس من السودان والهُنُود. النهاية لابن الأثير، 2/ 302.

³⁷⁹ أ: الصلاة به بدلًا من الوضوء به.

³⁸⁰ بِالْقَضْرِ وَالتَّشْدِيدِ أَوْ بِالْمَدِّ وَالتَّخْفِيفِ هَذَا الْحَبُّ الْمَغْرُوفُ، الْوَأَجْدَةُ بِأَقْلَاءَ. المغرب للمطرزي، ص: 49.

باب التيمم

قوله: (ومن لم يجد الماء وهو مسافر أو خارج المصم). إنما وضع المسألة فيهما لأن من في المصم يجد الماء جزماً أو غالباً حتى لا يجوز له التيمم قبل الطلب إجماعاً وليعلم أن السفر ليس بلازم لجواز التيمم لكن عدم الماء في الغالب لم يكن إلا في إحدى الحالتين فوضع المسألة فيهما فإنه ذكر في الأسرار³⁸¹ إذا عدم الماء في المصم تيمم كما في البر إلا أنهم بنوا على عادة الامصار وأعرضوا عن الشذوذ وفي الجامع للتمرتاشي³⁸² من عدم الماء في المصم لا يجزئه³⁸³ التيمم لأنه نادر. فعلى هذه الرواية كان أحد الأمرين شرطاً لجواز التيمم.³⁸⁴

قوله: (كيلا يصير مثلة). المثلة: أن يصنع بالحيوان ما يتمثل به ويضرب به مثلاً من تبديل خلقته وتغير هيئته سواء كان بقطع عضوه أو تشويهه³⁸⁵ وجهه وتغييره.

قوله: (بكل ما كان من جنس الأرض). كل ما يحرق بالنار فيصير رماداً كالشجر والحشيش أو ما ينطبع ويلين كالحديد والذهب والفضة والرصاص والنحاس والزجاج لا يكون من جنس الأرض ولا يجوز به³⁸⁶ التيمم، وكذا لا يجوز بالبورق³⁸⁷ والملح المائي؛ لأنهما ما آن جمداً. وكذا بالرماد لأنه خشب محترق وكذا باللؤلؤ المدقوق لأنه متولد من الحيوان.

قوله: (الطيب يحتمل الطاهر). الطيب يذكر ويراد به المنبت. قال الله تعالى: [وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ] [الأعراف، 7 / 58]. ويذكر ويراد به الطاهر كقوله تعالى: [حَلَالًا طَيِّبًا] [النحل، 16 / 114]. وقد يذكر للإدراك يقال اشترى نخلاً طاب ثمرها أي أدرك. وإذا ثبت أنه يستعمل لهذه المعاني فالحمل على الطاهر ههنا أولى؛ لأنه أليق به أو لأن الطاهر مراد إجماعاً فلا يكون غيره³⁸⁸ مراداً؛ إذ المشترك لا عموم له.

ثم لا يشترط أن يكون عليه غبار عند أبي حنيفة رحمه الله خلافاً لمحمد رحمه الله، حتى لو ضرب يده على صخرة لا غبار عليها أو على أرض صلبة لم يلتصق بيده شيء يجوز لأن الاستعمال غير مراد ولهذا يجوز تيمم رجلين من موضع واحد. ألا ترى أنه ينفذ اليد إذا ضرب على التراب. وإنما

³⁸¹ الأسرار، في الأصول والفروع للشيخ، العلامة، أبي زيد: عبيد الله بن عمر الدبوسي، الحنفي (ت. 430هـ/1038م) وهو: مجلد كبير. أوله: (الحمد لله رب العالمين ... الخ). انظر: كشف الظنون لحاجي خليفة، 1 / 81.

³⁸² هو: أحمد بن إسماعيل، ظهير الدين التمرتاشي الخوارزمي أبو العباس (ت. 610هـ/1213م). إمام جليل القدر عالي الإسناد، له: شرح الجامع الصغير، وكتاب التراويح وغيرها، وتمرتاشي قرية من قري خوارزم. انظر: الفوائد البهية للكنوي، ص: 15؛ الأعلام للزركلي، 1 / 97.

³⁸³ ب ج د: لا يجزئ به..

³⁸⁴ انظر: البناء للعيني، 1 / 511.

³⁸⁵ ب ج د هـ: أو تسويد وجهه بدلا من تشويهه.

³⁸⁶ ج - به.

³⁸⁷ البورق: ملح يذوب بسهولة في الماء الدافئ وبصعوبة في الماء البارد. انظر: المعجم الوسيط لمجموعة من الباحثين، 1 / 76.

³⁸⁸ ب: غير بدلا من غيره.

المعتبر هو الامساس لظاهر النص. وعلى هذا يجوز التيمم بالآجر³⁸⁹ عند أبي حنيفة رحمه الله سواء كان³⁹⁰ مدقوقاً أو غير مدقوق؛ لأن عنده يشترط³⁹¹ استعمال جزء منه.³⁹²

قوله: (ينبئ عن القصد). التيمم هو القصد لغة. والقصد بدون النية لا يكون. أو نقول: التراب ليس بطهور في نفسه وإنما جعل طهوراً حال إرادة القربة فلا بد من النية لتثبيت الحالة التي جعل التراب طهوراً فيها. فأما الماء طهوراً بنفسه؛ ثم الجنب إذا تيمم يريد به الوضوء أجزاءه من الجنابة لوجود ما هو المعتبر من صورة الفعل مع نية الطهارة.

وعن أبي بكر الرازي³⁹³ رحمه الله أنه لا بد من التمييز فينوي الحدث أو الجنابة؛ لأن التيمم لهما يقع³⁹⁴ على صفة واحدة فلا بد من التمييز بالنية كالصلاة التي تقع للفرض والنفل على صفة واحدة لم يكن بُد من التعيين بالنية؛ لكننا نقول: الطهارة شرط والشروط تراعى وجودها في نفسها لا غير، ألا ترى أنه يشترط نية التعيين حتى لا يتأدى العصر بنية الظهر ثم لو توضعاً للظهر يجوز أداء العصر به وكذا على القلب.

قوله: (لأنها قربة مقصودة). المراد بالقربة: المقصودة أن لا يكون في ضمن شيء آخر بطريق التبعية كسجدة التلاوة. وهذا بخلاف التيمم لدخول المسجد أو مس المصحف أو قراءة القرآن أو زيارة القبر أو الأذان أو الإقامة حيث³⁹⁵ لا يجوز الصلاة بذلك التيمم في قول عامة العلماء رحمهم الله خلافاً لأبي بكر بن سعيد البلخي رحمه الله لصحتها بدون الطهارة.³⁹⁶ أو لم يكن مقصودة. فإن قيل ذكر في أصول الفقه أن سجدة التلاوة ليست بقربة مقصودة وهذا تناقض؛ قلنا: إنما يكون تناقضاً أن لو كان النفي والإثبات بجهة واحدة فأما عند اختلاف الجهتين فلا.³⁹⁷

والمراد بما ذكر في الكتاب³⁹⁸ إنها قربة مقصودة إنها شرعت ابتداءً تقرباً إلى الله تعالى من غير أن يكون تبعاً لأمر آخر بخلاف دخول المسجد ومس المصحف. والمراد بما ذكر في أصول الفقه أن هيئة السجدة ليست بمقصودة لذاتها عند التلاوة، بل لاشتمالها على التواضع المحقق لموافقة أهل الإيمان ومخالفة أهل الطغيان فلهذا قلنا لا تختص إقامة الواجب بهذه الهيئة، بل ينوب الركوع مشابهاً.

³⁸⁹ الأَجْرُ: الطَّيْنُ المَطْبُوعُ وَهُوَ مُعْرَبٌ. انظر: المغرب للمطرزي، ص: 21.

³⁹⁰ ب- كان.

³⁹¹ أ: يستعمل بدلاً من يشترط.

³⁹² ب: لأنه عنده بشرط استعمال جزء منه.

³⁹³ هو: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الإمام الكبير الشأن المعروف بالخصاص (ت. 370هـ/980م). تفقه على أبي الحسن

الكرخي، له: أحكام القرآن، وشرح مختصر الطحاوي. انظر: الجواهر المضية للقرشي، 1/ 84-85.

³⁹⁴ - يقع.

³⁹⁵ ب - حيث.

³⁹⁶ انظر: البناءة للعيني، 1/ 541.

³⁹⁷ انظر: كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري، 4/ 10؛ البناءة للعيني، 1/ 542.

³⁹⁸ انظر: الهداية للمرغيناني، 1/ 28.

فإن قيل يصح التيمم بنية الطهارة وهي ليست مقصودة. قلنا: الطهارة شرعت للصلاة وشرطت لإباحتها فكان نيتها نية إباحة الصلاة.

وفي الأوضح: لو تيمم يريد به تعليم الغير لا يجوز به الصلاة. وذكر الفقيه أبو جعفر³⁹⁹ رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمهم الله أنه يجوز؛ وذكر في النوادر⁴⁰⁰: أنه لو مسح وجهه وذراعيه يريد به التيمم جازت الصلاة به. فعلى هاتين الروايتين المعتبر مجرد نية التيمم دون العبادة المقصودة التي لا صحة لها بدون الطهارة. والفرق بين الوضوء وبين التيمم على هذه الرواية: أن ثمة لو انغسل بالمطر من غير اختياره أجزاءه، ولو اغبر هنا من غير قصد لا يجزئه⁴⁰¹.

قوله: (غاية لظهورية التراب). يعني القدرة هي المراد بالوجود المذكور في آية التيمم؛ أو في قوله عليه السلام: {التراب طهور المسلم}.⁴⁰² وهي غاية لظهورية التراب والمغيا تنتهي بوجود الغاية فلهذا ينتقض برؤية الماء المقذور استعماله.

فإن قيل: لا يلزم من انتهاء ظهورية التراب انتهاء الطهارة الحاصلة به كالماء يصير نجسًا بالاستعمال ويبقى الطهارة الحاصلة به قلنا: التراب مطهر مؤقت على معنى أنه يزول مطهرته بدون شيء يتصل به فثبت به الطهارة المؤقتة على صفة المطهر كالماء لما كان مطهرًا على معنى أنه لا يزول مطهرته بدون شيء يتصل به فثبت به الطهارة على التأييد على أن ما كان ضعيفًا شرط لبقائه ما يشترط لابتدائه وعدم الماء شرط لابتداء الطهارة بالتيمم فكذا لبقائه.

قوله: (عاجز حكمًا). والفرق بين النائم وبين خائف العدو والسبع أن النوم في حالة السفر على وجه لا يشعر بالماء في غاية الندرة فلم يعتبر نومه وجعل كيقظانه⁴⁰³ حكمًا.

بيانه: أن المسألة متصورة فيما إذا مر نائمًا على الماء ماشيًا أو راكبًا على الدابة وهي تسير والنوم حالة المشي والسير نادر خصوصًا على وجه لا يتخلله اليقظان المشعر بالماء؛ وكذا الغالب أن يكون مع الرفقة ويشعره بوجود الماء؛ أو لما كان الماء أعز شيء في السفر يتكلمون بوجوده ويبادرون⁴⁰⁴ إلى إحرازه في الأواني ويجيء منهم أفعال تنبهه لا محالة؛ إذ النوم في حالة السفر في غاية الخفة. وكذا

³⁹⁹ هو: محمد بن عبد الله بن محمد بن عمر أبو جعفر الفقيه الهندواني (ت. 362هـ/973م). شيخ كبير وإمام جليل القدر من أهل بلخ، ويقال له أبو حنيفة الصغير لفقيهه، تفقه على أبي بكر الأعمش، وتفقه عليه نصر بن محمد أبو الليث الفقيه وجماعة كثيرة. انظر: الفوائد البهية للكنوي، ص: 179.

⁴⁰⁰ النوادر: هي مسائل مروية عن أصحاب المذهب، وهم: أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد رحمهم الله تعالى، ويلحق بهم: زفر، والحسن بن زياد، وغيرهما، ممن أخذ من أبي حنيفة، هذه المسائل إما أن تنسب إلى محمد كالكيسانيات، والهارونيات، والجرجانيات، والرقيات، وأما في كتب غير محمد، ككتاب المجرد لحسن بن زياد وكتب الأمالي لأصحاب أبي يوسف، وغيرهم، وإما بروايات مفردة، مثل: رواية: ابن سماعة، ورواية: علي بن منصور وغيرهما في مسألة معينة. انظر: كشف الظنون لحاجي خليفة، 2/ 1282.

⁴⁰¹ انظر: المبسوط للسرخسي، 1/ 117؛ تبين الحقائق للزيلعي، 1/ 40.

⁴⁰² نصب الراية لجمال الدين الزيلعي، 1/ 317.

⁴⁰³ أ ب د هـ: كيقضان.

⁴⁰⁴ ب: وينادون.

المسألة مصورة فيما إذا لم يكن مضطجعا ولا مستندا في المجمع إذ لو كان كذلك ينتقض وضوئه بالنوم فلا يتأتى هذه المسألة.

قوله: (لا معتبر به⁴⁰⁵ في الابتداء). يعني لا معتبر بهذا القدر من الماء في الابتداء حتى لا يمنع جواز التيمم. فكذا لا معتبر به في الانتهاء حتى لا ينقضه غير أنه لا يجب استعماله عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله. وهذا بخلاف العاري إذا وجد ما يستتر به بعض عورته يلزمه الستر. والفرق: أن المقصود من استعمال الماء استباحة الصلاة فإذا عرى عن المقصود جرى وجوده مجرى العدم بخلاف ستر العورة فإن القدر الذي وُجد من الستر مقصود عقلاً وشرعاً.

قوله: (بدون العلم). وهذا لأن العلم كالألة يتوسل به إلى استعمال الماء فكان بمنزلة الدلو⁴⁰⁶ والرشاء⁴⁰⁷ فكان انعدامه بمنزلة انعدامها في جواز التيمم.

قوله: (هي المراد بالوجود). بدليل امتناع جواز التيمم عند إباحة الماء وارتفاع العجز بالتذكر لا يؤثر فيما مضى كما لو لم يكن معه آلة الاستقاء فصلى ثم وجد الآلة. وهذا بخلاف الحائض في اليمين إذا كان في ملكه رقبة وهو لا يعلم بها حتى كفر يمينه بالصوم⁴⁰⁸ أو الاطعام⁴⁰⁹ لا يجوز لأن الشرط فيها الملك دون القدرة بدليل أن الحائض لو وهب له رقبة جاز أن يأبأها ويكفر بالصوم.

قوله: (نظراً إلى الدليل). وهذا لأن غلبة الظن دليل يجب العمل به كما في المتحري في القبلة؛ وكذا لو غلب على ظنه أن هذا الشخص فقير يجوز دفع الزكوة إليه. ولو غلب على ظنه أن هذا الماء نجس أو طاهر يجب العمل بظنه.

قوله: (الغلوة). الغلوة: ثلاث مائة ذراع إلى أربع مائة. والميل ثلاثة آلاف ذراع إلى أربعة آلاف.

قوله: (لا يلزمه تحمل الغبن الفاحش). كما لا يلزمه قطع موضع النجاسة من الثوب إذا لم يجد الماء ولم يقدر الفاحش بشيء في الأصل. وفي النوادر: قدر الفاحش بضعف ثمن المثل. وفي القدوري: بما لا يتغابن الناس، وفي بعض النسخ: بما لا يدخل تحت تقويم المقومين.⁴¹⁰

405 ج د: "لا معتبر بما دونه ابتداءً".

406 معروف.

407 الرشاء: الحبل، والجمع أرشيئة. الصحاح للجوهري، 6/2357.

408 ج - أو الاطعام.

409 ب د ه - بالصوم أو بالاطعام.

410 انظر: المحيط البرهاني لابن مازة، 1/138؛ مختصر القدوري، ص: 117.

باب المسح

قوله: (كان مأجورًا). إنما كان مأجورًا بإتيانه بالغسل إذ هو أشق على البدن وأفضل الأعمال أحمزها⁴¹¹ لا بترك المسح الذي هو سنة، ولا يلزم أداء الأربع في حق المسافر حيث لا يكون مأجورًا عندنا لأنه لا يخلوا عن ارتكاب محرم، فإن أداء النافلة قبل إكمال الفرض مفسد للفرض والاشتغال بها قبل اتمام الفرض حرام وبعد اتمامه يكون مأجورًا أيضًا ولأن أداء الأربع يكون ردًا لما تصدق الله تعالى به على عباده. وشرعه يوجب التخيير المطلق الذي هو ينافي العبودية على ما عرف وهذا المعنى عدم في غسل الرجل.

فإن قيل: هذا المعنى إنما ينشأ من كون رخصة الصلاة رخصة⁴¹² اسقاط وهذه رخصة اسقاط أيضًا كالصلاة قلنا هذه رخصة نقل من الغسل إلى المسح فكان كرخصة الصوم بقي الأصل مشروعًا لكن شرع له الخلف. وفي الصوم العزيمة أفضل فكذا هنا ولا يقال الخلف ما لا يصار إليه إلا عند تعذر الأصل لأن شرع الخلف مع تعذر الأصل تارة ومع تعسره أخرى وبدونهما أيضًا، أليس أن الجمعة خلف عن الظهر عندنا وأداء القيمة خلف عن جزء النصاب عندهما ويجوز المصير إلى الخلف بدون تعذر الأصل وتعسره.

غاية ما في الباب: أنه سمي هذه الرخصة رخصة اسقاط في بعض النسخ، ولكن هذا لا يستدعي أنه ملحق بشطر الصلاة في عدم شرعية العزيمة لما ذكرنا من الفرق بينهما.

قوله: (إذا لبسهما على طهارة كاملة). أراد به حصول اللبس ودوامه على طهارة كاملة وقت الحدث وهذا لأنه فعل ممتد فيكون لبقائه⁴¹³ حكم ابتدائه⁴¹⁴. قال الله تعالى: [فَلَا تَقْعُدُوا بِغَدِّ الدُّكُرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ] [الأنعام، 6/68]. أراد به دوام القعود ألا ترى أن من حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لا يلبسه ولم ينزعه في الحال يحنث كما لو لبسه ابتداءً. ثم كمال الطهارة شرط وقت اللبس عند الشافعي رحمه الله قال: لما كانت الطهارة شرطًا وقت اللبس وإنها لا تتجزأ فيشترط كمالها.

ونحن نقول: كمال الطهارة شرط لمنع الخف حلول الحدث بالقدم فيراعى كمال الطهارة وقت الحاجة إلى المنع لا قبل ذلك، فإنه لو انتقصت عند الحدث يسري الحدث إلى العدم فصار الخف رافعًا وإنه جعل في الشرع مانعًا لا رافعًا. ولهذا المعنى خص⁴¹⁵ في الكتاب⁴¹⁶ جواز المسح بحدث متأخر حتى إن المستحاضة لو توضأت ولبست الخف ثم خرج الوقت لا يجوز لها المسح. وكذا المتيمم إذا

⁴¹¹ أَحْمَزُهَا: أَيُّ أَشَقُّهَا عَلَى الْبَدَنِ. المبسوط للسرخسي، 1/ 25.

⁴¹² ب - رخصة.

⁴¹³ ب: لبقاء به.

⁴¹⁴ ب: حكم ابتداء به.

⁴¹⁵ ب - خص.

⁴¹⁶ يقصد به مختصر القدوري. انظر: البناية للعيني، (1/ 577).

لبس الخفين ثم رأى الماء لا يجوز له المسح؛ لأن بخروج الوقت في المستحاضة وبرؤية الماء في المتيمم يظهر حكم الحدث السابق. فلو جوزنا المسح لصار الخف رافعاً وإنه مانع لا رافع⁴¹⁷.

والمعنى في اشتراط الكمال وقت المنع أن الحدث قد ارتفع عن غسل الرجلين حقيقةً بغسلهما وحكمًا بغسل ما بقي، فلو أكمل الطهارة قبل الحدث كان الخف مانعًا من كل وجه. فأما إذا أحدث قبل أن يكمل الطهارة كان الخف رافعاً للحدث من وجهه ومانعًا من وجهه.

بيانه: أن الحدث إن ارتفع عن الرجلين بغسلهما حقيقة لم يرتفع حكمًا ولهذا لا يجوز له الصلاة فيكون الخف رافعاً للحدث القائم فيهما حكمًا وإن كان مانعًا لحلول الحدث حقيقة والخف مانع من كل وجه ولا يكون رافعاً بوجه ما. واشتراط كمال الطهارة يفيد معنى آخر وهو أنه لا يجوز المسح للمتوضئ بنبذ التمر.

قوله: (ثلاثة أصابع من أصابع الرّجل). اعتبر في الخرق أصابع الرجل لأن الخرق يمنع قطع السفر وتتابع المشي وأنه فعل الرجل. فأما فعل المسح يتأدى باليد والرجل محله والفعل يضاف إلى الفاعل لا إلى المحل فلهذا أعتبر في المسح أصابع اليد وفي الخرق أصابع الرجل. وإنما اعتبر الكرخي⁴¹⁸ رحمه الله أصابع الرجل في حق المسح لأن المسح يقع عليه وهو أكثر الممسوح فأعطي له حكم الكل⁴¹⁹. وفي الايضاح مقدار مسح الخف عند الشافعي رحمه الله أدنى ما ينطلق عليه اسم المسح. والكلام فيه كالكلام في مسح الرأس⁴²⁰.

قوله: (لا يخلو عن خرق قليل⁴²¹). والمسح شرع لدفع الحرج ولا يندفع إذا جعل القليل من الخرق مانعًا لأنه لم يخل الخفاف عن هذا عادةً. فلو أمروا بالنزع لخرجوا، ومع الخرق الكبير لا يلبسون لأنه لا يمكن قطع السفر به فيوجب الغسل لا يؤدي إلى الحرج العام، ثم لا يعتبر دخول الأنامل وإنما المعتبر هو الانكشاف حالة المشي لا على الاطلاق؛ إذ الحاجة إلى الخف للمشي. فلو انكشف حالة المشي دون حالة وضع القدم لا يجزئه المسح.

ثم الخروق في خف واحد يجمع وفي الخفين لا يجمع لأن الخرق مانع لمنعه عن قطع المسافة، وامتناع قطع المسافة بأحد الخفين لا يوجب امتناع السفر بالآخر فكان خرق أحدهما عدمًا في حق الآخر بخلاف النجاسة والانكشاف المتفرق حيث يجمع، لأن كل واحد منهما مانع لجواز الصلاة لذاتهما فلا تتفاوت بين أن يكون قدر المانع مجتمعًا أو متفرقًا.

417 ب- "والمعنى في اشتراط الكمال وقت المنع أن الحدث قد ارتفع عن غسل الرجلين حقيقةً بغسلهما وحكمًا بغسل ما بقي، فلو أكمل الطهارة قبل الحدث كان الخف مانعًا من كل وجه.... حتى قوله: فكذا الانقطاع إذا كان دون وقت صلاة لا يكون برءًا حتى لو توضع للظهر على السيلان ثم انقطع وصلى على الانقطاع".

⁴¹⁸ سبق تعريفه في قسم الدراسة.

⁴¹⁹ انظر: بدائع الصنائع للكاساني، 1/ 12.

⁴²⁰ انظر: التنف في الفتاوى للسعدي، 1/ 21.

⁴²¹ ج: القليل.

قوله: (ولا يجوز المسح على الخفين لمن وجب عليه الغسل). قيل صورته: مسافر معه ماء فتوضأ ولبس الخفين ثم أجنب فتيمم للجنازة ثم أحدث ومعه ما يكفي للوضوء لا يجوز له المسح لأن الجنازة سرت إلى القدمين؛ ولكن هذا تكلف فإن هذه المسألة لا تحتاج إلى هذه الصورة المعينة فإن من أجنب بعد لبس الخف على الطهارة لا يجوز له مسح الخفين مطلقاً في أي صورة صورتها؛ لأن الشرع جعل الخف مانعاً سراية الحدث الأصغر إلى القدمين ولم يجعله مانعاً سراية الحدث الأكبر إلى القدمين فلا يزول بالمسح ما حل بالقدمين والمعنى في ذلك أن المسح شرع لدفع الحرج وذلك فيما يغلب وقوعه لا فيما يندر. ولأن الجمع بين المسح والغسل يزيد في الحرج فيعود الأمر⁴²² على موضوعه بالنقض.

قوله: (لا معتبر به). يعني لا اعتبار للسياق في محلية المسح فخرج القدم إليه كخروجه عن الخف. وكذا خروج أكثره إليه هو الصحيح؛ لأن الأكثر ملحق بالكل. وعن أبي حنيفة رحمه الله: إذا خرج أكثر العقب إلى الساق انتقض المسح. وعن أبي يوسف رحمه الله: إذا خرج أكثر ظهر القدم. وعن محمد رحمه الله: إذا بقي قدر ثلاث أصابع من ظهر القدم في محل المسح بقي حكم المسح لبقاء محل الفرض في مستقره.

قوله: (تبعاً للخف استعمالاً وغرضاً). يعني لا يلبس الجرموق⁴²³ بدون الخف فكان تبعاً للخف في الاستعمال وكذا في الغرض فإن الغرض من لبس الجرموق صيانة الخف عن الخرق والأقذار.

قوله: (وهو بدل عن الرجل لا عن الخف). لأن محل الحدث والطهارة إنما هو الرجل في الأصل والخف ليس برجل ولا بمعنى الرجل وإنما يصير بدلاً عنه متى حل به الحدث. فأما قبل حلول الحدث بالخف لا عبرة بها وجودها وعدمها بمنزلة، بخلاف ما إذا أحدث ومسح على الخف لا يجوز المسح على الجرموق لأن الخف صار بدلاً عن الرجل في حق حلول الحدث. فلو مسح على الجرموق في هذه الحالة صار بدل البدل.

فإن قيل لو نزع أحد الجرموقين يلزمه المسح على الخفين ولو كان المسح على الجرموقين بدلاً عن الغسل لوجب الغسل بانتقاض هذا المسح كما لو نزع أحد الجرموقين. قلنا: إنما لا يسري الحدث إلى القدم لأن الجرموق بدل عن الخف إذا صار الخف محل الحدث وذلك بنزع الجرموق فلهذا ينتقض مسح الخف لأنه بدل عنه في هذه الحالة ولا ينتقض غسل الرجل. فأما الجرموق قبل النزع بدل عن الرجل لأن الخف لم يأخذ حكم الرجل فجري وجوده مجرى عدمه فكان بمنزلة خف ذي طاقين.

وقال زفر رحمه الله: بنزع أحد الجرموقين لا ينتقض مسح الجرموق الثاني لأن ابتداء المسح هكذا جائز فكذا البقاء بخلاف المسح مع الغسل.⁴²⁴ وقلنا: إن الوظيفة واحدة وإن كانا عضوين متباينين والانتقاض في الوظيفة الواحدة لا يتحرى.

⁴²² ج- الأمر.

⁴²³ ينظر: الكليات للكفوي، ص: 354.

الجرموق، بالضّم: ما يلبس فوق الخُف لحفظه من الطين وغيره على المشهور
⁴²⁴ تبين الحقائق للزيلعي، 1/ 52.

قوله: (قدّر على الأصل). القدرة على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل يبطل حكمه هذا هو الأصل ولا يلزم على هذا فصل التحري فإن الانسان لو تحرى في المفازة⁴²⁵ عند اندراس الامارات وانطماس العلامات ووقع تحريه إلى جهة ثم ظهر له في خلال الصلاة أنه أخطأ حيث لا يبطل ما أدى لأن الرأي الثاني لا يكون بدلاً عن الأول وتبدل الرأي بمنزلة انتساح النص والنص يظهر في القائم دون الفئات كما في قصة أهل قباء فإنهم استداروا في الصلاة ولم يستقبلوها.

ثم المسح على الجبائر يخالف المسح على الخفين من وجوه؛ أحدها أن الجبيرة إذا سقطت عن برء يغسل ذلك الموضوع بخلاف المسح على الخفين فإن أحدهما إذا سقط وجب غسل الرجلين. والثاني: إذا سقطت عن غير برء يشدها مرة أخرى ولا يجب عليه إعادة المسح. والثالث: أن مسح الجبيرة لا يتوقت ولا ينتقض بخروج الوقت. والرابع: إذا شد الجبيرة على الطهارة أو على غير الطهارة يجوز المسح عليها بخلاف المسح على الخفين.



⁴²⁵ المفازة: تأتي بمعنى الفيء والصحراء. انظر: طلبة الطلبة للنسفي، ص: 19.

باب الحيض

قوله: (يكره مسه ⁴²⁶ بِالْكُم). لأن الملبوس مادام ملبوسًا تبع للباس، ولهذا المعنى لا يجوز للمصلي أن يفرش بالكم على موضع النجاسة ويسجد عليه ولا أن يقوم في صلاته متحففًا أو متنعلًا على النجاسة بخلاف كتب الشريعة لأن تكرر الحاجة إليها أورث ضرورة مرخصة في الأخذ بالكم ولكن المستحب أن لا يأخذ بالكم أيضًا بل يجدد الوضوء كلما أصابه حدث؛ لأن الإيمان بمنزلة الأمير، والفرائض بمنزلة الرِّبض ⁴²⁷ من الذهب حصنًا له. والواجبات كالربض من الفضة. والسنن كالربض من الحديد، والآداب كالربض من الطين. فالمؤمن ينبغي أن يبالي في حفظ الربض من الطين الذي هو بمقابلة العدد كيلا يهدمه فيطمع فيما عداه.

قوله: (بقدر أن تقدر على الاغتسال والتحريمة ⁴²⁸). وهذا لأنه حينئذٍ صارت الصلاة دينًا في ذمتها وإن لم تقدر على الأداء لأن نفس الوجوب لا يفتقر إلى القدرة كما في النائم حتى يخاطب بها بعدما استيقظ. ثم انتهاء النهي عن القربان وإن كان بالاغتسال في النص لكن الاغتسال إنما يصير غاية لأنه حل لنا به أداء الصلاة وإنه من أحكام الطاهرات فيترجح جانب الانقطاع على جانب الاستمرار، هذا المعنى موجود فيما إذا مضى وقت الصلاة فيثبت الحكم فيه دلالة.

قوله: (والطهر المتخلل إلى آخره). اعلم أن المروي عن محمد عن أبي حنيفة رحمه الله أنها إذا رأت في طرفي الحيض جميعًا دمًا لا يجعل الطهر فاصلاً كثيرًا كان الدم أو قليلًا ويكون كدم مستمر حتى إن امرأة لو رأت الدم ساعة وطهرت ثلاثة أيام إلا ساعة ثم رأت الدم ساعة يجعل الكل كدم مستمر ⁴²⁹. وكذا لو رأت أول العشرة ساعة دمًا وآخرها كذلك يكون الكل حيضًا وإن لم تر في طرفيه دمًا صار فاصلاً.

والمذهب عند محمد رحمه الله وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله أيضًا أن الطهر المتخلل إذا كان أقل من ثلاثة أيام ⁴³⁰ لم يفصل بكل حال لأنه قليل. وكذا إن كان ثلاثة أيام وهو أقل من الدمين لأنه صار مغلوبًا بهما. وكذا إن كان مثلهما ترجيحًا للمحرّم وإن زاد الطهر فصل لأنه غالب.

ثم ينظر إن أمكن أن يجعل أحدهما حيضًا جعل حيضًا والآخر استحاضة وإن لم يمكن جعل استحاضة وإن أمكن جعلهما حيضًا؛ فالأول حيض لأنه أسرعهما إمكانًا والثاني استحاضة. ومحمد رحمه الله لا يرى البداية بالطهر والختم بالطهر وكذا أبو حنيفة رحمه الله على الرواية الأولى.

⁴²⁶ أي: المصحف.

⁴²⁷ الرِّبْضُ بالتحريك: واحد الأرباض، وهي حبال الرِّخْل، وأمعاء البطن. ورَبِضُ المدينة أيضًا: ما حولها. وربض الغنم أيضًا: مأواها. الصحاح للجوهري، 3/ 1076.

⁴²⁸ أي: تكبيرة الإحرام.

⁴²⁹ أ- "حتى إن امرأة لو رأت الدم ساعة وطهرت ثلاثة أيام إلا ساعة ثم رأت الدم ساعة يجعل الكل كدم مستمر".

⁴³⁰ أ- أيام.

ووجهه أنه لو جعل الطهر حيضاً يلزم جعل الطهر حيضاً بدم ليس بحيض وذلك باطل بالاجماع؛ لأن الطهر إن كان في الابتداء مما قبله إن كان طهراً كان أحدهما كصاحبه وإن كان دمًا فهو استحاضة فيكون كالرُعاف؛ ولو رعت قبل أيامها وطهرت في أيامها لا يجعل ذلك حيضاً بالاتفاق، وإن كان الطهر في آخر الأيام فكذا لأن ما يليه إن كان طهراً فأحدهما كصاحبه وإن كان دمًا كان استحاضة يكون كالرُعاف فلا يغير ما قبله من الطهر.

والمذهب عند أبي يوسف رحمه الله وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله. وقيل هو آخر أقاويله: إن الطهر إذا كان أقل من خمسة عشر لا يفصل فهو كالدّم المتوالي اعتباراً بأقل الحيض فإنه لما قدر أقله بثلاثة جعل ما ينتقص منه بمنزلة الطهر فكذا الطهر إذا قدر أقله بخمسة عشر يوماً جعل ما ينقص منه كالدّم الجاري. وهذا لأن الدّم لا يدوم، بل ينقطع ويعود، والعود والانقطاع تارة بالساعات ومرة بالأيام ثم ما يكون بالساعات كالدّم الجاري، حتى لو رأت الدّم ساعة مثلاً وثلاث ساعات أو أكثر طهراً يجعل ذلك⁴³¹ كالدّم المستمر. فكذا ما يكون بالأيام وجب أن يكون كذلك، حتى لو رأت يوماً دمًا وأربعة عشر طهراً ويومًا دمًا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله كله كالدّم المتوالي.

وإذا صار الكل كالدّم الجاري فيحكم بالحيض لما يصح أن يكون حيضاً وبالطهر لما سواه حتى إن كانت لها عادة فمعروفئها حيض والزائد استحاضة. وإن كانت مبتدئة فعشرة من أولها حيض والباقي استحاضة. ويجوز عنده البداية والختم بالطهر بشرط أن يكون قبل البداية دم وبعد انتهائه دم لأن احاطة الدمين به يجعله دمًا حكماً فصار كالدّم حقيقة.

وعند زفر وهو رواية عن أبي حنيفة رحمهما الله أيضاً أنه يجعل الدّماء في العشرة فإن بلغت أقل دم الحيض وهو ثلاثة أيام فالأطهار المتخللة لا تفصل ويصير الكل كدم مستمر حتى إنها لو رأت يوماً دمًا وأربعة طهراً أو يوماً دمًا وثلاثة طهراً ويومًا دمًا فالكل عشرة وثلاثة منها رأت الدّم فيكون الكل حيضاً.

ووجهه أنه إنما يجعل الطهر حيضاً تابعاً للدم فلا بد وأن يكون الدم صالحاً لأن يكون أصلاً والثلاثة أدنى عددًا أعتبر في الشرع لتعليق الأحكام كما في أقل الحيض مما نحن فيه؛ وكمدة السفر وما دونها لا يصلح أن يكون أصلاً. وكثير من المشايخ المتأخرين يفتون بقول أبي يوسف رحمه الله لأنه أقيس وأسهل على المفتي وعليهن.

قوله: (أقل الطهر خمسة عشر يوماً). يعني أقل الطهر الذي يمكن أن يكون طرفاه حيضاً لا يكون أقل من ذلك ولو بطرفة عين حتى لو رأت ثلاثة دمًا وخمسة عشر يوماً طهراً ثم ثلاثة دمًا، فالثلاثة الأولى والثانية حيض. ولو انتقض الطهر المتخلل عن خمسة عشر يوماً ولو بطرفة عين فالثلاثة الأولى حيض دون الثانية.

قوله: (اللام تستعار للوقت). يعني لتعريف الوقت. قال الله تعالى: [أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ] [الإسراء، 17 / 78]. أي لوقته. والصلاة تُذكر ويراد بها الوقت. قال النبي عليه السلام: {إِنَّ لِلصَّلَاةِ أَوْلَى

⁴³¹ج: يجعل كله.

وَأَخْرَأُ.} 432 أي لوقت الصلاة. وفي حديث آخر: {أَيْنَمَا أَدْرَكْتَنِي الصَّلَاةُ..} 433 أي وقتها. يقال: "أتيتك صلاة الظهر" فيحمل على هذا توفيقاً بين الحديثين.

قوله: (المستحاضة تتوضأ لكل صلاة). والتمسك به أنه يوجب الوضوء على ما عرف أن اخبار صاحب الشرع يفيد الوجوب والوضوء شرع وسيلة وما شرع وسيلة إلى الشيء لا يكون واجباً إلا بوجود ذلك الشيء فكان إيجاب الوضوء للمكتوبة لا للنافلة.

قوله: (لا يبقى بعد الفراغ منها). وقلنا لما بقيت في حق النوافل وإنها غير محتاجة إليها فلا يبقى في حق الفرائض أولى.

قوله: (تيسيراً). وهذا لأن الناس متفاوتون في الأداء بين مطول ومقصر ومنهم من يرى الأداء في أول الوقت أولى وكذا على العكس. وربما يعتره مانع من الأداء في أول الوقت فيحتاج إلى التأخير إلى آخره. وربما يؤديها في أول الوقت خوفاً من اعتراض العوارض، وربما يتحرم للصلاة ثم يسبقه الحدث و434 لا يمكنه الأداء إلا في آخر الوقت لبعد المسافة بينه وبين الماء. أو كان رجلاً موسوساً يحتاج إلى إعادتها قطعاً للوسواس. ولهذا المعنى لم يجعل الشارع وقت الصلاة معياراً لها. وإقام الوقت مقام الأداء ههنا ليستوي الكل في بقاء الطهارة وتيسيراً للأمر على المكلفين.

قوله: (ولو توضأ مرة للظهر في وقته 435 وأخرى فيه للعصر). هل له أن يصلي العصر بتلك الطهارة على قولهما؟ اختلف المشايخ رحمهم الله فيه والصحيح عدم الجواز؛ لأن هذه الطهارة وقعت للظهر. ألا ترى أنه لو ظهر الفساد في الوضوء الأول له أن يصلي الظهر بتلك الطهارة فتنقض بخروج وقت الظهر. وقيل إنما وضع المسألة في الظهر ليتبين أنه ليس بين وقت الظهر والعصر وقت مهملة. وما روى الحسن بن زياد 436 عن أبي حنيفة رحمهما الله أنه إذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر لا يصح.

قوله: (والمستحاضة: هي التي لا يمضي عليها وقت صلاة إلا والحدث الذي ابتليت به 437 يوجد فيه). هذا شرط بقاء الاستحاضة بعد ما أخذت حكم الاستحاضة بالسيلان المستوعب لوقت صلاة اعتباراً للانقطاع بالسيلان فإن السيلان إذا كان دون وقت صلاة لا يثبت فيه حكم الاستحاضة فكذا الانقطاع إذا كان دون وقت صلاة لا يكون برءاً حتى لو توضأ للظهر على السيلان ثم انقطع وصلى على الانقطاع ودام الانقطاع إلى المغرب أعاد الظهر لأنه خرج عن أن يكون معذوراً من وقت الانقطاع لدوام الانقطاع وقت صلاة كامل فتبين أنه صلى الظهر 438 بطهارة المعذورين ولا عذر، ولو عاوده الدم في العصر لا يعيد

432 مسند الإمام أحمد بن حنبل، 12 / 94. (7172).

433 نفس المصدر، 11 / 639 (7068).

434 ج: فلا.

435 ج- فيه.

436 سبق

437 أ- به.

438 ب: "أنه صلاة الظهر".

الظهر؛ لأن الانقطاع لم يدم وقت صلاة كامل؛ ثم انتقاض طهارة المعذورين بخروج الوقت بخلاف انتقاض الطهارة⁴³⁹ إذا كان بحدث آخر في أمر البناء والمسح على الخفين لأن الجواز⁴⁴⁰ البناء والمسح على الخفين عرف أيضاً⁴⁴¹ بخلاف القياس في الحدث الطارئ لا في الحدث السابق. وبخروج الوقت يظهر حكم الحدث السابق مستنداً إليه في حق الأحكام الحالية لا في حق ما مضى حتى لا ينتقض ما أدى من الصلاة وجواز البناء والمسح على الخفين من الأحكام الحالية وهذا لأنه إذا ظهر حكم الحدث السابق مستنداً إليه، فلو جوّزنا المسح لصار الخف رافعاً حكم الحدث السابق لا مانعاً على ما مرّ.

قوله: (فأغني عن امتداد). يعني الاستمرار في دم الحيض إنما شرط ليعلم أنها من الرحم لأن دوام دم الرحم معتاد في بنات آدم، وفي النفاس يُقدّم الولد على الدم علامة صادقة على كون الدم من الرحم فلا يحتاج إلى علامة الاستدامة والله أعلم.



⁴³⁹ ب- الطهارة.

⁴⁴⁰ أ ج: "لأن جواز البناء...".

⁴⁴¹ ب: "نصاً".

باب الأنجاس

قوله: (الطهورية لعلة القلع والإزالة). وهذا لأن استعمال القالع المزيل لا يخلو من أن يزيل في كل مرة شيئاً من النجاسة، والنجاسة متناهية فإذا انتهت أجزاءها يصير الثوب طاهراً.

وما ذكر من تنجس المائع بأول الملاقاة فليس بشيء؛ لأنه إنما يتنجس بانتقال النجاسة إليه⁴⁴² وما دام على الثوب لا يتحقق الانتقال لأن النجاسة قائمة بالثوب، والمائع قائم بالثوب أيضاً فكان⁴⁴³ النجس باقياً على نجاسته والطاهر على طهارته إلا أنه يمنع من استعماله مجاورة النجس فإذا زالت مجاورة النجس عن الثوب بتكرر الغسلات لم يبق في الثوب إلا بلة طاهرة فعدنا⁴⁴⁴ هذا الحكم من الماء إلى المائعات بالعلة المشتركة بينهما.

قوله: (جواب الكتاب⁴⁴⁵ لا يفرق بين الثوب والبدن). وفي رواية عن أبي يوسف رحمه الله أنه لم يجوز في البدن بغير الماء لأنه نجاسة يجب إزالتها عن البدن فلا يزول بغير الماء كالحدث.

قوله: (ولهما). قوله عليه السلام روي أنه عليه السلام خلع نعليه في الصلاة فخلع الناس نعالهم فلما سلم قال عليه السلام: {مَا لَكُمْ خَلَعْتُمْ نَعَالَكُمْ}.⁴⁴⁶ قالوا: رأيناك خلعت نعليك فخلعنا نعالنا. فقال عليه السلام: أتاني جبريل عليه السلام فأخبرني أن بهما أذى. فمن أراد أن يدخل المسجد فليقلب نعليه فإن رأى بهما أذى فليمسحهما فإن الأرض لهما طهور. وفي رواية: ثم ليصل.

فالنبي عليه السلام أمر بالمسح وأخبر أن المسح يطهره ولا يجوز أن يحمل على الطين لأن الأذى في لسان الشرع هو النجاسة. قال الله تعالى: [قُلْ هُوَ أَذَى] [البقرة، 2/222]. ولأنه أمر بالمسح والأمر للوجوب ولا يجب إذا كان طيناً لأنه طاهر.

فإن قيل: لو كان الأذى النجاسة لاستقبل النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة. قلنا: يحتمل أن إباحة الأداء مع النجاسة كانت ثابتة من قبل وإنما حرم الأداء مع النجاسة حينئذ فكان ابتداء فرض لزمه فلم يستقبل أو يحتمل أنه كان أقل من الدرهم.

قوله: (فلا يتأدى بما ثبت بالحدث). فإن قيل طهارة المكان ثبتت شرطاً بالكتاب أيضاً قلنا: طهارة المكان ثبتت شرطاً بدلالة النص وطهارة الصعيد ثبتت شرطاً بعبارة والعبارة فوق الدلالة فلا يلزم من عدم تأدي ما ثبت بعبارة الكتاب بالخبر عدم تأدي ما ثبت بدلالة الكتاب بالخبر؛ أو نقول: الأرض تنشف والهواء تجذب فتقل النجاسة وقليل النجاسة لا يمنع جواز الصلاة ويمنع التطهر به. فإن قيل: ثبت اشتراط طهارة المكان بدلالة الكتاب فكيف يجوز التمسك بالخبر المخالف؟ قلنا: لا مخالفة لأن نص الكتاب وإن أوجب التطهير إذا حصل طهارته لا بفعل المصلي بأن يمر الماء عليه مدة طويلة يجوز

⁴⁴² ب - إليه.

⁴⁴³ ج: فكان.

⁴⁴⁴ ج: وعدينا.

⁴⁴⁵ أي: مختصر القدوري، وهو قوله: ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع ... إلخ. انظر: مختصر القدوري، ص: 21.

⁴⁴⁶ صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، 5/560 (2185).

الصلاة عليه. فكذا إذا حصل بفعل الهواء. ثم قليل النجاسة في الثوب عفو فكذا في المكان على أنه خُصَّ عن قوله تعالى: [وَيْثَابَكَ فَطَهِّرْ] [المدثر، 74 / 4]. عن حالة الصلاة فجاز أن يعارضه الخبر. ثم إذا أصابها الماء هل يعود نجسًا. في فتاوى قاضي خان⁴⁴⁷ رحمه الله: الصحيح أنه لا يعود نجسًا⁴⁴⁸. وفي الثوب المفروك عنه المني إذا أصابه ماء بعد ذلك الصحيح أنه يعود نجسًا.

قوله: (لأنها⁴⁴⁹ ثبتت بدليل مقطوع به). يعني أن يكون سالمًا عن الأسباب الموجبة للتخفيف من تعارض النصين وتجاذب الاجتهاد والضرورات المخففة.

قوله: (على اختلاف الأصلين). الأصل عند أبي حنيفة رحمه الله: أن ما ورد نص في نجاسته ونص في طهارته فهو مخفف كبول ما يؤكل لحمه تعارض فيه نضان. قوله عليه السلام: {اسْتَنْزَهُوا مِنْ الْبَوْلِ}.⁴⁵⁰ مع حديث العرنين.⁴⁵¹ فلما كان⁴⁵² التعارض جاءت الخفة. وما ورد في نجاسته نص ولم يعارضه نص كما في الروث. قال عليه السلام: {فيه هذا رجس أو ركس}.⁴⁵³ لم يعارضه نص آخر فهو مغلظ اختلف الناس فيه أم لأن النص حجة أمرنا برد الاختلاف إليه. قال الله تعالى: [فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ] [النساء، 59 / 4]. فلا يعارضه الاختلاف وعندهما ما ساغ الاجتهاد فيه فهو مخفف لأن الاجتهاد في وجوب العمل كالنص فأورث خفة.

قوله: (لأن للاجتهاد فيه⁴⁵⁴ مساعًا). قال مالك رحمه الله بأن البعر والروث وخشي البقر⁴⁵⁵ طاهر. وقال ابن أبي ليلى⁴⁵⁶ رحمه الله: السريقين ليس بشيء قليله وكثيره لا يمنع؛ لأنه وقود أهل الحرمين. كذا في الإيضاح.⁴⁵⁷

قوله: (وأما عند أبي حنيفة رحمه الله التخفيف لتعارض الآثار). تعارض الآثار موجود على اعتبار أن كراهيته كراهية تنزيه؛ أو نقول: إن كان لحمه غير مأكول إلا أنه طاهر كلحم الأدمي فيكون بمنزلة ما يؤكل لحمه في تناوله حديث العرنين لأن طهارة لحم الإبل هي المؤثرة في طهارة البول المتولد منه، فإما

⁴⁴⁷ يسمّى فتاوى قاضيخان والفتاوى الخانية، تأليف: الحسن بن منصور قاضيخان، (ت. 592هـ/1196م). والكتاب مطبوع في ثلاثة مجلدات: الأول من الطهارة - الأيمان، والمجلد الثاني: من البيوع - القسمة، والمجلد الثالث: من المضاربة - الحجر. وكلها بتحقيق: سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلمية بيروت - الطبعة الأولى.

⁴⁴⁸ انظر: فتاوى قاضيخان، 31/1.

⁴⁴⁹ أي: النجاسة.

⁴⁵⁰ سنن الدار قطني، 1/ 232 (464).

⁴⁵¹ العرنين: نسبة إلى قبيلة عُرَيْثَةَ. انظر: المغرب للمطرزي، ص: 313.

⁴⁵² أ: فلمكان التعارض.

⁴⁵³ نصب الراية لجمال الدين الزيلعي، 1/ 280 (193).

⁴⁵⁴ أي: الروث أو أخثاء البقر.

⁴⁵⁵ خشي البقر: الروث. طلبة الطلبة للنسفي، ص: 8.

⁴⁵⁶ سبق ذكره.

⁴⁵⁷ انظر: العناية للبارتي، 1/ 205.

لا أثر لكونه مأكول اللحم في طهارة البول ولفظ الشيخ أبي المعين⁴⁵⁸ رحمه الله فيه بول حيوان طاهر اللحم فتعارضت الأدلة في نجاسته وطهارته. فإن قيل: تعارض الأدلة كيف يتحقق على مذهب أبي حنيفة رحمه الله وحديث العرنيين منسوخ عنده؟ قلنا: إنما قال إنه منسوخ بغالب الرأي فيكون نفس التعارض باقياً.

قوله: (فذلك ليس بشيء⁴⁵⁹) لأن الله تعالى نفى عنا المتعسر كما نفى عنا المتعذر، ولأن التكليف بحسب الوسع. روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن مثل هذا فقال: ⁴⁶⁰ أرجوا من رحمة الله تعالى ما هو أوسع من هذا. وحكي عن محمد بن الباقر⁴⁶¹ أو علي بن الحسين زين العابدين⁴⁶² رحمهم الله أنه رأى في الخلاء ذبائناً يقعن على النجاسات ثم يقعن على الثياب فأمر بثياب للخلاء فلما مضى على ذلك زمان رجع عن ذلك واستغفر الله. فُسئِلَ عن ذلك فقال: أحدثت ذنباً فاستغفرت. فقيل وماذا فعلت؟ فقال: شيئاً لم يفعله الصالحين ولا خير في البدعة.

وحكي عن الحسن البصري رحمه الله أنه سأله رجل عن دم البق⁴⁶³ فقال له: من أين أنت فقال من الشام. فقال: أنظروا إلى قلة حياء هذا الرجل فإنه من قوم أراقوا دم ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جاءني وسألني عن دم البق. ⁴⁶⁴ وأصل هذا كله: ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم: {بعثت بالحنفية السمحة السهلة ولم أبعث بالرهبانية الصعبة}.⁴⁶⁵

قوله: (وفيه نظر⁴⁶⁶). من أصحابنا رحمهم الله من يقول بعد ما زال العين يغسل ثلاث مرات لأنه بعد زوال العين يلتحق بنجاسة غير مرئية. وفي المبسوط عن الفقيه أبي جعفر رضي الله عنه بعد زوال العين يغسل مرتين كأنه التحق بنجاسة غير مرئية غسلت مرة. ومنهم من قال: إن زال العين والأثر بالمرة الأولى تطهر لأن النجاسة كانت بسبب العين وقد تيقنا بزوال العين فيحكم بطهارته كما لو غسل ثلاثاً.

⁴⁵⁸ هو: ميمون بن محمد بن محمد بن مكحول النسفي الحنفي أبو المعين (ت. 508 هـ/ 1115 م). متكلم، فقيه، أصولي. كان بسمرقند. من تصانيفه: التمهيد لقواعد التوحيد، تبصرة الأدلة، شرح الجامع الكبير للشيباني. انظر: معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، 66/13.

⁴⁵⁹ يعني: إذا انتضح عليه البول مثل رؤوس الإبر.

⁴⁶⁰ ب+ أنا.

⁴⁶¹ هو: محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب أبو جعفر الباقر (ت. 118 هـ/ 736 م). أمه بنت الحسن بن علي بن أبي طالب، روى عن أبيه وجدته الحسن والحسين وجد أبيه علي بن أبي طالب وغيرهم، وروى عنه ابنه جعفر وإسحاق السبيعي، وروى له الجماعة. انظر: تهذيب الكمال للحافظ المزي، 26/136-142.

⁴⁶² هو: علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، الهاشمي القرشي، أبو الحسن، الملقب بزین العابدين (ت. 94 هـ/ 712 م). رابع الأئمة الاثني عشر عند الإمامية، يقال له: "علي الأصغر" للتمييز بينه وبين أخيه "علي الأكبر". روى عن أبيه وعمه وابن عباس وعائشة وأبي هريرة وآخرين. انظر: الوافي بالوفيات للصفدي، 20/230؛ الأعلام للزركلي، 4/277.

⁴⁶³ البق: جمع بقّة وهي البعوضة. انظر: مختار الصحاح للرازي، ص: 38.

⁴⁶⁴ انظر: منحة الخالق لابن عابدين، 1/241.

⁴⁶⁵ وجدت هذا الحديث بهذا اللفظ فقط: {إنما بعثت بالحنفية السمحة ولم أبعث بالرهبانية البدعة}. المعجم الكبير للطبراني، 8/170 (7731).

⁴⁶⁶ ج: وفيه كلام.

قوله: (لسقوط اعتبار ذلك الموضع).⁴⁶⁷ حتى لو ترك إزالتها مع الإمكان لا يكره، ولما سقط
اعتباره حكمًا أعتبر بما لو كان ظاهرًا على الحقيقة بخلاف ما لو كان هذا المقدار على موضع آخر لم
يسقط اعتباره شرعًا فإنه إن لم يمنع الجواز لكن يكره تركه. فإذا كان معتبرًا في حق الكراهة فإذا زاد على
قدر الدرهم منع الجواز.

⁴⁶⁷ أي أن كون قدر الدرهم ليس مانعًا مأخوذ من سقوط غسل أحد السبيلين ومعنى هذا ليس إلا أنه سقط شرعًا بدليله
فعرفنا ذلك الدليل أن قدره وهو الدرهم معفو عنه شرعًا وإذا كان هو المعروف فسقوطه أيضًا هو لأنه قدره فيلزم الغسل إذا
زاد بالأصل. فتح القدير لابن الهمام، 1/ 215.

كتاب الصلاة

قوله: (لهما إمامة جبريل). أي أم جبريل النبي عليهما الصلاة والسلام لصلاة العصر حين⁴⁶⁸ صار ظل كل شيء مثله، أي ثم وزاد عليه. وبهذا يظهر التوفيق بينه وبين ما روي أنه أم في اليوم الثاني لصلاة الظهر حين صار ظل كل شيء مثله أي قرب منه كما في قوله تعالى: [فَإِذَا بَلَغَنَّ أَجْلَهُنَّ] [البقرة، 2: 234]. أي قاربن⁴⁶⁹ بلوغ أجلهن.⁴⁷⁰

وفي المبسوط: قال مالك رحمه الله: "إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر فإذا مضى بقدر ما يصلي أربع ركعات دخل وقت العصر فكان الوقت مشتركاً بين الظهر والعصر إلى أن يصير الظل قامتين. لظاهر حديث إمامة جبريل عليه السلام روي أنه صلى الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى العصر في اليوم الأول". وهذا فاسد عندنا فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: {لا يدخل وقت صلاة حتى يخرج وقت صلاة أخرى}.⁴⁷¹ وتأويل الحديث أنه وقع الظهر في آخر وقته والعصر في أول وقته فظن الراوي أنه صلاهما في وقت واحد.

وفي المبسوط: طريق معرفة الزوال أن ينصب عود مستوي في أرض مستوي في أرض مستوية فما دام ظل العود في النقصان علم أن الشمس في الارتفاع لم تزل بعد، وإن استوى الظل علم أنه حالة الزوال، فإذا أخذ الظل في الزيادة علم أنها زالت فخط على رأس الزيادة خطأ فيكون من رأس الخط إلى العود في الزوال فإذا صار ظل العود مثليه من رأس الخط لا من العود⁴⁷² فخرج وقت الظهر عنده وعندهما إذا صار مثله من ذلك الخط.⁴⁷³

قوله: (على القولين). أي على حسب اختلاف القولين عندهما بعد ما صار ظل كل شيء مثله. وعنده بعد ما صار ظل كل شيء مثليه. إلا على رواية أسد بن عمرو⁴⁷⁴ عن أبي حنيفة رحمه الله: أنه إذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال يخرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه فيكون بين وقت الظهر ووقت العصر وقت مهمل وهو الذي يسمى بين الصلاتين. كذا في التحفة.⁴⁷⁵

⁴⁶⁸ د: حتى.

⁴⁶⁹ أ ج: قارب.

⁴⁷⁰ تفسير القرطبي، 3/ 155.

⁴⁷¹ المبسوط للسرخسي، 1/ 143. والحديث ورد في سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي، 1/ 243 (250).

⁴⁷² ج: إلى العود.

⁴⁷³ المبسوط للسرخسي، 1/ 142.

⁴⁷⁴ هو: أسد بن عمرو بن عامر القشيري البجلي، قاض من أهل الكوفة، من اصحاب الإمام أبي حنيفة، سمع أبا حنيفة وتفقه عليه وروى عنه الإمام أحمد بن حنبل، ووثقه يحيى بن معين. ولي القضاء بواسط ثم ببغداد، وحج مع هارون الرشيد. انظر: الجواهر المضية للقرشي، 1/ 140؛ الأعلام للزركلي، 1/ 298.

⁴⁷⁵ انظر: تحفة الفقهاء للسمرقندي، 1/ 100.

قوله: (وفيه اختلاف الصحابة). يعني التمسك بالحديث المرفوع في المسألة المختلفة بين الصحابة لم يكن حجة، لأن عدم التمسك به أو عدم القبول منه دليل انقطاعه على ما عرف في أصول الفقه. فكيف يجوز التمسك بالموقوف.

قوله: (وأول وقت الوتر بعد العشاء). وهذا عندهما. وعند أبي حنيفة رحمه الله: وقت الوتر وقت العشاء إلا أنه مأمور بتقديم العشاء عليه حتى أنه لو صلى الوتر قبل العشاء ناسياً أجزأه عند أبي حنيفة رحمه الله. وعنهما رحمهما الله لا يجزيه. وهذا بناء على أن الوتر واجب عند أبي حنيفة رحمه الله؛ وإذا اجتمع واجبان في وقت واحد يكون الوقت وقتاً لهما وإن كان مأموراً بتقديم أحدهما كفريضة الوقت والقضاء فإن الوقت للوقتية بالكتاب وللوقتية بالسنة وعنهما الوتر سنة فلا يدخل وقته إلا بعد الفرض كسنة المغرب في فتاوى قاضي خان رحمه الله.

قوله: (حد الإسفار بالفجر وقت). 476 لو صلى الفجر فيه بقراءة مسنونة ما بين أربعين آية إلى ستين أو أكثر ويرتل القراءة وبعد ما فرغ لو ظهر له سهو في طهارته يمكنه أن يتوضأ ويعيد الصلاة قبل طلوع الشمس كما فعل أبوبكر وعمر رضي الله عنهما.

قوله: (هو الصحيح 477). كان النخعي⁴⁷⁸ رحمه الله يعتبر تغير الضوء؛ والشعبي⁴⁷⁹ رحمه الله يعتبر القرص. وبهذا أخذنا لأن تغير الضوء⁴⁸⁰ يحصل بعد الزوال.

قوله: (481 فيه قطع السمر إلى آخره). 482 تأخير العشاء إلى ثلث الليل مستحب؛ لأن فيه قطع السمر المنهي عنه بعد العشاء. قال النبي عليه السلام: {لا سمر بعد العشاء}.⁴⁸³ وإلى النصف مباح؛ لأن دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع السمر بالكلية. وإذا تعارض الدليلان لا يثبت الندب والكراهة لتساوقهما بالتعارض فبقيت الإباحة. وإلى النصف الأخير مكروه لأنه يسلم دليل الكراهة عن معارضة دليل الندب وهو قطع السمر لأنه انقطع قبله.

⁴⁷⁶ كأن الجملة ويستحب الإسفار بالفجر. الهداية للمرغيناني، 1/ 41.

⁴⁷⁷ أي: في أنّ العبرة في تغير الشمس هو تغير قرصها وهو أن يصير بحال لا تحار فيه الأعين.

⁴⁷⁸ هو: إبراهيم بن يزيد بن قيس أبو عمران النخعي الكوفي (ت. 96هـ/715م) وقيل 95هـ. فقيه العراق، روى عن علقمة ومسروق، وروى له الجماعة. انظر: الوافي بالوفيات للصفدي، 6/ 108.

⁴⁷⁹ هو: عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار الشعبي الحميري أبو عمرو (ت. 103/721م). محدث وراوي وفتي وشاعر.

انظر: معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، 5/ 54.

⁴⁸⁰ ب: "تغير القرص".

⁴⁸¹ د+ ولأن.

⁴⁸² الهداية للمرغيناني، 1/ 19.

⁴⁸³ كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علي بن حسام الدين المتقي الهندي، 7/ 1375 (21482).

فصل في الأوقات التي تكره فيها الصلاة

لقبه بالكراهة ثم بدا بقوله: (لا تجوز الصلاة) إما لأنه اعتبر الغالب أو لأن عدم الجواز يستلزم الكراهة، أو المراد بقوله: "لا تجوز الصلاة" أي لا ينبغي أن يفعل ولو فعل يجوز. والأوجه أن يقال: ⁴⁸⁴الكراهة شاملة لجميع الصلوات فرضاً ونفلاً لمعنى في الوقت، والكراهة إذا كانت لمعنى في الوقت يوجب نقصاناً في الصلاة وإنما لا يجوز الفرائض فيها لأنها وجبت كاملة⁴⁸⁵ فلا تتأدى بالنقص حتى يجوز عصر يومه لأنه وجب ناقصاً لنقصان سببه، فإذا لا منافاة بين الكراهة وعدم جواز الفرائض.

قوله: (السبب⁴⁸⁶ هو الجزء القائم من الوقت⁴⁸⁷). أراد بالجزء القائم ما بقي من أجزاء الوقت مما يصلح أن ينتقل السببية إليه بالشروع فيه ليكون الأداء بعد سببه متصلًا به، إذ لو تعلق بالكل⁴⁸⁸ لوجب الأداء بعد خروج الوقت. ولو تعلق بالوجوب بالجزء الماضي لصار المؤدي في آخر الوقت قاضيًا⁴⁸⁹ ولا يقال بأنه يكون مؤديًا حينئذٍ لبقاء الوقت لأننا لا نسلم بقاء الوقت وامتداده حينئذٍ.

وسند المنع⁴⁹⁰ أن أجزاء الوقت فارقت أجزاء خارج الوقت في كون الموجود⁴⁹¹ في الوقت أداء وفي خارجه قضاء وما المفارقة بينهما إلا بمعنى يختص بأجزاء الوقت ولا اختصاص لأجزاء الوقت إلا بصلاحية كل جزء منها للسببية فكانت هذه الصلاحية هي المناط لكون الموجود في الوقت أداء.

وعلى اعتبار تقرر السببية على الجزء الماضي يطلب صلاحية سائر الأجزاء للسببية⁴⁹² فكانت هذه الأجزاء كما عداها في عدم الصلاحية. فلنا: أن نمنع بقاء الوقت لأن وقت الصلاة عندنا عبارة عن أجزاء كل جزء منها صالح لأن يصير سببًا فينتهي الوقت بانتهاء الصلاحية ضرورة. فهذا المنع مستقيم وإن كان يترأى مكابرة. ولا يقال المفارقة باقية بين الوقت وخارج الوقت في معنى آخر وهو أن الشارع عين الوقت لأداء تلك الصلاة وآثره على سائر الأوقات لأداء تلك الصلاة لأننا لا نسلم⁴⁹³ أنه معنى آخر غير ما ذكرنا بل تعيينه. وإشارة بجعل كل جزء منه صالحًا لأن يصير سببًا وإذا كان السبب هو الجزء القائم من الوقت يجوز أداء العصر في الوقت المكروه لنقصان سببه، وكذا لو غربت الشمس في صلاة العصر لا يفسد لأن وجوبها يضاف إلى الجزء الأخير وذلك وقت⁴⁹⁴ مكروه بخلاف ما إذا طلعت الشمس في الفجر لأن آخر وقت الفجر ليس بمكروه؛ لأن الكراهة المتعلقة بالغروب قبله والكراهة المتعلقة بالطلوع

⁴⁸⁴ ب+ إن الكراهة.

⁴⁸⁵ دج: كاملاً.

⁴⁸⁶ د+ لأن السبب.

⁴⁸⁷ أ ب: "السبب الجزء القائم من الوقت".

⁴⁸⁸ ب: "لو تعلق الكل".

⁴⁸⁹ ب: قضاء.

⁴⁹⁰ أ: "وسند المنع".

⁴⁹¹ "في كون الموجود".

⁴⁹² ب: "السببية".

⁴⁹³ أ- لا.

⁴⁹⁴ أ- وقت.

بعده؛ لأن الشرع علق الأحكام بالظواهر نفيًا للحرج وتغيير الشمس في الغروب⁴⁹⁵ يرى قبله وفي الطلوع بعده.

قال في الايضاح⁴⁹⁶ في الفرق بينهما: أن معنى الكراهة يظهر في حق القضاء لا في حق الأداء؛ لأن الأداء أبدًا يكون لحق الوقت القائم فما وجد من فعل الصلاة قبل غروب الشمس يكون أداء ولا كراهة فيه وإنما الكراهة في التأخير إلى هذا الوقت، وما بعد الغروب قضاء ولا كراهة في وقت⁴⁹⁷ القضاء أيضًا بخلاف ما بعد طلوع الشمس⁴⁹⁸ فإنه وقت القضاء وهو مكروه فلا يتأدى به الواجب الكامل، ولا يلزم جواز الصلاة مع ترك الفاتحة لأننا لو لم نقل بجوازه يلزم معارضة الكتاب بالخبر؛ ولو لم نقل بجواز الفجر عند طلوع الشمس⁴⁹⁹ أو بجواز القضاء في الأوقات الثلاثة لا يلزم معارضة الكتاب بالخبر إذ الكتاب لا يقتضي جواز الصلاة في هذه الأوقات.

قوله: (المراد بالنفي المذكور في صلاة الجنابة وسجدة التلاوة⁵⁰⁰ الكراهة). وهذا محمول على ما إذا حضرت جنازة عند تغير الشمس أو سمع تلاوة أو تلاها بنفسه في هذه الحالة فأما إذا كان حضور الجنابة وسماع التلاوة قبل هذه الحالة فذلك النفي محمول على نفي الجواز.

وقوله: (إلا عصر يومه). إنما ينصرف هذا الاستثناء إلى قوله في أول الفصل: "لا يجوز الصلاة لا إلى ما يليه وإنما يصح استثناء عصر اليوم عما يليه على رواية الإيضاح أن عصر اليوم ليس بمكروه ولا تظهر الكراهة في حق الأداء إنما الكراهة في التأخير⁵⁰¹ إلى هذا الوقت⁵⁰²". فأما على رواية الكتاب⁵⁰³ لا تفاوت بين سجدة التلاوة وصلاة الجنابة والعصر عند تغير⁵⁰⁴ الشمس في الكراهة، فلا يجوز الاستثناء إلا إذا صرف استثناء العصر إلى قوله: "لا يجوز الصلاة في أول الفصل".

قوله: (حتى تغرب الشمس). المراد حتى تتغير. بدليل قوله: بعد ذلك لا بأس بأن يصلى في هذين الوقتين الفوائت. ومعلوم أن الفاتنة لا يجوز قضاؤها بعد التغير إلى الغروب؛ إذ المراد بهذين الوقتين بعد الفجر حتى تطلع وبعد العصر حتى تتغير بدليل تعليقه أن الكراهة كانت لحق الفرائض، والكراهة بعد تغير الشمس كانت لمعنى في الوقت.

⁴⁹⁵ ب: "في المغرب".

⁴⁹⁶ سبق ذكره.

⁴⁹⁷ أ: "في الوقت القضاء".

⁴⁹⁸ أ: "ما بعد الطلوع".

⁴⁹⁹ أ ب: "غروب الشمس".

⁵⁰⁰ أي في قول القدوري رحمه الله: ولا يصلي على جنازة ولا يسجد للتلاوة. انظر: مختصر القدوري، ص: 32.

⁵⁰¹ أ: في التأخر "".

⁵⁰² أ- إلى هذا الوقت.

⁵⁰³ الهداية للمرغيناني، 1/ 42.

⁵⁰⁴ ج د: غروب الشمس.

وإنما جازت الفائتة وسجدة التلاوة وصلاة الجنابة في هذين الوقتين مع نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة بقوله عليه السلام: {لَا صَلَاةَ بَعْدَ صَلَاةِ الصُّبْحِ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ، وَلَا بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغِيْبَ الشَّمْسُ}.⁵⁰⁵ لأن النهي ليس لمعنى في نفس الوقت، بل ليكون⁵⁰⁶ الوقت كله مشغولاً بالفرض وبالبدعاء بعده. وإنما اختص الفجر والعصر بذلك لاختصاصهما⁵⁰⁷ بزيادة الشرف والفضيلة. قال الله تعالى: [إِنَّ فُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا] [الإسراء، 17 / 78]. والمراد من قرآن الفجر صلاته.⁵⁰⁸

وقال الله تعالى: [حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى] [البقرة، 238 / 2]. خصص العصر بعد أن كان داخلاً في الجملة فلا يظهر حكم النهي في المفروضات لعينها، لأنها بمنزلة فرض الوقت، بل أهم منها وفيما وجب لعينه كسجدة التلاوة إلحاقاً للواجب إلى جنسه وهو الفرض ويظهر في السنن إلحاقاً لها إلى جنسها وهو النفل. وكذا في المنذور لأنه لا يجب في الأصل وإنما وجب بالتزامه فبقي في حكم الأصل فيما يرجع إلى النهي. وكذا في ركعتي الطواف وفيما شرع فيه ثم أفسده الوجوب لغيره وهو ختم الطواف به وصيانة ما مضي عن البطلان فيبقى نفلاً في نفسه.

فإن قيل: القضاء صرف ماله إلى ما عليه وليس له التطوع في هذين الوقتين قلنا: نعم ليس له ذلك قصداً ولا يلزم من ذلك أن لا يكون ضمناً على أنا نقول: صحة الأداء في هذا الوقت يدل على صحة القضاء؛ لأن كليهما صرف ماله إلى ما عليه بل صرفه إلى القضاء أهم لأنه لو مات في هذا الوقت يؤاخذ بترك القضاء لأنه⁵⁰⁹ تقرر الوجوب في ذمته لا بترك الأداء.

⁵⁰⁵ مسند الإمام أحمد بن حنبل، 1 / 271 (118).

⁵⁰⁶ ج: "بل لكون الوقت."

⁵⁰⁷ أ: "بذلك الاختصاص."

⁵⁰⁸ تفسير ابن كثير ط العلمية، 1 / 24.

⁵⁰⁹ ب: "ولأنه".

باب الأذان

قوله: (فظنه ترجيعاً). يعني أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتكرار حالة التعليم ليحسن تعلّمه وذلك من عادته فيما يعلم أصحابه. فظن الراوي أنه أمره بالترجيع. وقيل إن أبا محذورة⁵¹⁰ كان مؤذّن مكة فلما انتهى إلى الشهادتين خفض صوته استحياء من أهل مكة لأنهم لم يعهدوا ذكر اسمه بينهم جهراً فعرك رسول الله صلى الله عليه وسلم أذنه وأمره أن يعود فيرجع صوته ليكون تأديباً له.

قوله: (وإن لم يفعل فحسن؛ لأنها⁵¹¹ ليست بسنة أصلية). أي الأذان بدونه حسن لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما أمر بذلك بلائاً رضي الله عنه شفقةً عليه لأن صوته يدخل في صمّاء أذنه فربما يضعفه، فإن كان الرجل ممن لا يؤثر ذلك فيه يجوز تركه لفوات الداعي أصلاً بمنزلة القبلة للصائم لا بأس بها لمن لم يؤثر ذلك في عاقبته.

قوله: (ليست بسنة أصلية). يحتمل وجهين يعني: لم يكن في الأذان المنزل من السماء. والثاني أن الأذان سنة شرعت للإعلام وجعل الأصبع في الأذنين للمبالغة في ذلك لا لأصل الإعلام فلا يزول الحسن عن الأذان بتركه لأن المقصود حاصل بدونه. وهذا المعنى منقول عن العلامة مولانا شمس الدين الكردي⁵¹² رحمه الله. وهذا لما عرف أن السنة نوعان أصلية أخذها هدى وتركها ضلال كالأذان والإقامة. والثانية: من الزوائد. أخذها هدى وتركها لا بأس به وهذا من هذا القبيل.⁵¹³

قوله: (يفصل بالجلسة كما يفصل بين الخطبتين). هذا الحاق يفيد شرع الجلسة وبيان قدرها. يعني يجلس بين الأذان والإقامة مقدار ما يجلس الخطيب بين الخطبتين.

وذكر قاضي خان⁵¹⁴ رحمه الله في جامعه: يسكت المؤذن بين الأذان والإقامة عند أبي حنيفة رحمه الله قدر ما يقرأ ثلاث آيات قصار، أو آية طويلة، أو يخطو ثلاث خطوات.⁵¹⁵

⁵¹⁰ هو: سمرة بن معير بن لوذان بن سعد بن جمح: أبو محذورة، وقيل اسمه أوس بن معير (ت. 79هـ/698م). مؤذن النبي صلى الله عليه وسلم، نزل الشام، روى عنه: ابنه عبد الملك، وعبد الله بن محيريز. انظر: معرفة الصحابة لابن منده، ص: 814؛ الاستيعاب للقرطبي، 2/ 656.

⁵¹¹ أي: وضع الاصبعين في الأذنين أثناء الأذان.

⁵¹² هو: العلامة فقيه المشرق شمس الأئمة أبو الوحدة محمد بن عبد الستار بن محمد العمادي الكردي (ت. 642هـ/1244م). أخذ العلم عن برهان الدين المطرزي، والمرغيناني وجماعة. ويرع في المذهب وأصوله. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ط الحديث، 16/ 344؛ تاج التراجم لابن قطلوبغا، ص: 267؛ الجواهر المضية للقرشي، 1/ 236؛ معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، 10/ 167 | ذكر المصنف الخبازي هذا اللقب مع الكنية في أكثر من موضع، وبعد البحث والتقصي لم أجد لقب الكردي إلا مع كنية شمس الأئمة وليس شمس الدين إلا النادر؛ سواء في كتب التراجم أو كتب الفقه. وهذا في الذين اقتصروا على اللقب مع الكنية. أما من ترجم له باسمه ومصنفاته فقد ذكره بشمس الأئمة. ولعل الصحيح أنه شمس الأئمة خاصة وقد ذكره المصنف نفسه بهذه الكنية في باب قطع الطريق.

⁵¹³ انظر: المبسوط للسرخسي، 1/ 133.

⁵¹⁴ سبق ذكره.

⁵¹⁵ انظر: فتح القدير لابن الهمام، 1/ 246.

وفي المبسوط: يستحب أن يتطوع بين الأذان والإقامة في سائر الصلوات. جاء في تأويل قوله تعالى: [وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا] [فصلت، 41 / 33]. أنه⁵¹⁶ المؤذن يدعو الناس بأذانه ويتطوع بعده قبل الإقامة.⁵¹⁷

قوله: (وهو أن للأذان شبهًا بالصلاة). وذلك من حيث إنه يُشترط⁵¹⁸ فيهما الوقت؛ وكذا يشترط في الأذان استقبال القبلة لإقامة السنة كما يشترط في الصلاة لإقامة الفرض والمفارقة بين الأذان والصلاة ظاهرة فشرطنا الطهارة عن أغلظ الحديثين اعتبارًا للمشابهة ولم يشترط عن أخفها اعتبارًا للمفارقة كما قلنا في الطواف إنه شبيه بالصلاة من حيث إنهما يتعلقان ببيت الله تعالى فيشترط له الطهارة عن أغلظ الحديثين دون أخفهما.

قوله: (أذان الحي يكفي). روي أن ابن مسعود رضي الله عنه صلى بعلقمة⁵¹⁹ والأسود⁵²⁰ رضي الله عنهما في بيت فقيل له ألا تؤذن فقال: أذان الحي يكفي. وإن لم يكن للبيت مسجد حي يكره تركهما. وقال في الجامع الصغير: "رجل صلى في بيته أو في سفره بغير أذان وإقامة يكره".⁵²¹ طعنوا على المصنف أنه جمع بين من صلى في بيته⁵²² ومن صلى في سفره في الكراهة والكراهة مختصة بالمسافر فلو قيل أراد المصنف بالبيت الذي ليس له مسجد حي فهذا يصلح مخلصًا عنه والله أعلم.

⁵¹⁶ ج: "أن المؤذن".

⁵¹⁷ انظر: المبسوط للسرخسي، 1 / 139.

⁵¹⁸ ج: "شُرط فيهما الوقت".

⁵¹⁹ هو: علقمة بن قيس بن عبد الله من مذحج (ت. 62هـ/681م). ويكنى أبا شبل. وهو عم الأسود بن يزيد بن قيس. روى عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي وعبد الله بن مسعود. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد ط العلمية، 6 / 146، 152.

⁵²⁰ هو: الأسود بن يزيد بن قيس بن عبد الله النخعي (ت. 75هـ/694م). أدرك النبي صلى الله عليه وسلم مسلما ولم يره، وهو أخو عبد الرحمن بن يزيد، وابن أخي علقمة بن قيس، وكان أكبر من علقمة. روى عن أبي بكر وعمر وعلي وابن مسعود وغيرهم. أسد الغابة لابن الأثير ط الفكر، 1 / 107؛ تهذيب التهذيب لابن حجر، 1 / 342.

⁵²¹ الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير للكنوي، ص: 85.

⁵²² ب: "بين من صلى في سفره".

باب شروط الصلاة

الشروط متنوعة إلى ثلاثة أنواع:

شروط الانعقاد: كالنية، والتحريم، والوقت، والخطبة في الجمعة.

وشروط الدوام: كالطهارة، وستر العورة، واستقبال القبلة.

والثالث: ما شرط وجوده في حالة البقاء فلا يشترط فيه التقدم ولا المقارنة بابتداء الصلاة وهو القراءة فإنه ركن في نفسه شرط في سائر الأركان لأن القراءة موجودة في جميع الصلاة تقديرًا.

قوله: (عملاً بكلمة حتى). معناه أن قوله عليه السلام: {عَوْرَةُ الرَّجُلِ مَا بَيْنَ سُرَّتِهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ}.⁵²³ لو كان محمولاً على ظاهره يلزم أن لا يكون الركبة عورة فيلزم التعارض بينه وبين قوله عليه السلام: {حتى يجاوز ركبته}.⁵²⁴ و⁵²⁵ قوله عليه السلام: {الرُّكْبَةُ مِنَ الْعَوْرَةِ}.⁵²⁶ فيحمل كلمة: "إلى" على معنى "مع" لورود الاستعمال في قوله تعالى: {وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ} [النساء، 2/4]. أي مع أموالكم نفيًا للتعارض وإعمالًا للدليلين بالقدر الممكن.

قوله عليه السلام: {المرأة عورة مستورة}.⁵²⁷ يعني من حقها أن تُستر؛ كما يقال "الله معبود" أي من حقه أن يُعبد لا لأجل الجنة ولا لأجل النار. واستثناء العضوين للابتلاء بإبدائهما لكن على الناظر أن لا ينظر بشهوة. وتخصيص الكف إشارة إلى أن ظهر الكف عورة.

قوله: (وهو الأصح).⁵²⁸ لأن المرأة محتاجة إلى كشف قدميها عند مشيها كما تحتاج إلى إظهار وجهها ويدها عند المعاملة فإذا خرج الوجه والكف عن أن يكون عورة للحاجة مع أن الكف والوجه في كونه مشتهي فوق القدم فلأن يخرج القدم أولى.

قوله: (امرأة صلت وربع ساقها أو ثلثه مكشوف). فإن قيل لماذا جمع محمد رحمه الله بين الربع والثلث وبذكر الربع يستغنى عن ذكر الثلث؟ قيل له الجواب عنه من وجوه: إحداها: أن هذا غلط وقع من الكاتب وعامة المشايخ لم يكتبوا هذا اللفظ لخلوه عن الفائدة. والثاني: أن هذا شك وقع من الراوي عن محمد رحمه الله. والثالث: أن الربع إذا كان مانعًا فمانعية الثلث بطريق الدلالة وما ثبت بطريق الدلالة فالتنصيص عليه لا يكون قبيحًا قال الله تعالى: [فَذَلِكِ يَوْمٌ عَسِيرٌ عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ] [المدثر، 74/9، 10].⁵²⁹ وقيل: "الربع مانع قياسًا والثلث استحسانًا"؛ فأورده على القياس والاستحسان، وقيل: "الربع مانع مع القدم والثلث مانع لا مع القدم"، وقيل: إن محمد رحمه الله كان يقطع القول بكون الثلث

⁵²³ مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لشيخ زاده، 1/81.

524 المبسوط للسرخسي، 10/146.

525 د+ بين.

526 سنن الدار قطني، 1/430 (887).

527 المبسوط للسرخسي، 1/198.

528 أي: أن قدم المرأة ليس بعورة.

529 أ- " وقيل: إن أبا حنيفة رحمه الله سئل عن هذه المسألة على هذا الوجه فأورده محمد رحمه الله في الكتاب كذلك. "

كثيراً؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم نص على كون الثلث كثيراً⁵³⁰ في حديث سعد⁵³¹ ولم يرد منه نص على كون الربع كثيراً إلا أنه دل الدليل عليه لأن الإنسان يستجيز⁵³² من نفسه أن يقول: "رأيت فلاناً" إذا رأى أحد أطرافه الأربعة. وبعض المسائل يدل عليه أيضاً كمسح ربع الرأس وحلق ربهه وقلم ربع الأظافر في المحرم فتردد محمد رحمه الله بين الثلث والربع لثلا يصير قاطعاً بما له فيه تردد. ولا يقال: بأنه لا يقع الاحتراز عما ذكر بهذا التردد؛ لأن المفهوم من مثل هذا الكلام ارتباط الحكم بكل واحد من المذكور؛ لأننا نقول: كما يفهم ما ذكرتم يفهم ارتباطه بأحدهما، كما يقال: "فلان ابن هذا أو هذا".

قوله: (فاعتبر الخروج عن حد القلة). يعني: لما كان القليل والكثير من أسماء المقابلة فالنصف لا يكون قليلاً ولا كثيراً لأن ما تقابله ليس أقل منه ولا أكثر منه. ففي إحدى الروايتين يعتبر الخروج عن حد القلة ويكون مانعاً وفي الرواية الأخرى يعتبر عدم الدخول في حد الكثرة ولا يكون مانعاً⁵³³.

قوله: (لأن كل واحد عضو على حدة). جعل الشعر من الأعضاء للتغليب، أو لأنه جزء من الأدمي لا يجوز بيعه والمراد به النازل من الرأس لأن محمد رحمه الله وضع المسألة في الأصل فقال: "ثلث ساقها أو رأسها"؛ ثم قال: "وكذا الشعر". وبذكر الرأس خرج من الشعر ما على الرأس فبقي النازل مراداً لا غير. والذكر يعتبر بانفراده والأنثيان كذلك هو الصحيح كما في الدية يجب بقطع كل واحد دية على حدة.

قوله: (ربع الشيء يقوم مقام كله). فإن قيل لو قام الربع مقام الكل فلأن يقوم ثلاثة الأرباع مقام الكل أولى. قلنا: أقمنا الربع الطاهر⁵³⁴ مقام الكل ليصلي بالثوب وإنه جائز إجماعاً فإقامة ثلاثة الأرباع النجس مقام الكل إن كان ليصلي بالثوب كما ذكرنا لا تعارض بين الاقامتين وإن كان ليصلي عارياً وإنه غير جائز عند محمد رحمه الله فكان ما قلنا أولى.

قوله: (ويستويان في حق المقدار). فإن قيل هذا يستقيم على مذهب الكرخي رحمه الله ومن يتبعه أن العورة الغليظة كالنجاسة⁵³⁵ في أن كلاً منهما مانع إذا زاد على قدر الدرهم. والخفيفة⁵³⁶ كالنجاسة الخفيفة يمنعان إذا بلغا قدر الربع. فأما على القول الأصح: إن العورة الغليظة كالخفيفة في أن كشف الربع منهما مانع⁵³⁷ كيف يستقيم؟

⁵³⁰ إشارة إلى حديث «الثلثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ أَوْ كَثِيرٌ». صحيح البخاري، 4/3 (2743).

⁵³¹ اسم أبي وقاص مالك، فهو سعد بن مالك بن أهيب بن عبد مناف، يكنى أبا إسحاق (ت. 55هـ/675م). واختلف كثيراً في سنة وفاته. كان سابع سبعة في الإسلام. انظر: الاستيعاب للقرطبي، 2/606، 607-610.

⁵³² د: "يستخير".

⁵³³ ب- "الكثرة ولا يكون مانعاً".

⁵³⁴ ج- الطاهر.

⁵³⁵ ج+ الغليظة.

⁵³⁶ ب- و.

⁵³⁷ ب- مانع.

قلنا: القياس ما قاله أبو الحسن⁵³⁸ رحمه الله: أن العورة الغليظة كالنجاسة الغليظة كما أن الخفيفة كالخفيفة إلا أنه عدل عن ذلك لدفع الشناعة فإن في⁵³⁹ العورة الغليظة لو اعتُبر فيه الزائد على قدر الدرهم والعورة الغليظة ربما لم يبلغ قدر⁵⁴⁰ الدرهم فيؤدي ذلك إلى أن كشف كل العورة الغليظة غير مانع، وكشف بعض الخفيفة مانع وإنه شنيع جدًا. فالعدول عن التسوية بين الغليظتين لما كان لهذه الضرورة يثبت المساواة تقديرًا. فقوله: في الكتاب يستويان في حق المقدار⁵⁴¹ يعني تحقيقًا عند بعض العلماء وتقديرًا عند آخرين.

قوله: (إذا لم يوجد ما يقطعه⁵⁴²). روي عن محمد رحمه الله أنه لو نوى عند الوضوء أنه صلى الظهر أو⁵⁴³ العصر مع الإمام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة إلا أنه لما انتهى إلى⁵⁴⁴ مكان الصلاة لم يحضره النية جازت صلاته؛ وكذا روي عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله كذا⁵⁴⁵ في فتاوى قاضي خان رحمه الله⁵⁴⁶؛ ثم النية بالقلب والشرط أن يعلم بقلبه أي صلاة يصلي إن كان مفترضًا وفي النفل يكفيه أن يعلم أنه يؤدي الصلاة لأن النية في التحقيق ليست صفة زائدة على أصل الصلاة والتعبير عنها باللسان حسن لما فيه من استحضار القلب لاجتماع النية والعزيمة. وعند بعضهم للسنة لا بد من نية السنة؛ إذ السنة فيها صفة⁵⁴⁷ ليست في النفل المطلق كما أن⁵⁴⁸ في الفرض صفة ليست في النفل يشترط النية لتعيين تلك الصفة في الفرض فكذا في السنة؛ ولكن الصحيح أن السنة تتأدى بمطلق النية لأن السنن نوافل شرعت لتكميل الفرائض ولا أسباب لها كالنوافل بخلاف الفرائض فإنه لكل منها سبب على حدة وباختلاف السبب يختلف الواجب ولهذا قلنا: لو كان عليه قضاء يومين من رمضان ففضى يومًا ولم يعين جاز؛ لأن في الصوم سبب واحد وهو الشهر وكان الواجب⁵⁴⁹ عليه اكمال العدد بخلاف الصلاة فإن السبب فيها يختلف وهو الوقت فلا بد من التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضانين يحتاج إلى التعيين أيضًا ولو أراد تسهيل الأمر في باب⁵⁵⁰ الصلاة ينوي أول ظهر عليه أو آخر ظهر عليه.

⁵³⁸ أي: الكرخي.

⁵³⁹ ب- في.

⁵⁴⁰ ج: "على قدر الدرهم".

⁵⁴¹ الهداية للمرغيناني، 1/46.

⁵⁴² أي ما يقطع المتقدم من النية، البناءة للعيني، 2/139.

⁵⁴³ ج: "والعصر بدلًا من أو".

⁵⁴⁴ ج- إلى.

⁵⁴⁵ أ ب - كذا.

⁵⁴⁶ انظر: فتاوى قاضيخان، 78/1.

⁵⁴⁷ أ- صفة.

⁵⁴⁸ ب- أن.

⁵⁴⁹ ج- الواجب.

⁵⁵⁰ ب- باب.

قوله: (والاستخبار فوق التحري⁵⁵¹). لأن الخبر قد يكون حجة على غيره والتحري لا يكون حجة على غيره وإن علم أنه أخطأ بعد ما صلى لا إعادة عليه. وقال الشافعي رحمه الله: يعيدها لتيقنه بالخطأ كالقاضي إذا قضى في حادثة باجتهاد ثم ظهر نص بخلافه.

ونحن نقول: بأنه ليس في وسعه حالة الاشتباه إلا التحري والتكليف يتنى على الوسع. ولهذا لو أدى اجتهاده إلى جهة فصلى إلى غيرها لم يجز صلاته وإن كان مصيباً عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله. وقال أبو يوسف رحمه الله: يجوز إذا أصاب لحصول المقصود⁵⁵² من التحري كما في الأواني إذا تحرى وتوضأ بغير ما أدى إليه اجتهاده ثم تبين صوابه. وهما يقولان بأن الجهة التي تؤدي إليها الاجتهاد لما كانت هي القبلة في حقه حالة الاشتباه فإذا تركها فقد ترك المفروض عليه،⁵⁵³ بخلاف الأواني لأن ما استعمل لم ينزل منزلة الطاهر. ألا ترى أنه يلزمه الاعادة وإن توضأ بما أدى إليه التحري إذا ظهر خطأه، وبخلاف ما إذا شك في القبلة فصلى من غير تحري فسدت صلاته إلا أن يعلم بعد الفراغ أنه كان مصيباً للقبلة لحصول ما هو المقصود من التحري. والفرق أنه لما تحرى وأدى اجتهاده إلى جهة تعينت تلك الجهة في حقه فلا يجوز له خلافها، وإذا لم يتحر أصلاً لم يتعين له جهة فإذا صلى وأصاب فقد استجمع الصلاة شرائطها فيجب الحكم بصحتها وإن ظهر أنه أصاب القبلة في خلال الصلاة يستقبل؛ لأن افتتاحه كان ضعيفاً حتى لا يحكم بجواز صلاته ما لم يعلم بالإصابة فإذا قوي حاله لا يجوز له البناء بخلاف ما إذا علم بالإصابة⁵⁵⁴ بعد الفراغ حيث لا يعيد لأن ثمة لا يحتاج إلى البناء والمسألة في فتاوى قاضي خان رحمه الله. والله أعلم.⁵⁵⁵

⁵⁵¹ أي طلب خبر القبلة من غيره فوق التحري إذا كان المخبر من ذلك الموضع، وأما إذا كان مسافراً لا يلتفت إلى الخبر.

البنية للعيني، 2/ 149.

⁵⁵² ب- المقصود.

⁵⁵³ أ ب - عليه.

⁵⁵⁴ ب: " بخلاف ما إذا لم يعلم بالإصابة".

⁵⁵⁵ انظر: فتاوى قاضيخان، 1/74-75.

باب صفة الصلاة

الوصف والصفة فعل الواصف كالوعد والعدة، والوزن والزنة. والصفة أيضًا ما قام بذات الموصوف.

فرائض الصلاة ست بدون التاء أظهر لأن الفرائض جمع فريضة ثم التحريم من شروط الصلاة كاستقبال القبلة وستر العورة وإنما عدها في فرائض الصلاة لأنها متصلة بالصلاة بحيث لا يفصل بينهما وهذا لأن التحريم بمنزلة الباب للدار، والباب وإن كان غيرها ولكن يعد من الدار لاتصاله بها⁵⁵⁶.

قوله: (علق التمام بالفعل⁵⁵⁷). ولو كان معلقًا بالقراءة لما قال أو فعلت هذا أي هذا الفعل وهو القعدة بدون القراءة. فإن قيل: أو لأحد الشيين وهذا يقتضي أن يكون التمام معلقًا بالقراءة أيضًا قلنا: قراءة التشهد في غير القعدة غير مشروعة إجماعًا فيكون القعدة لازمة للتمام وصار تقدير الحديث: {إذا قلت: هذا قاعدًا أو قعدت ولم تقرأ شيئًا}. فإن قيل: خبر الواحد كيف يفيد الفرضية؟ قلنا: الاتمام ثابت بالكتاب لأن نفس الصلاة ثابت به وتمامها منها إلا أن طريقه مجمل وهذا الحديث مبين لكيفية الاتمام.

قوله: (فيما شرع مكرراً). الترتيب فرض فيما اتحدت شرعيته في كل ركعة كالقيام والركوع أو اتحدت شرعيته في جميع الصلاة كالقعدة، حتى لو قعد قدر التشهد ثم عاد إلى السجدة الصليبية أو تذكر في الركوع أنه لم يقرأ السورة فعاد إلى قراءة السورة يرتفض ما أدي قبله من الركوع والقعدة.

والترتيب ليس بفرض فيما تعدد شرعيته في كل ركعة أو في جميع الصلاة حتى لو تذكر في ركوع الركعة الثانية أنه ترك سجدة من الركعة الأولى فانحط من ركوعه فسجدها لا يلزم عليه إعادة الركوع، وكذا الترتيب فيما بين الركعات ليس بفرض حتى قلنا: إن المسبوق يقضي أول صلاته وإنما كان كذلك لأن ما اتحدت شرعيته يراعى وجوده صورة ومعنى في محله تحرزاً عن تفويت ما تعلق به جزءاً أو كلاً، إذ لا يمكن استيفاء ما تعلق به جزءاً أو كلاً من جنسه ضرورة اتحاده في الشرعية والافراد⁵⁵⁸ بالشرعية دليل توقف ذلك عليه.

قوله: (يجب سجدتا السهو بتركها⁵⁵⁹). وعند بعضهم لا يجب لأن الجهر والمخافتة ليس بمقصود فكان كالقومة بين الركوع والسجود، وقلنا: تعلق بالجهر الاستماع وهو مقصود وبالمخافتة دفع كيد الكفرة في الأصل على ما قال الله تعالى حاكياً عنهم: [وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ] [فصلت، 26/41]. وإذا تعلق به معنى مقصود صار مقصوداً في نفسه فتعلق به سجود السهو.

⁵⁵⁶ ح: به.

⁵⁵⁷ أي علق - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - إتمام الصلاة بالفعل. البناية للعيني، 2/161.

⁵⁵⁸ ب: "والانفراد بالشرعية".

⁵⁵⁹ أي بترك هذه الأشياء المذكورة ساهيا وهي: قراءة الفاتحة وضم السورة إليها ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الأفعال والقعدة الأولى وقراءة التشهد في القعدة الأخيرة والقنوت في الوتر وتكبيرات العيدين والجهر فيما يجهر فيه والمخافتة فيما يخافت فيه. انظر: الهداية للمرغيناني، 1/47.

قوله: (لما يتصل به من القيام). هذا جواب عما قاله الشافعي رحمه الله: يشترط للتكبير ما يشترط لسائر الأركان من الطهارة واستقبال القبلة وستر العورة فقال مراعاة هذه الشرائط في التكبير لا لكونه من الصلاة، بل لكونه شرع متصلًا بالقيام الذي هو ركن الصلاة عملاً بموجب الفاء في قوله تعالى: [وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى] [الأعلى، 87 / 15]. إذ الفاء للتعقيب فلو لم يشترط في التكبير ما يشترط في الصلاة يؤدي ذلك إلى الفصل بين التكبير والصلاة وهذا كعبد اشتراه الهاشمي يأخذ حكم مولاه في حرمان الزكاة لا لذاته، بل لاتصاله بالهاشمي.

قوله: (لأن فعله نفي الكبرياء). رفع اليدين بمنزلة لا إله. وقوله: "الله أكبر" بمنزلة قوله: "إلا الله". لأن اليد اليمنى عبارة عن العقبي واليسرى عن الدنيا، فرفع اليدين عبارة عن نبذ الدنيا والآخرة وراء الظهر ونفي الكبرياء عما فيهما. وقوله: "الله أكبر" اثبات الكبرياء لله تعالى الواحد القديم. فرفع اليدين لما كان بمنزلة لا إله وجب أن يكون مقدمًا.

قوله: (بأي لسان كان⁵⁶⁰). ومن أصحابنا من جَوَّزَ النقل إلى الفارسية على قول أبي حنيفة رحمه الله ولم يجوّز إلى لغة أخرى. قال أبو الحسن⁵⁶¹: "والصحيح أنه يجوز النقل إلى أي لغة كانت لأن المعنى هو المعنى".⁵⁶²

قوله: (وعليه الاعتماد). قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل البخاري⁵⁶³ رحمه الله: "إن هذا الخلاف فيما إذا جرى ذلك⁵⁶⁴ على لسانه من غير قصد، فأما إذا تعمد ذلك يكون زنديقًا أو مجنونًا والمجنون يداوى والزنديق يقتل وهذا لأن القرآن أنزل حجة على النبوة وعلمًا على الهدى والهدى بمعناه والحجة بنظمه، ثم الاخلال بالمعنى يسقط حكم القراءة فكذا الاخلال بالنظم⁵⁶⁵؛ ولأن حفظ القرآن كذلك واجب في الجملة ليكون حجة على النبوة كما أنزل لحفظ المعنى ليكون حجة على الحكم ولا قراءة يجب إلا في الصلاة فعلم أنها متعلقة بعين ما أنزل⁵⁶⁶ ليقع الحفظ بها ألا ترى أنه لو نظم معناه شعرًا ثم قرأ فسدت صلاته لأن نظمه من كلام الناس فكذا بلغة أخرى.

ولا معنى لقول من يقول: "إن المقصود من الكلام معناه": لأنه كذلك إذا أريد به الافهام لما أريد منه، فأما إذا كان النظم مطلوبًا لفائدة أخرى فلا إلا من قرأ النظم بلغة أخرى لا يكون شعرًا لأن ذلك النظم مطلوب منه فكذا القرآن النظم مطلوب منه لأنه أنزل حجة، وذلك بنظمه ومعناه.

⁵⁶⁰ ب- كان.

⁵⁶¹ المقصود به الكرخي.

⁵⁶² العناية للبارتي، 1/ 286.

⁵⁶³ هو: محمد بن الفضل أبو بكر الفضلي الكُمَارِي البخاري (ت. 381هـ/991م). كان إمامًا كبيرًا وشيخًا جليلًا، رحل إليه أئمة البلاد، ومشاهير كتب الفتاوى مشحونة بفتاواه ورواياته. انظر: الفوائد البهية للكنوي، ص: 184.

⁵⁶⁴ ب- ذلك.

⁵⁶⁵ البناية للعيني، 2/ 177.

⁵⁶⁶ ب- " النبوة كما أنزل لحفظ المعنى ليكون حجة ".

قوله: (عليه السلام: {إن من السنة وضع اليمين على الشمال}). ففي الحديث المرفوع لفظ الأخذ⁵⁶⁷. وفي حديث علي رضي الله عنه لفظ الوضع واستحسن كثير من مشايخنا رحمهم الله الجمع بينهما بأن يضع باطن كفه اليمين على ظاهر كفه اليسرى ويحلّق بالخنصر وبالإبهام على الرُسخ ليكون عاملاً بالحديثين كذا في المبسوط.⁵⁶⁸

قوله: (والاعتماد⁵⁶⁹ سنة عندهما⁵⁷⁰). حتى لا⁵⁷¹ يرسل حالة الشناء. وقال أبو القاسم الصفار⁵⁷²: "يرسل يديه حتى يفرغ من الشناء والتسبيح". كذا في شرح الطحاوي⁵⁷³ رحمه الله. ثم الاعتماد سنة للقيام بشرط أن يكون فيه ذكر مسنون في الصحيح، وعند بعضهم لكون سنة للقيام مطلقاً؛⁵⁷⁴ ثم يقول: سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره. "التسبيح" تنزيه الله تعالى من صفات النقص. "والحمد" اثبات صفات الكمال. وقوله: "سبحانك" منصوب بمضمر أي أعتقد زاهتك عن كل نقیصة وبحمدك فيه مضمر أيضاً أي وبحمدك أسبحك.

والمعنى: أنفي عنك النقائص بإثبات صفات الكمال. وإنما قيل هكذا والله أعلم لأن المخلوق يمكن أن ينفي عنه صفة النقصان كالعرض والجماد صح أن يقال: إنه ليس بجاهل ولا عاجز ولا أعمى لكن⁵⁷⁵ لا بإثبات صفة الكمال له؛ وكذلك هذا رد لقول من قال إنه تعالى عالم قادر سمیع بصیر. بمعنى⁵⁷⁶ نفي أصدادها النقائص لا بمعنى ثبوت هذه الصفات له. "وتبارك اسمك" أي دام وتعالى من حيث الرتبة فإن اسم الله تعالى إذا جاور جلدًا مهانًا لا يعباءً بتنجسه قبل المجاورة لا يمس ذلك الجلد إلا المطهرون فهذا من بركة اسمه.

قوله: (فلا تأتي به⁵⁷⁷ في الفرائض). لأن في الفرائض لا يزيد الأمر على ما اشتهر فيه الأثر والأمر في باب النفل واسع.

قوله: (والأولى أن لا يتوجه). أي قوله "وجهت" بعد النية قبل التكبير⁵⁷⁸ ليتصل النية به وهو الصحيح. قال بعض المتأخرين من مشايخنا رحمهم الله:⁵⁷⁹ لا بأس بأن يأتي بالتوجه قبل التكبير لإحضار

⁵⁶⁷ المقصود به هذا الحديث: عَنْ قَبِيصَةَ بْنِ هُلْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «يُؤْمِنًا فَيَأْخُذُ شِمَالَهُ بِيَمِينِهِ». سنن ابن ماجه، 266 / 1 (809).

⁵⁶⁸ المبسوط للسرخسي، 24 / 1.

⁵⁶⁹ الاعتماد: الاتكاء، وتفسير الاعتماد أن يضع وسط كفه اليمنى على ظهر كفه اليسرى. العناية للبابرتي، 287 / 1.

⁵⁷⁰ أي: عند أبي حنيفة وأبي يوسف.

⁵⁷¹ ب- لا.

⁵⁷² هو: أحمد بن عسمة وقيل عقبه البلخي أبو القاسم الصفار الحنفي الصوفي (ت. 336هـ/ 948م). له من الكتب اصول التوحيد. والمُلْتَقَطُ فِي الْفُتَاوَى. انظر: هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي، 61 / 1.

⁵⁷³ انظر: البناية للعبني، 2 / 184. لم أجده وذلك لأن للطحاوي العديد من الشروح.

⁵⁷⁴ ه- " بشرط أن يكون فيه ذكر مسنون في الصحيح، وعند بعضهم لكون سنة للقيام مطلقاً".

⁵⁷⁵ ج: ولكن.

⁵⁷⁶ ب- بمعنى.

⁵⁷⁷ أي: بقوله: وجل ثناؤك.

النية" وكذا⁵⁸⁰ ذكر في شرح الطحاوي رحمه الله عن⁵⁸¹ العلامة مولانا شمس الدين الكردي رحمه الله في معنى التعوذ: "أن الشيطان بُعد عن حضرة الله وطرد فهو يريد أن يجعلك شريكاً فيما أعد الله من العقوبات له وأنت لا تراه وهو يراك والعدو إذا كان كذلك يكون الغلبة له فالله تعالى أمرك بأن تستعيد بمن يراه وهو الله تعالى والشيطان لا يراه ليحفظك الله من كيدته. ثم الصلاة المحاربة ولذا سمي المحراب محراباً لأنه مأخوذ من الحرب⁵⁸² فيلزم التعوذ بالله استعانة منه على العدو".

قوله: (محمول على التعليم⁵⁸³). يعني على تعليم أنها بين التعوذ والقراءة ثم في رواية: لا يأتي بها في أول كل ركعة. وفي رواية: يأتي بها كما قالوا احتياطاً؛ لأن عند الشافعي رحمه الله: لا يجوز الصلاة بدونها⁵⁸⁴ فكان الجواز بها مجتمعاً عليه وبدونها مختلفاً فيه فلا يحوط أن يأتي بها.

وكان مولانا حميد الدين⁵⁸⁵ رحمه الله يقول: "لا احتياط فيه لأن عند سعد بن أبي وقاص بسملة المقتدي تفسد صلاته وهو من العشرة المبشرة فلا معنى للتحرز عن خلاف على وجه يقع في خلاف آخر".⁵⁸⁶ لكن المصنف رحمه الله ربما لم يعتد هذا الخلاف فإن القول بفساد الصلاة بتسمية الله تعالى بعيد عن قواعد الشرع. كما أن محمداً رحمه الله لم يعتبر أيضاً خلاف من قال: "أن قراءة المقتدي تفسد صلاته" حتى استحسّن قراءة المقتدي احتياطاً واعتبر خلاف الشافعي رحمه الله في ذلك حيث احتاط وتحرز عن خلافه؛ لأن دليل المخالف هنا ظاهر. وعند محمد رحمه الله يأتي بها بين الفاتحة والسورة إذا أسر بالقراءة اتباعاً للمصحف وإن جهر لا يأتي بها كيلا يلزم الجمع بين الجهر والمخافة.

قوله: (أمين). معناه فليكن كذلك. وقيل هو تعريب همين باذ وفيه أربع لغات بفتح الهمزة ومدّها أو قصرها مع فتح النون في الوجهين وتسكينها.

قوله: (وذلك أدناه). هذا من تنمة الحديث. ثم بين المصنف رحمه الله أن مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله: {أدناه}⁵⁸⁷ أي أدنا كمال الجمع أو كمال السنة لا أن يكون المراد أدنى ما يجوز به الصلاة، أو يقام به الواجب لأنه لا يمكن اثبات فرضية التسبيح بهذا الخبر لأنه لا يجوز الزيادة على

⁵⁷⁸ ج: "قوله: (والأولى أن لا يتوجه). أي قوله وجهت بعد النية قبل التكبير".

⁵⁷⁹ ج+ لا بأس به.

⁵⁸⁰ ج: "وكذا ذكره".

⁵⁸¹ ج: وعن.

⁵⁸² أ ب - لأنه.

⁵⁸³ أي: الجهر بالسلمة.

⁵⁸⁴ أ ب - بدونها.

⁵⁸⁵ سبق ذكره.

⁵⁸⁶ المبسوط للسرخسي، 1/ 199.

⁵⁸⁷ المقصود به هذا الحديث: عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ { إِذَا رَكَعَ أَحَدُكُمْ، فَلْيَقُلْ فِي رُكُوعِهِ: سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ ثَلَاثًا، فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ فَقَدْ تَمَّ رُكُوعُهُ، وَإِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ، فَلْيَقُلْ فِي سُجُودِهِ: سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى ثَلَاثًا، فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ فَقَدْ تَمَّ سُجُودُهُ، وَذَلِكَ أَدْنَاهُ }. سنن ابن ماجه، 1/ 287 (890).

الكتاب بخبر الواحد ولا اثبات الوجوب أيضاً لأنه عليه السلام لم يعلمه ذلك الأعرابي حين علمه الفرائض والواجبات ولو كان القول به ثلاث مرات من الواجبات لعلمه.

قوله: (ثم القومة والجلسة). القومة والجلسة سنة عندهما إذ هما غير مقصودتين لأعيانهما، بل للفصل والانتقال من ركن إلى ركن وذلك لا يفتقر إلى الاستواء؛ فكذا الطمأنينة في الركوع والسجود في تخريج الجرجاني رحمه الله سنة. وفي تخريج الكرخي رحمه الله إنها واجبة على قولهما لأنها شرعت لتكميل ركن مقصود بخلاف القومة بين الركوع والسجود وبين السجدين⁵⁸⁸، فإن الاعتدال والاستواء فيها سنة لأنها شرعت للفرق بين الركنين.⁵⁸⁹ والحاصل: أن ما هو مكمل للفرض فهو واجب وما هو مكمل للواجب فهو سنة.

قوله: (ورفع عجيزته). العجيزة للمرأة خاصة وقد يستعار للرجل والعجز عام وهي ما بين الوركين والضمير في عجزته لوائل⁵⁹⁰ رضي الله عنه لأنه هو الذي وصف صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفعل.

قوله: (ووضع وجهه بين كفيه ويديه حذاء أذنيه). يعني وضع باقي يديه حذاء أذنيه بأن لم يفتersh بين ساعديه على الأرض.

قوله: (وأما وضع القدمين). إنما كان وضع القدم ركنًا في السجود لأنه لا يمكن السجود بدونه إذ الرجل⁵⁹¹ من أصل العجز إلى رؤوس الأصابع والقَدَمُ أصل وما سواها إلى أصل العجز تبع فيكون وضع القدمين وضعًا للرجل فيكون وضع القدم ركنًا في السجود.

قوله: (كما في القسم). إذا قال: "والله الرحمن الرحيم" فهذه قسم واحد. ولو قال: "والله والرحمن والرحيم" فهي قسمات ثلاث، لأن الواو لتحديد الكلام. فقيل معنى قوله: "التحيات لله" أي الأئمة القولية لله تعالى. "والصلوات" أي العبادات البدنية لله. "والطيبات" أي العبادات المالية.

قوله: (هذا بيان الأفضل هو الصحيح). لأن حال القيام حال القراءة في الأصل فإذا سقط فرض القراءة بقي القيام المطلق كقيام المؤتم.

فإن قيل قوله عليه السلام: { لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ }.⁵⁹² يقتضي أن يكون الفاتحة في الأخيرين واجبة كما هو إحدى الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله، قلنا: خص عن النص

⁵⁸⁸ ب- وبين السجدين.

⁵⁸⁹ الهداية للمرغيناني، 1/ 51.

⁵⁹⁰ يقصد به وائل ابن حجر؛ علماً أن هذا الحديث لا يعرف عن وائل بن حجر، وكأنَّ المصنف اشتبه عليه، وإنما هذا الوصف معروف عن البراء بن عازب رضي الله عنه. انظر: التنبيه على مشكلات الهداية لأبي العز الحنفي، 2/ 559؛ البناء للعيني، 2/ 236.

⁵⁹¹ د: "إذ الرجل اسم هو...".

⁵⁹² سنن ابن ماجه ت الأرئووط ، 2/ 24. (837).

الركوع والسجود فكذا الأخريان على أن القراءة التقديرية موجودة في جميع الصلاة على ما قال عليه السلام: القراءة في الأولين قراءة في الآخرين.⁵⁹³

قوله: (كُفِينَا⁵⁹⁴ مؤنة الأمر). يعني وفينا بموجبه حيث قلنا⁵⁹⁵ الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم خارج الصلاة واجبة إما مرة واحدة كما قاله الكرخي رحمه الله فإنه يقول: "في العمر يجب مرة واحدة إن شاء فعلها في الصلاة وإن شاء في غير الصلاة⁵⁹⁶ لأن الأمر لا يقتضي التكرار". أو كلما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم كما قال الطحاوي رحمه الله بأنه يجب عليه الصلاة كلما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم.⁵⁹⁷

فإن قيل: الصلاة إن كانت واجبة كلما ذكر النبي⁵⁹⁸ صلى الله عليه وسلم فكيف ويتم بموجب الأمر المطلق؟ قلنا: حينئذٍ وجب أن يكون ما سبق منه من قوله عليه السلام: "عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته" مجزئاً عما وجب عليه بقوله "وأشهد أن محمداً عبده ورسوله" وإلا لا يجد فراغاً عن الصلاة عليه مدة عمره، إذ الصلاة عليه لم تخل عن ذكره على ما قال ابراهيم النخعي رحمه الله: "كانوا يرون التشهد كافيًا من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم".⁵⁹⁹

قوله: (والفرض المروي في التشهد). عن ابن مسعود رضي الله عنه كنا نقول: قبل أن يفرض علينا التشهد "السلام على الله السلام على جبريل وميكائيل".

قوله: (من الأدعية⁶⁰⁰ المأثورة). منها: اللهم لك الحمد كله ولك الملك كله ولك الخلق كله⁶⁰¹ وإليك يرجع الأمر كله، أسألك من الخير كله وأعوذ بك من الشر كله يا ذا الجلال والإكرام.

والبداية بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم يوجب قرب الإجابة كمن يجيء بالتخف إلى ملك فلا بد للحجاب من تحفه لينال إجابة الملك ونبينا عليه السلام أقرب الحجاب إلى حضرة الله تعالى فلا بد من الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم فنصلي ونقول: "اللهم صل على محمد أفضل ما صليت على أحد من أنبيائك ورسلك واجزه عن أمته أفضل ما جزيت رسولاً عن أمته".

قوله: (تحرزاً عن الفساد). يعني فساد التحريم حتى لا يجوز الاقتداء به لغيره بعده ولا يقدر على إصابة لفظة السلام أو فساد⁶⁰² أصل الصلاة بأن كان ترك سجدة من صلاته. فبعد ما جرى على

⁵⁹³ المصنف لابن أبي شيبه، 14 / 235.

⁵⁹⁴ ج: فكفينا.

⁵⁹⁵ أ: قلنا.

⁵⁹⁶ ب: في غيرها.

⁵⁹⁷ الهداية للمرغيناني، 1 / 53.

⁵⁹⁸ أ ب ج - النبي.

⁵⁹⁹ اللباب في الجمع بين السنة والكتاب للمنجي، 1 / 247.

⁶⁰⁰ ج: والأدعية.

⁶⁰¹ ب - كله.

⁶⁰² ب: افساد.

لسانه من ألفاظ الناس لا يقدر أن يأتي بها فيفسد أصل الصلاة⁶⁰³. وقد مر في الكتاب الفرق بين الدعاء وكلام الناس بما يستحيل سؤاله من العباد وبما لا يستحيل.⁶⁰⁴ وقال بعضهم: ما لا يوجد في القرآن يفسد صلاته سواء يستحيل سؤاله من العباد أو لا يستحيل. وبه أخذ الامام أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله.⁶⁰⁵

قوله: (لأن الأخبار⁶⁰⁶). قد اختلفت⁶⁰⁷ وهذا لأن مع كل أحد ملائكة يحفظونه في يقظته ونومه من الجن والهوام ومن أن يُردى في بئر أو يختر من جبل أو يصبه حجراً ودابة فإذا⁶⁰⁸ جاء القضاء خلوا بينه وبين القدر.

قال ابن عباس رضي الله عنهما هم خمسة، وعنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: {إِنَّ مَعَ كُلِّ مُؤْمِنٍ خَمْسَةٌ مِنْهُمْ وَاحِدٌ عَنْ يَمِينِهِ وَوَاحِدٌ عَنْ يَسَارِهِ يَكْتُبَانِ أَعْمَالَهُ وَوَاحِدٌ أَمَامَهُ يَلْقَنُهُ الْخَيْرَاتِ وَوَاحِدٌ وَرَاءَهُ يَدْفَعُ عَنْهُ الْمَكَارَةَ وَوَاحِدٌ عَنْ نَاصِيَتِهِ يَكْتُبُ مَنْ يُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ}.⁶⁰⁹ وفي بعض الأخبار: "وكل بالعبد مائة وستون ملكاً يذبون عنه⁶¹⁰ كما يذب الصائف⁶¹¹ عن ضعفه الشتاء في اليوم الصائف الذباب، ولو بدوا⁶¹² لكم لرأيتموهم على كل سهل وجبل كلهم باسط يده فاغر فاه، ولو وكل العبد إلى نفسه طرفة عين لا تختطفته الشياطين". وإذا اختلفت الروايات فلا معنى لقصر النية على عدد.

⁶⁰³ ب- " بأن كان ترك سجدة من صلاته. فبعد ما جرى على لسانه من الفاظ الناس لا يقدر أن يأتي بها فيفسد أصل الصلاة.".

⁶⁰⁴ انظر: الهداية للمرغيناني، 1/ 53.

⁶⁰⁵ العناية للبايرتي، 1/ 319.

⁶⁰⁶ ج+ في عددهم.

⁶⁰⁷ أي: في عدد الملائكة.

⁶⁰⁸ ب: وإذا.

⁶⁰⁹ البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم المصري، 1/ 354.

⁶¹⁰ ب- عنه.

⁶¹¹ ب ج - الصائف | الصائف من الأيام: الشديد الحر كالصافي. معجم متن اللغة لأحمد رضا، 3/ 519.

⁶¹² ب: "ولو بدا لكم".

فصل في القراءة

كان النبي صلى الله عليه وسلم في الابتداء يجهر بالقراءة⁶¹³ في الصلوات كلها والمشركون يؤذونه ويسبون من أنزل ومن أنزل عليه⁶¹⁴، فأُنزل الله تعالى [وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُتْ بِهَا] [الإسراء، 17/ 110]. وكان يخافت بعد ذلك في صلاة الظهر والعصر لأنهم كانوا مستعدين للأذى في هذين الوقتين وفيما عداهما مشغولين بالأكل والنوم. وجهر في الجمعة والعيدين لأنه أقامها بالمدينة وما كان للكفار بها قوة الأذى.

قوله: (إن شاء جهر وأسمع نفسه). هذا اختيار الكرخي رحمه الله لأن أدنى الجهر عنده أن يُسمع نفسه وأقصاه أن يُسمع غيره⁶¹⁵.

قوله: (وإن شاء خافت). لأنه ليس خلفه من يسمعه لكن هذا التعليل إنما يستقيم على قول المنفرد فيما يجهر بالخيار⁶¹⁸ إن شاء جهر وأسمع نفسه وغيره وإن شاء خافت وأسمع نفسه لا غيره فيستقيم التعليل؛ لأنه ليس خلفه من يُسمعه ولكن على هذا التقدير لا يستقيم التعليل الأول وهو قوله: "إن شاء جهر وأسمع نفسه"⁶¹⁹ لأنه إمام في حق نفسه. وعلى قول الكرخي رحمه الله: يستقيم التعليل الأول دون الثاني. والأفضل هو الجهر ليكون الأداء على هيئة الجماعة⁶²⁰ فإن الجماعة فرض على قول داوود الطائي⁶²¹ رحمه الله.⁶²²

قوله: (فضلاها بعد طلوع الشمس). قال الامام الحلواني رحمه الله: إنما قال بعد طلوع الشمس ولم يقل بعد طلوع الفجر وإن كانت فاتتة في الوقتين ليتبين أن المعتبر في حكم الجهر والمخافة حالة الأداء لا حالة القضاء، وحالة أداء العشاء حالة الجهر لأنها من صلاة الليل وبعد طلوع الشمس حالة المخافة⁶²³ بخلاف ما بعد طلوع الفجر.

613 د: "يجهر القراءة...".

614 ب: "والمشركون يؤذونه ويسبون من أنزل عليه".

615 ب- "قوله: (إن شاء جهر وأسمع نفسه). هذا اختيار الكرخي رحمه الله لأن أدنى الجهر عنده أن يُسمع نفسه وأقصاه أن يُسمع غيره".

ب- و.

617 ب: "قول المنفرد".

ب- بالخيار.

ج- نفسه.

620 ب: "هيئة القراءة".

621 هو: الإمام الفقيه القدوة الزاهد أبو سليمان داود بن نصير الطائي، الكوفي (ت. 62هـ/681م). أحد الأولياء. روى عن: عبد الملك بن عمير، وحميد الطويل، وجماعة. وحدث عنه: ابن عليه، وزافر بن سليمان. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ط الحديث، 7/ 92-93.

622 الهداية للمرغيناني، 1/ 45.

623 ب- "حالة الأداء لا حالة القضاء، وحالة أداء العشاء حالة الجهر لأنها من صلاة الليل وبعد طلوع الشمس حالة المخافة".

قوله: (وإن كان وحده خافتَ حتمًا). لأن سنة الجهر أحد الشئيين إما الوقت وإما الجماعة لأن الجهر بالقراءة إنما شرع لإعلام الامامة فكل من يؤم يلزمه الجهر بالقراءة في الوقت وبعده والذي يصلي منفردًا إن كان في الوقت يتخير بين الجهر والمخافة؛ أما المخافة⁶²⁴ فلما قلنا: إن الجهر لمكان الحاجة إلى الاعلام ولم يوجد؛ وأما الجهر فلأن احتمال اقتداء الغير به ثابت في الوقت، وإن كان يُصلي بعد انقضاء الوقت خافت حتمًا؛ لأنه يقل احتمال اقتداء الغير به؛ إذ الأصل أداء الصلوات في أوقاتها ولا يقال شرعية الجهر بالقراءة لو كانت لهذه الحاجة لشرع الجهر بالقراءة في عامة الصلوات لأننا نقول: الجهر بالقراءة عام في جميع الصلوات في بدء الإسلام فترك الجهر في الظهر والعصر لدفع أذى الكفار على ما عُرف.

قوله: (إلا بدليل ولا دليل ههنا⁶²⁵). لأن القضاء صرفُ ماله إلى ما عليه كصرف النوافل المشروعة إلى الفرائض الفائتة وليس له في الآخرين لا الفاتحة⁶²⁶ ولا السورة. أما السورة فغير مشروعة وأما الفاتحة فعليه أن يأتي بها احتياطاً ولم يشرع له مرة أخرى، فلما لم يشرع في حقه لا يتمكن من القضاء ففاتتاً لا إلى خلفه بمنزلة فوات تكبيرات التشريق عن أيامها فلا يمكن قضاؤها لهما⁶²⁷ لأن⁶²⁸ التعين الشفع الأول للقراءة ثبت بخبر الواحد فبقي للشفع الثاني شبهة⁶²⁹ المحلية؛ ألا ترى أنه لو لم يقرأ أصلاً يقضي في الآخرين باعتبار أن له شبهة الأداء لكنه إذا ترك الفاتحة وحدها لم يؤدّها في الآخرين لما ذكر في الكتاب أنه خلاف الموضوع بخلاف السورة لأنه أمكن قضاؤها على الوجه المشروع.

غاية ما في الباب: أن السورة تقع متأخرة عن الفاتحة في الأوليين إلا أن هذا ينجبر بسجدي السهو؛ ثم ذكر هنا ما يدل على الوجوب وهو قوله: "قرأ في الآخرين".⁶³⁰

قوله: (القراءة فعل اللسان). لأنها عبارة عن جمع الحروف باللسان؛ لأنها أخذت من القرء وهو الجمع والاستماع زائد على أصل الكلام لتحقيق⁶³¹ الثمرة من الكلام وهو الإفهام. وفي لفظ الكتاب إشارة إلى هذا حيث قال: "جهر وأسمع نفسه".⁶³² فلما فسّر الجهر بكونه مسموعاً لا بد وأن يكون المخافة ما لم يكن مسموعاً.

624 ب- "أما المخافة".

625 د: هنا.

626 د- لا.

627 ج د: ولهما.

628 ج: أن.

629 د+ المختلفة.

630 الهداية للمرغيناني، 1/ 55.

631 ج: "لتحقق الثمرة".

632 الهداية للمرغيناني، 1/ 45.

قوله: (فيستويان في المقدار). إذا كانت آيات السورتين متقاربة في الطول والقصر؛ فالتقدير بعدد الآيات؛ فأما إذا كانت آيات إحدى السورتين في 633 غاية الطول والأخرى في غاية القصر فالتقدير فيه بعدد الحروف.

قوله: (ويكره أن يؤقت بشيء من القرآن). المراد من التأقيت تعيين بعض القرآن ليقرأ في بعض الصلاة عيناً نحو أن يقرأ سورة السجدة وهل أتى على الإنسان في صلاة الفجر في الجمعة.

قال الأسيجاني 634 وكذا الطحاوي رحمهما الله: هذا إذا رأى ذلك حتماً واجباً لا يجوز غيره أو يرى غيره مكروهاً. فأما إذا علم أنه يجوز أي سورة قرأها 635 ولكن يقرأ هاتين السورتين في صلاة الفجر في يوم 636 الجمعة تبركاً بقراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ أو لِمَا تيسر عليه فلا يكره لكن بشرط أن يقرأ غيرهما أحياناً كيلا يظن جاهلاً أنه لا يجوز غيرهما. 637 ألا ترى أنه لم ينقل هذا من السلف فكان محدثاً وشراً الأمور محدثاتها.

قوله: (وكذلك في الخطبة). لأن قوله تعالى [وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا] [الأعراف، 204 / 7]. وأنصتوا ظاهر الآية منصرف إلى قراءة القرآن وأوله بعض المفسرين على الخطبة لأن الخطبة ملتبسة بقراءة القرآن فيعمل بظاهره في حق قراءة القرآن وفي حق الخطبة بطريق الاحتياط اثباتاً للحرمة بدليل فيه شبهة؛ وعلى هذه النكتة كره بعض مشايخنا رحمهم الله اجتماع القوم للخطبة وهو الذي يسمى "سي بارة خوان" لما فيه من ترك الاستماع؛ وكذلك إن صلى الخطيب على النبي عليه السلام لأن ذلك جزء من الخطبة فيعمل فيه ما يعمل في الباقي إلا أن يقرأ 638 الخطيب قوله تعالى: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ] [الأحزاب، 56 / 33]. فيصلي السامع في 639 نفسه وينصت 640 لأنه توجه عليه أمران؛ "صلوا عليه"، وقوله: 641 "وأنصتوا". فيصلي في نفسه وينصت بلسانه حتى يكون آتياً بهما.

واختلفوا 642 في النائي 643 عن المنبر ولأحوط له السكوت إقامة لفرض الانصات وإن تعذر الاستماع ولأن فيه تشبيهاً 644 بالمستمعين، ولأن 645 صوت كلامه 646 قد يبلغ الصفوف التي أمامه فتشغلهم ويمنعهم من استماع الخطبة. والله أعلم بالصواب 647.

633 ب- في.

634 هو: أحمد بن منصور القاضي أبو نصر الأسيجاني (480هـ/1087م). أحد شراح مختصر الطحاوي كان إماماً تبحر في الفقه وحفظ المذهب الحنفي. انظر: الوافي بالوفيات للصفدي، 8 / 122؛ الفوائد البهية للكنوي، ص: 42.

635 ج+ يجوز.

636 أ ب- يوم.

637 انظر: البناء للعيني، 2 / 313.

638 أ ب: يقول بدل يقرأ.

639 ج - في.

640 أ ج د- وينصت.

641 ب- وقوله.

642 ب: "واختلفوا في النائي".

643 أي: البعيد وهو الذي لا يسمع الصوت. انظر: البناء للعيني، 2 / 323.

باب الإمامة

قوله: (أعلمهم بالسنة). أي بالفقه وأحكام الشريعة إذا كان يُحسن من القراءة ما تجوز به الصلاة لأن صلاة القوم تنبني على صلاة الإمام صحةً وفساداً فتقديم من هو أعلم بالصحة والفساد أولى. وما ورد في الخبر⁶⁴⁸ أنه يقدم أقرأهم لكتاب الله لأنهم كانوا يتلقنون القرآن بأحكامه، وفي زماننا أكثر القراء غير عالمين فقدمنا الأعلم⁶⁴⁹.

فإن قيل لما كان أقرأهم أعلمهم فما معنى قوله عليه السلام: {فإن كانوا في القراءة سواءً، فأعلمهم بالسنة}⁶⁵⁰ والمساواة في القراءة توجب المساواة في العلم لا محالة؟ قلنا: "المساواة في القراءة توجب المساواة في العلم في ذلك الزمان ظاهراً لا قطعاً فجاز تصوير مساواة الاثنين في القراءة مع التفاوت بينهما⁶⁵¹ في معرفة الأحكام، أليس أن أبي بن كعب⁶⁵² رضي الله عنه كان أقرأ وعبد الله بن مسعود رضي الله عنه كان أعلم فصاحب الشرع صلى الله عليه وسلم بين حكم هذا الممكن لو اتفق وقوعه"؛ أو نقول: "قال ذلك بحسب زماننا فإن المساواة في القراءة لا تستلزم⁶⁵⁴ المساواة في العلم".

قوله: (بخلاف المظنون). حيث جاز اقتداء غير الظان به⁶⁵⁵ فإن من⁶⁵⁶ شرع في صلاة على ظنٍ أنها عليه أو قام الامام من القعدة الأخيرة على ظن أنها القعدة الأولى ثم اقتدى به انسان صح اقتداؤه به وإن كانت صلاة المقتدي مضمونة دون صلاة الامام، والفرق أن ما سقط من صلاة الامام يعارض يخصه وهو شروعه على ظن أنها عليه مع أنه محل للقضاء، والضمان والظن أمر عارض⁶⁵⁷ ليس بأصلي فأمكن جعله عدماً كأن لم يكن بالنظر إلى اجتهاد زفر رحمه الله لاحتمال صحة قول المجتهد فصار كأن الامام

644 د: تشبهاً.

645 ب: لأن.

646 د+ أي كلام الخطيب.

647 أ ب ج- "والله أعلم بالصواب".

648 إشارة بهذا الحديث: «يَوْمُ الْقَوْمِ أَقْرَأُهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ، فَإِنْ كَانُوا فِي الْقِرَاءَةِ سَوَاءً، فَأَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ، فَإِنْ كَانُوا فِي السُّنَّةِ سَوَاءً، فَأَقْدَمُهُمْ هِجْرَةَ، فَإِنْ كَانُوا فِي الْهِجْرَةِ سَوَاءً، فَأَقْدَمُهُمْ سِلْمًا، وَلَا يُؤْمِنُ الرَّجُلُ الرَّجُلَ فِي سُلْطَانِهِ، وَلَا يَقْعُدُ فِي بَيْتِهِ عَلَى تَكْرِمَتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ». صحيح مسلم، 1/ 456 (673).

649 د+ بالسنة.

650 صحيح مسلم، 1/ 456 (673).

651 ب- بينهما.

652 ب- بن.

653 هو: أبي بن كعب بن قيس بن عبيد وهو ممن كتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم الوحي، مات في خلافة عمر بن الخطاب. انظر: الاستيعاب للقرطبي، 1/ 65، 69.

654 د: لا يستلزم.

655 أ- به.

656 ب- من.

657 ج: عارضي.

ضامن فاتحد حالهما بخلاف الصبي فإن سقوط الزوم من صلاته لأمر أصلى وهو الصبا فلا يمكن جعله عدماً في حق المقتدى به⁶⁵⁸.

قوله: (وجه الاستحسان⁶⁵⁹). ما روينا وجه التمسك به أنه أمر بتأخيرهن من حيث المقام في مكان الصلاة لعدم وجوب تأخيرهن خارج الصلاة إجمالاً. وإنما وجب تأخيرهن⁶⁶⁰ في الصلاة اظهاراً لتبعيتها في الجماعة لأن الرجال هم الأصول في إقامة سنة الجماعة فإن النساء ليست لهن جماعة مستحبة على الانفراد والمخاطب بالتأخير هو الرجل وذلك بالتقدم عليها فإذا ترك الرجل ما هو مخاطب به فسدت صلاته كما لو تقدم على إمامه في الصلاة.

فإن قيل: لما أمر الرجال بتأخيرهن⁶⁶¹ كن مأمورات بالتأخر ضرورة فوجب أن يفسد صلاتهن أيضاً قلنا: "الرجال مأمورون بتأخير الصبيان وهم غير مأمورين بالتأخير على أنه لو ثبت تأخرهن لثبت ضمناً فلا يفسد صلاتهن ليظهر التفاوت بين الثابت ضمناً والثابت قصداً"، أو نقول: "جاز أن يكون المخاطب في مراعاة المكان هم الرجال بالتقدم عليهن دون التعرض لهن بالتأخر اظهاراً لمعنى الأصالة فلا يلزم من كونه مأموراً بالتأخير كونها مأمورة بالتأخر. ثم لا تصير المرأة داخلة في الصلاة مع الإمام حتى ينوي الإمام إمامتها؛ لأن وقوع الشركة بينهما في الصلاة يوجب لها ولاية إبطال صلاة الإمام بأن حاذته في صلاته أو لأن اقتدائها به يُلزمه زيادة أمرٍ وهو مراعاة مكان الصلاة فوجب أن يتوقف ما لزمه على التزامه كالمقتدى لما لزمه التأخر وتوقع فساد الصلاة من جهة إمامه توقف ما لزمه على التزامه".

فإن قيل: في الجمعة لا يشترط نية إمامتها لصحة اقتدائها قلنا: أكثر المشايخ رحمهم الله على أن النية في الجُمع⁶⁶² والأعياد شرط أيضاً فيمنع. ولئن سلمناه ولكن الفرق واضح وهو: إنا لو شرطنا نية إمامتها ثمة لتضررت النسوان لأنهن لا يقدرن على إقامة الجُمع والأعياد منفردات، والجبانة ومسجد الجامع واسع فيمكنها الاعتزال عن الرجال والصلاة بدون المحاذاة.

فإن قيل: فساد صلاة المقتدى يأتي من جهة محاذاتها فوجب أن يتوقف صحة اقتدائها على نية المقتدى. قلنا: المقتدى مولى عليه من جهة إمامه. ألا ترى أن قراءة الإمام قراءة المقتدى؛ وكذا يتحمل القيام عن أدركه راعياً فكان التزام الامام التزام المقتدى ضمناً وما ثبت ضمناً لا يراعى فيه شرطه كالجندي يصير مقيماً في المفازة بدخول الامام في المصر ونية الإقامة فيه.

فإن قيل: فروض الصلاة لا تثبت إلا بما يوجب علم اليقين قلنا: هذا من فروض الجماعة وهي ثابتة بالسنة ففروضها وشروطها تثبت بذلك الطريق. كذا قاله أبو زيد⁶⁶³ رحمه الله.

658 أ ج - به.

659 أي: في تأخير المرأة عن الرجل في الصلاة.

660 أ ج د: تأخيرها.

661 ج د: "بالتأخير لهن".

662 أ: في الجمعة.

663 لعله أبو زيد الدبوسي، هو: عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي أبو زيد (ت. 432هـ/1041م). له: الأسرار وتقويم الأدلة، هو أحد القضاة السبعة، ودبوسة بلدة بين بخارى وسمرقند. انظر: الجواهر المضية للقرشي، 1/339.

قوله: (ومن شرائط المحاذاة أن يكون الصلاة مشتركة). يعني تحريمة وأداءً حتى لو حاذت المرأة الرجل في قضاء ما سبقا به لم تفسد صلاة الرجل لأنهما في حكم المنفردين أداءً ولهذا يلزمهما القراءة. ولو كانا لاحقين فسدت صلاة⁶⁶⁴ الرجل لأنهما كأنهما خلف الإمام⁶⁶⁵ ولهذا لا يقرئان فيما يقضيان. ولو تحاذيا⁶⁶⁶ في الطريق اختلف المشايخ رحمهم الله فيه⁶⁶⁷ والأصح أنه لا تفسد والحائل المانع من تحقيق المحاذاة مقدّر بقدر قامه الرجل في حالة القعود لأن أدنى حالات قيامه هذه الحالة وغلظه بمقدار غلظ الأصبع.

قوله: (لأنه طهارة ضرورية). أراد بذلك أن لا يصار إلى التيمم إلا عند عدم الماء، ويزول التيمم برؤية الماء لا كما قال الشافعي رحمه الله: "إن التيمم طهارة ضرورية". بمعنى أنه لا يكون مطهرًا حقيقة ولكن يكون ساترًا للحدث؛ أو تكون ضروريةً مقدرةً بقدر الضرورة حتى لا يجوز لفرضين وقبل الوقت. وقيل: التيمم خلف الوضوء عند محمد رحمه الله فلا يجوز أن يكون الإمام صاحب خلف. وعندهما رحمهم الله: الخلفية بين التراب والماء لا بين التيمم والتوضي فيكون التيمم مطهرًا مطلقًا على ما قال الله تعالى: [وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ] [المائدة، 6/5]. فيساوي المتوضي في الطهارة عند انعدام الماء؛ وكذلك الماسح يؤمّ الغاسل إذ لا نجاسة به حقيقةً وحكمًا أما حقيقةً فظاهرٌ وأما حكمًا فبالمسح قد زال ما حلّ بالخف بخلاف المستحاضة؛ لأن المناقض للطهارة موجودٌ، وإنما لم يظهر في حقها لمكان العذر ولا عذر في حق من يقتدى بها.

وكذا يجوز اقتداء القائم بالقاعد؛ لأن القيام عبارة عن الاستواء والقاعد نصفه الأعلى مستوي. ألا ترى أنه يجوز الاقتداء بالراكع ويصير مدركه كمدرك القيام لوجود أصله على أن القياس ما قاله محمد رحمه الله، ولكن⁶⁶⁸ تركنا القياس بما روى أنه عليه السلام صلى بالناس قاعدًا وهم قيام خلفه⁶⁶⁹.

قوله: (ونحن نعتبر معنى التضمن). قال النبي صلى الله عليه وسلم: {الإمام ضامن يحمل عن أحدكم قراءته وسهوه}.⁶⁷⁰ ولهذا يلزمهم سجود السهو بسهو الإمام وهذا لأن المقتدي يؤدي أفعاله بمقتضى⁶⁷¹ تحريمة الامام فكانت مبنيةً عليها جوازًا وفسادًا كتحرимه بنفسه إذا انفرد إلا أن يكون المأموم أكمل فرضه كمن أحدث فاستخلف مسبقًا فلما قعد قدر التشهد فهتفه أو أحدث متعمدًا فسدت صلاة الخليفة دون صلاة المقتدي؛ لأن فساد هذا الجزء في حق المقتدي لا يوجب فساد ما مضى؛ لأن ما مضى

⁶⁶⁴ ب- صلاة.

⁶⁶⁵ د: "خلف للإمام".

⁶⁶⁶ ب: "ولو تجاذيا".

⁶⁶⁷ أ ب- فيه.

⁶⁶⁸ ب ج د - و.

⁶⁶⁹ المسبوط للسرخسي، 1/ 214.

⁶⁷⁰ وجدت الحديث بهذا اللفظ فقط: «الإمام ضامن، والمؤذن مؤتمن، فأرشد الله الأئمة، وعفا عن المؤذنين». صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، 4/ 559 (1671).

⁶⁷¹ ب: المقتضي.

يستغني عنه. وفي حق الخليفة فساد هذا الجزء يوجب فساد ما مضى⁶⁷² لأنه يمنع اتصال الباقي به، وكذا لو أكمل الامام فرضه والمأموم مسبوقة وقهقهه الامام أو أحدث متممًا فسدت صلاة المأموم دون الامام في قول أبي حنيفة رحمه الله؛ لأن القهقهة صادفت جزءًا من صلاته فأفسدته.⁶⁷³ ألا ترى أنه يتقضى طهارته لفساد الجزء وإذا فسد ذلك الجزء من صلاة الامام فسدت من صلاة المؤتم أيضًا إلا أنّ في حق الامام ما مضى لما كان يستغني عن هذا الجزء لم يوجب فساد ما مضى وفي حق المأموم لا يستغني ما مضى عن ذلك الجزء لأنه في خلال الصلاة فسدت.⁶⁷⁴

قوله: (ولو كان الأمي يُصلي وحده والقارئ وحده). يجوز صلاة الأمي وإن ترك الاقتداء⁶⁷⁵ لأنه لم يرغباً في الجماعة فلم يثبت الاشتراك. وقراءة الامام إنما تكون قراءة للمقتدي بعد تحقق الاشتراك فثبت العجز قبله.

قال في شرح الطحاوي رحمه الله: لا رواية عن أبي حنيفة رحمه الله فيها بل اختلف مشايخنا رحمهم الله في ذلك قال بعضهم: "على قياس قول أبي حنيفة رحمه الله لا يجوز صلاة الأمي لأنه يمكنه أن يحصل صلاته بالقراءة وهو أن يقتدى بالقارئ". وقال بعضهم: "صلاة الأمي تامة" كما قال في الكتاب.⁶⁷⁶

وقال في الأوضح: "لو صلى الأمي وثمة قارئ يصلي عين تلك الصلاة لا يجوز صلاة الأمي بخلاف ما إذا لم يكن القارئ في الصلاة فصلى الأمي من غير أن يطلب الإمامة من القارئ حيث يجوز لأنه لا ولاية له على القارئ حتى يأمره بالصلاة فيقتدي به فلا يلزمه ذلك".

فإن قيل: على أصل المسألة هذا لا يستقيم على أصل أبي حنيفة رحمه الله فإنه لا يعتبر قدرة الغير حتى قال بأنه لا يجب الحج والجمعة على الضرير وإن وجد قائداً. قلنا: الفرق واضح فإن الأعمى لا يتمكن من اتيان الجمعة والحج بدون اختيار القائد وهنا قادر على الاقتداء بالقارئ بدون اختياره.

قوله: (وكذا على هذا لو قدّمه في التشهد). يعني قبل أن يقعد قدر التشهد ليثبت فساد الصلاة باتفاقهم فلو استخلفه بعد ما قعد قدر التشهد قيل إنه يفسد صلاته عند أبي حنيفة رحمه الله خلافاً لهما وهي من الاثني عشرية. وقيل: إنه يجوز على قول⁶⁷⁷ الكل؛ أما عندهما فلا يشكل. وأما عند أبي حنيفة رحمه الله: فلوجود الخروج عن الصلاة بصنع المصلي وهو استخلاف من لا يصلح إماماً له⁶⁷⁸.

⁶⁷² ب- " لأن ما مضى يستغني عنه وفي حق الخليفة فساد هذا الجزء يوجب فساد ما مضى " .

⁶⁷³ ب: فأفسدته.

⁶⁷⁴ ب ج: ففسد.

⁶⁷⁵ د: للاقتداء.

⁶⁷⁶ انظر: الهداية للمرغيناني، 1/ 59؛ فتح القدير لابن الهمام، 1/ 376.

⁶⁷⁷ د- القول.

⁶⁷⁸ د+ "والله أعلم بالصواب".

باب الحدث في الصلاة

قوله: (المنفرد إن شاء أتم في منزله). لأنه إن أتم في منزله سلمت صلاته عن مشي زائد، وإن عاد حصل أداء جميع الصلاة⁶⁷⁹ في مكان واحد⁶⁸⁰ وكلاهما مطلوب فمتخير. وإن كان مقتدياً يعود لا محالة لوجوب المتابعة إلا أن يفرغ إمامه أو لا يكون بينهما حائل حينئذ⁶⁸¹ لا يحتاج إلى العود كما إذا⁶⁸² اقتدى به في الجبانة في الصف الأول فسبقه الحدث فانصرف وتوضأ في آخر الصفوف ولم يعد إلى مكانه والامام في⁶⁸³ الصلاة وأتم حيث توضأ يجوز صلاته.

قوله: (فألحق قصد الإصلاح). قصد الإصلاح ملحق بحقيقته كما قلنا في البغاة انهم بتأويلهم الفاسد ألحقوا بأهل العدل في الأحكام وإن فارقوهم في الآثام؛ وكذا يجوز الرمي إلى الكفار لقصد قتلهم وإن ترسوا بصبيان المسلمين بخلاف ما لو انصرف على ظن أنه لم يمسح برأسه أو افتتح على غير وضوء؛ لأنه انصرف على سبيل الرفض، وبخلاف⁶⁸⁴ ما إذا استخلف أو خرج من المسجد لا يكون⁶⁸⁵ له البناء لكثرة الأفعال المنافية للصلاة. ألا ترى أن من انصرف للبناء بعد ما سبقه الحدث لو استقى ماء لوضوئه أو تكلم أو فعل سوى ما استثنى⁶⁸⁶ فسدت صلاته تمسكاً بالقياس فإن قوله عليه السلام: {مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ}.⁶⁸⁷ إشارة إلى أن ماله منه بد غير متحمل.

قوله: (فالحل السترة). لأن موضع تلك السترة صار منتهى قدامه شرعاً ألا ترى أن المرور بين يدي المصلي مكروه ولا يكره من وراء السترة والبناء، فإذا تبين المكانان في حكم من أحكام الصلاة صار بمنزلة خارج المسجد بالنسبة إلى المسجد وإن لم يكن سترة فمقدار الصفوف التي خلفه؛ لأنه أحد جانبيه فيقاس بالثاني.

قوله: (يندر وجوده⁶⁸⁸). ومعنى آخر وهو أنه يبقى بعد الجنون والاعماء على حاله فيصير كمن سبقه الحدث فقام في مكانه ولم ينتقل تبطل صلاته؛ لأنه يصير مؤدياً جزءاً منها مع الحدث، والنص ورد في الوضوء وهو عمل يسير والاعتسال عمل كثير ولأنه يحتاج⁶⁸⁹ فيه إلى كشف العورة وإنه من قواطع الصلاة.

⁶⁷⁹ ب: في الصلاة.

⁶⁸⁰ أ: "وإن حصل أداء جميع الصلاة في مكان واحد".

⁶⁸¹ ب ج: فحينئذ.

⁶⁸² أ- إذا.

⁶⁸³ أ: إلى الصلاة.

⁶⁸⁴ ب- و.

⁶⁸⁶ ج: ما استقى.

⁶⁸⁷ سنن الدار قطني، 1/ 280 (563).

⁶⁸⁸ أي: حصر الإمام في الصلاة لسبب ضيق الصدر أو الخوف أو الخجل يندر وجوده. انظر: البناية للعيني، 2/ 389.

⁶⁸⁹ أ: "ولا يحتاج".

قوله: (العجز هنا ألزم). لأن في الحدث ربما يجد في المسجد ما يتوضأ به⁶⁹⁰ ولا يحتاج إلى الاستخلاف. أما العجز هنا لازم لأن ما نسي من القراءة لا يحصل له إلا بالتعلم أو الأذكار وذلك لا يحصل إلا بزمان فاحتاج إلى الاستخلاف.

قال بعض مشايخنا رحمهم الله منهم الفقيه أبو جعفر: هذا فرع مسألة أخرى وهو: أن الامام إذا حصر عن القراءة صار أمياً يجوز له المضي عندهما رحمهما الله من غير أن يقتدي بالقارئ كما في مسألة إمامة الأُمِّي فلم يحتج إلى الاستخلاف".

وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يجوز له المضي لأنه يمكنه أن يقتدي بالقارئ. وهذا ليس بسديد لأن الاستخلاف لم يشرع لحق⁶⁹¹ الامام، بل شرع نظراً للقوم. ألا ترى أن أصله الحدث والإمام إذا لم يستخلف وخرج من المسجد جازت صلاته وإنما⁶⁹² فسدت صلاة المقتدين. علم أن الاستخلاف شرع نظراً للقوم ولا يمكن لهم المضي؛ لأن الإمام صار أمياً فاحتجنا إلى الاستخلاف.

ولهذا لو قدم القوم رجلاً قبل خروج الامام من المسجد جاز لأنهم محتاجون إلى اصلاح صلاتهم؛ ولو قدم كل فريق رجلاً فسدت صلاتهم. ولو نوى واحد أو اثنان الانفراد بصلاته فصلاة الجماعة تامة وصلاة المنفرد فاسدة؛ لأن إمامة الصغرى⁶⁹³ معتبرة بإمامة⁶⁹⁴ الكبرى وهناك يعتبر الاجتماع على امام واحد ولا عبرة بخلاف الواحد أو الاثنین فكذا في الصغرى.

قال صدر الاسلام⁶⁹⁵ رحمه الله: صورة المسألة إذا اعتراه خجل أو خوف فحصر ولم يقدر على القراءة؛ أما إذا نسي القرآن كله فصار كالأمي فاستخلافه حينئذ لا يجوز إجماعاً لأن اتمام القارئ صلاة الأمي لم يكن جائزاً.⁶⁹⁶

قوله: (كالمستحاضة). انقطاع دم الاستحاضة⁶⁹⁷ لا بد له من استيعاب وقت كامل فلو⁶⁹⁸ انقطع الدم بعد التشهد فلو سال الدم في وقت صلاة أخرى فالصلاة الاولى جائزة؛ وإن لم يسلم فالصلاة الأولى عند أبي حنيفة رحمه الله باطلة؛ لأنه تحقق الانقطاع بعد التشهد وإنه كالانقطاع في وسط الصلاة. وعندهما جائزة؛ لأنه كالانقطاع بعد تمام الصلاة⁶⁹⁹.

690 أ- به.

691 أ: "في حق الإمام".

692 ب: وأما.

693 ب د: "الإمامة الصغرى".

694 ج د: تعتبر.

695 هو: محمد بن محمد بن عبد الكريم صدر الإسلام البزدوي (ت. 493هـ/1100م). انتهت إليه رئاسة الحنفية بما وراء

النهر، ملأ بتصانيفه بطون الأوراق. انظر: الفوائد البهية للكنوي، ص: 188.

696 انظر المسألة بتفاصيلها: تبين الحقائق للزيلعي، 1/ 147؛ العناية للبابرتي، 1/ 384؛ البناءة للعيني، 2/ 390.

697 أ ب ج: "دم الاستحاضة".

698 ج: فلو.

699 أ- "بعد تمام الصلاة".

قوله: (والاستخلاف ليس بمفسد). جواب عما يقال: استخلاف القارئ للآمي⁷⁰⁰ فعل مفسد للصلاة حتى لو وجد في خلال الصلاة يفسدها فأجاب أنه لم يوجد الخروج عن الصلاة بفعل المصلي لأن بطلان الصلاة ليس للاستخلاف الذي هو فعله بدليل جواز استخلاف القارئ بل ضرورة حكم شرعي وهو عدم صلاحية الآمي لإمامة القارئ.

قوله: (وهو الأصح⁷⁰¹). لأنه لما استخلفه فقد صار مقتدياً به فيفسد صلاته بفساد صلاة إمامه، ألا ترى أنه لو صلى ما بقي من صلاته في منزله إن كان بعد فراغ الإمام الثاني جاز، وقبل فراغه لا يجوز لأن له إماماً يلزمه الاقتداء به فإذا انفرد⁷⁰² بصلاته في حال وجوب الاقتداء فسدت صلاته.

قوله: (فسدت صلاة الذي لم يدرك). هذا إذا لم يقيّد الركعة بالسجدة لأنه لم يتأكد انفراجه حتى كان على المسبوق أن يتابع الإمام في سجدة السهو في هذه الحالة وإن لم يفسد صلاته بترك المتابعة، فأما إذا قيد المسبوق⁷⁰³ ركعته بالسجدة تأكد انفراجه حتى لا يلزمه متابعة الإمام في سجود السهو في هذه الحالة فلا تفسد صلاة المسبوق بفساد صلاة الإمام لتأكد انفراجه كذا في المحيط.⁷⁰⁴

قوله: (والكلام في معناه⁷⁰⁵). لأن السلام إنما صار محللاً لكونه كلاماً ألا ترى أنه يحنث⁷⁰⁶ في يمينه إذا حلف⁷⁰⁷ لا يكلم فلاناً فسلم وهو إمام وفلان⁷⁰⁸ من المقتدين؛ وكذا لو كلم الإمام يجب عليهم التسليم⁷⁰⁹ كما لو سلم. بخلاف ما لو فقهه الإمام أو أحدث متعمداً حيث⁷¹⁰ لا يجب عليهم التسليم.

والفقه في ذلك أن القهقهة والحدث العمد يقطعان الصلاة ولا ينهيان لأنهما ليسا من موجبات التحريم؛ لأن المعنى من كونه موجباً كونه مأثماً به⁷¹¹ بعدها ظاهراً إما بصفة الاتصال بها أو بصفة الانفصال عنها كالحلق في باب الاحرام والسلام بهذه المثابة فكان منهيّاً والكلام يشبه السلام من وجه الاشتمال⁷¹² السلام على معنى الكلام⁷¹³ لما فيه من كاف الخطاب ولهذا كان في خلال الصلاة مفسداً.

700 د: الآمي.

701 أي: فساد صلاة الإمام الأول إن لم يفرغ. انظر: الهداية للمرغيناني، 1/ 61.

702 أ ج: تفرد.

703 ب- المسبوق.

704 المحيط البرهاني لابن مازة، 2/ 207-208.

705 أي: في معنى السلام.

706 ب- يحنث.

707 أ ب ج د- "إذا حلف".

708 ب- وفلان.

709 ب: السلام.

710 ب- حيث.

711 ب د: بها.

712 د: "لاشتمال السلام".

713 أ: "وجه الكلام".

ويفارق السلام من حيث إن السلام في الصلاة مشروع في الجملة دون الكلام فعملنا بالشبهين فأظهرنا شبه الانتهاء في حق المسبوق لمكان الافتقار إلى البناء وأظهرنا شبه القطع في حق الامام لاستغنائه عن البناء. والخروج من⁷¹⁴ المسجد من موجبات التحريم على ما ذكر في⁷¹⁵ تفسير قوله تعالى: [فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا] [الجمعة، 62/10]. فيكون منهياً لا قاطعاً.

قوله: (لأن تمام الركن⁷¹⁶ بالانتقال وتمام⁷¹⁷ السجدة بالرفع). عند محمد رحمه الله ولم يوجد. وعن أبي يوسف رحمه الله:⁷¹⁸ وإن تمت بالوضع لكن الجلسة بين السجدين فرض عنده ولا يتحقق هي بغير طهارة. والانتقال من ركن إلى ركن بالطهارة فرض إجماعاً فلا يعتد ركوعه ولا سجوده لعدم تحقق الانتقال بالطهارة.

قوله: (يمكنه الاتمام بالاستدامة). لأن الدوام له حكم الابتداء في فعل له امتداد والركوع والسجود له امتداد فلما دام المقدم صار كأنه ركع وسجد ابتداءً فيتم صلاته⁷¹⁹ وصلاة المقتدين وإن لم يبق ركوع الامام ولا سجوده.

قوله: (بالقدر الممكن). يعني اعادة الركوع والسجود ليتحقق الترتيب على اعتبار أن لا يكون الأول محسوباً. ويجوز أن يكون المراد تقريب الركوع والسجود إلى محلّه بقدر الامكان والله أعلم⁷²⁰.

⁷¹⁴ أ: عن.

⁷¹⁵ د- في.

⁷¹⁶ د: "اتمام الركن".

⁷¹⁷ أ د- و.

⁷¹⁸ ب- "قوله: (لأن تمام الركن بالانتقال وتمام السجدة بالرفع). عند محمد رحمه الله ولم يوجد. وعن أبي يوسف رحمه

الله: وإن".

⁷¹⁹ ب- صلاته.

⁷²⁰ أ ب ج- "والله أعلم".

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها⁷²¹

قوله: (ومفزعة الحديث المرفوع⁷²²). يعني مرجعه وملجأه. وهو قوله عليه السلام: {رفع عن أمتي الخطاء والنسيان}.⁷²³ ولكننا نقول: ظاهر الحديث غير مراد لوقوع هذه الأشياء فكان رفع الحكم مراداً⁷²⁴ والحكم نوعان مختلفان الجواز والفساد. مبناه على وجود السبب وعدمه. والثاني: الثواب والعقاب مبناه على وجود العزيمة وعدمها فكان بمنزلة الأسماء المشتركة والمشارك لا عموم له وقد أريد به رفع الاثم إجمالاً فلا يراد غيره على ما عرف.

قوله: (إن صلاتنا هذه). الشرع جعل من حق الصلاة أن لا يصلح فيها شيء من كلام الناس كما جعل من حقها أن لا يتأتى إلا بطهارة واستقبال القبلة فلم يسقط حق الصلاة. وشرطها بعذر حل بالمصلي. وقوله: "لا يصلح فيها" أوجب فساد الصلاة بالكلام العمد؛ وكذا⁷²⁵ الناسي؛ لأنه لا تفصيل في الحديث.

قوله: (لأنه⁷²⁶ من الأذكار). بدليل وقوعه في التشهد وهو من كلام الناس أيضاً لما فيه من كاف الخطاب فاعتبرناه كلاماً في حالة العمد وذكرنا في حالة السهو عملاً بالشبهين.

قوله: (فإن أن فيها). الأئين: صوت المتوجع المتألم فإن كان من ذكر الجنة أو النار كان في معنى التسييح لأنه تصديق الله تعالى فيما أخبر وتخوف عما خوّفه وتمنّى على الله تعالى بما وعد. وكذا التأوه والبكاء إذا كان ينشأ من معرفة الله تعالى بالقدرة والعظمة والكبرياء والغنى عن خلقه⁷²⁷ كان في معنى التسييح الذي هو عبارة عن تنزيه الله تعالى وتقديسه عما لا يليق به.

قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله: "الأئين من ذكر الجنة والنار تعريض لسؤال الجنة والتعوذ من النار ولو صرح به لا يفسد صلاته فكذا إذا كنى.⁷²⁸ معنى الأئين⁷²⁹ من وجع اظهار الوجع كأنه قال: "أعينوني فإني ملهوف".

وعن أبي يوسف رحمه الله: "أن ذلك في قوله: "أوه" أما إذا قال: "آه" لا يفسد في الوجهين". وقيل: الأصل عنده أن الكلمة إذا اشتملت على حرفين وهما زائدتان أو أحدهما لم تفسد كأنه جعل الزائد في حكم المعدوم باعتبار أنه لم يكن أصلياً في الكلمة؛ أو لأنّ في قوله: "آه" لم يتبين الحروف فكان شبيه التنحنح أو التنفس الذي لا يخلوا الانسان عنه. فإذا بين الحروف بأن قال: "أوه" تفسد صلاته. وهذا غير

⁷²¹ أ ب د- "وما يكره فيها".

⁷²² ج د- المرفوع.

⁷²³ موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان لأبي بكر بن سليمان الهيثمي، 40/5 (1496).

⁷²⁴ ج- مراداً.

⁷²⁵ ج د: فكذا.

⁷²⁶ أي: السلام.

⁷²⁷ ج: "مقصود عن خلقه".

⁷²⁸ لم أجده في المبسوط.

⁷²⁹ ب: "وعند أبي يوسف معنى الأئين....".

سديد لأن المفسد كلام الناس والكلام هي الحروف المفهّمة سواءً كانت من الزوائد أو الأصلية وهذا لأن التأوه اظهار الجزع فيصير كالتصريح به. وكذا إذا أنّ لأن الصوت الذي أوجده أحد ركني الكلام فإن الكلام حروف يجمعها المتكلم بصوته فحكمننا بفساد الصلاة احتياطاً؛ ولو تنحج الامام لتحسين الصوت فحصل به حروف لا تفسد الصلاة لأنه عذر. كذا ذكر الامام خواهر زاده رحمه الله وعليه كثير من المشايخ لأن تحسين الصوت جعل من القراءة وإن لم يكن في الأصل قراءة كالمشي والاستقاء من البئر في باب البناء.⁷³⁰

قوله: (لأنه⁷³¹ من كلام الناس⁷³²). لأن المستفتح كأنه يقول: "إذا انتهيت إلى هذا فبعده ماذا". والذي فتح عليه كأنه يقول: "إذا انتهيت إلى هذا فبعده هذا". فيكون من كلام الناس؛ ثم⁷³³ شرط التكرار في الأصل لأنه ليس من أعمال الصلاة يعني كأنه اعتبره عملاً من غير أعمال الصلاة حتى شرط الكثرة لوقوعه مفسداً ولم يشترط التكرار في الجامع الصغير كأنه اعتبره مفسداً لكونه من كلام الناس وإنه مفسدٌ وإن قل.⁷³⁴ وإن استفتح بعد ما قرأ مقدار ما يجوز به الصلاة ففتح عليه قالوا فسدت صلاته. ولو أخذ الإمام بقوله فسدت صلاة الكل. والأصح أنها لا تفسد لأنه لو لم يفتح ربما يجري على لسانه ما يكون مفسداً وكان فيه⁷³⁵ اصلاح صلاته. كذا قال قاضي خان رحمه الله.⁷³⁶

قوله: (ولو أجاب المصلي رجلاً بلا إله إلا الله). يجوز أن يقول رجل مثلاً: "أمع الله إله آخر" فقال في جوابه ذلك. قال أبو يوسف رحمه الله: هذا ثناء بصيغته فلم يوجد المفسد إلا بنية والنية المجردة لا يكون مفسدة حتى لو عزم في صلاته أنه زنى والعياذ بالله لا تفسد صلاته. ولهما أنه يصلح جواباً وقد قصد الجواب فيجعل جواباً كتشميت العاطس، وكما إذا كان بين يديه كتاب وثمة رجل يسمى يحيى فقال: "يا يحيى خذ الكتاب بقوة" يريد به أمر ذلك الرجل.

وقوله: "إنا لله وإنا إليه راجعون" اظهاراً لوجع المصيبة قيل هذا قولهم جميعاً. والصحيح أن الاسترجاع على هذا الخلاف؛ والفرق لأبي يوسف رحمه الله على تلك الرواية أن الاسترجاع اظهار المصيبة وما شرع الصلاة لأجله. فأما التهليل والتحميد ثناء على الله تعالى و اظهار الشكر له والصلاة شرعت لأجله⁷³⁷.

⁷³⁰ البناء للعيني، 411 / 2.

⁷³¹ أي: الاستفتاح على الإمام.

⁷³² ج د: "فكان من كلام الناس".

⁷³³ ب: "قوله ثم شرط التكرار".

⁷³⁴ الجامع الصغير للشيباني، ص: 93.

⁷³⁵ ب: "وكانه فيه صلاته".

⁷³⁶ انظر: البناء للعيني، 416 / 2.

⁷³⁷ ب- " فأما التهليل والتحميد ثناء على الله تعالى و اظهار الشكر له والصلاة شرعت لأجله".

قوله: (ثم افتتح العصر). هذا في حق من لا ترتب له وإلا لا يصير منتقلاً إلى العصر⁷³⁸ بل إلى النفل وإنما يصح هذه النية لأنه نوى تحصيل ما ليس بحاصل وله القدرة عليه شرعاً ومن ضرورته خروجه عن الظهر ضمناً كما لو اشترى عبداً بألف ثم تتابعا بألف وخمسمائة يصح البيع الثاني تصحيحاً لتصرف العاقل عن ولاية شرعية ومن ضرورته انفساخ البيع الأول. فلو افتتح الظهر بعدما صلى منها ركعة لغت نيته كما لو اشترى بألف ثم تتابعا بألف بقي البيع الأول على حاله. وفائدته تظهر⁷³⁹ فيما لو ترك الشفيع الشفعة في البيع الأول ليس له⁷⁴⁰ أن يطلب الشفعة بسبب البيع الثاني.

قوله: (بصنيع أهل الكتاب). أي اليهود⁷⁴¹. أطلق في الكتاب القراءة من المصحف. قال بعضهم: إن قرأ آية تامة تفسد وإلا فلا. وقال بعضهم: إن قرأ مقدار فاتحة الكتاب تفسد وإلا فلا.

قوله: (فالصحيح). قال بعضهم: تفسد على قياس قول محمد رحمه الله في يمينه لا يقرأ كتاب فلان حيث يحنث بالفهم عنده، ولكن الصحيح أن لا يفسد صلاته لأن المفسد للصلاة العمل الكثير الاختياري، والفهم ليس باختياري، ومجرد النظر ليس بكثير.

أما في مسألة اليمين شرط الحنث هو الفهم لأنه هو المقصود باليمين ومن هذا قيل إن الطلبة ينبغي أن لا يضعوا أجزاءهم بين أيديهم في الصلاة لأن من الجائر أن يقع بصُرهم على أجزاءهم فتفهموا شيئاً فيتحقق شبهة الخلاف في جواز صلاتهم.

قوله: (وإنما يَأْتُم). يعني إنما⁷⁴³ يَأْتُم بشرطين؛ أحدهما أن لا يكون بين المار والمصلي حائل من سترة أو اسطوانة أو رجل قائم أو قاعد ظهره إلى وجه المصلي. والثاني: أن يمر في موضع سجوده على الاطلاق في أي مكان كان. وقال بعضهم: منتهى موضع كراهة المرور موضع سجوده إن كان يصلي في الصحراء أو في المسجد الجامع العظيم الذي له حكم الصحراء؛ أما في غيره من المساجد فحائظ القبلة؛ ولو كان يصلي على الدكان فلا يَأْتُم المار إذا كان الدكان بقدر قامته المار وإنما يَأْتُم أن لو كان غير مرتفع ويحاذي أعضاء المار أعضاء المصلي، والمراد محاذاة بعض أعضاء المار بدليل أنه لو كان المار على فرس يَأْتُم وإنما يحاذي النصف الأسفل من الراكب النصف الأعلى من المصلي.

قوله: (بولدي أم سلمة⁷⁴⁴ رضي الله عنها). هي زوجة النبي عليه السلام وكان لها ولدان من زوج آخر عمر وزينب وكان يصلي عليه السلام فأراد عمر أن يمر فأشار عليه السلام أن قف فوقف. وأرادت

⁷³⁸ د: الفصير.

⁷³⁹ ب- تظهر.

⁷⁴⁰ ب- له.

⁷⁴¹ د: "أو اليهود".

⁷⁴² أي: المار بين يدي المصلي.

⁷⁴³ د: وإنما.

⁷⁴⁴ هي: أم المؤمنين السيدة المحجبة الطاهرة هند بنت أبي أمية بن المغيرة بن عبد الله (ت. 59هـ/679م). من المهاجرات الأوّل وكانت من أجمل النساء وأشرفهن نسبا. وكانت آخر من مات من أمهات المؤمنين. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ط الحديث، 3/ 467.

زينب أن تمر فأشار أن قفي فلم تقف فمّرت، فلما فرغ عليه السلام قال: هن ناقصات العقل هن ناقصات الدين هن صاحبات يوسف هن صاحبات كرسف يغلبن الكرام ويغلبهن الليام.⁷⁴⁵ قال مولانا حميد الدين رحمه الله كرسف اسم زاهد وقع في الفتنة بسبب امرأة.



⁷⁴⁵ انظر: المبسوط للسرخسي، 1/ 191.

فصل ويكره للمصلي⁷⁴⁶

قوله: (كره لكم ثلاث). وهي العبث في الصلاة، والرفث في الصيام، والضحك في المقابر، وكل عمل ليس فيه غرض صحيح فهو عبث. قاله مولانا حميد الدين رحمه الله.⁷⁴⁷

قوله: (هو الصحيح⁷⁴⁸). وقيل: أن ينصب قدميه كما في السجود ويضع إتيته على عقيبيه. والصحيح ما ذكرنا لأن الكلب هكذا يجلس.

قوله: (سجوده في الطاق⁷⁴⁹). لأن العبرة للقدم؛ ألا ترى أن موضع القدم إذا كان طاهرًا وموضع الركبتين واليدين نجسًا فالصلاة جائزة. ولو اقتدى برجل وقدمه يعقب قدم الامام ورأسه مقدّم على رأس الامام لطوله وقصر الامام يجوز صلاته، ويحتمل في يمينه لا يدخل دار فلان بوضع القدم فيها دون جسده. ولو كان قدمًا⁷⁵⁰ الصيد في الحرم وسائر جسده خارج الحرم⁷⁵¹ فهو من صيود الحرم حتى ضمن قاتله؛ وكذا لو اقتدت المرأة بزوجه إن كان قدماها بحذاء قدم الزوج لا يجوز صلاتهما وإن كان متأخرًا تجوز صلاتهما. طعن بعض من خالف أبا حنيفة رحمه الله في قوله: "لا بأس بأن يكون مقام الامام في المسجد وسجوده في الطاق" يعني لم يجعل الطاق من المسجد. وقلنا: المراد من المسجد هنا مصلى الناس وموضع سجودهم والطاق ليس بمسجد بهذا الاعتبار. ألا ترى أن قولك: "المسجد بيت الله". يفيد ما لا يفيد قولك: "هذا مسجدي" يعني موضع صلاتي. وبهذا يندفع شبهة الطاعن.

والأصل في هذه المسألة أنه لا ينبغي للإمام أن يخالف القوم في الموقف لأنه واحد منهم ولأن مخالفتهم في الموقف تشبه بأهل الكتاب. وبعض أصحابنا قالوا: الكراهة لمعنى آخر وهو أن مقامه إذا كان في الطاق ربما يشبه حاله على القوم من كان بالبعد منه في ميمنة الصف أو في ميسرته.

قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله: "من اختار هذه الطريقة إذا كان في جانبي الطاق فرجّه بحيث لا يشبه حاله على القوم لا يكره أن يقوم الامام في الطاق؛ ومن اختار الطريق الأول يكره في الوجهين جميعًا. قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله: "هذا هو الأوجه".⁷⁵²

واختلفوا في مقدار الدكان قال بعضهم: ما لم يجاوز قامة الرجل الوسط لا يكره. وهو اختيار شمس الأئمة الحلواني رحمه الله. وذكر الطحاوي رحمه الله أنه مقدّر بقدر قامة الرجل. وهكذا روي عن

⁷⁴⁶ جملة "ويكره للمصلي" من إضافات الباحث.

⁷⁴⁷ العناية للبارتي، (1/ 409)

⁷⁴⁸ أي الذي ذكره في تفسير الإقعاء وهو: أن يضع إتيته على الأرض وينصب ركبته نصبًا. انظر: الهداية للمرغيناني، 1/

64.

⁷⁴⁹ أي: لا يكره سجود الإمام في الطاق وهو المحراب. انظر: تبين الحقائق للزيلعي، 1/ 165.

⁷⁵⁰ ج: "قدم الصيد".

⁷⁵¹ أ: "بحذاء الحرم".

⁷⁵² انظر: البناءة للعيني، 2/ 451.

أبي يوسف رحمه الله. وقيل إنه مقدر بمقدار ما يقع به الامتياز. وقيل: بأنه مقدر بقدر ذراع اعتبارًا بالُسْترة وعليه الاعتماد.⁷⁵³

قوله: (في بعض أسفاره⁷⁵⁴). لَمَّا ثبت إباحة الصلاة خلف رجل قاعد بالأثر وليس في وَسع المصلي المنع عن الحديث ثبت أن التحدّث لا أثر له في نفي⁷⁵⁵ الإباحة والجواز بالضرورة؛ إذا التكلّف مقتيد بالوسع. وتأويل ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يصلي الرجل خلف قوم يتحدثون فذلك محمول على أن المصلي يتشوّش بأصواتهم.

قوله: (كما⁷⁵⁶ إذا صَلَّى إلى شمع أو سراج). عند بعضهم غير مكروه؛ أما لو كان كانون⁷⁵⁷ مُوضع بين يدي المصلي يكون مكروهًا بالاتفاق، لأن عبدة النار يعبدون النار على هذا الوجه بخلاف السراج فإنه لا يُعبد.

قوله: (ولا يكره بمثال غير ذي الرُوح). كان رجل تاب عن التصوير فجاء إلى ابن عباس رضي الله عنهما فقال: ما أصنع ومالي حرفة غير التصوير. فقال رضي الله عنه: فإن كان لا بد فعليك بالأشجار والأوراد لأنها لا تُعبد.

قوله: (هو الصحيح⁷⁵⁸). وروى الطحاوي رحمه الله أنه لا تقتل الحية البيضاء لأنها من الجن. والأولى في الحية الجنيّة⁷⁵⁹ الإعذار والإنذار وهو أن تقول: "خَلَى سبيل المؤمنين ومَرِي"؛ أو تقول: "ارجعي بإذن الله" فإن أبت قتلها.⁷⁶⁰ والصحيح: أن لا يتفاوت بين أنواع الحيات لإطلاق النص. والنبي صلى الله عليه وسلم عاهد الجن أن لا يدخلوا بيوت أمته ولا يظهروا لهم فإذا دخلوا أو ظهروا فقد نقضوا العهد فيباح قتلهم كأهل الذمة إذا نقضوا عهدهم. ثم قيل: إنما يباح قتل الحية إذا لم يحتج إلى علاج ومشى، ويحصل قتلها بضربه.

وقال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله: الكل سواء لأنه رخصة الصلاة فاستوى القليل والكثير كالمشي والاستقاء في باب الحدث. وقالوا: إنما يباح قتلها إذا أقبلا إليه وخاف أن يؤذيه؛ فأما إذا لم يكن كذلك لا يباح قتلها ولو قتلها يفسد صلاته لأن قتل ذي الروح لا يباح إلا لدفع الأذى أو لجلب المنفعة.

⁷⁵³ المحيط البرهاني لابن مازة، 1/ 381.

⁷⁵⁴ كان ابن عمر رضي الله عنهما ربما يستتر بنافع في بعض أسفاره. انظر: الهداية للمرغيناني، 1/ 64.

⁷⁵⁵ ب- نفي.

⁷⁵⁶ ب- كما.

⁷⁵⁷ الكانون: الموقد. الصحاح للجوهري، 6/ 2189.

⁷⁵⁸ يعني إباحة قتل جميع أنواع الحيات.

⁷⁵⁹ ب- الجنيّة.

⁷⁶⁰ انظر: العناية للبارتي، 1/ 417.

قوله: (لأنه⁷⁶¹ ليس⁷⁶² من أعمال الصلاة). ألا ترى أن عدّ التسبيح خارج الصلاة مكروه عند أكثر المشايخ رحمهم الله. روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه رأى رجلاً يسبح ويعدّ قال: تُذنب ولا تحصى وتسبح وتحصى.⁷⁶³

من المشايخ من قال: لا خلاف في التطوع أنه لا يكره وإنما الخلاف في الفرائض. ومنهم من قال: لا خلاف في الفرائض أنه يكره وإنما الخلاف في النوافل. ومنهم من يقول: إن ذلك ممكن بالغمز⁷⁶⁴ بالأصابع والحفظ بالقلب ولا كلام فيه إنما الكلام في العدّ بعقد الأصابع. ومنهم من يقول: كل ذلك مكروه لما فيه من شغل القلب عن ذكر الله تعالى في الصلاة.

قوله: (ويكره المجامعة والبول والتخلي فوق المسجد). والمراد بالتخلي التغوط لأن لسطح المسجد حكم المسجد حتى صح الاقتداء منه بمن هو في المسجد إذا لم يشتهه عليه حال الامام، ولا بأس بهذه الأفعال فوق بيت فيه مسجد أي موضعٌ أُعد للصلاة لأننا وإن نُدبنا إليه ولكنه لا يصير مسجدًا بهذا القدر.

قوله: (وقيل هو⁷⁶⁵ قرينة لما فيه من اعتزاز الدين). روى أن داود عليه السلام ركّب في رأس قبة بيت المقدس كبريتاً أحمر كان يضيء اثني عشر ميلاً وكانت النساء يغزلن في ضوئه بالليل من⁷⁶⁶ اثني عشر ميلاً. ولكن المستحب هو الصرف إلى المساكين على ما قيل المساكين أحوج من الأساطين.

⁷⁶¹ أي: الأكل والشرب.

⁷⁶² ج: "لأن ذلك ليس من أعمال الصلاة".

⁷⁶³ بحثت في هذا الحديث كثيراً لكن ما وجدته في أي مصدر.

⁷⁶⁴ الإشارة باليد. انظر: المفردات في غريب القرآن للأصفهاني، ص: 614.

⁷⁶⁵ أي: التزيين ونقش المسجد بالجص وماء الذهب

⁷⁶⁶ أ ج - من.

باب صلاة الوتر⁷⁶⁷

قوله: (لا يكفر جاحده). فإن قيل الواجب أيضًا⁷⁶⁸ لا يكفر جاحده قلنا: يستدل بالمجموع وهو: أن لا يكفر جاحده، ولا يؤذّن له. فإن قيل الواجب أيضًا بهذه المثابة كصلاة العيد قلنا: لا نسلم بأنه⁷⁶⁹ لا أذان في صلاة العيد، بل قولهم: "الصلاة يرحمك الله" أذان وإعلام على أننا نمنع وجوب صلاة العيد على قول من قال إنها سنة؛ ولأن الأذان هو الإعلام بأن ما يُدعى إليه لازم الاتيان به فكان من خصائص الواجب فصح الاستدلال بعدمه على عدم الوجوب.

قوله: (إن الله تعالى زادكم صلاة). والتمسك به من وجهين أحدهما أنه أمرٌ ومقتضاه الوجوب كما قال في الكتاب⁷⁷⁰ والثاني: أنه أخبر بالزيادة وحكم المزيد حكم المزيد عليه كما في قوله عليه السلام: {فُرِضَتِ الصَّلَاةُ فِي الْحَضَرِ وَالسَّفَرِ رَكَعَتَيْنِ، ثُمَّ زِيدَ فِي صَلَاةِ الْحَضَرِ، وَأُقِرَّتْ فِي السَّفَرِ}.⁷⁷¹ ولأن الزيادة على الشيء إنما يكون أن لو كان⁷⁷² ذلك الشيء منحصرًا في مقدار، والفرائض معلومة المقادير دون النوافل.

وقضيته أن يكون فريضة إلا أنه امتنعت فرضيته لثبوته بدليل فيه شبهة. فإن قيل: السنن أيضًا مقدرة فهلا كانت زيادة في السنن قيل له: اعتبارها زيادةً في الفرائض أولى لوجهين؛ أحدهما: أنه أخذ بالاحتياط. والثاني: أنها لو اعتبرت زيادةً في الفرائض يكون الأمر معمولًا بحقيقته؛ ولأنه لا يمكن أن يجعل زيادة على السنن؛ لأنه حينئذ لا يخلو إما إن كان سنة منفردة أو تبعًا للفرائض لا جائز أن يكون منفردة لأنه لا نظير له في الشرع إذ السنن توابع للفرائض ولا جائز أن يكون تبعًا لأنها أُفردت باستحباب التأخير إلى آخر الليل، ولهذا يُكره تأخير العشاء إلى هذا الوقت. وبهذا استدل أبو حنيفة رحمه الله على كونه واجبًا.

قال بعضهم: إذا أراد أن يصلي الوتر بجماعة خارج رمضان له ذلك وإنما لم يصل بالجماعة لا لأنه غير مشروع بل باعتبار أنه يستحب تأخيرها إلى وقت يتعدّر حصول الجماعة فيه.

قوله: (بالاجماع⁷⁷³). فيه نظر حيث نقل عن أبي يوسف رحمه الله إذا خرج الوقت إنه⁷⁷⁴ لا يقضى. وعن محمد رحمه الله أنه قال: "أحب إلي أن يقضى". وعنهما أيضًا قال⁷⁷⁵: "الوتر سنة مؤكدة عليه القضاء لو تركها".

⁷⁶⁷ ج: "صلاة الوتر".

⁷⁶⁸ ب- أيضًا.

⁷⁶⁹ ب: بأنها.

⁷⁷⁰ الهداية للمرغيناني، 1/ 66.

⁷⁷¹ صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، 6/ 447 (2737).

⁷⁷² ب- "أن لو كان".

⁷⁷³ أي: وجوب قضاء الوتر.

⁷⁷⁴ ب- إنه.

⁷⁷⁵ أ: قالوا.

قوله: (لأن وجوبه ثبت بالسنة). أراد بالسنة خبر الواحد وإلا كم من شيء ثبت وجوبه بالسنة ويكفر جاحده كأعداد الركعات، ومقادير الزكاة لأنها ثبتت بالسنة المتواترة.

قوله: (اجماع المسلمين). فإن قيل الاجماع كالكتاب يكفر جاحده قلنا: هذا اجماع ثبت بالآحاد فهو كالخبر الصحيح يثبت به الحكم ولا يكفر جاحده.

قوله: (ويقرأ في كل ركعة). هذا على أصل من يقول إنها سنة ظاهر. وأبو حنيفة رحمه الله يقول: لما كان دليل الوجوب قاصراً لكونه من أخبار الآحاد أظهرنا القصور فيما هو من باب الاحتياط؛ وترك القراءة في ركعة من السنن يُفسدها فأوجبنا القراءة في الكل.

قوله: (قد اختلفت⁷⁷⁶ كما بين الركوع والسجود). فإن قيل ما نقول بين الثناء والفاتحة قلنا: الثناء سنة لتمهيد القراءة فيكون من مكملاتها فلا حاجة إلى الفصل بينهما؛ ولأنه يرفع اليد بالحديث وأنه غير مشروع بدون التكبير.

قوله: (الساكت شريك الداعي). بدليل أن سامع تلاوة القرآن يساوي التالي في ثواب التلاوة.

⁷⁷⁶ أي: لأن حالة المصلي قد اختلفت؛ لأنه كان في حالة قراءة القرآن ثم ينتقل إلى حالة قراءة القنوت والحالتان مختلفتان. البناية للعيبي، 2 / 492.

باب النوافل

قوله: (وإن شاء ركعتين⁷⁷⁷). يرجع إلى أربع بعدها لا غير، لأن في بعض النسخ ذكر الأربع قبل العشاء وشبهها بالأربع قبل الظهر وأثبت كونها سنة بهذه المثابة ثم ذكر الأربع بعد العشاء. وقال عقبه⁷⁷⁸:
"وإن شاء ركعتين".



⁷⁷⁷ أي: بعد العشاء.

⁷⁷⁸ لعنه عقبه بن عامر وقد سبق.

قوله: (واجبة). أي فريضه. والواجب نوعان: ظني، وقطعي. والواجب القطعي هو الفرض. وهذا الواجب قطعي في حق العمل.

قوله: (لأنهما يتشاكلان). فإن قيل الركعة الأولى مع الثانية افترتا في تكبير الافتتاح والتعوذ والثناء. قلنا: المشابهة والمشاكله في الكمية والكيفية فيما يرجع إلى نفس الصلاة وأركانها، وأما التكبير فشرط وهو زائد، والتعوذ والثناء أيضًا زائدان ليسا من أركان الصلاة فالافتراق فيها لا يقدح في ثبوت المماثلة.

قوله: (والصلاة). فيما روي الصلاة متى ذكرت صريحًا ينصرف إلى الركعتين وإن لم يذكر صريحًا ينصرف إلى الواحدة كما في مسألة اليمين. ونحن⁷⁸⁰ به نقول أيضًا: إن أداء ركعتين لا يكون بدون القراءة وفي ذوات الأربع من الفرائض إنما يجوز الصلاة بالقراءة أيضًا وهي القراءة الموجودة في الأوليين على ما أشار إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم القراءة في الأوليين قراءة في الآخرين أي ينوب عن ذلك كما يقال: "كلام الوزير كلام الأمير".

قوله: (فللاحتياط⁷⁸¹). فإن شبهة كون الوتر سنة ثابتة لاختلاف الأحاديث وهو ما روي أنه عليه السلام قال: ثلاثٌ كتب عليّ ولم يكتب عليكم وهو لكم سنة؛ الوتر، والضحي، والأضحى، وترك القراءة في ركعة من السنة يفسدها.

قوله: (بمنزلة صلاة واحدة). حتى إن الشفيع لو انتقل إلى الشفيع الثاني بعد ما أخبر بالبيع لم يبطل شفيعته؛ وكذا المختيار في الشفيع الأول لو انتقلت إلى الشفيع الثاني لا يبطل خيارها؛ وكذا لو انتقل إلى الشفيع الثاني بعد ما دخلت عليه زوجته التي لم يجامعها ولم يدخل بها فلو طلقها يجب نصف المهر؛ لأن الاشتغال بسنة الظهر يمنع صحة الخلوة كما في الفرض علم أنها بمنزلة صلاة واحدة ولو كان الانتقال إلى الشفيع الثاني في النفل المطلق بطلت الشفيعه ويجب كمال المهر وبطل خيارها.

قوله: (رجل صلى أربع ركعات تطوعًا). الأصل أن ترك القراءة في جميع الشفيع أو في ركعة منه مفسد للشفيع بلا خلاف، وإنما الخلاف في بطلان التحريمه.

عند أبي يوسف رحمه الله لا ينقطع التحريمه بترك القراءة بحال. وعند محمد رحمه الله ينقطع الاحرام بترك القراءة بكل حال إذا تم الترك. وتماهه بأن يقيد الركعة بالسجدة. وعند أبي حنيفة رحمه الله فساد الأداء بترك القراءة إن كان مقطوعًا به ينقطع التحريمه وإن كان مجتهدًا فيه يفسد⁷⁸² الأداء ولا ينقطع الاحرام.

⁷⁷⁹ جملة "في القراءة" من إضافات الباحث.

⁷⁸⁰ أ+ "أي الشافعي رحمه الله".

⁷⁸¹ ب: للاحتياط | أي: وأما وجوب القراءة في جميع ركعات الوتر فلأجل الاحتياط لأن الوتر سنة اعتقادًا. البناية للعيني،

530 / 2

⁷⁸² ب- يفسد.

لأبي يوسف رحمه الله أن القراءة ركن زائد بدليل وجود الصلاة بدونها كما في الأثمي⁷⁸³ لأن بناء الصلاة على الأفعال دون القراءة. ألا ترى أن من عجز عن القراءة دون الأفعال يلزمه الصلاة ولو كان على العكس لا يلزمه. وفساد الأداء لا يزيد على تركه، ولو ترك الأداء بأن كبر وسكت زماناً طويلاً ثم تلا⁷⁸⁴ لا يفسد التحريمه فكذا بفساد الأداء؛ ولأن التحريمه صحت شرطاً للصلاة قبلها فلا تبطل بفساد الصلاة ترك القراءة كالطهارة.

ولمحمد رحمه الله أن التحريمه عقدت للأفعال فإذا فسدت الأفعال بطلت التحريمه المعقودة لها؛ لأن بطلان الأصل يوجب بطلان التابع.

فإن قيل يُشكل بالطهارة فإنها لا يفسد بفساد الصلاة. قلنا: التحريمه شرعت ليرتب عليها الأفعال من غير فصل بفعل فاسد فيبطل التحريمه عند انعدام المقصود كما في صلاة الفجر بخلاف الطهارة فإنها ما⁷⁸⁵ شرعت لهذا المعنى، بل شرعت لإباحة الصلاة ووجبت لوجوبها، فينعدم وجوبها لعدم وجوب الصلاة وينعدم شرعيته بانعدام إباحة الصلاة أيضاً.

وجه قول أبي حنيفة رحمه الله ما قال محمد رحمه الله إلا أنه يقول: "الفساد إذا ثبت بدليل مقطوع به ينقطع الاحرام" كما قال محمد رحمه الله. وإن كان بدليل مجتهد فيه كالفساد بترك القراءة في إحدى الركعتين فإن الحسن البصري رحمه الله ومن تابعه قالوا: بجواز الصلاة⁷⁸⁶ بالقراءة في ركعة.

قلنا: لا ينقطع التحريمه بفساد الأداء هنا إذ في فساده⁷⁸⁷ شك والتحريمه كانت ثابتة فلا تبطل بالشك فقلنا: بفساد المؤدى ليجب قضاء الأوليين وبقاء التحريمه ليصح شروعه في الشفع الثاني فيلزم قضاء الآخرين بترك القراءة أخذاً بالأحوط في المسألتين.

قوله: (وتفسير قوله عليه السلام). هذا التفسير منقول عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم، وقد رفعه بعضهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم والتمسك به أنه عليه السلام أخبر أنه لا يصلى بعد الظهر مثلها يعنى ركعتين بالقراءة وركعتين بدون القراءة فيكون أمراً بالقراءة في جميع ركعات النفل؛ لأنه لو لم يكن أمراً فلا يخلوا إما إن كان الأربع بعد الظهر بدون القراءة في الركعتين مشروعاً أو لم يكن، فإن كان مشروعاً يلزم الخلف في الخبر وإنه محال، وإن لم يكن مشروعاً يلزم⁷⁸⁸ محال آخر وهو عدم مشروعية صلاة استجمعت شرائطها لأن جميع الأركان والشرائط سوى القراءة موجود والتقدير عدم وجوب القراءة.

783 ب- " كما في الأثمي ".

784 ب- طويلاً ثم تلا.

785 أ- ما.

786 ب: "يجوز الصلاة..".

787 ب: إفساده.

788 ب: يلزمه.

فإن قيل خص من هذا الحديث صلاة الفجر فإنها تصلى بعد سنتها وهما مثلان على أنه حمل هذا الحديث بعضهم على تكرار الجماعة وأنه⁷⁸⁹ نهى عنه، وبعضهم حملوه على النهي عن قضاء المكتوبة المؤدات بمجرد توهم فسادها من غير دليل فإن ذلك مكروه لما فيه من تسليط الوسوسة على القلب، وبعضهم قالوا: هذا حكم ظهر عقيب سبب وهو ما روي في قصة ليلة التعريس⁷⁹⁰ أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا بماء فأوتر ثم صلى الفجر بجماعة فقال له أصحابه: أو تقضي هاتين الركعتين في وقت هذه الصلاة من اليوم الثاني؟ فقال عليه السلام: {إن الله ينهاكم عن الربا فلا يأمركم به لا يُصَلَّى بعد صلاة مثلها}.⁷⁹¹

معناه: أن الفائتة إذا قُضيت لا تقضى من اليوم الثاني في وقت تلك الصلاة⁷⁹². والمخصوص والمؤول ليس بحجة قطعية فكيف تثبت به الفرضية؟ قلنا: هذا الحديث على التفسير المنقول بيان أن كل شفع من النوافل محل فرض القراءة باعتبار أنه صلاة على حدة وليست كالفرائض؛ ثم الفريضة ثبتت بقوله تعالى: {فَأَقْرَأُوا} [المزمل، 20 / 73]. وبقوله عليه السلام: {لا صلاة إلا بالقراءة}.⁷⁹³ هذا كما يقول تقدُّر المسح بالربع ثبت بحديث مغيرة رضي الله عنه، وفرضيته ثبتت بقوله تعالى: {وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ} [المائدة، 6 / 5].

قوله: (على النصف). ليس المراد منه الصلاة بالعدر لأن صلاة المريض قاعدًا مساوية لصلاة الصحيح قائمًا⁷⁹⁴ وبدون العذر لا يجوز الفرض قاعدًا فيكون المراد من الحديث النافلة.

قوله: (ولما باشر صحة). أي للقيام في الركعة الأولى صحة بدون القيام في الثانية كما إذا مرض في الركعة الثانية فلا يكون الشروع في القيام الأول شروعا⁷⁹⁵ في القيام الثاني فلا يلزمه الثاني بخلاف النذر فإنه تصرف لفظي ورد على القيامين دفعة واحدة.

ألا ترى أنه لو نذر الحج ماشيًا لا يجوز له الترك ولو شرع ماشيًا جاز له تركه؛ أو نقول: القعود في التطول من غير عذر كالقعود في الفرض بعذر؛ ثم هناك لا فرق بين حالة الابتداء والبقاء⁷⁹⁶ فكذا هنا

⁷⁸⁹ ب- و.

⁷⁹⁰ التعريس: النزول في آخر الليل. العناية للبابرتي، 1/ 250.

⁷⁹¹ الحديث ورد بهذا اللفظ: «لَمَّا صَلَّى الْفَجْرُ ضُحَى النَّهَارِ بَعْدَ لَيْلَةِ التَّعْرِيسِ قَالَ لَهُ أَصْحَابُهُ مِنْ الْعَدِّ أَلَا نُعِيدُ صَلَاةَ الْأَمْسِ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ يُنْهَاكُمْ عَنِ الرَّبَا أَفَيَقْبَلُهُ مِنْكُمْ». البحر الرائق شرح كنز الدقائق، 2/ 67.

⁷⁹² ب- " في قصة ليلة التعريس أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا بماء فأوتر ثم صلى الفجر بجماعة فقال له أصحابه: أو تقضي هاتين الركعتين في وقت هذه الصلاة من اليوم الثاني؟ فقال عليه السلام: {إن الله ينهاكم عن الربا فلا يأمركم به لا يُصَلَّى بعد صلاة مثلها}. معناه: أن الفائتة إذا قُضيت لا تقضى من اليوم الثاني في وقت تلك الصلاة. "

⁷⁹³ الحديث ورد بهذا اللفظ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِقِرَاءَةٍ». صحيح مسلم، 1/ 297 (396).

⁷⁹⁴ ب- قائمًا.

⁷⁹⁵ ب- شروعا.

⁷⁹⁶ ج: أو البقاء.

على⁷⁹⁷ أن الشروع إنما يُلزم ما هو من أركان العبادة أو من شرائطه والقيام ليس من أركان التطوع ولا من شرائطه.

قوله: (انعقد مجوّزاً⁷⁹⁸). لأنه شرع راكباً مع القدرة على النزول فيكون له الخيار في أن يأتي⁷⁹⁹ بالإيماء رخصة أو يأتي بالركوع والسجود عزيمة وهذا لأن التزام الشيء ناقصاً لا ينافي أداءً كاملاً لا بقاءً ولا ابتداءً⁸⁰⁰؛ ألا ترى أن من نذر أن يصلي ركعتين في وقت مكروه فصلّى في وقت مشروع جاز. ولو شرع في وقت مكروه⁸⁰¹ فله أن يمكث ذلك الوقت فيتمّ كاملاً إذا لم يوجد منه ما ينافي الصلاة بخلاف احرام النازل؛ لأنه التزام للكامل فلم يجز الأداء الناقص⁸⁰² لا ابتداءً ولا بقاءً؛ كمن نذر صلاة مطلقاً لا يجوز أداؤها في الوقت المكروه ابتداءً وإذا طلعت الشمس في خلال الفجر لم يجز اتمامه.

فإن قيل إذا شرع قائماً في النفل فالتحرمة انعقدت موجبة للقيام. قلنا: لا نسلم فإن له القعود بدون العذر على قول أبي حنيفة رحمه الله.

فإن قيل: القول بالبناء فيما إذا أحرم راكباً يؤدي إلى بناء القوي على الضعيف، وإذا لا يجوز كالمرضى إذا صلّى بالإيماء ثم استطاع لا يجوز له البناء تحزّراً عما قلنا. قلنا: الإيماء من المريض دون الإيماء من الراكب؛ لأن الإيماء من المريض بدل عن الأركان على معنى أنه لا يصار إليه إلا عند العجز عن الأركان، والإيماء من الراكب ليس يبدل عنها؛ لأن البدل في العبادات اسم لما يصار إليه عند عوز غيره؛ والمريض أعجزه مرضه عن الأركان فكان الإيماء بدلاً عنها، والراكب لم يُعجزه الركوب عن الأركان⁸⁰³ لأنه يمكنه الانتصاب على الركابين فيكون ذلك قياماً منه، وكذلك يمكنه أن يخزّ راكباً وساجداً ومع هذا الشارع أطلقه في الإيماء فلا يكون الإيماء بدلاً عن الأركان فكان قوياً في نفسه فلا يؤدي إلى بناء القوي على الضعيف مثل ما يكون في حق المريض. ألا ترى أنه لَمَّا جاز المسح على الخفين مع القدرة على الغسل جاز اقتداء الغاسل بالماسح.

فإن قيل: إذا كان الإيماء على الدابة قوياً في نفسه لماذا لا يجوز البناء إذا تحزّم نازلاً ثم ركب أو أركب؟ قيل له: أما إذا ركب فلان الركوب عمل كثير وأما إذا أركب فلأن الدليل يأبى جواز الصلاة راكباً؛ لأنّ سير الدابة يضاف إلى راكبها فيتحقق الأداء في أماكن مختلفة؛ وحينئذٍ يتحقق الأداء في حالة المشي وإذا لا يجوز إلا أن الشرع جعل الاماكن المختلفة كمكان واحد لمكان الحاجة إلى قطع المسافة وصيانة

⁷⁹⁷ ب- على.

⁷⁹⁸ ب: "انعقد بمحذور".

⁷⁹⁹ ب: "لا أن يأتي..".

⁸⁰⁰ ب- "وهذا لأن التزام الشيء ناقصاً لا ينافي أداءً كاملاً لا بقاءً ولا ابتداءً".

⁸⁰¹ ب: "ولو شرع في وقت مشروع مكروه..".

⁸⁰² ب: "الأداء الناقص".

⁸⁰³ ب- "فكان الإيماء بدلاً عنها. والراكب لم يُعجزه الركوب عن الأركان".

ما يستصحبه في السفر عن النوى⁸⁰⁴ والتلف، فلو تطَوَّعَ نازلاً لا يحصل له هذه المقاصد، فالتحرُّم نازلاً دليل استغنائه عما ذكرنا فلا يجوز له البناء.

⁸⁰⁵الترويحة⁸⁰⁶: إيصال الراحة إلى النفس ثم استعيرت للصلاة كما أطلقوا اسم الركوع على الوظيفة التي يقرأ في القيام لما أن آخر تلك الوظيفة الركوع فكَذَلِكَ هنا سميت الركعات التي أخرجها الترويحة باسم الترويحة.

فإن قيل على هذا ينبغي أن لا يجلس على العاشر لأنه قال: ويجلس بين كل ترويحتين قلنا: هذا إطلاق اسم الأغلب على الكل وليس المراد من قوله ويجلس الجلوس حقيقة فإن المصلي مخير بين أن يجلس ويسكت أو يهتَلُّ أو يصلِّي نافلة فإن أهل مكة يطوفون⁸⁰⁷ حول البيت سبعاً بين كل ترويحتين وأهل المدينة كانوا يصلون بينهما أربع ركعات من النوافل.

قوله: (والأصح أنها سنة). وهذا بناء على مذهبنا أن السنة تقع على فعل غير النبي صلى الله عليه وسلم كما يقال: "سنة العُمَريين"⁸⁰⁸.

قوله: (بين العذر⁸⁰⁹). روى أنه عليه السلام في ليلة من ليالي رمضان صلى بهم عشرين ركعة فلما كانت الليلة الثانية اجتمع الناس فخرج وصلى بهم فلما كانت الليلة الثالثة كثر الناس⁸¹⁰ فقال عرف اجتماعكم وخشيت أن يُفرض عليكم فلم يخرج⁸¹¹. وكان الناس يصلون فرادى إلى أيام عمر رضي الله عنه فلما استخلف فقال: إني أرى أن أجمعكم على إمام واحد فجمعهم على أبي بن كعب رضي الله عنه⁸¹² فصلى بهم أبي بن كعب رضي الله عنه⁸¹³ على نحو ما ذكر في الكتاب.⁸¹⁴

⁸⁰⁴ النوى: البعد. تهذيب اللغة للأزهري، 15/ 399.

⁸⁰⁵ ج+ "فصل في قيام رمضان".

⁸⁰⁶ جاء هذا الموضوع تحت اسم "فصل في قيام شهر رمضان". حيث قد بدأ الخبازي الموضوع بدون ذكر الفصل.

⁸⁰⁷ ج: "كانوا يطوفون".

⁸⁰⁸ العُمَريان أبو بكر وعُمَر، فغلبَ عمر لأنه أخفَّ الاسمين. تهذيب اللغة للأزهري، 2/ 235.

⁸⁰⁹ أي: بين العذر في تركه المواظبة على صلاة التراويح.

⁸¹⁰ ج+ "فلم يخرج".

⁸¹¹ إشارة بهذا الحديث: عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةً مِنْ جَوْفِ اللَّيْلِ فَصَلَّى فِي الْمَسْجِدِ، فَبَاتَ رِجَالٌ فَصَلُّوا مَعَهُ بِصَلَاتِهِ، فَلَمَّا أَصْبَحَ النَّاسُ تَحَدَّثُوا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ فَصَلَّى فِي الْمَسْجِدِ، فَاجْتَمَعَ النَّاسُ حَتَّى كَادَ الْمَسْجِدُ يَعْجُزُ بِأَهْلِهِ، فَجَلَسَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّ يَخْرُجُ إِلَيْهِمْ حَتَّى سَمِعَتْ نَاسًا يَقُولُونَ: الصَّلَاةُ، فَلَمَّ يَخْرُجُ فَلَمَّا صَلَّى الْفَجْرَ سَلَّمَ، ثُمَّ قَامَ فِي النَّاسِ فَتَشَهَّدَ، ثُمَّ قَالَ: «أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّهُ لَمْ يَخْفَ عَلَيَّ شَأْنُكُمْ اللَّيْلَةَ، وَلَكِنِّي خَشِيتُ أَنْ يُفْرَضَ عَلَيْكُمْ فَتَعْجُزُوا عَنْهُ». مصنف عبد الرزاق الصنعاني، 4/ 264 (7747).

⁸¹² ينظر: صحيح البخاري، 3/ 45 (2010).

⁸¹³ ب- "أبي بن كعب رضي الله عنه".

⁸¹⁴ انظر: الهداية للمرغيناني، 1/ 70.

باب إدراك الفريضة

قوله: (لأنه بمحل الرض⁸¹⁵). كالمسبوق يتبع الامام في سجدة السهو ويرفض ما أدى من الركعة إن لم يقيد بها بالسجدة وبعد ما قيد بها بالسجدة لو تابع الإمام وسجد معه تفسد صلاته والقطع للإكمال ليس بإبطال معنى كهدم المسجد لأجل العمارة، وكما يقطع الظهر إذا أقيمت الجمعة، وكمن شك في صلاته وذلك أول ما شك فإنه يقطع الصلاة ويستقبلها.

فإن قيل: كيف يستقيم هذا على أصل محمد رحمه الله؛ ومن أصله أن صفة الفريضة إذا بطلت بطل أصل الصلاة فكيف يكون له أن يصلي أخرى صيانة للمؤدى عن البطلان؟ قال القاضي الإمام ظهير الدين⁸¹⁶: سمعت والدى رحمه الله يقول: ليس هذا مذهباً لمحمد رحمه الله في جميع المواضيع إنما هذا مذهب له فيما إذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضي فيها كما إذا قيد الخامسة بالسجدة وهنا يتمكن من اخراج نفسه من العهدة بالمضي فيها والفرق بينهما أن ابطال صفة الفريضة لإحراز فضل الجماعة هنا بإطلاق الشرع بخلاف مسألة تقييد الخامسة بالسجدة فجاز أن يتقلب نفلاً هنا كالمفكر بالصوم إذا أيسر في خلال الصوم لا يبطل أصل الصوم ولكن يبطل جهة كونه كفارة.⁸¹⁷

قوله: (يقطع على رأس الركعتين).⁸¹⁸ قال القاضي الامام أبو علي النسفي⁸¹⁹ رحمه الله: "كنت أفتي زماناً أنه يتمها أربعاً لأن الأربعة قبل الظهر بمنزلة صلاة⁸²⁰ واحدة على ما عُرف حتى وجدت في النوادر عن أبي حنيفة رحمه الله أنه⁸²¹ إذا شرع في الأربعة سنة الجمعة إن كان صلى ركعة أضاف إليها أخرى وسلم.

⁸¹⁵ أي لأن ما دون الركعة محل الفرض. يعني له ولاية الرض ما لم يقيد بالسجدة. البناية للعيني، 2/ 563.

⁸¹⁶ ظهير الدين لقب لجماعة منهم علي بن عبد العزيز بن عبد الرزاق ويعرف بظهير الدين الكبير المرغيناني صاحب كتابي "الهداية" و"البداية"، ومنهم ابنه ظهير الدين المرغيناني الحسن بن علي بن عبد العزيز بن عبد الرزاق المرغيناني ظهير الدين أبو المحاسن الفقيه الحنفي (ت. 619 هـ 1223 م) من تصانيفه "اقضية الرسول"، "كتاب الشروط"، "فتاوى" ومنهم ظهير الدين البخاري محمد بن أحمد صاحب الفتاوى الظهيرية، ومنهم ظهير الدين أحمد بن إسماعيل شارح الجامع الصغير وهو المعروف بالظهير التمرتاشي، ومنهم الظهير البلخي وهو أحمد بن علي بن عبد العزيز، ومنهم الظهير الولوالجي وهو عبد الرشيد... الخ. انظر: الفوائد البهية للكنوي، ص: 243 - 244؛ هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي، 1/ 280؛ معجم المؤلفين، 3/ 263.

⁸¹⁷ العناية للبابرتي، 1/ 471.

⁸¹⁸ الهداية للمرغيناني، 1/ 19.

⁸¹⁹ الإمام الحافظ المحدث أبو علي الحسن بن عبد الملك بن علي النسفي (ت. 487 هـ/1094 م). انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ط الحديث، 14/ 169.

⁸²⁰ ب- صلاة.

⁸²¹ أ- أنه.

قوله: (يُتمها).⁸²² وعن محمد رحمه الله أنه يأتي بالركعة الرابعة⁸²³ قاعدًا لينقلب نفلًا، إذ الفرض لا يؤدي بالعود مع القدرة على القيام ثم يأتي بالجماعة ليجمع بين ثواب الليل وثواب الجماعة، والمسألة في الفتاوى الكبرى.⁸²⁴

قوله: (مخالفة إمامه). فإن قيل يوافق الإمام في الثلاث ثم يقوم إلى الرابعة كما إذا اقتدى المقيم بالمسافر يتم صلاة نفسه بعد فراغ الإمام وليس فيه مخالفة شرعًا. قلنا: المساواة بين المسافر والمقيم في صلاة الظهر واقعة بالنظر إلى الأصل وإن تفاوتتا بعارض السفر أو الحضر فلا تثبت المخالفة بالنظر إلى الأصل بخلاف المغرب فإنه لا يحتمل أن يصير أربعًا والنافلة لا يمكن أن يكون ثلاثًا.

قال الشيخ الإمام أبوبكر محمد بن الفضل رحمه الله: لو اقتدى بالإمام في المغرب ينوي التطوع أربع ركعات وقعد على رأس الثالثة⁸²⁵ وتابعه المقتدي في ذلك فسدت صلاته لأن الرابعة وجبت على المقتدي بالشروع وعلى الإمام بالقيام فصار كرجل أوجب على نفسه أربع ركعات بالنذر واقتدى بالقيام⁸²⁶ فيهن بغيرهن لا يجوز. وقال القاضي الإمام ظهير الدين رحمه الله: "الصحيح عندي أنه التزم الرابعة على الانفراد فإذا اقتدى في موضع الانفراد يفسد صلاته، حتى لو سها الإمام عن القعدة على رأس الثالثة وصلى الرابعة فصلّى هذا المقتدي معه جازت صلاته.⁸²⁷

قوله: (إلا إذا كان ينتظم به أمر جماعة). بأن كان مؤذن مسجد أو إمامه أو من يقوم بأمر جماعة يتفرقون أو يفتنون بسبب غيبته فصيانه مسجده أولى من الاحراز عن مخالفة أخرى؛ وإذا كان كذلك لا يدخل في الوعيد المذكور؛ لأن الخروج إنما يكره لكونه أعراضًا عن الدعوة ومتى لم يكن خروجه أعراضًا لا يدخل تحت الوعيد وكان مخالفاً للشيطان معنى وإن كان موافقاً بصورةً والعبرة للمعنى إلا إذا أخذ المؤذن في الإقامة لأنه يلزمه التهمة. وقد قال النبي عليه السلام: {مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَفْقَهُنَّ مَوَاقِفَ التَّهْمِ}.⁸²⁸

قوله: (وإن كان في العصر أو المغرب كراهة⁸²⁹). مخالفة الجماعة مع كراهة النفل تعارضاً، رجحنا كراهة النفل؛ لأنه لما صلى فقد أجاب داعي الله مرة لم يتحقق مخالفة الجماعة إلا صورةً واعتبار المعنى أولى من اعتبار الصورة.

⁸²² أي: يتم الظهر إن كان المصلي قد صلى ثلاث ركعات.

⁸²³ ب- رابعًا.

⁸²⁴ للإمام الصدر الكبير الشهيد حسام الدين: عمر بن عبد العزيز الحنفي (ت. 536هـ/1141م). أولها: (الحمد لله مصور النسب، ومقدر القسم، ورازق الأمم... الخ). انظر: كشف الظنون لحاجي خليفة، 2/ 1228 | البناية للعبيني، 2/ 564.

⁸²⁵ ج+ "ثم قام إلى الرابعة...".

⁸²⁶ أ ج د- بالقيام.

⁸²⁷ انظر: حاشية الشلبي، 1/ 182.

⁸²⁸ تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري للزيلعي، 2/ 166 (9).

⁸²⁹ أ ب: "وإن كانت العصر أو المغرب كراهة".

قوله: (إن خشي). أي علم. وأصل هذا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: { إذا أُقِيْمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا صَلَاةَ إِلَّا الْمَكْتُوبَةُ }⁸³⁰ وإنما خصَّ سنة الفجر عن هذا بالأثار روي عن الصحابة رضي الله عنهم أنهم⁸³¹ صلَّوها عند الشروع؛ ولقوله عليه السلام: { صلَّوها ولو طردتكم الخيل }⁸³². وقوله عليه السلام: { رَكَعَتَا الْفَجْرِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا }⁸³³ وإذا تعارضتا فيعمل بكل واحد والعمل بكل واحد ممكن فيما إذا صلى ركعتي الفجر وركعةً من الفرض.

أما إن خشي أن يفوته الركعتان جميعاً يصلي الفرض ويترك السنة؛ لأن ثواب الجماعة أعظم والوعيد بتركها أزرُّم على ما قال صلى الله عليه وسلم: { صَلَاةُ الْجَمَاعَةِ تَفْضُلُ صَلَاةَ الْفَدِّ بِسَبْعِ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً }⁸³⁴ وكذا صاحب الشرع ندب إلى السنة ولم يوعد، وأوعد على ترك الجماعة. قال عليه السلام: { تارك الجماعة ملعون في التوراة والإنجيل }⁸³⁵ وقال: { هممت أن أستخلف من يصلي بالناس وأنظر إلى من لم يحضر الجماعة وأمر بعض الفتیان بأن يحرقوا عليهم بيوتهم }⁸³⁶.

قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله: "لم ينص أنه إذا أدركه في التشهد ماذا يفعل، فالظاهر أنه يدخل مع الإمام على قياس قول أبي حنيفة رحمه الله. ولأبي يوسف رحمه الله، وعلى قياس قول محمد رحمه الله: لا يدخل، بناءً على أن إدراك الإمام في تشهد الجمعة كإدراكه في الجميع عندهما خلافاً له رحمه الله.

قوله: (أحب إلي⁸³⁷). قيل هذا قريب من الاتفاق لأن قول محمد رحمه الله: "أحب إلي". دليل على أنه إن لم يفعل فلا لوم عليه وهما قالا رحمه الله: "لا تقضى وإن قضى فلا بأس به"⁸³⁸.

قوله: (وقال محمد رحمه الله قد أدرك). وهو قولهما أيضاً وإنما خصَّ محمداً رحمه الله بالذكر لأن عنده مدرك الجمعة في التشهد لا يكون مدركاً للجمعة حتى يتمها أربعاً فيتوهم أنه لا يصير مدركا فضل الجماعة بادراك ركعة عنده فخصه بالذكر لدفع هذا الوهم؛ لأن من أدرك آخر الشيء فقد أدركه. يقال: "أدركتُ زمان فلان"، و"أدركت القافلة" عند ادراك آخرهما. روي أن ابن مسعود رضي الله عنه: أدرك الإمام في التشهد وقال: "الحمد لله قد أدركت الصلاة".

⁸³⁰ صحيح مسلم، 1/ 493 (710).

⁸³¹ ب- أنهم.

⁸³² الحديث ورد هكذا: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا تَدْعُوا رَكْعَتِي الْفَجْرِ، وَإِنْ طَرَدَتْكُمْ الْخَيْلُ». مسند الإمام أحمد مخرجا 15/ 143 (9253).

⁸³³ صحيح مسلم، 1/ 501 (725).

⁸³⁴ صحيح البخاري، 1/ 131 (645).

⁸³⁵ ما وجدت هذا الحديث بهذا اللفظ ولا بمعناه.

⁸³⁶ لفظ الحديث ورد هكذا: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : «لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَمُرَ بِالصَّلَاةِ فَتَقَامَ، ثُمَّ أَمُرَ رَجُلًا فَيُضَلِّيَ بِالنَّاسِ، ثُمَّ أَنْظِلِي بِرِجَالٍ مَعَهُمْ حُزْمٌ مِنْ حَطَبٍ إِلَى قَوْمٍ لَا يَشْهَدُونَ الصَّلَاةَ، فَأُحْرَقَ عَلَيْهِمْ بُيُوتُهُمْ بِالنَّارِ». سنن ابن ماجه ت الأرئووط، 1/ 505 (790).

⁸³⁷ هذا قول محمد في قضاء سنة الفجر أي: أحب إليه أن يقضيها إلى الزوال.

⁸³⁸ انظر: تبين الحقائق للزيلعي، 1/ 183.

قوله: (وقيل هذا في الجميع). إذ لو لم يرد جواز الترك في الجميع يتعين صلاة العصر والعشاء فلا يبقى لقوله صلى فيه فائدة، لأن الاختيار بين الترك والاتيان لسنة العصر والعشاء ثابت سواء كان بجماعة أو منفرداً فأما إذا أُريد هذا في الجميع يثبت جواز ترك سنة الفجر والظهر حالة الانفراد ولم يثبت اختيار الترك عند أدائها بالجماعة فحينئذٍ تظهر فائدة قوله: "قد صلى فيه"⁸³⁹.

قوله: (مكملات للفرائض). التطوعات بعد الفرائض شُرعت لجبر النقصان، وقبل الفرائض قطعاً لطمع الشيطان في منع المسلم، فإن الشيطان يقول: من لم يطعني في ترك ما لم يكتب عليه كيف يطعني في ترك ما كتب عليه. والذي يصلي وحده أحوج إلى ما ذكرنا.

قوله: (له حكم القيام). فصار كما لو أدركه في حقيقة القيام ولو أدركه في حقيقة القيام وركع بعد ركوع الإمام يجوز بالإجماع فكذا إذا أدرك الإمام فيماله حكم القيام يجوز ركوعه بعد ركوع الإمام وقلنا: ادراك الركعة لا يكون بمجرد ادراك الإمام في القيام و فيما له حكم القيام ما لم يشارك الإمام في القيام⁸⁴⁰ وفي المستشهد به⁸⁴¹ وجدت المشاركة في القيام فافترقا. وعلى وفق مذهبنا روى عن ابن عمر رضي الله عنهما إذا أدركت الإمام⁸⁴² راعياً فركعت قبل أن يرفع رأسه فقد أدركت تلك الركعة وإن رفع قبل أن ترقع فقد فاتت تلك الركعة.⁸⁴³

⁸³⁹ ب- " قوله: (وقيل هذا في الجميع). إذ لو لم يرد جواز الترك في الجميع يتعين صلاة العصر والعشاء فلا يبقى لقوله صلى فيه فائدة، لأن الاختيار بين الترك والاتيان لسنة العصر والعشاء ثابت سواء كان بجماعة أو منفرداً فأما إذا أُريد هذا في الجميع يثبت جواز ترك سنة الفجر والظهر حالة الانفراد ولم يثبت اختيار الترك عند أدائها بالجماعة فحينئذٍ تظهر فائدة قوله: "قد صلى فيه".

⁸⁴⁰ ج- " ما لم يشارك الإمام في القيام".

⁸⁴¹ ب+ "وفيما له حكم القيام".

⁸⁴² أ: "إذا أدركت القيام".

⁸⁴³ وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أن « من أدرك الركوع فقد أدرك الركعة » ، من حديث أبي هريرة ، وله طرق متعددة عنه. فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، 5/6.

باب قضاء الفوائت

القضاء تسليم مثل الواجب كقضاء الدين فإن الدين وصف شرعي يظهر أثره في المطالبة والذي يؤدّى إلى رب الدين غير الدين لا محالة، لأن الدين وصف وهذا عين غير أن هذا مثل الدين الذي وجب عليه.

قوله: (أصل بنفسه). يعني شرعيته لذاته لا لغيره والظهر حين شرع ووجب لم يكن العصر موجوداً لا تحقيقاً ولا تقديرًا فيستحيل أن يكون الظهر شرطاً له بخلاف الطهارة؛ لأنه غير مشروع بنفسه بل باعتبار الصلاة وفي أي وقت توضعاً شرعية الصلاة موجودة فيه فيكون شرطاً.

ولا يقال: الإيمان أصل وهو شرط لاعتبار العبادات لأن الإيمان أصل وليس بشرط لشيء من العبادات إذ لو كان شرطاً لكان تبعاً. وإنما اعتبار العبادات بالإيمان لكونها فرعاً له وثمرته⁸⁴⁴ ولا يجوز وجود الفرع والثمره بدون الأصل فيكون الافتقار نوعين: افتقار المشروط إلى الشرط، وافتقار الفرع إلى الأصل. وفيما نحن فيه لا يجوز أن يكون الافتقار افتقار الفرع إلى الأصل ولا افتقار المشروط إلى الشرط لأن كل واحد من الفرضين أصل بنفسه فلا يكون شرطاً لغيره ولا فرعاً له.

قوله: (ثم ليعيد⁸⁴⁵). أمر بالإعادة وهذا دليل على أن ما صلّى مع الإمام لم يبق فرضاً، بل صار نفلاً على أنه صرح به في رواية أخرى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: {من فاتته الظهر ولم يذكرها إلا وهو مع الإمام في العصر مضى في صلاته وجعلها نافلةً ثم يقضي الظهر ثم يعيد العصر}.⁸⁴⁶

وبطلان صفة الفرضية في الوقتية بتذكرها الفائتة⁸⁴⁷ لا يكون بدون اشتراط الترتيب بين الفائتة والوقتية فيكون الحديث حجة على محمد رحمه الله في مسألة بطلان التحريم عند فساد جهة الفرضية.

فإن قيل: الكتاب يقتضي جواز الوقتية كما دخل الوقت وأن يذكر الفائتة والحديث يقتضي فساده فلو قلنا بالفساد يلزم ترجيح الخبر على الكتاب قلنا: لا نسلم أن الكتاب يقتضي جواز الوقتية فرضاً وأنه يقع نفلاً عند بعض أهل العلم فلم يكن الكتاب متعرضاً لجوازه عن الفرض قطعاً لمكان الاختلاف وهذا لأن مراعاة الترتيب في الصلوات مشروعة وقتاً وفعلاً؛ أما وقتاً فلأن وقت الظهر قبل العصر؛ وأما فعلاً فلأن الظهر والعصر اجتماعاً في المزدلفة⁸⁴⁸ في وقت واحد؛ ثم لو قدّم العصر على الظهر لا يجوز فغلب أن الصلوات⁸⁴⁹ شرعت مرتبة وقتاً وفعلاً وقد فاتته وقتاً فيلزم مراعاته فعلاً كما في تلك الصورة.

⁸⁴⁴ ب- ثمرة.

⁸⁴⁵ أي: التي صلاها مع الإمام.

⁸⁴⁶ بحثت كثيراً فما وجدت الحديث لا لفظاً ولا معنى.

⁸⁴⁷ ج "بتذكر الفائتة".

⁸⁴⁸ ج: في عرفة.

⁸⁴⁹ أ ب د: الصلاة بدلاً من الصلوات.

قوله: (تقدّم الوقتية). لأن الاشتغال بالفائتة عند ضيق الوقت أو كثرة الفوائت يفوت الوقتية عن وقتها وتدارك الفائتة بتفويت مثلها أمر شنيع غير معقول؛ وكذا لو لم نقل بجواز الوقتية عند نسيان الفائتة يلزم تفويت الوقتية بدون تدارك الفائتة وهذا أشنع من الأول.

والمعنى في ذلك: أن صاحب الشرع جعل وقت التذكر وقتًا للفائتة لا وقت النسيان فيبقى وقت الوقتية بدلالة ظاهر الكتاب والسنة بلا معارض. وقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج ذات يوم ليصلح بين حيين فنسي صلاة العصر وصلى المغرب بجماعة ثم قال: {هل رأيتموني صليتُ العصر؟} قالوا: لا فصلّى العصر ولم يُعد المغرب.⁸⁵⁰ دلّ ذلك على⁸⁵¹ أن الترتيب يسقط بالنسيان؛ وكذا يسقط الترتيب بضيق الوقت وكثرة الفوائت؛ لأن العمل بخبر الواحد إنمّا وجب إذا لم يكن معارضًا بالكتاب والسنة المتواترة. وعند ضيق الوقت أو كثرة الفوائت لو لم يجز الوقتية لفاتت الوقتية عن وقتها الذي جعل وقتًا لها بالكتاب والسنة المتواترة؛ ولا كذلك عند سعة الوقت وقلة الفائتة لأن العمل بهما ممكن فيؤدّي المذكورة في الوقت والوقتية بعد ذلك فلا يفوت الوقتية عن وقتها.

فإن قيل: إذا اتفق إمكان قضاء الفوائت الكثيرة وأداء الوقتية بعدها في الوقت وجب أن لا يسقط الترتيب قلنا: إذا كثرت الفوائت لا يمكن قضاؤها مع أداء الوقتية في الوقت غالبًا والمعتبر في سقوط الترتيب هو الغالب وإنه كالواقع في إدارة الحكم عليه.

فإن قيل: لو كان وقت التذكر وقتًا للفائتة عند سعة الوقت لتأدّت الفائتة بنية الوقتية؛ وكذا يلزمه الإيضاء بالفدية إذا أدركه الموت في وقت التذكر ولو كانت الفائتة كالوقتية لما لزمه؛ وكذا ينبغي أن يجوز الفائتة في وقت احمرار الشمس كعصر يومه. قلنا وقت التذكر⁸⁵² وقت الفائتة بخبر الواحد، ووقت الترك وقت لها بالمتواتر فيعتبر وقت التذكر فيما يحتاط فيه ووقت الترك فيما يحتاط فيه أيضًا، والاحتياط في اشتراط نية القضاء لأن الأداء بنية القضاء جائز عند الكل والقضاء بنية الأداء فيه اختلاف وعلى هذا يعتبر الاحتياط في المسئلتين الآخرين.

قال الشيخ الامام أبو المعين⁸⁵³ رحمه الله: "هذا الحديث مشهور فجاز أن يعارض الكتاب". والتقريب أن تقديم الفائتة لا يفوت الوقتية، بل يتأخر، وتقديم الوقتية يفوت الوقتية⁸⁵⁴ عن وقتها الثابت بالخبر، والتأخير أهون من التفويت.

فإن قيل: أوجبتم الترتيب على وجه يكون مفسدًا للفرض وما أوجبتم قراءة الفاتحة على هذا الوجه قيل له: أمّا على قول من قال أنه مشهور فظاهر؛ وأمّا على قول من قال إنه من الأحاد القراءة ركن في الصلاة ولا يجوز اثبات الركن بمثل هذا الخبر والترتيب شرط ويجوز إثبات الشرط به.

⁸⁵⁰ ينظر: سنن البيهقي الكبرى، 2/ 220 (3008).

⁸⁵¹ ب- " ذلك على " .

⁸⁵² أ ب د- " ولو كانت الفائتة كالوقتية لما لزمه؛ وكذا ينبغي أن يجوز الفائتة في وقت احمرار الشمس كعصر يومه قلنا وقت التذكر " .

⁸⁵³ سبق ذكره.

⁸⁵⁴ ب ج: " يفوت الفائتة بدلا من الوقتية " .

قوله: (لمعنى في غيره). يعني النهي عن الفائتة عند ضيق الوقت ليس لمعنى في الفائتة، بل لكون الاشتغال بها يوجب تفويت الوقتية عن وقتها. ألا ترى أن التطوع وسائر الأفعال التي يتضمن تفويت الوقتية منهى عنه أيضاً ولو كان النهي لمعنى في نفس الفائتة لاختص النهي بها، وهذا بخلاف النهي عن تقديم الوقتي⁸⁵⁵ عند سعة الوقت فإنه نهى لمعنى في الوقتي وهو كونه مؤدّى قبل وقته الثابت بالخبر. ألا ترى أنه حل له التطوع وسائر الأفعال من الأكل والشرب وغيرهما. والنهي إذا كان لمعنى في غيره يجوز ارتكاب المنهي عنه لكن مع الكراهة كالبيع وقت النداء وإن كان لمعنى في نفسه لا يجوز له ارتكاب المنهي عنه كبيع الخمر.

قوله: (صلوا كما رأيتموني). أمر بالترتيب. عن مولانا شمس الدين الكردي رحمه الله أنه قال: "كما رأيتموني ولم يقل كما صليْتُ إذ ليس في وسع أحد أن يصلي كما صلى في الخضوع والخشوع وغيرهما لكن في وسعهم أن يصلوا كما رأوا."⁸⁵⁶

قوله: (على ست صلوات). ومراده أن تصير الفوائت ستاً ودخل وقت السابعة فإنه يجوز أداء السابعة لأن بانضمامها إلى تلك الفوائت تصير الصلوات سبعاً فزيد على الست إلا أنه ورد عليه اشكالان: أحدهما: أن كثرة الفوائت تتعلق بخروج وقت السادسة؛ لأن بها تتحقق الكثرة فلماذا تعزّض بدخول وقت السابعة. والثاني: أن بدخول وقت السابعة لا يزداد الفوائت على ست وإنما ذلك بخروج وقت السابعة.

والجواب أن هذا من باب اطلاق اسم الأغلب على الكل فإن الأغلب أن خروج وقت السادسة لا يكون إلا⁸⁵⁷ بدخول وقت السابعة كما في أربع صلوات، وعند دخول وقت السابعة يحقق فوات الست، والسابعة بعرضيته أن يفوت فجاز اطلاق اسم الأغلب عليها؛ وبعضهم حملوا هذا الكلام على الحقيقة وشرطوا فوات السابعة فلم يحتاجوا⁸⁵⁸ إلى هذا التكلف.

قوله: (بين الفوائت نفسها). وهذا لأن الكثرة قامت بالفوائت وهي علة لسقوط الترتيب. والأصل أن العلة إذا قامت بشيء يوجب الحكم فيه لا في غيره كالبيع إذا قام شخص ثبت الملك له دون غيره فإذا أثر في غيره لأن يوثر في نفسه أولى، وهذا كالضرب المؤلم يوثر في محلّ الوقوع أولاً ثم يتعدى إلى غيره.

فإن قيل: الكثرة إنما صارت علة لسقوط الترتيب تحزراً عن فوات الوقتية وهذا المعنى عدم فيما بين الفوائت نفسها ولم يوجد علة لسقوط الترتيب في الفوائت لانعدام المعنى الموجب لعلّة الكثرة⁸⁵⁹ قلنا: جاز أن يكون الكثرة علة لسقوط الترتيب بين الفوائت والوقتية لما ذكرتم⁸⁶⁰ من المعنى ويكون علة

⁸⁵⁵ ب: "التقديم الوقتي". ج: -: "تقديم الوقتي عنه".

⁸⁵⁶ انظر: البناية للعيني، 2/ 591.

⁸⁵⁷ ب- إلا.

⁸⁵⁸ ب: "فلم لم يحتاجوا".

⁸⁵⁹ أ ب: "علية الكثرة".

⁸⁶⁰ ب "لما ذكر من المعنى".

لسقوط الترتيب أيضًا فيما بين الفوائت نفسها لمعنى آخر وهو دفع⁸⁶¹ حرج مراعاة الترتيب في الفوائت بعد⁸⁶² ما كثرت فإن مراعاة الترتيب فيها تعسرت أو تعذّرت على أن ما ذكرتم حكمه حكم سقوط الترتيب وحكمة الحكم لا تُراعى في كل الأفراد على ما عرف.

قوله: (وهو الأظهر⁸⁶³). وقال بعضهم: لا يعود. وهو اختيار الشيخ أبي حفص الكبير⁸⁶⁴ رحمه الله لأن الساقط لا يتصور عودُه كماء قليلٍ نجسٍ إذا دخل عليها الماء الكثير وجرى حتى سال ثم إذا عاد الماء إلى القلة لا يصير نجسًا وهو الأصح. وهذا بخلاف ما إذا ضاق الوقت أو نسي الفائتة ثم تذكر عاد الترتيب؛ لأن بالنسيان وضيق الوقت لا يسقط الترتيب ولكن يجوز الوقتية للعجز عن مراعاة الترتيب ولا كذلك عند كثرة الفوائت فإنما⁸⁶⁵ يجوز الوقتية لا للعجز بل لسقوط الترتيب بدليل أنه يجوز الوقتية مع كونه قادرًا على قضاء الفوائت وأداء الوقتية في الوقت وقلنا: العجز ههنا ثابت تقديراً لأن الغالب هو العجز والغالب كالواقع فكان نظير النسيان⁸⁶⁶ وضيق الوقت.

قوله: (لا فائتة عليه في ظنّه). قال الإمام البزدوي رحمه الله: "الأصل أن المتروكة إذا كانت بيقين لا يعتبر ظنّه وإذا كانت مختلفة فيها يعتبر ظنّه". بيانه: ما ذكر في المبسوط: "إذا صلى الظهر⁸⁶⁷ بغير طهارة ثم العصر بطهارة وهو يظن أن الظهر جائز لا يجوز العصر لأن المتروكة⁸⁶⁸ بيقين، ولو أعاد الظهر دون العصر وعنده أن العصر جائز يجوز المغرب لأن هذا ظنٌ في موضع الاجتهاد".⁸⁶⁹

قوله: (آخر الوقت). آخر وقت العصر في حكم الترتيب غروب الشمس عندنا؛ وعلى قول الحسن بن زياد رحمه الله: آخر وقت العصر تغير الشمس فعلى مذهبه إن كان يتمكن من أداء الصلاتين قبل تغير الشمس فعليه مراعاة الترتيب. وعندنا: إذا كان يتمكن من أداء الظهر قبل تغير الشمس والعصر يقع كله أو بعضه بعد تغير الشمس⁸⁷⁰ يجب عليه مراعاة الترتيب أيضًا.

قوله: (حتى لو صلى ست صلوات). فعندهما⁸⁷¹ العصر مع أربع أخرى لا يجوز وعنده يجوز. والسادسة يجوز إجماعًا لأنها في الحقيقة سابعة؛ ثم الترتيب كما يسقط بكثرة الفوائت يسقط بكثرة المؤدّيات لأنها من الفوائت حكمًا، حتى لو ترك صلاة ثم صلى ست صلوات ذاكراً للفائتة ليس عليه إلا قضاء الفائتة عند أبي حنيفة رحمه الله؛ فإن قضاء الفائتة قبل أن يصلي ست صلوات يقضي المؤدّيات

⁸⁶¹ ب "دفع آخر..".

⁸⁶² ب- بعد

⁸⁶³ أي: عود الترتيب هو الأظهر

⁸⁶⁴ سبق ذكره.

⁸⁶⁵ ج: وإنما.

⁸⁶⁶ ب: كالنسيان.

⁸⁶⁷ ب- الظهر.

⁸⁶⁸ ب: المتروكة.

⁸⁶⁹ انظر: المبسوط للسرخسي، 1/ 244-245.

⁸⁷⁰ ب- "والعصر يقع كله أو بعضه بعد تغير الشمس".

⁸⁷¹ أبو يوسف ومحمد.

الفاصلة بالاتفاق. وهو معنى قول المشايخ رحمهم الله: "وَاحِدَةٌ تُصَحِّحُ الْخَمْسَ" وهو أداء الصلاة السادسة؛ وَوَاحِدَةٌ تُفْسِدُ الْخَمْسَ وهو قضاء الفائتة قبل أداء السادسة".⁸⁷²

وكذا لو ترك خمس صلوات فصلى السادسة مع تذكر الخمس في سعة الوقت، فهذه السادسة عند أبي حنيفة رحمه الله موقوفة فإن صلى السابعة جازت بالاتفاق فيجوز السادسة وانقلبت السادسة⁸⁷³ جائزة؛ لأن التوقف لرعاية الترتيب. فإذا صلى السابعة فقد حكمنا بسقوط الترتيب فيحكم بسقوط الترتيب في حق السادسة أيضًا وهذا لأن توقف الجواز والفساد⁸⁷⁴ على ما يتبين في المستقبل أمر جائز؛ كمن صلى الظهر يوم الجمعة قبلها توقف حكم الظهر إن صلى الجمعة يبطل وإن لم يسع إلى الجمعة يحكم بالجواز، وكمن صلى المغرب بعرفات قبل الإفاضة إلى المزدلفة يتوقف الجواز، فإن أتى المزدلفة في وقت العشاء انقلبت ذلك نفلًا وإن لم يأت المزدلفة⁸⁷⁵ في تلك الليلة يُحكم بجواز المغرب. وكصاحبة العادة إذا كانت عاديها عشرًا مثلًا فانقطع دمها على رأس الخمسة تغتسل وتصلى فصلت ثلاثة أيام أو أربعة ثم عاودها الدم يحكم بفساد الكل بالاتفاق وإن لم يُعاودها فالكل جائزة، وإذا ثبت أن توقف الجواز أو الفساد أمر معهود في الشرع.

قال أبو حنيفة رحمه الله: يتوقف خمس صلوات مؤديات في سعة الوقت مع تذكر الفائتة كما توقف ظهر الصحيح المقيم يوم الجمعة فإذا تحققت الكثرة بوجود الأخيرة⁸⁷⁶ وهي السادسة مع الفائتة استندت الصفة إلى أولها بحكمها وهذا لأن الكثرة صفة هذه الجملة ويستحيل قيام كثرة واحدة بجميع الصلوات لاستحالة قيام معنى واحد بمحال فيتصف كل صلاة بالكثرة لكن شريطة انضمام الأخريات إليها فاستندت الكثرة إلى الأول إلى الثانية⁸⁷⁷ والثالثة إلى آخره. وحكم الكثرة سقوط الترتيب فكان الترتيب ساقطًا من أول الصلاة ضرورة اتصافها بذلك كالجوهر الواحد يستحيل اتصافه بالاجتماع والافتراق فإذا وجد الجوهر الآخر يجب اتصاف كل واحد منهما بالاجتماع لو تركبا، وبالاتفاق لو تفرقا فيكون كل واحد منهما⁸⁷⁸ مجتمعًا أو متفرقًا.

ولهذا قيل: في حدّ الجسم المجتمعان فصاعدًا فكذلك هنا يجب اتصاف كل صلاة بالكثرة عند انضمام الأخريات وإن كان يستحيل اتصافها بها عند الانفراد وذلك مثل مرض الموت لما ثبت اتصافه به استند بحكمه إلى أوله؛ وكذلك صفة النماء في نصاب الزكاة عند تمام الحول استندت بحكمها إلى أول الحول⁸⁷⁹ وهذا بخلاف ما إذا افتتح الصلاة في أول الوقت مع تذكر الفائتة وطول حتى ضاق الوقت⁸⁸⁰

⁸⁷² انظر: حاشية الشلبي، 1/ 190.

⁸⁷³ ب- السادسة.

⁸⁷⁴ ب: أو الفساد.

⁸⁷⁵ ج: مزدلفة.

⁸⁷⁶ ب "لوجود الأخيرة".

⁸⁷⁷ ب "وإلى الثانية".

⁸⁷⁸ ب- " بالاجتماع لو تركبا، وبالاتفاق لو تفرقا فيكون كل واحد منهما "

⁸⁷⁹ ب- " بحكمه إلى أوله؛ وكذلك صفة النماء في نصاب الزكاة عند تمام الحول استندت بحكمها إلى أول الحول "

⁸⁸⁰ ب "حتى ضاق الوقتية".

لم يجزه عن الواجب؛ لأن سقوط الترتيب يكون لمعنى مقتصر على الحال غير مستند إلى ابتدائه فيبقى
الابتداء غير مقيد⁸⁸¹ به⁸⁸².



⁸⁸¹ ج د: "غير معتد به".

⁸⁸² ب+ "بحكمه إلى أوله؛ وكذلك صفة النماء في نصاب الزكاة عند تمام الحول استندت بحكمها إلى أول الحول".

باب سجود السهو

قوله: (فيؤخر عن السلام). لأن اصابة لفظة السلام واجب فلو سجد قبل السلام؛ ومن الجائز أن يلزمه سجود السهو بعد ذلك بأن شك في صلاته عند السلام أنه صلى ثنتين⁸⁸³ أو أربعاً⁸⁸⁴ فتأمل؛ ثم علم أنه صلى أربعاً فيلزمه سجود السهو بتأخير الواجب فإن سجد للسهو ثانياً يلزم تكرار السجود وإن لم يسجد يبقى صلاته مع النقصان وكل واحد منهما منتفٍ، فأما إذا سجد بعد السلام فأصابه لفظة السلام بعد ذلك ليست بواجبة فلا يلزم سجود السهو بتأخيره⁸⁸⁵

وقال مولانا حميد الدين⁸⁸⁶ رحمه الله: "الموجب لسجود السهو هو الشك الذي تعلق بهذه الصلاة التي هو فيها فأما إذا شك في صلاة الظهر أنه صلى الفجر أم لا ثم علم أنه صلى الفجر لا يلزمه سجود السهو" كذا الرواية.

قوله: (هو الصحيح⁸⁸⁷). قال الإمام خواهر زاده⁸⁸⁸ رحمه الله: "إذا سلم تسليمين لا يأتي بسجود السهو لأنه كالكلام.⁸⁸⁹ والفقهاء فيه: أن التسليمة الأولى تحليل وتحية، والتسليمة الثانية تحية لا تحليل لأن التحليل يقع بالتسليمة الأولى ولهذا لا يصح الاقتداء بعد التسليمة الأولى؛ ولو قهقهه بعد التسليم الأولى⁸⁹⁰ قبل الثانية لا ينتقض طهارته⁸⁹¹ كأنه تكلم بعد التسليمة الأولى وكان الأحوط قبل السلام الثاني لأن ينجر نقصان الصلاة بالإجماع. وهذا خلاف ما اختاره صاحب الكتاب رحمه الله.⁸⁹²

قوله: (وهذا دليل). أي قوله: "ويلزمه" دليل على وجوب سجود السهو وهو اختيار الكرخي رحمه الله وهو الصحيح⁸⁹³. وعن بعض أصحابنا رحمهم الله: أنه سنة.

فإن قيل: لو كان واجباً وجب أن يرفض القعدة لو عاد إلى سجود السهو بعد القعدة كما لو عاد إلى سجدة التلاوة بعد القعدة، حتى لو لم يقعد بعد سجدة التلاوة تفسد صلاته. قلنا: فيه روايتان؛ في رواية سجدة التلاوة لا ترفع القعدة أيضاً والفرق على الأخرى أن سجدة التلاوة حكم التلاوة فهي وإن كانت واجبة فإذا سجد يقع فرضاً لأنه أثر الكتاب⁸⁹⁴ والكتاب مثبت للفرضية كضمّ السورة إلى الفاتحة

⁸⁸³ ج: ثلاثاً.

⁸⁸⁴ ج: أم أربعاً.

⁸⁸⁵ ب: "بتأخير الواجب".

⁸⁸⁶ سبق ذكره.

⁸⁸⁷ أي: الإتيان بتسليمتين هو الصحيح.

⁸⁸⁸ سبق ذكره.

⁸⁸⁹ انظر: حاشية الشرنبلالي، 1/ 150.

⁸⁹⁰ ب: "التسليمة الأولى".

⁸⁹¹ ج: "لا ينتقض الطهارة".

⁸⁹² الهداية للمرغيناني، 1/ 74.

⁸⁹³ أ- "وهو الصحيح".

⁸⁹⁴ ب- أثر.

فهو واجب. وإذا ضمّ يقع فرضاً والفرض جاز أن يرفع الفرض لأنهما مثلان فأما الواجب أضعف من الفرض فلا يرفعه.

قوله: (إلا بترك واجب)⁸⁹⁵. لأن شرع الجابر فوق النقصان ممتنع حتى قلنا: "إن المنافع لا تضمن بالأعيان".

فإن قيل: إنما امتنع ثمة لثلاث يؤدي إلى الربا ولا ربا بين المولى وعبدنا قلنا: إن الله تعالى عاملنا معاملة المكاتبين بل معاملة الأحرار لقوله تعالى: [وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا] [المزمل، 73 / 20].

قوله: (يضاف إلى جميع الصلاة). كقنوت الوتر وتكبيرات العيد فلما أضيفت إليها من خصائصها والخصائص لا بدّ من كونها موجودة ولا ذلك إلا بالواجب⁸⁹⁶ لأن السنن نوافل وهي زوائد بمنزلة العدم. ألا ترى أنه عليه السلام علم الأعرابي⁸⁹⁷ الفروض والواجبات دون السنن⁸⁹⁸.

قوله: (يحتمل القعدة الأولى والثانية). أراد بترك القعدة الثانية تركها في موضعها بالتأخير؛ لأن القعدة الأخيرة كانت فرضاً لكن وجودها في موضعها واجب.

قوله: (إلى القعود أقرب)⁸⁹⁹. وذلك بأن لم يرفع ركبته عن الأرض.

قوله: (محلّه قبله). يعني⁹⁰⁰ ارتفعت الركعة الخامسة بالرجوع إلى القعود الذي محلّه قبل هذه الركعة، حتى لو رجع إلى شيء كان هو فيه لا يرفض الأول كما لو قعد قدر التشهد فقام إلى الخامسة ثم عاد إلى القعدة.

قوله: (وهو الرفع). بدليل أنه لو سجد قبل الإمام ثم شاركه الإمام فيه أجزاءه ولو تمّ السجود بالوضع لا يجزئه لأن كل ركن سبق به المقتدي إمامه لا يُعتدّ به ألا ترى أنه سجدة واحدة وإن طال.

⁸⁹⁵ ذكر صاحب المتن هذا في سياق الكلام عن وجوب سجدة السهو فقال: ويلزمه السهو إذا زاد في صلاته فعلاً من جنسها ليس منها وهذا يدل على أن سجدة السهو واجبة هو الصحيح لأنها تجب لجبر نقص تمكن في العبادة فتكون واجبة كالدعاء في الحج وإذا كان واجباً لا يجب إلا بترك واجب أو تأخيره أو تأخير ركن ساهياً... إلخ. الهداية للمرغيناني، 1 / 74.

⁸⁹⁶ ب ج: بالجواب.

⁸⁹⁷ المقصود به هو هذا الحديث: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَجُلًا دَخَلَ الْمَسْجِدَ، وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَالِسٌ فِي نَاحِيَةِ الْمَسْجِدِ، فَصَلَّى ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَعَلَيْكَ السَّلَامُ»، أَرْجَعِ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ، فَارْجَعِ فَصَلِّ، فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ، فَقَالَ فِي الثَّانِيَةِ، أَوْ فِي التَّيِّبَةِ بَعْدَهَا: عَلَّمَنِي يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ: «إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَأَسْبِغِ الوُضُوءَ، ثُمَّ اسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ فَكَبِّرْ، ثُمَّ اقْرَأْ بِمَا تَيْسَّرُ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ، ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا، ثُمَّ ارْزُقْ حَتَّى تَسْتَوِيَ قَائِمًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ ارْزُقْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ ارْزُقْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا، ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلَاتِكَ كُلِّهَا». صحيح البخاري، 56 / 8. (6251).

⁸⁹⁸ أ: "ألا يرى قوله عليه السلام علم الأعرابي الفروض والواجبات دون السنن".

⁸⁹⁹ ج: "إلى حال القعود أقرب".

⁹⁰⁰ ب: حتى بدلاً عن يعني.

وثمره الخلاف⁹⁰¹ تظهر فيما إذا سبقه الحدث في هذه الحالة بني عند محمد رحمه الله لأن ما بعد الحدث لما لم يكن سجودًا معتبرًا لم يكن رفع الرأس من السجود ولم يبطل فرضه فيمكنه اصلاح صلاته بالتوضيئ والبناء. وقد حُكيت هذه المسألة لأبي يوسف عن محمد رحمهما الله فقال: "أي صلاة فسدت يُصلحها الحدث".

قوله: (بمحل الرّفص). كما إذا أقام المؤذن وهو في الركعة الأولى ولم يقيد بها بالسجدة فإنه يرفصها.

قوله: (لنهي النبي عليه السلام)⁹⁰². ولا يقال بأن النهي يدل على الشرعية، لأن النهي يذكر ويراد به النسخ.

قوله: (استحسانًا⁹⁰³). هذا يدل⁹⁰⁴ على قول محمد رحمه الله لأنّ تحريمه الفرض باقية عنده. والقياس أن لا يسجد لأنه لو سجد يقع سجود السهو في صلاة أخرى وهي ركعتان وسجود السهو لصلاة غير مشروعة⁹⁰⁵ في صلاة أخرى. فأما عند أبي يوسف رحمه الله يسجد قياسًا واستحسانًا لأن عنده لجبر نقصان⁹⁰⁶ تمكن في النفل.

وقوله⁹⁰⁷: "بالخروج" على قول محمد رحمه الله. وقوله: "بالدخول في النفل" على قول أبي يوسف رحمه الله لأنه جائز أن يكون سجود السهو لنقصان تمكن في الفرض إذ الفرض لم يبق للانتقال فلو وجب لنقصان في الفرض لكان هذا أداء سجدة السهو لنقصان في صلاة لصلاة أخرى وهذا لا يجوز بالاتفاق.

وجه: قول محمد رحمه الله وهو الأصح وعليه الفتوى: أن سجود السهو واجب بالاتفاق ولا جائز أن يجب لنقصان تمكن في النفل بالشروع فيه لا على وجه مسنون؛ لأن هذا النقصان من أوله إلى آخره؛ ومثل هذا النقصان لا يوجب سجود السهو بالاتفاق كما إذا شرع في وقت مكروه ناسيًا. ولا نسلم بأنه لم يبق تحريمه الفرض، بل بقيت لأنه صار شارعًا في النفل بتحريمه الفرض، إذ الشروع بدون التحريم لا يصح فكان سجود السهو في تحريمه الفرض؛ ولهذا لو صلى ست ركعات تطوعًا وسها في الشفع الأول فإنه يسجد في آخر الصلاة وإن كان كل شفع صلاة على حدة.

قوله: (يخص الإمام). يعني سقوط لزوم القضاء بالإفساد من صلاة الإمام يعارض كونه مظنونًا وهذا المعنى عدم في حق المقتدى لكونه قاصدًا في الشروع ولما جاز اتصاف صلاة الإمام بالفساد يعارض يخصه وعدم فساد صلاة المقتدى لانعدام العارض في حقه فلأن يجوز افتراقهما في المضمونية

901 ب: "قوله وثمره الخلاف".

902 ب: "قوله لنهي عليه السلام".

903 أي: يسجد للسهو استحسانًا.

904 ب ج - يدل.

905 ب: "لصلاة غير مشروع".

906 ب: "لجبر النقصان".

907 ب - و.

مع وجود أصل الصلاة مشتركاً بينهما كان بالطريق الأولى. بيانه: إذا عاد الإمام⁹⁰⁸ إلى سجدة التلاوة بعد ما ذهب القوم ولم يقعد بعد السجدة فسدت صلاته وصلاة القوم تامة؛ وكذا الإمام في صلاة الظهر لو سعى إلى الجمعة فسدت⁹⁰⁹ ظهره وصلاة المقتدى جائزة.

قوله: (لم يين). لأنه لو بنى يلزم إمّا بطلان ما أدى بسعيه إن بطلت بالسجدتان وسعى الانسان في نقض ما تم من جهته باطل أو وقوعهما في وسط الصلاة من غير ضرورة إن تيقنا وهو غير⁹¹⁰ مشروع أيضاً بخلاف المسافر إذا صلى الظهر وسها فيها وسجد للسهو ثم صار مقيماً قبل أن يسلم فإنه ييني؛ لأنه لولا البناء وقد تغير فرضه أربعاً بنية الإقامة يبطل جميع ما أذاه، وصيانة الجميع عن البطلان أولى من صيانة سجود السهو. في مسألتنا: لولا البناء لا يلزمه شيء ولأن المغيّر هنا حكم شرعي وهو صيرورته مقيماً وربّما يصير مقيماً⁹¹¹ بنية غيره بحيث لا يدخل له في ذلك أصلاً كالعبد بنية مولاه؛ والمرأة بنية الزوج؛ والجندي بنية الامام ولا كذلك هنا لأنه مختار في البناء ولا ضرورة له في ذلك⁹¹².

قوله: (لو أدى صح⁹¹³). عن شمس الأئمة وفخر الإسلام⁹¹⁴ رحمهما الله: أنه لا يجوز لأن⁹¹⁵ السلام محلل عند أبي حنيفة رحمه الله وأبي يوسف رحمهما الله وإنما توقّف حكمه ضرورة تمكنه من السجود والثابت بالضرورة يتقدّر بقدرها ولا ضرورة في الشفع الثاني. وعند محمد رحمه الله: إنما سقط صفة التحليل عن السلام ضرورة تمكنه من السجود. وعن الفقيه أبي جعفر⁹¹⁶ رحمه الله: أنه يجوز وليس عليه أن يسجد ثانياً لأن الجبر قد حصل. وذكر الشيخ الإمام المعروف بخواهر زاده رحمه الله: أنه يجوز ويعيد سجدي السهو لوقوع الأول في وسط الصلاة. وذكر صاحب المحيط⁹¹⁷ رحمه الله: أنه لو بنى جاز وفي إعادة السجود اختلاف المشايخ رحمهم الله والمختار أنه يُعيد⁹¹⁸.

قوله: (فلا يظهر دونها⁹¹⁹). فإن قيل ينبغي أن لا يصح الاقتداء وإن عاد إلى السجدة لأن بقاء التحريمه عندهما ضرورة حاجته إلى السجدة والثابت بالضرورة يتقدّر بقدرها فلا يظهر في غير ذلك قلنا: هذه معارضة في موضع الاجماع؛ لأنه جاز الاقتداء بعد العود إجماعاً؛ وكذا انتقاض الطهارة بالقهقهة بعد

⁹⁰⁸ أ "إذا عاد الإمام".

⁹⁰⁹ أ ج: "فسد ظهره".

⁹¹⁰ ب- غير.

⁹¹¹ ب- "وربما يصير مقيماً".

⁹¹² ج- في ذلك.

⁹¹³ أي: مع وقوع سجود السهو في وسط الصلاة فلو أدى صح لبقاء التحريمه في حق التطوع. انظر: البناية للعيني، 2/ 626.

⁹¹⁴ سبق ذكرهما.

⁹¹⁵ ب: ولأن.

⁹¹⁶ سبق ذكره.

⁹¹⁷ هو: محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازة المرغيناني (ت. 616 هـ/1219م). برهان الدين: من أكابر فقهاء

الحنفية. من مصنفاته: ذخيرة الفتاوى والمحيط البرهاني والواقعات. انظر: الأعلام للزركلي، 7/ 161.

⁹¹⁸ انظر: المبسوط للسرخسي، 1/ 168؛ المحيط البرهاني لابن مازة، 1/ 519؛ البناية للعيني، 2/ 625.

⁹¹⁹ أي: فلا يظهر عمل المصلي دون الحاجة. انظر: البناية للعيني، 2/ 627.

العود دليل كون التحريمه مطلقة لا ضرورية. أو نقول: سلمنا أن بقاء التحريمه بطريق الضرورة وهو تمكّنه من السجود فيظهر عود التحريمه فيما هو من ضرورات عود التحريمه وصحة الاقتداء من ضرورات عود التحريمه هذا كالحرة تحت عبد لو قالت لمولاها: "أعتق عبدك عني بألف درهم" فقال المولى: "اعتقت"، عتق العبد على المرأة ويثبت الملك لها فيه بطريق الاقتضاء ثم يفسد النكاح وثبت الولاء لها لأن فساد النكاح من لوازم الملك لها فيه، وثبت الولاء لها من لوازم العتق عليها، والشيء إذا ثبت ثبت بلوازمه.

وثمره الخلاف: تظهر في مسائل؛ منها: ما ذكر في المتن. ومنها: أنه⁹²⁰ إذا اقتدى به انسان في هذه الحالة بنية التطوع فتكلم قبل عودة إلى سجود السهو يلزمه قضاء صلاة الإمام عند محمد رحمه الله؛ ثم في مسألة الكتاب إذا سجد الإمام يتابعه المسبوق المقتدى في هذه السجدة وإن وقعت في وسط الصلاة لأنها آخر صلاة المسبوق حكماً تبعاً للإمام؛ ثم هذا المسبوق إذا سهى في قضاء ما سبق يسجد ثانيًا وإن كان مكرراً ضرورة لأنه ليس بتكرار معنى لأن تلك السجدة سجدة المتابعة لكونه مقتدياً وهذه سجدة للسهو لا للمتابعة لكونه منفرداً فيما يقضي وصلاة المنفرد غير صلاة الجماعة فلا يتكرّر في صلاة واحدة معنى.

قوله: (وبنية تغيير المشروع). فإن قيل نية الكفر يبطل الإيمان وإنه أشرع المشروعات قلنا: لأن النية بوصف التجرد لا تأثير لها في ابطال ما توقّف تحقّقه على النية وعمل الجوارح والصلاة بهذه الصفة؛ بخلاف الإيمان لأنه في التحقيق لا يفتقر إلى عمل الجوارح⁹²¹ على ما اختاره رئيس أهل السنة أبو منصور الماتريدي⁹²² رحمه الله. ولا يقال: إن النية هنا مقرونة بالتسليم الذي هو تحليل لأن النية المقرونة بالعمل إنما تعمل إذا لم يكن ذلك العمل المقروناً به النية مستحقاً عليه زمان اقتران النية به والسلام زمان اقتران النية به مستحق عليه.

قوله: (أول ما عرض له). أي أول ما عرض له في عُمره⁹²⁴. وقيل: أول ما عرض له في هذه الصلاة. وقال شمس الأئمة رحمه الله: معناه أن السهو لم يكن من عاداته وهذه الأحاديث كلها مروية في هذه المسألة وأصحابنا رحمهم الله وفقوا بينهما على الوجه الذي ذكر في الكتاب⁹²⁵ والله أعلم.⁹²⁶

⁹²⁰ ب- أنه.

⁹²¹ ب- عمل.

⁹²² هو: محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي (ت. 333هـ/945م). من كبار العلماء، له كتاب التوحيد، والمقالات وبيان أوهام المعتزلة. انظر: الجواهر المضية للقرشي، 2/ 130.

⁹²³ أي: الشك.

⁹²⁴ ب- "أي أول ما عرض له في عُمره".

⁹²⁵ وهو أن يستأنف. الهداية للمرغيناني، 1/ 76.

⁹²⁶ انظر: المبسوط للسرخسي، 1/ 219؛ العناية للبابرتي، 1/ 518.

باب صلاة المريض

قوله: (إذا عجز العجز927). إما حقيقة كمن قام يسقط من ضعفه أو حكمًا بأن خاف زيادة المرض⁹²⁸ أو إبطاء البرء لو قام لم يلزمه القيام لأن الله تعالى كما رفع عنا المتعذر رفع عنا المتعسر.

قوله: (لما روينا). وهو قوله عليه السلام: { فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَى قَفَاؤِ يَوْمِي إِيْمَاءٌ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاللَّهُ تَعَالَى أَحَقُّ بِقَبُولِ الْعُذْرِ مِنْهُ }⁹²⁹ ولأن نصب الابدال بالرأي ممتنع ولا يمكن القياس على الرأس لأنه عضو ينادى به ركن من أركان الصلاة، ولأن الإيماء بعض الركوع والسجود فيبقى واجبًا إذا بقيت عليه القدرة وسقط البعض الآخر للعجز. أما الإيماء بالعين والحاجب والقلب ليس بعض الركوع والسجود فلم يكن واجبًا أصلًا حتى يبقى⁹³⁰.

قوله: (والأولى الأول931). أي الرواية الأولى⁹³² وذلك لوجهين أحدهما: ما ذكر في الكتاب⁹³³ أن إشارة المستلقي يقع إلى هواء الكعبة. والثاني أن ما ذكرنا من الحديث محكم وحديث⁹³⁴ عمران بن حصين⁹³⁵ محتمل فإنه قيل مرضه البواسير ولا يمكنه الاستلقاء، ولأن الجنب هو السقوط لغة فكأنه قال: ساقطًا يومي وأنه لا يتعرض بهيئة مخصوصة والعمل بالمحكم أولى.

قوله: (لأن ركنية القيام للتوسل). لأن نهاية التعظيم في أن يصل من القيام إلى السجود لا أن يكون القيام مقصودًا. ألا ترى أنه يجوز القيام بين يدي المخلوق دون السجدة وهذا لأن المقصود من الصلاة إظهار الخضوع والخشوع وأصل ذلك يوجد في القيام ويزداد بالركوع ويتناهى بالسجود؛ ولهذا كان السجود بدون القيام مشروعًا⁹³⁶ كما في سجدة التلاوة، والقيام بدون السجود غير مشروع فإذا سقط المتبوع سقط التابع كالوضوء مع الصلاة.

⁹²⁷ لعلها المريض.

⁹²⁸ ب: "زيادة المريض".

⁹²⁹ الدراية في تخريج أحاديث الهداية لابن حجر العسقلاني، 1/ 209 (269).

⁹³⁰ أ- "حتى يبقى".

⁹³¹ ج: "الأولى هي الأولى".

⁹³² أ-: "أي الرواية الأولى".

⁹³³ الهداية للمرغيناني، 1/ 77.

⁹³⁴ المقصود به هذا الحديث: عَنْ ابْنِ بُرَيْدَةَ، قَالَ: حَدَّثَنِي عِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ - وَكَانَ مَبْشُورًا - قَالَ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ صَلَاةِ الرَّجُلِ قَاعِدًا، فَقَالَ: «إِنْ صَلَّى قَائِمًا فَهُوَ أَفْضَلُ وَمَنْ صَلَّى قَاعِدًا، فَلَهُ نِصْفُ أَجْرِ الْقَائِمِ، وَمَنْ صَلَّى نَائِمًا، فَلَهُ نِصْفُ أَجْرِ الْقَاعِدِ». صحيح البخاري، 2/ 47 (1115).

⁹³⁵ أ ب: "وحديث ابن عمران بن حصين" | هو: عمران بن حصين بن عبيد بن خلف أبو نجيد الخزاعي (ت. 52هـ/672م) له أحاديث عدة، وكان ممن بعثهم عمر بن الخطاب إلى أهل البصرة ليفقههم، حدث عنه زرارة والحسن ومحمد بن سيرين وآخرون رحمة الله عليهم. وكان ممن يسلم عليه الملائكة. انظر: تذكرة الحفاظ = طبقات الحفاظ للذهبي، 1/ 26.

⁹³⁶ ب- مشروعًا.

فإن قيل: قد جاء في الحديث: { أَفْضَلُ الصَّلَاةِ طُولُ الْقُنُوتِ }⁹³⁷ يعني القيام. قلنا: إنه اسم مشترك على أنا نقول: يحتمل أن فضله لما فيه من قراءة القرآن فيكون القائم جامعاً بين الركنتين⁹³⁸ وذلك حاصل في القعود الذي يقوم⁹³⁹ مقام القيام.

قوله: (فكذا البناء⁹⁴⁰). وهذا لأن بناء آخر الصلاة على أولها بمنزلة بناء⁹⁴¹ صلاة المقتدي على صلاة الإمام وعندنا لا يجوز اقتداء الراكع والساجد بالمومئ لأن الاقتداء ببناء والبناء على المعدوم لا يتحقق.

فإن قيل: الإيماء خلف عن الركوع والسجود فكان الركوع والسجود⁹⁴² موجودين كما في التيمم مع المتوضئ والقائم مع القاعد قلنا: لا نسلم بأن الإيماء خلف⁹⁴³ على معنى أن يقوم شيء مقام شيء آخر وهذا لأن الإيماء بعض الركوع والسجود وبعض الشيء لا يكون خلفاً عنه لأن الخلف لا عبرة له حال وجود الأصل. والإيماء حالة الركوع والسجود معتبر لأنه بعضه. وشرط صحة الخلافة أن يكون عاجزاً عن الأصل مع احتمال الأصل وهذا المعنى معدوم هنا لأنه قادر على بعض ما هو الأصل فلم يوجد شرط صحته كونه خلفاً إلا أن الشرع أسقط عنه ما عجز عنه وألزم عليه ما قدر عليه ولا يلزم أن الراكب إذا نزل يبني، لأن الإحرام⁹⁴⁴ انعقد مجوزاً للركوع والسجود لقدرته عليهما فأمكن أن يقدر راعياً وساجداً. ولا كذلك إحرام المريض المومئ لأنه لم ينعقد مجوزاً للركوع والسجود لعجزه عنهما فيكون معدوماً حقيقة وحكماً في حق المقتدي فيلزم بناء الموجود على المعدوم واقتداء القائم بالقاعد جوزناه بالنص. وأما اقتداء المتوضئ بالتيمم والغاسل مع الماسح فلكون التيمم والمسح خلفاً.

فإن قيل: قد سبق فيما تقدم أن الإيماء خلف عن الأركان وهنا قلتم إنه لا يكون خلفاً فيكون تناقضاً. قلنا: لا مناقضة لأن الإيماء خلف عن الأركان في حق المريض بمعنى أنه لا يصار إليه إلا عند العجز عن الأركان ولا يكون خلفاً عن الأركان بمعنى أنه لا يكون مغايراً للأركان لأنه بعض الأركان وبعض الشيء لا يكون غيراً له والخلف غير الأصل.

قوله: (فكذا لا يكره الاتكاء). وهذا لأن الاتكاء ينقص القيام ولا ينقضه، والقعود⁹⁴⁵ ينقص القيام أصلاً فكان الاتكاء دون القعود فالقعود لما أثبت الكراهة بالاتكاء يثبت حكماً دونه وهو نفي الكراهة اثباتاً للحكم بقدر علته.

⁹³⁷ صحيح مسلم، 1/ 520 (756).

⁹³⁸ ب: "بين الركعتين".

⁹³⁹ ب: "هو مقام القعود".

⁹⁴⁰ أي: لا يجوز اقتداء الراكع بالمومئ، فكذا البناء، لأنه يصير بناء القوي على الضعيف. انظر: البناية للعيني، 2/ 645.

⁹⁴¹ ب- بناء.

⁹⁴² ب- "فكان الركوع والسجود".

⁹⁴³ ب- خلف.

⁹⁴⁴ ج: "لأن إحرامه".

⁹⁴⁵ ب: "والقيام ينقص القيام".

وقال الإمام البزدوي⁹⁴⁶ رحمه الله: "الاتكاء من غير عذر يكره بخلاف القعود والفرق أن الصلاة لم يشرع في الابتداء بهذا الوصف فلم يشرع في البقاء أصلاً⁹⁴⁷ اعتباراً للبقاء بالابتداء. وأما التنفل قاعداً فشرع ابتداءً من غير عذر فكذلك في البقاء.

قوله: (يكره بالاتفاق). يعني إذا شرع⁹⁴⁸ قائماً ثم قعد من غير عذر ثم قام فأتمه قائماً⁹⁴⁹، فأما إذا أتمه قاعداً لم يجز صلاته أصلاً عندهما. وفي مبسوط فخر الإسلام رحمه الله: أنه لا يكره عند أبي حنيفة رحمه الله في الصحيح اعتباراً للبقاء بالابتداء على ما ذكرنا.⁹⁵⁰

قوله: (وهو كالمحقق⁹⁵¹). قال الشيخ أبو المعين⁹⁵² رحمه الله: الأصل في هذا أن العلة متى دارت بين الوجود والعدم فإن كان يمكن الوقوف على حقيقتها لإتمام السبب الدال مقام العلة، بل يدور الحكم معها كما في خروج المني بالقبلة والمس لانعدام الحاجة إلى إقامة السبب مقامها، وإن كان لا يمكن الوقوف عليها تعلق الحكم بالسبب الدال على العلة لانعدام الوقوف عليها كما في النوم مضطجماً مع خروج الريح يتعلق الحكم بالنوم مضطجماً لا على الخارج النجس، وإن كان السبب مما لا يخلو عن العلة في الأعم والأغلب،⁹⁵³ وكان محال يكون الانفكاك بينهما في حد الندرة يدور الحكم مع السبب لا لأن العلة لا يمكن الوقوف عليها، بل لأن عدمها مع وجود السبب نادر فسقط اعتبار عدمها وجعلت موجودة تقديراً فيدور الحكم مع السبب كالسفر مع المشقة؛ فإن الحكم يتعلق بالسفر دون المشقة لا لأن المشقة لا يمكن الوقوف عليها، بل لأن الغالب في السفر هو المشقة. ولو تصوّر سفر بدون المشقة فذاك نادرٌ فسقط اعتبار ذلك العدم فألحق بالموجود ودوران الرأس مع القيام في السفينة من هذا القبيل فإن دوران الرأس⁹⁵⁴ في السفينة غالب وعدمه نادر فالحق النادر بالموجود وجعل كالمحقق.

⁹⁴⁶ سبق ذكره.

⁹⁴⁷ ب ج: أيضاً.

⁹⁴⁸ ب: "يعني فيما إذا شرع قائماً".

⁹⁴⁹ ب: "ثم قام قائمة قائماً".

⁹⁵⁰ انظر: العناية للبايرتي، 8/2.

⁹⁵¹ أي أن الغالب في السفينة هو دوران الرأس وهذا الدوران كالمحقق. فتجوز الصلاة في السفينة قاعداً من غير علة عند أبي حنيفة رحمه الله.

⁹⁵² سبق ذكره.

⁹⁵³ ب: "في الأعم والأغلب".

⁹⁵⁴ ب- "مع القيام في السفينة من هذا القبيل فإن دوران الرأس".

باب سجود التلاوة مقارنة

قوله: (للاحتياط). اختلف الصحابة رضي الله عنهم في موضع السجدة في: "ختم السجدة" فقال علي رضي الله عنه عند قوله: "إن كنتم إياه تعبدون". وبه أخذ الشافعي رحمه الله. وقال ابن مسعود رضي الله عنهما عند قوله: [وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ] [فصلت، 38 / 41]. وبه أخذنا لأنه أقرب إلى الاحتياط فإنها إن كانت عند الآية الثانية لم يجز تعجيلها عند الأولى وإن كانت عند الأولى⁹⁵⁵ جاز تأخيرها إلى الآية الثانية.

قوله: (أو التلاوة). وهذا لأن الإمام والمقتدي لو سجدا بتلاوة المقتدي فيما أن يتبعه الإمام وهو خلاف موضوع الإمامة، أو هو⁹⁵⁶ يتبع الامام في السجدة فيلزم خلاف موضوع التلاوة، إذ التالي كالإمام للسامع في سجدة التلاوة. قال⁹⁵⁷ عمر رضي الله عنه للتالي: "كنت إمامنا ولو سجدت لسجدنا".⁹⁵⁸

قوله: (المقتدي محجور). قيل المحجور هو الممنوع لحق العباد؛ والمنهي هو الممنوع لحق الشرع. وقيل: المحجور هو الممنوع عن التصرف على وجه يظهر نفاذ ذلك التصرف عليه من جهة غيره كالصبي والعبد والمجنون.. والمقتدي محجور عن⁹⁵⁹ هذين التفسيرين فلا يتعلق بقراءته⁹⁶⁰ حكم كإقرار العبد المحجور وبيعه ولا يلزم انعقاد تصرف المحجور لأنه غير محجور عن نفس التصرف، بل عن التصرف النافذ كيلا يتضرر المولى به. وقد ظهر أثره فيه وإنما توقف على إجازة المولى لاحتمال الاجازة منه بخلاف الإمام؛ لأنه غير قادر على الإجازة؛ وبخلاف إقراره بالحدود والقصاص؛ لأنه ملحق بالأحرار في حق الدم فلا يكون محجوراً؛ وبخلاف الصبي أيضاً لأنه ليس بمحجور فيما ينفعه ومحجور فيما يضره والقراءة مما ينفعه.

قوله: (فلا يعدوهم⁹⁶¹). لأن الحجر ثبت بسبب الاقتداء والاقتداء حصل في الجماعة فيختص بهم عدم وجوب السجدة.

فإن قيل الاقتداء حصل بالإمام فوجب أن يختص به عدم وجوب السجدة قلنا: كلهم في صلاة واحدة وولاية الامام نافذة في حقهم فبسبب الشركة تتعدى إلى المقتدين.

قوله: (قيل⁹⁶²). هو قول محمد رحمه الله لأن زيادة سجدة عنده تفسد الصلاة⁹⁶³ بناء على أن سجدة الشكر عنده معتبرة فيتحقق الانتقال وعندهما زيادة ما دون الركعة لا يفسد.

⁹⁵⁵ أ: "عند الأول".

⁹⁵⁶ ب- هو.

⁹⁵⁷ ج: وقال.

⁹⁵⁸ في الأصل هذا حديث مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم وليس أثر عن عمر رضي الله عنه، وهو كالتالي: عن زيد بن أسلم (أن غلاماً قرأ عند النبي صلى الله عليه وسلم السجدة فانتظر الغلام النبي صلى الله عليه وسلم أن يسجد فلما لم يسجد قال يا رسول الله ليس في هذه السجدة سُجُود؟ قال: { بلَى وَلَكِنَّكَ كُنْتَ إِمَامَنَا فِيهَا وَلَوْ سَجَدْتَ لَسَجَدْنَا } . تغليق التعليق على صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، 2 / 411.

⁹⁵⁹ ب: "على هذين".

⁹⁶⁰ ب: "فلا يتعلق به".

⁹⁶¹ أي: أن الحجر ثبت في حق المقتدين والإمام، وهو أن علة الحجر هي الاقتداء، وهو مختص بهم فلا يعدوهم.

قوله: (يأدراك تلك⁹⁶⁴ الركعة). كما لو أدرك الإمام في الركعة الثالثة في الوتر يصير مدرّكاً للقنوت. فإن قيل: السجدة⁹⁶⁵ من أفعال الصلاة ولا تجري فيها النيابة قلنا: الفعل إذا وجب بسبب يجري فيه النيابة وهو القراءة. لا نسلم بأنه لا يجري في ذلك الفعل النيابة والظاهر⁹⁶⁶ أنه يجري لأنه لا يمكنه أن يسجدها بانفراده كيلا يصير مخالفاً لإمامه.

قوله: (لقوة اتصال المقصود⁹⁶⁷). يعني اتصال الحكم بالتلاوة وهو السجدة إذ الأصل اتصال السبب بالمسبب⁹⁶⁸ فالتلاوة المتصلة بالسجدة أولى بالسببية.

قوله: (ولا وجه). معناه: أن الاكتفاء بالسجدة الواحدة لتداخل السبب وهو التلاوة ولا يمكن ادخال الثانية في الأولى لكونها صلاتية فيكون مستتبعاً لا تابعة إذ الأقوى لا يتبع الأضعف ولا وجه إلى ادخال الأول⁹⁶⁹ في الثانية أيضاً؛ لأنه حينئذ وقعت المؤدّة قبل السبب وإنه لا يجوز.

قوله: (والأصل⁹⁷⁰). بدليل أنه إذا⁹⁷¹ تلا غير الأصمّ عليه سجدة واحدة وإن وجد في حقه سببان إلا أنهم قالوا: التداخل في التلاوة لا في السجدة إذ السجدة عبادة ولا يليق التداخل بالعبادات إذ هي مما يحتاط في اثباتها والتلاوة ليست بعبادة مقصودة بل هي قربة فكان التداخل في التلاوة أولى بخلاف الحدود فإن التداخل في الأحكام فإنها عقوبة والتداخل يجري في العقوبات لأنه من باب الكرم ويلزم من هذا أنه إذا تلا فسجد ثم تلا في مجلسه ليس عليه أن يسجدها إذ التداخل في التلاوة، ولو كان التداخل في الحكم لوجب عليه سجدة أخرى كما زعم بعض الناس أنه يجب عليه سجدة أخرى. كما لو زنى فحُدّ ثم زنى يُحدّ أخرى.

قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله: "القول بالتداخل في التلاوة ضعيف لأن التداخل لا يليق بالقرّب والعبادات". والوجه الصحيح فيه أن يقال: سبب وجوب السجدة حرمة المتلق والقراءة الثانية والثالثة محض التكرار للتأمل والتفكير والحفظ فلم يتحدد السبب فيكون السبب واحداً وبالسبب الواحد لا يجب سجدة أخرى فالشرع جعل التلاوات المتكررة المتعددة حقيقة متحدة حكماً والإيجاد الحكمي إنما يكون عند اتحاد المجلس؛ لأن له أثراً في جمع المتعددات كما في الإيجاب والقبول، وخيار المخيرة

⁹⁶² أي: قال بعضهم: الذي ذكر في النوادر هو قول محمد، وهو أن من سمع شخصاً قرأ آية السجدة وهو خارج الصلاة، بينما الذي سمعه داخلها فسجد فهذه السجدة تفسدها.

⁹⁶³ ب: "تفسد صلاته".

⁹⁶⁴ ج- تلك.

⁹⁶⁵ ب- السجدة.

⁹⁶⁶ أ: الظاهر.

⁹⁶⁷ ج: "قوة اتصال المقصود".

⁹⁶⁸ ب: "إتصال المسبب بالسبب".

⁹⁶⁹ ب ج: الأولى بدل الأول.

⁹⁷⁰ أي: فالأصل أن مبنى السجدة على التداخل دفعا للحرج وهو تداخل في السبب دون الحكم. الهداية للمرغيناني، 1/

والأقارير. وإذا تبدل المجلس فقد بطل الايجاب حقيقة وحكمًا فأخذنا بالقياس؛ ثم الفرق بين السجدة⁹⁷² وبين الصلاة على الرسول صلى الله عليه وسلم في مجلس واحد أنه يستحب أن يُصلى عليه كلما ذكر ولا تستحب السجدة كلما تليت تلك الآية إذا كان المجلس واحداً وهو أن الرسول عليه السلام محتاج والرب عزوجل غير محتاج".

قوله: (السبب في حقه هو السماع). فإن قيل لو كان كذلك لجاز أداء السجدة في الصلاة إذا سمعها المصلي ممن ليس في الصلاة. قلنا: سماع التلاوة ليس من أفعال الصلاة فلا يكون صلاتية، ولأن الوجوب وإن كان بالسماع لأن النبي صلى الله عليه وسلم رتب الوجوب على السماع فكان واجباً بالسماع ولكنه واجب بالتلاوة أيضاً من وجه من حيث أن السماع بناء عليها وما لا يكون واجباً في الصلاة⁹⁷³ من كل وجه لا يجوز أداؤها في الصلاة تحرزاً عن تمكن النقصان في الصلاة.

فإن قيل: على هذا لو دخل هذا السامع في صلاة الإمام وجب أن لا يتابع الإمام في السجدة لأنها ليست بصلاتية من كل وجه؛ قلنا: إن لم تكن صلاتية لكنها صارت صلاتية بالافتداء لأن للافتداء تأثيراً في تصيير غير الواجب واجباً وفي تصيير الواجب غير واجب ألا ترى أن القعدة على رأس الركعتين واجبة على المسافر والافتداء بالمقيم لا يبقى واجباً.

قوله: (في الأصح⁹⁷⁴). لأن هذا الغصن غير ذلك الغصن، والأغصان غير الجذع، ألا ترى أن الجذع لو كان في الحلل والأغصان في الحرم وعليها صيودٌ فهي حرمة.

قوله: (شبيه الاستنكاف). هذا إذا كان التالي وحده أو في قوم متهيين للسجدة يستحب له أن يجهر بالقراءة⁹⁷⁵ حثاً لهم على العبادة، أما إذا كان في قوم كسالى ويخاف إنهم يتهاونون ولا يسجدون لا يجهر بل يقرأ في نفسه كيلا يقعوا في المعصية.

قوله: (مبادرة إليها). لأن فيه الرغبة إلى استحباب السجدة لينال القربة من ربه على ما قال تعالى: **{ وَأَسْجُدْ وَاقْتَرِبْ }** [العلق، 96/19]. ولما روي في الحديث: **{ أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ، وَهُوَ سَاجِدٌ }**.⁹⁷⁶ وقيل: إن قرأ أي السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل واحدة سجدة كفاه الله تعالى ما أهّمه ولا وجه إلى احراز هذه الفضيلة إلا بهذا الطريق والله أعلم.

قوله: (استحسنوا إخفاءها). هذا إذا كان في قوم كسالى ويخاف إنهم يتهاونون ولا يسجدون لا يجهر بل يقرأ في نفسه كيلا يقعوا في المعصية، أما إذا كان التالي وحده أو في قوم متهيين للسجدة يستحب له أن يجهر بالقراءة حثاً لهم على العبادة.

⁹⁷² أ: "بين السجدين".

⁹⁷³ ب- "في الصلاة".

⁹⁷⁴ أي يتكرر الوجوب في الأصح يرجع إلى المذكورين تسدية الثوب والتمتقل. البناية للعيني، 2/675.

⁹⁷⁵ ب: "يستحب له الجهر بالقراءة".

⁹⁷⁶ صحيح مسلم، 1/350 (482).

باب صلاة المسافر

قوله: (أن يقصد الانسان⁹⁷⁷). موضعًا ولم يقل أن يسير أو يذهب لأنه لو طاف جميع الدنيا ولم يقصد مكانًا بعينه⁹⁷⁸ بعيدًا عنه لا يصير مسافرًا والمراد القصد مع الشروع في السير والخروج من المصر لأن السفر لا يتحقق بدون السير.

قوله: (عم الرخصة الجنس). يعني الحديث يقتضي عموم هذه الرخصة كل مسافر لأنه ذكر المسافر بلام التعريف والاسم إذا تحلى بالألف واللام ينصرف إلى الجنس ويفيد الاستغراق ولا يعم كل مسافر إلا إذا لزمته هذه المدة في كل سفر فإنه لو تقدّر أدنى مدة السفر بما دون هذه المدة يكون البعض مسافرًا بدون هذه المكثّة في هذه المدة فتقدّرت بمسيرة ثلاثة أيام ولياليها من أقصر أيام الشتاء، الأيام للمشي والليالي للاستراحة.

قوله: (بخلاف الصوم). يعني لا يلزم⁹⁷⁹ صوم المسافر أنه فرض ولا يأثم بتركه لأنه إنما لا يأثم بالتأخير دون الترك لأنه يقضي على أنه ليس بفرض في نفس⁹⁸⁰ الأمر بل لو وجد⁹⁸¹ يقع فرضًا وهو الجواب عن قراءة ما زاد على ثلاث آيات.

قوله: (حتى ينوي الإقامة). هذا إذا بلغ سيّره مدة السفر⁹⁸² بأن كان سار ثلاثة ولياليها فأما إذا نوى الإقامة قبل ذلك يصير مقيمًا وإن كان في مفارة.

قوله: (لأن حالهم). ولا يلزم على هذا الآفاقي إذا أراد أن يدخل مكة بغير احرام ينوي بستان بني عامر وهو داخل الميقات خارج الحرم فإذا انتهى إلى البستان فدخل مكة بغير احرام وحاله مبطل عزيمته لأن في مسألتنا لا يترتب على النية المنوي وهو الانتهاء إلى مكان نواه فيلغو نيته وثمة يترتب المنوي على النية وهو آتيانه بستان بني عامر⁹⁸³ ولهذا قال أصحابنا رحمهم الله في تاجر دخل مدينة لقضاء حاجته ونوى أن يقيم خمسة عشر يومًا لقضاء حاجته لا يصير مقيمًا؛ لأنه بين أن يقضي حاجته فيخرج وبين أن لا يقضي⁹⁸⁴ فيقيم فيكون مترددًا كالمحارب في دار الحرب بين أن يهزم فيقر وبين أن ينهزم فيفرّ.

قوله: (بتغير فرضه). وهذا⁹⁸⁵ لأن الاقتداء صحيح فوجب أن لا يبقى مسافرًا في حق هذه الصلاة لأنه لو صحّ مع بقاءه مسافرًا يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة أو القراءة وأنه لا يجوز فيكون بالاقتداء كأنه نوى الإقامة؛ لأن الحكم كما يثبت صريحًا يثبت اقتضاء؛ ثم لو أفسد يعود صلاته ركعتين

⁹⁷⁷ ج- الإنسان.

⁹⁷⁸ ج: "لعينه بدلا بعينه".

⁹⁷⁹ أ: لا يلزمه.

⁹⁸⁰ ب- نفس.

⁹⁸¹ ب: "بل بوجه".

⁹⁸² ب: "إذا بلغ مسيرة مدة السفر".

⁹⁸³ بستان بني عامر: موضع قريب من مكة. المغرب للمطرزي، ص: 43.

⁹⁸⁴ ب- لا.

⁹⁸⁵ ج: هذا.

لأنه صار أربعاً في ضمن الاقتداء⁹⁸⁶ فعند فواته يعود الأمر الأول كمريض حابي⁹⁸⁷ في بيعه حتى صار وصيةً فإذا انسخ البيع لا يبقى المحاباة لأنها ثبتت في ضمن البيع فعند فوات المتضمن لا يبقى المتضمن هذا إذا اتصل المغيّر بالسبب وهو الوقت، فأما بعد خروج الوقت لا يصح اقتداء المسافر بالمقيم؛ لأنه ان اقتدى به في الشفع الأول يصير اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة وإن اقتدى به في الشفع الثاني يصير اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة؛ ولا يقال: إذا كان لم يقرأ الامام في الشفع الأول⁹⁸⁸ ينبغي أن يجوز الاقتداء به في الشفع الثاني لأن القراءة محلها الشفع الأول فينتقل إلى محله فيبقى الشفع الثاني خلواً عن القراءة تقديرًا أو حكمًا.

فإن قيل: وجب أن يصح اقتدائه به في القعدة الأخيرة. قلنا: لا يصح أيضًا؛ لأنه يصير اقتداء المفترض بالمتنفل في حق التحريم لأن تحريم الإمام اشتملت على قعدة الفرض والنفل وعلى قراءة الفرض والنفل جميعًا وما اشتملت تحريمه المقتدي إلا⁹⁸⁹ على الفرض منهما.

قوله: (فيتركها احتياطاً). تقريره: أنه لما كان مقتدياً من وجه منفرداً من وجه فبالنظر إلى كونه مقتدياً يحرم القراءة عليه⁹⁹⁰ ويكون بدعة، وبالنظر إلى كونه منفرداً يكون قراءته مستحبة إذ فرض القراءة قد صارت مؤدات في الشفع الأول فإذا صار الأمر بين الحرام والمستحب فالترك أولى بخلاف المسبوق لأنه أدرك قراءة نافلة فإذن دار امره بين الفرض والبدعة ومتى دار الأمر بين الفرض والبدعة فالإتيان به⁹⁹¹ أولى.

قوله: (في الكتاب). فكان الاتيان أولى⁹⁹² للمطابقة بينه وبين قوله: "فيتركها احتياطاً" لكن مراده أن جعله منفرداً أولى من جعله مقتدياً ليلزمه القراءة حتى لو ترك القراءة فسدت صلاته.

قوله: (وطنه الأول). قصر هذا فيما إذا نقل أهله إلى الوطن الثاني، وأما إذا لم ينقل أهله إلى الثاني واستوطن الثاني فكلاهما وطن.

الأوطان ثلاثة؛ وطن أصلي، وهو الذي يستقر فيه الانسان وأهله. ووطن إقامة وهو الذي ينوي المسافر فيه المقام خمس عشر يوماً. وروي عن محمد رحمه الله أنه لا يعتبر وطن الإقامة إلا إذا كان بينه وبين المصر الذي هو مقيم فيه مسيرة ثلاثة أيام فصاعداً⁹⁹³ لأن وطن الإقامة لا يكون إلا بعد تحقق السفر

⁹⁸⁶ ب- ضمن.

⁹⁸⁷ الْمُحَابَاةُ فِي الْبَيْعِ: حَطُّ بَعْضِ الثَّمَنِ وَهِيَ مُفَاعَلَةٌ مِنَ الْجَبَاءِ وَهُوَ الْعَطَاءُ مِنْ حِدِّ دَخَلٍ. طلبة الطلبة للنسفي، ص: 163.

⁹⁸⁸ أ: "في الشفع الثاني".

⁹⁸⁹ ب- إلا.

⁹⁹⁰ ج- عليه.

⁹⁹¹ ب- ج- به.

⁹⁹² ب- أولى.

⁹⁹³ ب- " لأن وطن الإقامة لا يكون إلا بعد تحقق السفر وقلنا: بأنه يجوز أن يحدث له وطن أصلي في موضعين وإن لم يكن بينهما مسيرة سفر فكذا وطن الإقامة".

وقلنا: بأنه يجوز أن يحدث له وطن أصلي في موضعين وإن لم يكن بينهما مسيرة سفر فكذا وطن الإقامة؛ ووطن سكني وهو أن يقيم في مرحلة أقل من خمسة عشر يوماً.

أما الوطن الأصلي: يبطل بمثله بأن ينقل أهله إلى بلد آخر بنية القرار⁹⁹⁴.⁹⁹⁵ فأما لو استحدث في بلدة أخرى أهلاً وكل واحد منهما أصلي ولا يبطل الأصلي بوطن الإقامة ولا بوطن السكني ولا بالسفر. ووطن الإقامة يبطل بمثله وبالأصلي وإنشاء السفر.

قوله: (وهو ممتنع). يعني لو صح نيته بموضعين يصح بمواضع فيؤدي ذلك إلى القول بأن السفر لا يتحقق لأنك إذا جمعت إقامة المسافر في المراحل ربّما يزيد ذلك على خمسة عشر يوماً.

قوله: (بحسب الأداء). فإن قيل: يشكل بمريض فاتته صلوات يقضي في الصحة قائماً وإن كان يأتي بها في المرض بالإيماء ويقضي بالإيماء ما يفوته في الصحة قلنا: الواجب في ذمة المقيم الأربع وفي ذمة المسافر الركعتان في الوقت ويقرّر ذلك بالفوات فلا يمكن تغييره لأحد فيجب القضاء على حسب ما يجب عليه الأداء.

وأما الواجب على المريض والصحيح من مراعاة كيفية الصلاة على حسب وسعته وطاقته زمان استغلاله بالأداء لا قبله ولا بعده فيجب القضاء أيضاً على هذه الصفة؛ ولأننا لو اعتبرنا حالة الفوات يلزم أن يقضى الصحيح مع قدرته على القيام مستلقياً والمريض مع عجزه عن القيام قائماً وهذا أمر شنيع يستقبحه العقل وأحكام الشريعة⁹⁹⁶ مصونة عن الشناعة.

قوله: (فصلح متعلق الرخصة). كمن غضب خُفًا ولبس يرخّص بالمسح لأن المعصية في الغضب دون ما سقط به غسل الرجل من استتاره بالخُف؛ وكذا يجوز الصلاة في الأرض المغصوبة لأن الغضب ليس من الصلاة وإن وجد معها والله أعلم.

⁹⁹⁴ ب: "بنيته".

⁹⁹⁵ ب+ " لأن وطن الإقامة لا يكون إلا بعد تحقق السفر وقلنا: بأنه يجوز أن يحدث له وطن أصلي في موضعين وإن لم يكن بينهما مسيرة سفر فكذا وطن الإقامة ".

⁹⁹⁶ ب ج: "وأحكام الشرع بدلاً من الشريعة".

باب الجمعة

قوله: (في جميع أفنية المصير). المصير قيل: مقدار غلوة⁹⁹⁷. وقيل: مقدار فرسخ⁹⁹⁸. وقيل: لو نادى بأعلى صوته من بأقصى عمراته فما بلغ صوته فالمجموع فناء المصير.

قوله: (للتخفيف⁹⁹⁹). لاشتغال الحاج بمناسك الحج بخلاف الجمعة فإنها فريضة لا تترك بهذه الأعذار.

قوله: (إلا للسلطان). لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة فقال: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ، تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا، وَبَادِرُوا بِالْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ قَبْلَ أَنْ تُشْعَلُوا، وَصَلُّوا الَّذِي بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ رَبِّكُمْ بِكَثْرَةٍ ذَكَرْتُمْ لَهُ، وَكَثْرَةَ الصَّدَقَةِ فِي السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ؛ تَزْرُقُوا وَتُنْصَرُوا وَتُجَبَّرُوا. وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ قَدْ افْتَرَضَ عَلَيْكُمْ الْجُمُعَةَ فِي مَقَامِي هَذَا، فِي يَوْمِي هَذَا، فِي شَهْرِي هَذَا، مِنْ غَامِي هَذَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَمَنْ تَرَكَهَا فِي حَيَاتِي أَوْ بَعْدِي، وَلَهُ إِمَامٌ عَادِلٌ أَوْ جَائِرٌ، اسْتَحْفَافًا بِهَا، أَوْ جُحُودًا لَهَا، فَلَا جَمَعَ اللَّهُ لَهُ شَمْلَهُ، وَلَا بَارَكَ لَهُ فِي أَمْرِهِ، أَلَا وَلَا صَلَاةَ لَهُ، وَلَا زَكَاةَ لَهُ، وَلَا حَجَّ لَهُ، وَلَا صَوْمَ لَهُ، وَلَا بَرَّ لَهُ حَتَّى يَتُوبَ، فَمَنْ تَابَ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ}.¹⁰⁰⁰ شرط في هذا الحديث وجود الامام فإن تعذر تحصيل إذن الامام لغيبه أو موت¹⁰⁰¹ قبل أن يلي غيره فلا بأس بأن يجمع الناس على رجل يصلي بهم. لما روي أنه لما حوضر عثمان رضي الله عنه اجتمع الناس على علي رضي الله عنه فصلى بهم الجمعة.

قوله: (فإن اقتصر على ذكر الله تعالى جاز). المراد¹⁰⁰² منه¹⁰⁰³: إذا كان على قصد الخطبة حتى لو قال الحمد لله لعطاسه لا يجوز عن الخطبة. كذا نقل عن أبي حنيفة رحمه الله. وقيل: يجوز. والأول أصح. ونظيره: التسمية على الذبيحة إنما تحل إذا كان قاصداً للذبح.

قوله: (يسمى خطبة). قال القاضي الامام الزرنجيري¹⁰⁰⁴ رحمه الله: أدناه مقدار التشهد من قوله "التحيات لله" إلى قوله: "عبده ورسوله". فإن قيل: لم¹⁰⁰⁵ أوجبتم الخطبة الطويلة بالسنة كما أوجبتم قراءة الفاتحة في الصلاة والطهارة في الطواف؟ قلنا: لأن الخطبة هنا شرط جواز الصلاة لا ركنها والشرط أدنى رتبة من الركن، فلو جعلنا الخطبة الطويلة واجبة ملحقه بالفرض لكان الملحق بالشرط مساوياً للملحق

⁹⁹⁷ الغلوة: مقدار رمية بسهم، وقيل الغلوة قدر ثلاثمائة ذراع إلى أربعمائة. انظر: المغرب للمطري، ص: 344.

⁹⁹⁸ الفُرسُخُ: هُوَ ثَلَاثَةُ أَمْيَالٍ بِالْهَاشِمِيِّ وَيَقْدَرُ بِخَمْسِينَ وَعَشْرِينَ غَلْوَةً. المصباح المنير لأبي العباس الفيومي، 2/ 468.

⁹⁹⁹ أي عدم إقامة صلاة العيد في منى للتخفيف.

¹⁰⁰⁰ سنن ابن ماجه ت الأرئووط، 2/ 183 (1082).

¹⁰⁰¹ ج: بموت.

¹⁰⁰² ج: والمراد.

¹⁰⁰³ ب: فيه.

¹⁰⁰⁴ هو: بكر بن محمد بن علي بن الفضل شمس الأئمة الزرنجيري (ت. 512هـ/1118م). إمام متقن يضرب به المثل في

حفظ المذهب، ويلقب بأبي حنيفة الأصغر، أخذ عن الحلواني. انظر: الفوائد البهية للكنوي، ص: 56.

¹⁰⁰⁵ أ-هـ: "لعله لم".

بالركن وهذا لا يجوز. ولا يقال: القراءة¹⁰⁰⁶ ركن زائد فينبغي أن يكون الملحق بالقراءة أدنى من الملحق بالركوع والسجود لاختلاف أصليهما؛ لأن القراءة وإن كانت ركنًا زائدًا يفوق الشرط فلو كان الملحق بالقراءة أدنى من الملحق بالركوع والسجود يؤدي إلى استواء الملحق بالركن الملحق بالشرط وذا لا يجوز فأدرنا الحكم على الركن والشرط لا على كونه زائدًا أو أصليًا.

قوله: (فلا يعتبر منهم¹⁰⁰⁷). لأن الجماعة والإمام لما كان كل واحد منهما شرطًا على حدة فلا يدخل أحدهما في الآخر بخلاف الجماعة التي هي شرط يقدم الإمام حيث يعتبر الإمام منهم ويدل عليه إشارة قوله تعالى: [إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ] [الجمعة، 62/9]. فلا بد من المنادى والذاكر والساعي وأدنى ما ينطق عليه قوله: فاسعوا اثنان فيكونوا¹⁰⁰⁸ أربعة.

قوله: (الانعقاد بالشروع). أبو حنيفة رحمه الله يقول: سلمنا أن الجماعة شرط الانعقاد كما قالوا رحمهما الله لكن الانعقاد بالشروع في الصلاة وما دون الركعة ليس بصلاة فلا يتحقق الشروع في الصلاة إلا بعد اتمام الركعة بالسجدة فقبله لا يكون شارعًا في الصلاة.¹⁰⁰⁹

فإن قيل: لو لم يكن شارعًا لما وجب القضاء عليه بالإفساد قلنا: إنما وجب القضاء لكونه قاصدًا في الشروع فيكون القضاء لوجود قصده ولا كذلك هنا على أن الإمام لم يشارك الجماعة قصدًا بل حكمًا لشروعهم في صلاته فلا يثبت إلا حكمًا لفعل تام بالقيام¹⁰¹⁰ والركوع والسجود بمنزلة من كبر للافتتاح¹⁰¹¹ قاصدًا للتنفل قبل تمام الفرض أو بعده صار متنفلًا بنفس الافتتاح بخلاف ما لو كان ساهيًا حيث لا يصير متنفلًا ما لم يسجد؛ وكذلك من له خيار العيب إذا أبطله قصدًا يبطل وإذا لم يقصد لم يبطل إلا حكمًا لتصرف تام¹⁰¹²، حتى لو وهب أو رهن ولم يعلم بالعيب¹⁰¹³ لا يبطل خياره ما لم يستلم بخلاف المقتدي لأنه شارك الإمام قصدًا.

قوله: (أصل الفرض). هو الظهر. وعن محمد رحمه الله أن الأصل هو الجمعة إلا أن الإتيان بالبدل قبل الأصل يجوز إذا عجز عن إقامة الأصل بعد ذلك؛ كالتمتع إذا صام ثلاثة أيام وهو موسر ثم أعسر وقت الذبح يجوز ذلك عن الصوم الواجب. وعنه في رواية أنه قال: "لا أدري أن الفرض ما هو لكن¹⁰¹⁴ هو مأمور بأداء الجمعة". وعنه في رواية: "أن الفرض منهما يتعين بأدائه".

¹⁰⁰⁶ ج: "أن القراءة".

¹⁰⁰⁷ أي: فلا يعتبر الإمام من الجماعة.

¹⁰⁰⁸ أ: فيكونون.

¹⁰⁰⁹ ب+ قوله.

¹⁰¹⁰ ب: "لفعل تمام القيام...".

¹⁰¹¹ أ: الافتتاح.

¹⁰¹² ب- تام.

¹⁰¹³ ب: "أو لم يعلم...".

¹⁰¹⁴ ب: ولكن.

وعلى¹⁰¹⁵ هذه الرواية: بينه وبين أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهم الله مسألة وهي: ما إذا تذكر في الجمعة أن عليه الفجر فإن استيقن بادرارك الجمعة لو اشتغل بالفائنة يشتغل بالفائنة بالاجماع وإن استيقن بفوات الجمعة والظهر جميعاً مضى في جمعته لضيق الوقت. وإن استيقن بفوات الجمعة والتمكن من الظهر في الوقت مضى على جمعته عند محمد رحمه الله؛ لأنها تعينت فرضاً عليه فصار كما إذا خاف فوت غيره من الفرائض لضيق الوقت¹⁰¹⁶ فإنه يسقط عنه الترتيب كذلك هنا. وعندهما رحمهما الله: يشتغل بالفائنة لتمكنه من أداء الفرض الأصلي في الوقت.

قوله: (من خصائص الجمعة). لأن المراد بالسعي إما الإسراع¹⁰¹⁷ في المشي أو نفس المشي. فإن كان المراد هو الإسراع فتركه مندوب إليه في سائر الصلوات لقوله عليه السلام: { إذا أتيتم الصلاة فأتوها وأنتم تمشون ولا تأتوها وأنتم تسعون }¹⁰¹⁸ وإن كان المراد نفس المشي فنفس المشي إلى المساجد¹⁰¹⁹ ليس بفرض بدليل أنه لو صلى في بيته جاز فثبت أن السعي¹⁰²⁰ من خصائص الجمعة. وهذا بخلاف القارن والمتمتع إذا لم يدخل مكة وتوجهها إلى عرفات لا يصير رافضاً للعمرة بمجرد التوجه لأنهما ممنوعان عن نقض العمرة بل أمرا بتقديمها. وإذا كان الشرع يمنع من ذلك لم يجب إتيانه¹⁰²¹ بأدنى ما يمكن.

قوله: (بنى عليها الظهر). يعني يصلي أربعاً لكن ينوي الجمعة بالاجماع؛ لأنه جمعة من حيث التحريم، ظهر من حيث أنه لم يدرك أركان الجمعة مما هو معتد¹⁰²² به والجمعة ليست بأجنبية عن الظهر بدليل: إن بأداء الجمعة يسقط الظهر؛ أو لأن الجمعة ظهر مقصور على ما روت عائشة رضي الله عنها فيكون نية الجمعة نية الظهر.

قوله: (أكثر الركعة الثانية). يعني أدرك الامام في الركوع لأن المدرك للركوع مدرك للأكثر إذ الأصل في الصلاة الأفعال دون الأذكار والفعل في الركعة القيام¹⁰²³ والركوع والسجود.

قوله: (على تحريمه الآخر). لاختلاف شروطهما وقدرهما ولهذا لو خرج الوقت قبل الفراغ استقبل الظهر ولم يمكنه بناء الظهر على تحريمه الجمعة فكذا في حق المقتدي أيضاً¹⁰²⁴.

1015 ب: على.

1016 ب- الوقت.

1017 ب: "إما الإسراع".

1018 المقصود به هذا الحديث: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا أُفِيْمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا تَأْتُوهَا تَسْعُونَ، وَلَكِنْ ائْتُوهَا وَأَنْتُمْ تَمْشُونَ، وَعَلَيْكُمْ السَّكِينَةُ، فَمَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا، وَمَا فَاتَكُمْ فَأْتُوا». مسند الإمام أحمد بن حنبل، 13 / 96 (7662).

1019 ب- "نفس المشي إلى المساجد".

1020 أ: "أن المشي".

1021 ب+ "إلا بأدنى ما يكون من نفس الوقوف لا بما له شبه به وهنا مصلي الظهر مأمور بنقض الظهر بأداء الجمعة فوجب إتيانه".

1022 ب: "يعتد به".

1023 ب- القيام.

باب العيدين

سميت¹⁰²⁵ الجمعة عيدًا باعتبار ما لهم من وعد المغفرة فيه كما في يوم العيد، والله تعالى في يوم العيد عوائد وفوائد بالإحسان إلى العباد؛ والجمعة بهذه الصفة لأن اسم يوم الجمعة عند الملائكة يوم العطاء ويوم المزيد فكانت الجمعة عيدًا لاختصاصها بالجمع العظيم كالعيد. وقد¹⁰²⁶ قال النبي صلى الله عليه وسلم: {لِكُلِّ مُؤْمِنٍ فِي كُلِّ شَهْرٍ أَرْبَعَةٌ أَعْيَادٍ أَوْ خَمْسَةٌ}؛¹⁰²⁷ أو باعتبار التغليب كعَمْرَانَ وَقَمْرَانَ.

قوله: (ولا يكبر). يعني بصفة الجهر لأن الأصل فيه الاخفاء لقوله تعالى: [اذْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً] [الأعراف، 7 / 55]. وقوله تعالى: [وَأَذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ] [الأعراف، 7 / 205]. وقال عليه السلام: {خَيْرُ الذِّكْرِ الْخَفِيُّ}.¹⁰²⁸ وقال عليه السلام: لمن رفع صوته بالذكر: {إنك لم تدع أصم ولا غائبًا}؛¹⁰²⁹ ولأنه أبعد من الريا وأقرب إلى التضرع والأدب.

قوله: (حمل المروي). قال ابن عباس رضي الله عنهما: يكبر ثنتي عشرة تكبيرة. وفي رواية: ثلاث عشرة، فثلث من تكبيرات نفس الصلاة والباقي زوائد. والشافعي رحمه الله أخذ بقول ابن عباس رضي الله عنهما لكنه حمل المروي كله¹⁰³⁰ على الزوائد فيكون جملة التكبيرات عنده الأصلية والزوائد ست عشرة أو خمس عشرة.

قوله: (ورد فيه الحديث). وهو ما روي أن قومًا شهدوا برؤية الهلال بعد الزوال فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخروج إلى المصلي من الغد.¹⁰³¹

قوله: (الجهر بالتكبير بدعة). للنصوص الدالة على وجوب الإخفاء فيجب إعمال تلك الدلائل عند انعدام المخصص. وقد وجد المخصص فيما قال أبو حنيفة رحمه الله لانعقاد الاجماع على ذلك، وفيما رواه¹⁰³² انعدم المخصص لاختلاف الصحابة رضي الله عنهم، وكون التكبير مترددًا بين السنة والبدعة. فإن قيل: لم يوجد المخصص فيما قال أبو حنيفة رحمه الله أيضًا فإن عند عبد الله بن عباس وابن عمر رضي الله عنهم ابتداء التكبير عقيب الظهر من يوم النحر. والجواب: أن النص أوجب الذكر في الأيام

¹⁰²⁴ ب+ "والله أعلم بالصواب".

¹⁰²⁵ ب: +قوله".

¹⁰²⁶ ب- قد.

¹⁰²⁷ درر الحكام شرح غرر الأحكام لملا خسرو، 1 / 142.

¹⁰²⁸ مسند الإمام أحمد بن حنبل، 3 / 76 (1477).

¹⁰²⁹ الحديث ورد هكذا: «أَيُّهَا النَّاسُ ازْبَعُوا عَلَيَّ أَنْفُسَكُمْ، فَإِنَّكُمْ لَا تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلَا غَائِبًا، وَلَكِنْ تَدْعُونَ سَمِيعًا بَصِيرًا». صحيح البخاري، 8 / 82 (6384).

¹⁰³⁰ ب ج: كلها.

¹⁰³¹ الحديث ورد هكذا: (عن أبي عمير بن أنس حدثني عمومي من الانصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا أعمى علينا هلال شوال فأصبحنا صياما فجاء ركب من آخر النهار فشهدوا عند النبي صلى الله عليه وسلم أنهم رأوا الهلال بالأمس فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفتروا وأن يخرجوا إلى عيدهم من الغد. نصب الراية للزليعي، 3 / 286.

¹⁰³² أ: وراءه.

العشر لقوله تعالى: [وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ] [الحج، 22 / 28]. وهي عشر ذي الحجة. فكان ينبغي أن يجب التكبير في كلها وانعقد الاجماع على ترك العمل بالنص قبل يوم عرفة، والاجماع في يوم عرفة¹⁰³³ فيجب العمل بالنص. وأما بعد العصر من يوم النحر فلا نص ولا اجماع في الجهر فيجب العمل بتلك الدلائل الموجبة للاخفاء. ولا يقال: قوله تعالى: [وَأَذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ] [البقرة، 203]. وهي أيام التشريق يقتضي وجوب التكبير لأن المراد منها الذكر على الأضاحي على ما قالوا. وقيل: الذكر عند رمي الجمار بدليل سياق الآية وهو قوله تعالى: [فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ] [البقرة، 203]. والتعجيل والتأخير يأتي في الرمي لا في التكبير.

قوله: (مأثور عن الخليل¹⁰³⁴ عليه الصلاة والسلام). وذلك لأن جبريل عليه السلام لما جاء بالقربان خاف العجلة على إبراهيم عليه السلام فقال: "الله أكبر الله أكبر"، فلما نظر إبراهيم عليه السلام بالقربان قال: "لا إله إلا الله والله أكبر"، فلما علم بذلك إسماعيل عليه السلام قال: "والله أكبر والله الحمد". فصار ذلك نُسْكَاً في حقنا.¹⁰³⁵

قوله: (لا يدعه المقتدي¹⁰³⁶). بخلاف سجود السهو فإن الامام إذا لم يسجد لم يسجد المقتدي لأن السجود يؤدي في حرمة¹⁰³⁷ الصلاة والتكبير في أثر الصلاة بلا فصل بدليل أن الكلام والقهقهة وغيرهما يقطع التكبير والحدث السماوي لا يقطع التكبير فصار شبيهاً بما كان قبل السلام فكان الامام فيه مستحباً لا حتماً توفيراً للشبهين.¹⁰³⁸

قوله: (صلاة النهار عجماء¹⁰³⁹). ولا يقال خص منها الجمعة لأنها خصت لمعنى يخصها وهو أنها من شعائر الدين والأصل في شعائر الشرع الاظهار بخلاف صلاة الكسوف فهي تضرع والأصل فيه الاخفاء.

عابوا محمداً رحمه الله في قوله: "ليس في كسوف القمر لأن الكسوف للشمس وإنما للقمر الخسوف" يقال: كسفت الشمس وخسف القمر لكن الخسوف ذهاب دائرة الشمس والكسوف ذهاب الضوء دون الدائرة والمراد فيما نحن فيه ذهاب الضوء فإذا لا طعن عليه رحمه الله.¹⁰⁴⁰

¹⁰³³ ب- " والاجماع في يوم عرفة " .

¹⁰³⁴ ج: " هو المأثور عن الخليل " .

¹⁰³⁵ كذا ذكر الفقهاء ولم تثبت عند المحدثين هذه القصة؛ أما التكبير على الصفة المذكورة فقد رواه ابن أبي شيبة بسند جيد عن ابن مسعود أنه كان يقوله ثم عمم عن الصحابة. ينظر: رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين، 2 / 178.

¹⁰³⁶ أي: إن ترك الإمام التكبير لا يتركه المقتدي.

¹⁰³⁷ ج: + نهاية.

¹⁰³⁸ ج: + "باب صلاة الكسوف" .

¹⁰³⁹ أي: ليست فيها قراءة مسموعة. الهداية للمرغيناني، 1 / 45.

¹⁰⁴⁰ ج: + "باب الاستسقاء" .

قوله: (كان تفاعلاً). تقلب الرداء أن يجعل أعلاه أسفله إن لم يكن مخيطاً، وإن كان مخيطاً جعل اليمين يساراً. وهذا الفعل إن كان¹⁰⁴¹، كان تفاعلاً أو يحتمل أنه عليه السلام تغير رداؤه فأصلحه. فظن الراوي أنه قلبه؛ أو يحتمل أنه علم وحيًا أن الحال ينقلب من الغلاء إلى الخصب متى قلب الرداء.¹⁰⁴²

قوله: (ركعة وسجدتين). مع أن الركعة متناولة إياهما. يحتمل أن يجاب عنه بأنه يجوز أن يعطف الشيء على ما يضمنه كقوله تعالى: [مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ] [البقرة، 2/98]. وقوله تعالى: [حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى] [البقرة، 2/238]. وقوله تعالى: [فِيهِمَا فَكِيهَةٌ وَنَخْلٌ] [الرحمن، 55/68].

وفائدة التخصيص هنا: لئلا يتوهم متوهم أن الركعة تصير ركعة بسجدة، ألا ترى أنه يحث في يمينه لا يصلى بذلك. والشروع في النفل يستحكم بذلك فيمن سها وقام إلى النافلة فأزال ذلك الاشتباه بما ذكر.

قوله: (وإن كان الإمام مقيمًا). خص الامام لأن الامام إن كان مقيمًا يصير صلاة من اقتدى به¹⁰⁴³ أربعًا وإن كان مسافرًا، ولأن الإمام هو الخليفة أو السلطان وفي الإقامة يعتبر نيته لا نية الجند، لأن المعبر نية الوالي دون المولى عليه كالمراة والعبد.

1041 ب- كان.

1042 ج+ "باب صلاة الخوف".

1043 ب- به.

باب الجنائز

اختلف المشايخ رحمهم الله في سبب وجوب¹⁰⁴⁴ غسل الميت بعضهم قالوا: لأجل الحدث فإنه سبب لاسترخاء المفاصل غير أنه اكتفى بغسل الأعضاء الأربعة في الحياة لتكرار سببه والموت لا يتكرر وهذا لأن نجاسة الموت لا يزول بالغسل كما في الميتات.

وكان الشيخ أبو عبد الله الجرجاني وغيره من مشايخ العراق¹⁰⁴⁵ يقولون: بأنه وجب غسله لنجاسة الموت لأن الأدمي له دم سائل فيتنجس بالموت كسائر الحيوانات ولهذا يتنجس البئر بموته فيها فلو احتمل ميتاً¹⁰⁴⁶ قبل الغسل لا يجوز صلاته¹⁰⁴⁷ بخلاف المحدث في المسألتين وهذا القول أقرب إلى القياس.¹⁰⁴⁸

قوله:¹⁰⁴⁹ (أشرف عليه). أي دنا من أن يوضع في القبر. والشيء إذا قرب إلى شيء يأخذ حكمه والمختار الاستلقاء لأنه¹⁰⁵⁰ أيسر لخروج الروح كأنهم جعلوا توجيه وجهه إلى القبلة من السنن الزوائد.

قوله:¹⁰⁵¹ (قرب إلى الموت). وذكر في تلخيص الأدلة¹⁰⁵² أن على قول المعتزلة التلقين لا يكون بعد الموت لأن الإحياء بعد الموت عندهم مستحيل وتأولوا التلقين الذي في الحديث على التلقين عند الموت. وعند أهل السنة والجماعة هذا الحديث محمول على حقيقته لأن الله تعالى يحييه على ما جاءت به الآثار. وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنه أمر بتلقين الميت بعد دفنه فيقول: يا فلان بن فلان¹⁰⁵³ ابن فلانة أذكر دينك الذي كنت عليه وقل رضيت بالله ربا وبالإسلام ديناً وبمحمد نبياً فقبل لرسول الله¹⁰⁵⁴ صلى الله عليه وسلم: لو لم يعرف اسم أمه؟ فقال: ينسبه إلى حواء رضي الله عنها.¹⁰⁵⁵

قوله¹⁰⁵⁶: (هو الصحيح¹⁰⁵⁷). عن الحسن عن أبي حنيفة رحمهم الله يستر من الميت ما تحت السرة إلى الركبة وكيفية الوضع على التخت. عن محمد بن الأزهر¹⁰⁵⁸ أنه اختار الوضع طولا كما يفعل

1044 ب- وجوب.

1045 ب+ كانوا.

1046 ب: "منها".

1047 ب- صلاته.

1048 ج-: "اختلف المشايخ..... حتى إلى القياس".

1049 أ ب- قوله.

1050 ب- أنه.

1051 ب- قوله.

1052 تلخيص الأدلة، لقواعد التوحيد لأبي إسحاق: إبراهيم بن إسماعيل الصفار، البخاري، الحنفي (ت. 534هـ/1139م). كشف الظنون لحاجي خليفة، 1/ 472.

1053 ب- "بن فلان".

1054 ج: "فقبل يا رسول الله".

1055 ينظر: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لشيخه زاده المعروف بداماد أفندي، 1/ 179.

1056 ب- قوله.

في مرضه إذا أراد الصلاة. ومنهم من اختار الوضع عرضاً كما يوضع في الحال الذي يصلى عليه. والأصح أنه يوضع كما تيسر فربما لا يتيسر وضعه طولاً أو عرضاً لضيق المكان.

الفرق بين غسل الميت والحي من وجوه أحدها¹⁰⁵⁹ أنه: لا يمضمض ولا يستنشق. والثاني: أنه لا يمسح رأسه. والثالث: يغسل رجلاه عند الوضوء. كذا في الإيضاح. وذكر في الخلاصة¹⁰⁶⁰ وجهاً رابعاً وهو أن الجنب يغسل يده أولاً والميت يغسل وجهه أولاً.

قوله¹⁰⁶¹: (بالنص). قال عليه السلام: {لِلْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ سِتَّةٌ حَقُوقٌ}¹⁰⁶² وذكر منها الغسل بعد الموت.

قوله¹⁰⁶³: (على مساجد¹⁰⁶⁴). جمع مَسْجِدٍ¹⁰⁶⁵ بفتح الجيم كذا قال برهان الدين¹⁰⁶⁶ المطرزي¹⁰⁶⁷ رحمه الله. وقال شمس الأئمة رحمه الله هي الجهة والأنف واليدين والركبتان والقدمان.

قوله: (علام تصون). من النَّصْو وهو تسوية الناصية يقال¹⁰⁶⁸: "نصوتُ الرجل نصواً"¹⁰⁶⁹ أخذت ناصيته ومددتها وكأن عائشة رضي الله عنها كرهت تسريح شعر الميت فجعلته بمنزلة الأخذ بالناصية كذا في المغرب¹⁰⁷⁰.

قوله: (ثم الولي). الأصل في هذا الحق للولي لأن الصلاة حقه حتى قال في بعض النسخ وإن صلى غير الولي واقتصر عليه أعاد الولي ولا يجوز لأحد أن يصلي بعد ما صلى الولي علم أنها حقه غير أن تقديم السلطان وإمام الحي لعارض من خارج وهو لزوم طاعته ووجوب التوقي عن ازدرائه وفي

¹⁰⁵⁷ أي: أنه يكتفى بستر العورة الغليظة للميت وهي القبل والدبر.

¹⁰⁵⁸ ابن-أبن | لعله محمد بن أحمد بن الهروي الأزهري، أبو منصور (ت. 370 هـ/980 م). أحد الأئمة في اللغة والأدب، له: تهذيب اللغة، غريب الألفاظ التي استعملها الفقهاء، تفسير القرآن، وفوائد منقولة من تفسير للمزني. انظر: الأعلام للزركلي، 311 / 5.

¹⁰⁵⁹ ب: أحدهما.

¹⁰⁶⁰ خلاصة الفتاوى، تأليف: طاهر البخاري (افتخار الدين البخاري) (ت. 542 هـ/1147 م). له: الواقات و خلاصة الفتاوى. انظر: الجواهر المضية للقرشي، 1 / 265؛ الأعلام للزركلي، 3 / 220.

¹⁰⁶¹ ب- قوله.

¹⁰⁶² سنن ابن ماجه ت الأرنبوط، 2 / 431 (1433).

¹⁰⁶³ ب- قوله.

¹⁰⁶⁴ ج: مساجدة.

¹⁰⁶⁵ ج: "جمع مسجدة".

¹⁰⁶⁶ أ- الدين.

¹⁰⁶⁷ هو: ناصر بن عبد السيد أبي المكارم ابن علي، أبو الفتح برهان الدين الخوارزمي المطرزي (ت. 610 هـ/1213 م). أديب، عالم باللغة، من فقهاء الحنفية، له: المصباح في النحو، والمعرب في اللغة، شرحه ورتبه في كتابه المٌعرب. انظر: الأعلام للزركلي، 7 / 348.

¹⁰⁶⁸ ب- يقال.

¹⁰⁶⁹ ب: "تصوب الرجل تصواً".

¹⁰⁷⁰ انظر: المغرب للمطرزي، ص: 466.

التقديم ذلك؛ ولهذا قال: إن حضر وفي إمام الحي لما رضي بإمامته حال حياته فأرضى بإمامته بعد وفاته لأن صلاة حالة الحياة أقوى.

قوله: (قائمة مقام ركعة¹⁰⁷¹). وقد سبقه الإمام بالتكبير الأولى فلو كبر المسبوق للافتتاح يكون¹⁰⁷² آتياً بما سبقه الإمام قبل فراغ الإمام وأنه منسوخ بخلاف سائر الصلوات؛ لأن الإمام لا يأتي فيها بتكبير من جنس الأولى حتى ينتظره المؤتم؛ فلو قلنا: أنه لا يكبر يتعذر عليه المشاركة فأما هنا فالتكبير الثانية من جنس الأول فأمكنه التوقف بخلاف ما إذا كان الرجل حاضراً؛ لأنه بمنزلة المدرك، ألا ترى أن في تكبيرة الافتتاح يكبرون بعد تكبيرة الإمام ويقع ذلك أداء القضاء؛ ولو كبر الإمام أربعاً والرجل حاضر فإنه يكبر ما لم يسلم الإمام ويقضي ما فات؛ لأنه في حكم المدرك.

روى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله أنه لا يدخل مع الإمام. وروى عن أبي يوسف رحمه الله أنه يكبر. وهذا بناء على ما مر أن¹⁰⁷³ عند أبي حنيفة رحمه الله المؤتم يدخل بتكبير الإمام فتعذر عليه الدخول بعد فراغ الإمام عن التكبيرات.

قوله: (لأنه دعاء¹⁰⁷⁴). ومعنى آخر وهو: أن فرضية القيام في ضمن فرضية الركوع والسجود لما عرف؛ ولا ركوع ولا سجود في صلاة الجنائز فلا يفترض القيام. وفي الاستحسان: لا يجزئهم لأنها صلاة من وجه بدليل التحريم والتحليل واستقبال القبلة وطهارة المكان والثوب ولأن فيه ازدياد بالميت.

قوله: (لا بأس بالإذن). تكلم الناس فيه؛ قال بعضهم¹⁰⁷⁵: "أراد به أن يأذن الأقرب الأبعد¹⁰⁷⁶ في التقدم في صلاة الجنائز". وقيل: أراد به¹⁰⁷⁷ أن يأذن الناس بالانصراف بعد صلاة الجنائز قبل الدفن لأنه لا يسعهم أن ينصرفوا بعد صلاة الجنائز قبل الدفن بدون إذن الولي.

قوله: (اختلاف المشايخ¹⁰⁷⁸). بناء على هاتين النكتتين فمن اعتبر الأخيرة أن فيه احتمال التلوث قال بأنه لا يكره ومن اعتبر الأولى أنه بُني للمكتوبة قال بأنه يكره.

قوله (سمى). لأن التسمية للتعظيم والتكريم وأنه مكرم على ما قال تعالى: [وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ] [الإسراء، 70 / 17].

قوله: (وردت). قال النبي صلى الله عليه وسلم: {مَنْ حَمَلَ الْجَنَائِزَ بِجَوَانِبِهَا الْأَرْبَعِ غُفِرَ لَهُ مَغْفِرَةٌ حَتْمًا}.¹⁰⁷⁹ وفي رواية: موجبة¹⁰⁸⁰.

¹⁰⁷¹ أي: أن كل تكبيرة من التكبيرات الأربع قائمة مقام ركعة؛ فلا يجوز للمسبوق أن يقضي الفأنت قبل أن يشرع مع الإمام. انظر: البناية للعيني، 3 / 223.

¹⁰⁷² ب ج: كان.

¹⁰⁷³ ب- أن.

¹⁰⁷⁴ أي: فيما إذا صلوا على جنازة ركبناً فإنه يجزئهم لأنه دعاء، وهذا في القياس.

¹⁰⁷⁵ ب-: "قال بعضهم".

¹⁰⁷⁶ ج: "أن يأذن الأقرب للأبعد".

¹⁰⁷⁷ ب- به.

¹⁰⁷⁸ يعني إن كانت الجنائز وحدها خارج المسجد فقد اختلف المشايخ فيه. انظر: البناية للعيني، 3 / 231.

قوله: (مسرعين). سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فقال: {إن تك خيرًا عجلتموه إليه وإن يك شرًا وضعتموه عن رقابكم}.¹⁰⁸¹

قوله: (يُسَلُّ سَلًّا). وتفسير السَّلِّ: أن يوضع الجنازة عند آخر القبر حتى يكون رأسه عند موضع قدميه في القبر ثم يوضع رأسه وأدخل في القبر من آخره.

قوله: (واضطربت). إن كان كما قلنا ثبت ما قلنا، وإن كان كما قال الشافعي رحمه الله فلا حجة له أيضًا لأن الأنبياء عليهم السلام يدفنون حيث يقبضون وكان قبض النبي عليه السلام ولم يمكن الوضع على نحو ما ذكرنا لضيق المكان فُسِّلَ لذلك.

قوله: (لأن بالآجر¹⁰⁸² أثر النار). وهذا التعليل ضعيف لأن الميت يغسل بالماء الحار وأثر النار في ذلك أقوى ومع ذلك لا يكره، بل الوجه فيه: أن استعمال الآجر للمبالغة في أحكام البناء والقبر موضع للبلبلى¹⁰⁸³ والدروس، كيف والدروس مجلبة للرحمة على ما قال عليه السلام خبرًا عن الله تعالى: أنا عند المدرسة قبورهم.¹⁰⁸⁴

¹⁰⁷⁹ المقصود به هذا الحديث: «مَنْ حَمَلَ الْجِنَازَةَ بِجَوَانِبِهَا الْأَرْبَعِ فَقَضَى الَّذِي عَلَيْهِ». المصنف لأبو بكر اليماني الصنعاني، 3/ 512 (6518).

¹⁰⁸⁰ ب ج: "مغفرة موجبة".

¹⁰⁸¹ الحديث هكذا ورد: «أَسْرِعُوا بِالْجِنَازَةِ، فَإِنْ تَكَ صَالِحَةً فَخَيْرٌ تَقَدُّمُونَهَا، وَإِنْ يَكُ سَوَى ذَلِكَ، فَشَرٌّ تَضَعُونَهُ عَنْ رِقَابِكُمْ». صحيح البخاري، 2/ 86 (1315).

¹⁰⁸² الْأَجْرُ: الطِّينُ الْمَطْبُوحُ وَهُوَ مُعْرَبٌ. انظر: المَعْرَبُ لِلْمَطْرُزِيِّ، ص: 21.

¹⁰⁸³ ب: للبلاء.

¹⁰⁸⁴ كشف الخفاء ومزيل الإلباس لأبو الفداء الدمشقي، 2/ 393.

باب الشهيد

الشهيد فاعيل بمعنى فاعل من شهد إذا حضر لأنه حضر حضرته الله تعالى. قال الإمام الصنفار¹⁰⁸⁵ رحمه الله: "سمي شهيداً؛ لأن روحه تشهد الجنة" أي تحضرها. قال الحسن البصري رحمه الله: "الشهيد يغسل لأنه سنة الموتى، فأما شهداء أحد وإنما لم يغسلوا لأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا في ذلك اليوم جرحى فغذروا في ترك¹⁰⁸⁶ غسلهم". وقال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله: "هذا لا يصح لأنهم حفروا ودفنوههم وذلك أشد من الغسل".¹⁰⁸⁷

فإن قيل: من الجائز أن إصابة الماء بأبدانهم يضر بالجراحات قلنا: لو كان ترك الغسل لذلك لأقاموا التيمم مقام الغسل كما أقيم التيمم مقام الغسل في ميت لا يمكن غسله لعذر ما.

قوله: (ولم يجب بقتله دية). فإن قيل وجوب¹⁰⁸⁸ الدية لا يمنع الشهادة فإن الأب لو قتل ابنه عمداً يكون شهيداً وإن وجبت الدية؛ قلنا: الدية ثمة لم يجب¹⁰⁸⁹ عوضاً عن النفس بل عن القصاص الساقط بالشبهة.

قوله: (ما وجب سقط بالموت¹⁰⁹⁰). أي ما وجب بالاعتسال¹⁰⁹¹ من الجنابة سقط بالموت لأنه عجز عن الاعتسال، أو لأن الاعتسال عليه من الجنابة لأجل الصلاة فسقط بسقوط الصلاة. وهذا كالمحدث يجب عليه الوضوء بالقيام إلى الصلاة فإذا مات يسقط عنه الوضوء وبعد الموت لم يجب لأنه يسقط بالشهادة وجائز أن يكون الشهادة رافعة للنجاسة الثابتة بالجنابة كما في الحدث.

ولأبي حنيفة رحمه الله: أن الشهادة مانعة من حلول النجاسة الثابتة بالموت إذ الموت منجس؛ أما الشهادة ما عرفت¹⁰⁹² رافعة للنجاسة مطهرة لها، والحاجة هنا إلى التطهير لأنه صار نجساً بالجنابة والغسل في الجنب كما يجب للصلاة يجب لأجل دخول المسجد فكذا لدخول القبر وجب أن يكون طاهرًا للعرض على الله تعالى ولا يلزم من ارتفاع الحدث ارتفاع الجنابة لأنها¹⁰⁹³ أقوى. والمحدث غير ممنوع عن دخول المسجد فكذلك لا يمنع عن الدخول في القبر.

قوله: (الحائض والنفساء إذا طهرتا). هذا الجواب مجرى على الاطلاق في النفساء لأن أقل النفاس لا حد له سواء رأت الدم ساعة أو كثيراً أو ولدت ولم ترى الدم ثم قتلت عنده تغسل وعندهما لا تغسل.

¹⁰⁸⁵ سبق ذكره.

¹⁰⁸⁶ ب- "في ترك".

¹⁰⁸⁷ انظر: المسبوط للسرخسي، 2/ 49.

¹⁰⁸⁸ ب: ووجوب.

¹⁰⁸⁹ ج+ ثمة.

¹⁰⁹⁰ ج: "ما وجب بالجنابة سقط بالموت".

¹⁰⁹¹ ب ج: "من الاعتسال".

¹⁰⁹² ج: "ما عرف".

¹⁰⁹³ ج: لأنه.

قوله: (قبل الانقطاع). هذا في النفاس مجرئاً على الاطلاق أيضاً، أما في الحائض المسألة مصوّرة فيما إذا استمر¹⁰⁹⁴ بها الدم ثلاثة أيام ثم قتلت قبل الانقطاع في رواية لا تغسل لأنه لا يجب الغسل قبل الانقطاع وفي رواية تغسل لأن الدم إذا انقطع بالموت يجعل كأنه انقطع قبيل الموت فيجب¹⁰⁹⁵ عليها الغسل؛ وأما إذا قتلت قبل الانقطاع فيما دون الثلاث فإنها لا تغسل بالاجماع ولهذا لو رأت يوماً أو يومين دمًا ثم انقطع فإنها تتوضأ وتصلي. فعلم أنها¹⁰⁹⁶ لم¹⁰⁹⁷ يجب عليها الغسل.

قوله: (خوفاً من نقصان الشهادة). قال مولانا شمس الأئمة الكردي رحمه الله في قوله تعالى: [إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى] [التوبة، 9/ 111]. إن الله تعالى اشترى أنفسهم بأن يقتلوا في سبيله. فلو وُجد الشهيد بعض مرافق الحياة لكان هذا تصرفاً من البائع¹⁰⁹⁸ في المبيع قبل التسليم فيتحقق النقصان في تسليم المبيع كما إذا تصرف البائع قبل التسليم فإنه يسقط بعض الثمن أو يثبت له الخيار؛ وكذا ما يظهر من العيب يكون على البائع.

قوله: (إلا إذا علم). يعني إذا علم أنه قتل بحديدية¹⁰⁹⁹ ظلماً وعرف قاتله أيضاً فحينئذٍ لا يغسل لأنه قتل بظلم كامل فكان في معنى¹¹⁰⁰ شهداء أحد. وإن لم يعلم قاتله يغسل لأن الواجب فيه الدية والقسامة. وقال الشافعي رحمه الله: "يغسل في الوجهين لأن الواجب فيه القصاص وهو أحد بدلي الدم". وهذا بناء على مذهبه إن موجب قتل العمد إما القصاص أو المال.

ولنا: أن وجوب القصاص من أمارات تمحض الظلم فكان وجوب العقوبة ملازمًا للشهادة ألا ترى أن شهداء أحد على قاتلهم العقوبة في الدنيا إن وجدوا قبل الإسلام إذ الإسلام يجب ما قبله وفي العقبي إن لم يوجدوا.

1094 ب ج: استمرت.

1095 ب ج: ليجب..

1096 ب ج: أنه.

1097 أ- لم.

1098 ج- "من البائع".

1099 ج: بحديدة.

1100 ب: بمعنى.

باب الصلاة في الكعبة

قوله (وإذا صلى الإمام في المسجد الحرام). فإن كان تحلّق مع الواو¹¹⁰¹ فهو من صورة المسألة وجوابها قوله: "فمن كان منهم أقرب إلى الكعبة"؛ وإن كان بدون الواو يحتمل وجهين، أحدهما: إن تحلّق جواب إذ؛ أو يكون هذا بياناً للجواز أو الأولوية¹¹⁰² لا للوجوب. ويحتمل أن يكون تحلّق حالاً. والتقدير: قد تحلّق كما في قوله تعالى: [أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ] [النساء، 4 / 90]. والجواب: الجملة التي هي قوله: "فمن كان منهم أقرب إلى الكعبة من الأمام جازت صلاته إذا لم يكن في جانب الإمام". وهذا لما عُرف¹¹⁰³ أن التقدم والتأخر من الأسماء الإضافية فكان من شرطه اتحاد الجهة والله أعلم بالصواب¹¹⁰⁴.

¹¹⁰¹ تكملة الجملة في المتن هو: فتحلق الناس حول الكعبة. فيكون المعنى: وتحلق الناس... الخ.

¹¹⁰² ج: والأولوية.

¹¹⁰³ ب: عرفت.

¹¹⁰⁴ ب ج - " والله أعلم بالصواب ".

كتاب الزكاة

قال العلامة¹¹⁰⁵ رحمه الله: أصل الزكاة فرض لأنه ثبت بدليل¹¹⁰⁶ مقطوع به وهو قوله تعالى: [وَأَتُوا الزَّكَاةَ] [البقرة، 43/2]. غير أنه مجمل والحكم فيه أنه يتوقف فيه مع الإيمان. إن ما أراد الله تعالى حق، والله تعالى فوض البيان إلى النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: [وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ] [النحل، 16/44]. والنبي عليه السلام بين بقوله: {يا علي لَيْسَ عَلَيْكُمْ فِي الدَّهَبِ شَيْءٌ حَتَّى يَبْلُغَ عَشْرِينَ مِثْقَالًا}.¹¹⁰⁷ فيكون أصل الزكاة ثابتاً بكتاب الله تعالى ووصفها ثابت بالحديث. فلعل صاحب الكتاب أطلق لفظ الوجوب باعتبار أن وصفه ثبت بالحديث.

والزكاة في اللغة إما بمعنى النماء كقولهم: "زكى الزرع" إذا نما. أو بمعنى الطهارة كما في قوله تعالى: [قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى] [الأعلى، 14/87]. أي تطهر. والزكاة في الشريعة على المعنى الأول: أن الله تعالى يخلفه بالخلف الدنياوي أو العقبوي. قال الله تعالى: [مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ] [البقرة، 2/245]. وعلى المعنى الثاني: أن الزكاة مطهرة. قال الله تعالى: [خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ] [التوبة، 9/103].

قوله: (ملكاً تاماً). حتى لو كان الملك ناقصاً لا تجب الزكاة كملك المكاتب، والملك في المبيع قبل القبض وكالمال الضمار وصدقات المرأة قبل قبضها لأنه مملوك يداً لا رقبةً أو رقبةً لا يداً ولا يلزم مال ابن السبيل لأن يد نائبه كيده.

قوله: (ومعنى العبادة فيه تابع). تابع العشر¹¹⁰⁸ مؤنة الأرض كالخراج لأنهما سببا بقاء الأراضي في أيدي المسلمين، إما بصرف المال إلى المقابلة الدافعين لشتر الكفرة بالقتال كما في الخراج، أو يصرفه إلى الفقراء الدائنين عن حريم الدين بالدعاء كما في العشر. ويجب كل واحد منهما بسبب الأرض غير أن تعلق العشر بالخراج كتعلق الزكاة بالنماء مع أن الواجب فيهما قليل من كثير فكان شبيهاً بالزكاة إلا أن الخارج نتيجة للأرض تابعة لها فكان معنى العبادة في العشر تبعاً.

قوله: (ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب). وذلك بأن ملك عشرين ديناراً فحال الحول ولم يؤد الزكاة ثم حال حول آخر وليس له إلا عشرين ديناراً؛ عند علمائنا الثلاثة: لا زكاة عليه في الحول الثاني لانقاص النصاب فيه؛ وكذا بعد الاستهلاك عند أبي حنيفة ومحمد¹¹⁰⁹ رحمهما الله وذلك مثل أن يجب عليه الزكاة في ماله فاستهلك النصاب ثم ملك نصاب آخر لا يجب الزكاة في ذلك النصاب. وقال زفر رحمه الله: "دين الزكاة لا يمنع الزكاة أصلاً؛ لأن هذا محض عبادة يظهر أثرها في أحكام الآخرة فيكون بمنزلة النذور والكفارات". وقال أبو يوسف رحمه الله: "إن كان الزكاة في العين منعت، وإن كان في الذمة

¹¹⁰⁵ ب: "قال علامة".

¹¹⁰⁶ ب: "لأنه ثبت دليل".

¹¹⁰⁷ خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي لابن الملقن أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي، 1/312 (1078).

¹¹⁰⁸ ج: "تابع العشر".

¹¹⁰⁹ ب- ومحمد.

لم يمنع لأنها إذا كانت في العين يصير جزءاً من العين كالمستحق به فينتقص النصاب". ولنا: أن لدين الزكاة مطالباً وهو الامام في السوائم فجرى مجرى حقوق العباد من هذا الوجه ولهذا يستحلف إذا أنكر حولان الحول. أو كونه للتجارة فصار بمنزلة ديون الناس وفي الأموال الباطنة. وإن كان الأداء مفوضاً إلى أربابها لكن بطريق النيابة دفعاً¹¹¹⁰ لظلم العمال فيبقى حكم الأصل في موضع وجوب الزكاة.

قوله: (لاتصال النية بالعمل الأصلي). في هذا أن النية إنما تعتبر إذا اتصلت بالعمل؛ لأنها باطنة لا تعرف إلا إذا اقترنت بفعل¹¹¹¹ يدل عليها أو يلائمها¹¹¹²؛ أو لأن النية شرعت واعتبرت لتمييز النوع من النوع¹¹¹³ فلا بد من اتصالها بالفعل؛ والتجارة كما وجدت انعدمت وإنما يحكم بكونها باقية باعتبار النية الموجودة وقت التجارة وله الاستخدام في كل وقت؛ فإذا نوى للخدمة فقد اتصلت بالفعل وهو امساكها واستخدامها فتعتبر، وإذا نوى بعد ذلك للتجارة لم يتصل بالتجارة¹¹¹⁴ فلم تعتبر واعتبر هذا بالسفر مع الإقامة فإن المصلي إذا في السفر¹¹¹⁵ نوى الإقامة صحت نية إقامته وصارت صلاته أربعاً؛ لأن الإقامة ترك السفر وهو ملائم للصلاة فصح والمقيم في الصلاة إذا نوى السفر بأن كان راكباً في السفينة وكان قصده ما دون السفر فإذا جاوز في السفينة من عمران المصير فنوى السفر لا يصير مسافراً؛ لأن نيته لم تتصل بعمل يلائمها لأن الصلاة ينافي السفر ولا ينافي الإقامة؛ وكذلك السائمة إذا نوى أن تجعلها علوفة أو عاملة لا يبطل حكم الزكاة حتى يترك الراعي.

قوله: (فاكتفى بوجودها). معناه: الأصل اشتراط النية مقارنة للأداء إلا أنه اكتفى بوجود النية حالة العزل لأن الدفع غالباً يكون على الفقراء¹¹¹⁶ مختلفة ففي اشتراطها عند كل دفعة حرج وهو موضوع ولهذا اكتفينا بوجودها عند العزل.

قوله: (استحساناً¹¹¹⁷ والقياس أن لا يجوز). لأن النفل والفرض كلاهما مشروعان فلا بد من التعيين بالنية¹¹¹⁸ كما في الصلاة.

وجه الاستحسان: أن الواجب جزء من هذا النصاب والركن هو التملك على وجه المبرّة وقد وجد في المحل الذي تعين الإخراج منه¹¹¹⁹ فوق موقعه من الفرض فلا حاجة إلى التعيين وهذا بخلاف ما¹¹²⁰ إذا تصدق بالبعض على قول أبي يوسف رحمه الله حيث لا يسقط شيء من الزكاة عنده لأن

¹¹¹⁰ ب: "رفعاً لظلم العمال".

¹¹¹¹ ب: بالفعل.

¹¹¹² ب+: "وهو إمساكها واستخدامها فتعتبر" وستأتي بعد قليل في المتن.

¹¹¹³ ج: "عن النوع".

¹¹¹⁴ ب- بالتجارة.

¹¹¹⁵ ب ج- "في السفر".

¹¹¹⁶ ب ج: "على فقراء".

¹¹¹⁷ أي: من تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكاة سقط فرضها عنه استحساناً.

¹¹¹⁸ أ- بالنية.

¹¹¹⁹ ب ج: "تعيين للإخراج منه".

¹¹²⁰ ب- ما.

الواجب عليه صرف جزء من النصاب إلى الفقير وإنما يتعين¹¹²¹ ذلك الجزء بنيتة حالة الصرف ولم يوجد النية فيبقى¹¹²² الواجب عليه بحاله.

فإن قيل: لما احتمل الفرض والنفل فلا بد من التعيين ليقع فرضاً قلنا: دلالة الحال معيّنة لأن العاقل لا يتنفل مع تحقق الواجب عليه؛ كالحاج إذا حج ولم يخطر بباله شيء يقع عن فرضه لدلالة حاله فكذا هنا.



¹¹²¹ ب: "وإنما يعتبر".

¹¹²² ب: فبقي.

باب زكاة السوائم¹¹²³

قوله: (من صفات الواجب في الإبل الأنوثة). حتى لا يجوز فيها سوى الاناث ولا يجوز الذكور إلا بطريق القيمة؛ لأن الاناث هي المنصوصة عليها؛ ولو طلب المعنى فالأنثى في الإبل خير من الذكر¹¹²⁴؛ وأما في البقر فالذكور والاناث سواء بالنص وهو قوله عليه السلام لمعاذ رضي الله عنه: {في ثلاثين من البقر تبيع، أو تبيعة}.¹¹²⁵ وأما في الغنم فيجوز فيه عندنا¹¹²⁶ الذكر والأنثى. وعند الشافعي رحمه الله: لا يجوز الذكر إلا إذا كانت كلها ذكوراً والصحيح قولنا؛ لأن الأحاديث وردت بلفظ الشاه وهي اسم يتناول الذكر والأنثى كذا ذكر في تحفة الفقهاء.¹¹²⁷

قوله: (من غير شرط عود ما دونها). أي لم يشترط عود ما دون بنت لبون وهو بنت مخاض في خمس وعشرين وأربع شياه في عشرين وثلاث شياه في خمس عشرة¹¹²⁸ وشاتان في عشر¹¹²⁹ وشاة في خمس¹¹³⁰؛ النخت¹¹³¹: جمع نختى كروم جمع رومي. والنختى؛ ما يتولد من العربي. والفالج وهو ما له¹¹³² سنامان؛ وأصله أن نخت نصر جمع بين العربي والفالج فتولد منهما فسمي الولد نُخْتِيًّا.

فصل في الخيل¹¹³³ قوله: (ذكوراً وإنثاءً فصاحبها بالخيار). المراد من الذكور الفحول. إذ بمجرد الذكورة¹¹³⁴ لا يحصل النسل. وقيل هذا الخيار في أفراس العرب لتفاوتها في القيمة؛ فأما¹¹³⁵ أفراسنا نقومها¹¹³⁶ فتؤدى¹¹³⁷ عن كل مائي درهم خمسة دراهم.

قوله: (لأنها لا يتناسل). لأن النماء في الخيل بالتناسل لا بالتجارة إذ لو بيعت لا يبقى سائمة. ولا بالسمن وكثرة اللحم؛ لأنه لا يؤكل بخلاف البقر والغنم فإن النماء يحصل في ذاتهما بالسمن¹¹³⁸ وكثرة اللحم.

¹¹²³ السوائم: جمع سائمة، والسائمة من الماشية والغنم هي التي رعت حيث شاءت. انظر: تاج العروس للزبيدي، 32/430.

¹¹²⁴ ب: "من الذكور".

¹¹²⁵ سنن ابن ماجه، 1/ 577 (1804).

¹¹²⁶ ب: عند.

¹¹²⁷ انظر: تحفة الفقهاء للسمرقندي، 1/ 287.

¹¹²⁸ ب ج: "في خمسة عشر".

¹¹²⁹ ب ج: "في عشرة".

¹¹³⁰ ب ج: خمسة.

¹¹³¹ ج+ قوله.

¹¹³² ب-: "وهو ماله".

¹¹³³ أ ب-: "فصل في الخيل".

¹¹³⁴ ج: الذكور.

¹¹³⁵ ب: وأما.

¹¹³⁶ ب: "نقومها فيقومها".

¹¹³⁷ ج: فيؤدى.

وصورة المسألة: على قول أبي يوسف رحمه الله: إذا كان له نصاب من النوق فهلك الامهات وتم الحول على أولادها هذه الصورة في بقاء الحول المنعقد على الامهات يبقى في حق وجوب الزكاة في الأولاد عنده خلأفأ لهما. وقال بعض العلماء: صورة المسألة في انعقاد الحول بالصغار¹¹³⁹ ما¹¹⁴⁰ إذا ملك أربعين حملاً أو ثلاثين عجولاً¹¹⁴¹ أو خمساً من الفصلا ن ينعقد الحول عند أبي يوسف رحمه الله من حين ملكها حتى إذا حال الحول من حين ملكها يجب الزكاة وعندهما لا ينعقد بل يعتبر انعقاد حولان الحول بعد ما مضى عليه سنة من وقت الولادة.

قوله: (إذا امتنع إيجاب ما ورد به الشرع). وهذا لأن الشرع أوجب الزكاة أسناناً مرتبة في نصب مرتبة¹¹⁴² لا مدخل للقياس في ذلك فجعل خمساً من الإبل نصاباً وأوجب فيها شاةً وجعل العشرة نصاباً وأوجب¹¹⁴³ فيها شاتين. وعلى هذا فمتى تأخر الوجوب إلى خمس وعشرين كان ذلك تغييراً للنصيب التي اعتبرها الشرع؛ ثم إنه قد أوجب في خمس وعشرين بنت مخاض فنحن إذا أوجبنا فصيلاً أو خمس فصيل أو خمسية في الخمسة أو العشرة كان تغييراً للواجب المنصوص عليه ولا وجه لإيجاب المنصوص لأنه اجحاف بأرباب الأموال¹¹⁴⁴ فوجب أن يمتنع أصلاً. وإذا كان فيها واحدة من المسان جعل الكل تبعاً للكبير في حق انعقاد النصاب دون تأدي الزكاة لقول عمر رضي الله عنه لسعاته: "عدّوا عليهم السُّخْلَةَ"¹¹⁴⁵ ولو راح بها الراعي على يديه ولا تأخذها منهم".

قوله: (لو كان مسانً يثنى الواجب). لأن فيما دون ذلك لا يمكن رعاية ما ورد به الشرع في الصغار لأن الشرع أوجب في كبار الإبل في خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون والتفاوت بين الواجبين يكون بحسب السن لا بحسب العدد. وفي الصغار لا تفاوت في السن بين أفرادها فتعذر رعاية ما ورد به الشرع.

قوله: (ومن وجب عليه سن). أي مسن¹¹⁴⁶. إنما¹¹⁴⁷ يعرف سن الدواب بالأسنان فذكر السن مجازاً عن المسن؛ ثم الخيار في ذلك وجب أن يكون للمالك لأنه عبادة ولا بد للعباد من اختيار في عبادته فأيهما اختار المالك ليس للمتصدق أن يمتنع من ذلك إلا أنه إذا دفع إليه الأعلى ويسترد منه

¹¹³⁸ ب ج: بالسمانة.

¹¹³⁹ ب- بالصغار.

¹¹⁴⁰ ب: "وذلك ما إذا ملك..".

¹¹⁴¹ ج: عجلاً.

¹¹⁴² ب- "في نصب مرتبة".

¹¹⁴³ ب- أوجب.

¹¹⁴⁴ أ: "بأموال الأرباب".

¹¹⁴⁵ السُّخْلَةُ: يقال لولد الغنم من الضأن والمعز ساعةً وُضعه ذكراً كان أو أنثى. وَجَمْعُهُ سَخْلٌ بوزن فليس وسَخْلٌ بالكسْرِ.

انظر: مختار الصحاح للرازي، ص: 144.

¹¹⁴⁶ ب- "فتعذر رعاية ما ورد به الشرع. قوله: (ومن وجب عليه سن). أي مسن. "

¹¹⁴⁷ ب: وإنما.

الفضل كان للمصدق أن يمتنع من رد الفضل من حيث أنه شراء الفضل من المالك ولا يجري الجبر في الشراء.

وفي شرح الطحاوي: الخيار في ذلك إلى رب المال دون المتصدق¹¹⁴⁸ وإنما يكون الخيار إلى المتصدق في فصل واحد وهو أنه إذا أراد أن يدفع لأجل الواجب بعض العين نحو ما إذا كان الواجب بنت لبون فأراد أن يدفع بعض الحققة؛ أو كان الواجب حقة فأراد أن يدفع بعض الجذعة فله حق الامتناع لأن الانتقاص في الأعيان عيبٌ.

قوله: (ولنا أن الأمر بالأداء). وهذا لأن الله تعالى وعد الرزق لعباده ومعلوم أن حاجاتهم¹¹⁴⁹ مختلفة ثم أوجب المال على الأغنياء وأمرهم بصرف ما عليهم إلى الفقراء إيصالاً للرزق الموعود لهم¹¹⁵⁰ إليهم مع أن ما عليهم بعينه لا يبقى بمواعده المختلفة فيكون متضمناً لإبطال قيد الشاة؛ أو نقول: بطلان قيدها ثبت بالنصوص المطلقة عن قيد الشاة من نحو قوله تعالى: [خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً] [التوبة، 9/103]. وقوله عليه السلام: {هاتوا ربع عشور أموالكم}.¹¹⁵¹

وتبين بهذا أن مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله: { فِي أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةً }¹¹⁵² بيان قدر الواجب لا بيان جنسه. وقد ساعدنا الشافعي رحمه الله في جواز دفع بنت مخاض في خمس إبل وهذا جواب عما قيل من طرف الشافعي رحمه الله: إن حق الفقير في عين الشاة تنصيب صاحب الشرع وأتم أبطلتم حق الفقير عن صورة الشاة بالرأي.

قوله: (إلى النصاب الأخير). فالحاصل: أن أبا يوسف رحمه الله مع أبي حنيفة رحمه الله في صرف الهلاك إلى العفو ومع محمد رحمه الله في الهلاك شائعاً في حق النصب.

وثمره الخلاف تظهر فيمن له خمسة وثلاثون بنت مخاض فهلك منها خمس¹¹⁵³ عشر يجب في الباقي أربع شياه عند أبي حنيفة رحمه الله لانصراف الهلاك إلى العفو وإلى النصاب الأخير. وعند أبي يوسف رحمه الله يجب أربعة أخماس بنت مخاض لانصرافه إلى العفو وإلى النصب شائعاً. وعند محمد رحمه الله: يجب أربعة أسباع بنت مخاض وسقط ثلاثة أسباعها¹¹⁵⁴.

قوله: (تحقيقاً لليسر). وهذا لأن جزء النصاب موجود وغيره موهوم والإيجاب في الموجود أيسر فيسقط بهلاك محله كهلاك العبد الجاني يسقط الدفع بهلاكه؛ وإنما طُوب بالأداء إلى نائب

¹¹⁴⁸ ب ج: المصدق.

¹¹⁴⁹ ب: حاجتهم.

¹¹⁵⁰ ب- لهم.

¹¹⁵¹ الحديث ورد هكذا: عَنْ عَلِيٍّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «قَدْ عَفَوْتُ لَكُمْ عَنْ صَدَقَةِ الْخَيْلِ وَالرَّقِيقِ، وَلَكِنْ هَاتُوا رُبْعَ الْعُشُورِ، مِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا دِرْهَمًا». مسند الإمام أحمد بن حنبل، 2/334 (1097).

¹¹⁵² سنن ابن ماجه ت الأرئووط، 3/23 (1804).

¹¹⁵³ ب ج: خمسة.

¹¹⁵⁴ ب: أتساعها.

الشارع¹¹⁵⁵ في القبض وهو الفقير في الأموال الباطنة والساعي في الأموال الظاهرة. والمأمور بالأداء إلى النائب إنما يضمن بالامتناع من الأداء بعد الطلب ممن تعين نائباً، حتى لو قال رُدّ وديعتي إلى أي عبد شئت من عبيدي فامتنع من الأداء بعد الطلب من عبد من عبيده لا يضمن لأنه لم يتعين نائباً وإنما تعين الفقير نائباً بتعيين المالك¹¹⁵⁶ ولم يوجد، وبعد طلب الساعي قيل: يضمن لأنه نائب متعين وهو قول الكرخي رحمه الله. وقيل: لا يضمن. وهو قول أبي طاهر الدباس¹¹⁵⁷ وأبي سهيل الزجاجي¹¹⁵⁸ رحمهما الله. لأنه امتناع من أداء الحق لا تفويت¹¹⁵⁹ لحقيقة الملك¹¹⁶⁰ بخلاف الاستهلاك لأن الحق ألحق بحقيقة الملك في التضمين بالاستهلاك تغليظاً للأمر على الجاني؛ وبخلاف الوديعة فإنه لو امتنع من الأداء بعد الطلب من النائب المتعين يضمن لأن حقيقة الملك ثابتة؛ أما النائب هنا مجرد الحق فلا يقاس عليه.

قوله: (ويجوز التعجيل¹¹⁶¹). يجوز تعجيل الزكاة قبل الحول لسنة واحدة أو لأكثر لكن بشرط أن¹¹⁶² يكون مالكا للنصاب عند تمام الحول وألا يكون تطوعاً؛ وكذا يجوز التعجيل للنصيب إذا كان في ملكه نصاب واحد لأن النصاب الأول هو الأصل في السببية، ألا ترى أنه يضم إليه ويزكى بحول الأول¹¹⁶³ وإذا صح الضم اتصف كله بكونه حولياً من الابتداء فيكون تعجيلاً بعد السبب.

فصل في الفضة¹¹⁶⁴ قوله: (والمعتبرون سبعة). كانت الدراهم على عهد عمر رضي الله عنه مختلفة فمنها عشرة دراهم على وزن عشرة مثاقيل وعشرة على ستة مثاقيل، وعشرة على خمس مثاقيل؛ فأخذ عمر رضي الله عنه من كل نوع ثلثاً كيلاً يظهر الخصومة في الأخذ والاعطاء؛ وثلث عشرة ثلاثة وثلث، وثلث ستة اثنان، وثلث خمسة درهم وثلثان؛ فالمجموع سبعة وإن شئت فاجمع المجموع فيكون أحداً وعشرين فثلث المجموع سبعة.

¹¹⁵⁵ ج: الشرع.

¹¹⁵⁶ ج: ملاك.

¹¹⁵⁷ هو: محمد بن محمد بن سفيان أبو طاهر الدباس. الفقيه إمام أهل الرأي بالعراق، درس الفقه على القاضي أبي خازم. انظر: الجواهر المضية للقرشي، 2/ 116.

¹¹⁵⁸ ذكره القرشي بدون الياء، فهو: أبو سهل الزجاجي صاحب كتاب الرياض درس على أبي الحسن الكرخي ورجع إلى نيسابور فمات بها ودرس عليه أبو بكر الرازي وتفقه به فقهاء نيسابور. انظر: الجواهر المضية للقرشي، 2/ 254؛ الفوائد البهية للكنوي، ص: 81.

¹¹⁵⁹ ب: "لا تفويته فيملك..".

¹¹⁶⁰ ج: + حقيقة.

¹¹⁶¹ ج: "ويجوز تعجيل الزكاة".

¹¹⁶² ب- أن.

¹¹⁶³ أ ب: "بالحول الأول".

¹¹⁶⁴ أ ب- "فصل في الفضة".

فصل في الذهب¹¹⁶⁵ قوله: (قيراطان). فالقيراط خمس شعيرات على مذهب العرب وكل مثقال عشرون قيراطاً وربع عشر ثمانين قيراطاً قيراطان فيجب في أربعة مثاقيل قيراطان.

فصل في العروض¹¹⁶⁶ قوله: (لا بد منه في ابتدائه للانعقاد). وهذا كتعليق الطلاق والعتاق بالشرط يعتبر الملك وقت انعقاد اليمين ووقت الشرط؛ لأنه وقت يزول الجزاء؛ فأما فيما بين ذلك لا يشترط الملك.

فإن قيل: هلاك كل النصاب في أثناء الحول وجب أن لا يمنع الوجوب كما أن زوال الملك بعد اليمين لا يبطل اليمين. قلنا: محل اليمين ذمة الحالف وإنما شرط الملك زمان التعليق ليتحقق معنى اليمين وهو كون الجزاء مخيفاً¹¹⁶⁷ وفي حال وجود الشرط لنزول الجزاء؛ فأما الزكاة متعلقة بالنصاب لا بذمة مالكه فافتراقاً¹¹⁶⁸. فالقياس أن يسقط وجوب الزكاة بانتقاص النصاب في أثناءه لاشتراط الحول فيه إلا أنه يشق¹¹⁶⁹ اعتبار الكمال في اثنائه لأن المال سعره يغلو في وقت ويرخص في وقت فلو لم يسقط اعتبار النقصان لوجب على المالك أن يخرج العروض التي للتجارة في كل يوم ليعلم سعره أنه هل¹¹⁷⁰ يبلغ نصاباً أم لا وفيه من الحرج ما لا يخفى.

قوله: (حتى لا¹¹⁷¹ يجب في مَضُوعٍ). والفرق لأبي حنيفة رحمه الله أن القيمة إنما تعتبر عند المقابلة بغيرها لا عند انفرادها فأمكن اعتبار القيمة عند الانضمام دون حالة الانفراد.

1165 أ ب- "فصل في الذهب".

1166 أ ب- "فصل في العروض".

1167 ب: مخيفاً.

1168 أ ج- فافتراقاً.

1169 ب: يشوش.

1170 ب- هل.

1171 ب: "حتى يجب".

باب فيمن يمر على العاشر¹¹⁷² بمال

قوله: (أصبت منذ ستة أشهر). أريد أن لا يكون في يده مال آخر من جنس النصاب قد حال عليه¹¹⁷³ الحول؛ فأما لو كان في يده ذلك لا يلتفت العاشر إلى قوله ويأخذ من هذا المال الذي¹¹⁷⁴ لم يحل عليه الحول؛ لأن المستفاد عندنا يضم إلى ما عنده من النصاب إلا أن يكون ثمن إبل مزكاة¹¹⁷⁵ حينئذ لا يأخذ العاشر منه باعتبار نصاب آخر عنده حال عليه الحول.

وفي قوله: "علي دين". المراد منه دين العباد. قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله: "أطلق في الكتاب¹¹⁷⁶ وهو علي دين والأصح أن العاشر يسأله عن قدر دينه¹¹⁷⁷ فإن أخبر بما يستغرق النصاب فحينئذ يصدقه وإلا فلا.

قوله: (هو الصحيح¹¹⁷⁸). لأن الزكاة عبادة محضة لله تعالى فيجب الصرف إلى ما هو نائب عن الله تعالى والإمام قد أنابه الله تعالى فيجب الصرف إليه.

قوله: (تحقيقًا للتضعيف¹¹⁷⁹). لأن ما يؤخذ منهم ضعيف ما يؤخذ منا والصلح جرى على ذلك؛ وإنما يتحقق التضعيف أن لو اتحدا في شرائط الوجوب¹¹⁸⁰ ولا يصدق الحربي¹¹⁸¹ في شيء من ذلك. فلو ادعى الدين لا يلتفت إليه لأنه لا عبرة بديونهم. ألا ترى أن القاضي لا ينظر في خصومتهم فيما دأب بعضهم بعضًا بخلاف أهل الذمة؛ وكذا إذا قال: "لم يحل عليه الحول" لم يلتفت إليه لأن الحول¹¹⁸² إنما اعتبر في حق الذمي لتمام الحماية فإنما يفتقر إلى الحماية لاستنماء ماله ومدة الاستنماء الحول شرعًا وعادة، والحربي استفاد أثر¹¹⁸³ الحماية بنفس الأمان لولا هو لسبي مع أمواله، ولأن الحربي لا يمكن حوّلًا فيبطل¹¹⁸⁴ اعتبار الحول فيه بخلاف قولهم: "هن أمهات أولادي". لأن كونه حربيًا لا ينافي الاستيلاء.

¹¹⁷² العاشر: من نصبه الإمام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار. الهداية للمرغيناني، 1/ 104.

¹¹⁷³ ب: عليها.

¹¹⁷⁴ ب: "ثم الذي".

¹¹⁷⁵ ب ج: "الإبل المزكاة".

¹¹⁷⁶ الهداية للمرغيناني، (1/ 104)

¹¹⁷⁷ ب ج: "عن قدر الدين".

¹¹⁷⁸ أي: في أخذ الساعي للزكاة لا أن يسلمها التاجر للفقراء بنفسه.

¹¹⁷⁹ أي: في أخذ الزكاة من الذمي.

¹¹⁸⁰ ب+ قوله.

¹¹⁸¹ أ: "ولا يصدق حربي...".

¹¹⁸² ب- الحول.

¹¹⁸³ ب- أثر.

¹¹⁸⁴ ب: فبطل.

قوله: (أمر¹¹⁸⁵ ساعاته). والمعنى في ذلك أن الحربي من الذمي ينزل منزلة الذمي من المسلم ولهذا لا يقبل شهادة الحربي على الذمي كما لا يقبل شهادة الذمي على المسلم تحقيقاً لزيادة صغار الحربي؛ ولأن الأخذ بطريق الحماية والمسلم يحتاج إلى الحماية والذمي أحوج منه لأن طمع السراق¹¹⁸⁶ في أموال أهل الذمة أكثر، والحربي أحوج إلى الحماية من الذمي؛ لأن مال الذمي صار معصوماً بعقد الذمة ومال الحربي إنما صار معصوماً بهذا الأمان فكان الوجوب بهذا الترتيب مناسباً.

قوله: (لأنه غدر¹¹⁸⁷). لأن أخذ الكل أمانة عدم الأمان فبعد إعطاء الأمان يكون أخذ الكل غرراً لا محالة.

قوله: (حتى يحول الحول¹¹⁸⁸). تأويله: أن الإمام لم يعلم بقدمه¹¹⁸⁹ ولم يقل له إن أقمتم تمام السنة وضعت عليك الجزية وإلا يصير ذمياً بالمكث سنة بعد مقالة الإمام وبعد ما حال الحول؛ يعني: باعتبار الحقيقة لا باعتبار علم الإمام يتجدد الأمان لأنه يحتاج إلى استجداد الأمان؛ لأنه لا يمكن من المقام حولاً. وما وقع في بعض النسخ: "إلا حولاً" فذلك سهو¹¹⁹⁰ من الكاتب أو مأول يعني إلا قريباً من الحول.

فالحاصل: إن العشر لم¹¹⁹¹ يتجدد إلا بتجدد الحول أو بتجدد العهد كما لو عشر ودخل دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك عشرة ثانياً لأنه رجع بأمان جديد لانتهاه العصمة والأمان بالدخول في دار الحرب.

قوله: (كأنه جعل الخنزير تبعاً للخمر). لأن مالية الخمر أظهر بدليل أن المسلم يرث الخمر وإذا أخرجت من دار الحرب تدخل في الغنيمة والخمر تملك للمسلم¹¹⁹² بدليل أنها إذا تحللت تصير ملكاً له، وبدليل: أن المكاتب إذا عجز وله خمر تصير ملكاً للمولى بخلاف الخنزير فجعله تبعاً للخمر أولى.

وهذا على مثال قول أبي حنيفة رحمه الله إن العبيد لا يقسم فإذا انضم إليه أموال آخر للقاضي حق القسمة. والجواب: أن تبعية أحدهما ليس بأولى من الآخر لاستوائهما في المالية عند أهل الذمة والشراء بالخمر والخنزير عندهما¹¹⁹³ سواء في فساد البيع بل المالية عندهم¹¹⁹⁴ في الخنزير أظهر لأنه يضمن عند الاتلاف بالقيمة وهي مال عند الكل. والخمر يضمن بالمثل فيما بينهم والخمر ليست بمال

¹¹⁸⁵ ج+ عمر رضي الله عنه.

¹¹⁸⁶ ب: الشرار.

¹¹⁸⁷ لعلها غدر أو غرر. والمعنى لا يؤخذ من الحربي كل المال.

¹¹⁸⁸ أي: لا يؤخذ من الحربي المال مرة أخرى بعد أن أعطاها للعاشر الأول حتى يحول الحول.

¹¹⁸⁹ ب: قدومه.

¹¹⁹⁰ ب: شهراً.

¹¹⁹¹ ج: ما.

¹¹⁹² ب: المسلم.

¹¹⁹³ ب-ج- عندنا.

¹¹⁹⁴ ب- عندهم..

متقوّم عندنا؛ وأما القسمة فإنما أباى أبو حنيفة رحمه الله قسمة العبيد للتفاوت وعند انضمام الأموال إليهم أمكن رعاية التسوية.

قوله: (لها¹¹⁹⁵ حكم العين). بدليل أن تزوج امرأة على عبد أو فرس تُجبر المرأة على قبول القيمة كما لو آتاها بالمسمى. ولو كان المهر من ذوات الأمثال لا تجبر المرأة على قبول القيمة بخلاف ما لو آتاها بالمسمى.

قوله: (حتى يرجع بالعهد). يعني إذا هلك رأس المال في يد المضارب بعد ما اشترى شيئاً فإنه يرجع بذلك مرة بعد أخرى؛ وكذا لو عين نوعاً من التجارة يتعين بخلاف العبد المأذون فإنه ملحق بالأحرار في حق التصرف.

قوله: (لانعدام الملك). يعني عند أبي حنيفة رحمه الله. أو للشغل يعني عندهما رحمهما الله¹¹⁹⁶.



¹¹⁹⁵ أي: للقيمة.

¹¹⁹⁶ ب:- "رحمهما الله".

باب في 1197 المعادن والركاز

قوله: (فانطلق على المعدن). اعلم أن جنس الجواهر المستخرج من الأرض متنوع إلى مخلوق الله تعالى ومدفون العباد. ويعرف النوعان بثلاثة أسماء. معدن، وكنز، وركاز.

فالمعدن: اسم ما خلق الله تعالى في الأرض منذ خلقت الأرض. من عدن بالمكان إذا أقام. والكنز مدفون العباد. من قولهم: "كنز المال" أي جمع. سمي الكنز بالمصدر كما قيل للدرهم: "ضرب الأميز"؛ فكذا المكنوز يسمى كنزاً. والركاز: اسم يقع عليهما لأنه عبارة عن الإثبات. يقال: ركز رُمحه في الأرض أي أثبته. وكل واحد منهما "أعني المعدن والكنز" مثبت في الأرض غير أن الركاز مختلف فيكون اسم الركاز شاملاً عليهما فيكون بمنزلة الاسم¹¹⁹⁸ المشترك إلا أن عند الاطلاق يُفهم منه المعدن؛ لأن معنى الإثبات فيه أقوى لأنه أصلي وإثبات الكنز عارضي فيكون الركاز حقيقة في المعدن مجازاً في الكنز عند بعضهم. والمراد بالركاز المذكور في الحديث المعدن. لما روي أنه عليه السلام سئل عما يوجد في الخربة العادية من الكنز قال فيه: {وَفِي الرِّكَازِ الحُمْسُ}.¹¹⁹⁹ عطف الركاز على الكنز فيكون المراد معدننا ضرورة.

قوله: (فاعتبرنا الحكمة في حق الخمس¹²⁰⁰). فإن قيل: لم لا ينعكس¹²⁰¹ الأمر؟ قلنا: فيما ذكرنا عمل بالدليلين وفي العكس اعمال أحدهما لا غير. لأنه لو جعل غنيمة في حق أربعة الأخماس يلزم منه أن يجعل غنيمة في حق الخمس بالطريق الأولى لما فيه من اعتبار الاحتياط؛ لأن إيجاب الخمس وإثباته لمعنى القربة ولهذا جعلنا علة استحقاق الخمس النصرة في حق قرابة الرسول عليه السلام فكان الاحتياط في حق الخمس أن يجعل غنيمة لما تعلق به من¹²⁰² حق اليتامى والمساكين.

قوله: (فكانت غنيمة). فإن قيل لو كانت غنيمة لكان أربعة الأخماس للغانمين والخمس للإمام كما هو حكم الغنيمة¹²⁰³ قلنا: للواجد يد حقيقة وباعتبارها¹²⁰⁴ وجب أن يكون الكل له؛ وللغانمين يد حكماً وباعتبارها¹²⁰⁵ وجب أن يكون الخمس للإمام والباقي لهم؛ فعملنا بالدليلين وقلنا: الخمس للإمام باعتبار يد الغانمين والباقي للواجد باعتبار يده. فإن قيل: لم رجحتم جانب الإمام بأحد الخمس ولم تعطوا الغانمين شيئاً؟ قلنا: لأن الخمس حق الفقراء ورعاية جانبهم أحوط.

1197 ب- في.

1198 ج- الاسم.

1199 صحيح البخاري، 9/ 12 (6913).

1200 أي: اليد الحكمة في حق الخمس من الغنائم.

1201 ب: "لا يعكس".

1202 ب- من.

1203 ب: الغانمين.

1204 ب ج: وباعتباره.

1205 ب: وباعتباره.

قوله: (مُلكت خالية¹²⁰⁶). بدليل أنه لو نبت في داره نخلة فأثمرت لا شيء في ثمرها.

قوله: (سبقت إليه يد الخصوص). وهذا لأن اليد الحكيمية على الخصوص تكفي لثبوت الملك بخلاف يد الغانمين؛ لأن يد الحكيمية¹²⁰⁷ على العموم والشركة لا تكفي لثبوت الملك في المباح على وجه ينفذ تصرفه. واعتبر الحكيمية بالحقيقية؛ فالغازي إذا تصرف في الغنيمة قبل القسمة لا يجوز وبعدها يجوز؛ علم أن الخصوص مؤثر في إثبات الملك.

قوله: (وليس في الفيروزج¹²⁰⁸). لأنه من أجزاء الأرض بدليل جواز التيمم عليه بخلاف الذهب والفضة.¹²⁰⁹ لا يجب الخمس في الزئبق¹²¹⁰ عند أبي يوسف رحمه الله لأنه كالقير¹²¹¹، وأنه يسيل وليس في القير شيء. وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه يجب¹²¹² لأنه من جواهر الأرض وهو حرّاك لا سيّال؛ وكذا لا يجب في العنبر لأنه خثي¹²¹³ دابة عند البعض ولا خمس في اخثناء الدواب في البر فكذا في البحر. وعند بعضهم: "هو نبت في البحر بمنزلة الحشيش في البر"¹²¹⁴ فلا خمس فيه؛ وعند بعضهم: "العنبر صمنع¹²¹⁵ شجرة ولا خمس في الشجر". وعند بعضهم: "هو عين تنبع في البحر ولا خمس فيه". وأما اللؤلؤ أصله الماء ومحلّه الصدف وهو حيوان.

¹²⁰⁶ أي: أن الدار ملكت خالية عن المؤمن بخلاف الأرض، فإن فيها مؤنة العشر والخراج فتحتمس. انظر: البناية للعيني، 3/408.

¹²⁰⁷ ج: "لأن اليد الحكيمية".

¹²⁰⁸ الفيروزج: حجر كريم غير شفاف مغزوف بلونه الأزرق كلون السماء أو أميل إلى الخضرة يتحلى به، انظر: المعجم الوسيط لمجموعة من المؤلفين، 2/708.

¹²⁰⁹ ج+ كذا.

¹²¹⁰ الزئبق: م، كدرهم وزبرج، معرب، ومنه ما يستقى من مغدنه، ومنه ما يستخرج من حجارة معدنية بالنار، ودخانته يهزب الحيات والعقارب من البيت. القاموس المحيط للفيروزآبادي، ص: 889.

¹²¹¹ القير: بالكسر والقار، لغتان: وهو صعد يذاب فيستخرج منه القار، وهو شئ أسود يطلى به السفن يمنع الماء أن يلدخل. تاج العروس للزبيدي، 13/499.

¹²¹² أ: لا يجب.

¹²¹³ ب: "لأنه بمعنى" | الخثي: الروث. النهاية لابن الأثير، 2/11.

¹²¹⁴ ب: "في البحر".

¹²¹⁵ ب: جمع.

باب زكاة الزروع والثمار

قوله: (سحا¹²¹⁶). أي سائحًا، والسيح "الذهاب". يعني يدخل الماء من غير دالية؛ يعني: سقي بماء الأنهار.

قوله: (بصاع رسول الله صلى الله عليه وسلم). كان ذلك أربعة أمناء¹²¹⁷ فيكون المجموع ألفا ومائتي من.

قوله: (ومرويهما). أي قوله عليه السلام: {لَيْسَ فِي الْحَضْرَوَاتِ صَدَقَةٌ}.¹²¹⁸ محمول على أن لا ولاية للعاشر في الأخذ إذا مرّ بالخضراوات على العاشر وهذا قول بموجب العلة لأن الأخذ للحماية والخضراوات تافهة في أصلها فلا تحتاج إلى الحماية. وقال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله: في قولهما ليست لها ثمرة باقية المراد من الباقية أن¹²¹⁹ تبقى عينه سنة.

قوله: (الذرية). وهي قُصب توتى به من الهند سميت بها لأنها تقطع ذرة ذرة وتلقى في الدواء. وقيل: يدفع به الهوام. وقيل: ما يُذرُّ على الميت. أي يُبثر.

قوله: (على القولين). أي على حسب اختلاف القولين¹²²⁰ وجب نصف العشر عند أبي حنيفة رحمه الله قليلاً كان أو كثيراً باقياً أو غير باق. وعندهما يجب بعد أن كان كثيراً باقياً.

قوله: (عشر قرب). يعني كل قرية نصف من. يؤيده قوله في المبسوط: "حتى يبلغ عشرة أرتال"¹²²¹ والرتل نصف من.

قوله: (بنى سيار). وفي المغرب بنو¹²²² شباة أو أبو¹²²³ سيار، وهو رجل كان عليه السلام يقول له: {أد العُشر من العسل}.¹²²⁴ وبنو شباة: قوم من خثعم كان ينسب إليهم العسل.¹²²⁵

قوله: (فلا معنى لرفعها). من حيث المعنى¹²²⁶ يعني الشرع لما حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فقد رفع المؤنة مرة¹²²⁷ من حيث المعنى حيث قلل الواجب لكثرة المؤنة فلا معنى لرفعها ثانياً.

¹²¹⁶ ب: هـ: "أي ماءً جارياً". وفي الصحاح: "السيح الماء الجاري من ساح الماء سيحاً إذا جرى على وجه الأرض".

¹²¹⁷ جمع منا، والمَنْ ما يُورَثُ به، يقال: مَنْ، وجمعه أمانان ومن قالَ مَنْأ، جمعه: أَمْنَاءُ ومقداره: كالمُد الذي هو ربع صاع.

انظر: تهذيب اللغة (15/339)؛ طلبة الطلبة للنسفي، ص: 25؛ تاج العروس للزبيدي، 36/197.

¹²¹⁸ مصنف عبد الرزاق الصنعاني، 4/118 (7185).

¹²¹⁹ ب: أي.

¹²²⁰ ب: "الاختلاف القولين".

¹²²¹ المبسوط للسرخسي، 3/16.

¹²²² ب- بنو.

¹²²³ أ ج د: بنو.

¹²²⁴ الحديث ورد هكذا: {عن أبي سيار المتعي قال قلت يا رسول الله إن لي نحلا قال أد العشور...}. تنقيح التَّحْقِيقِ فِي

أَحَادِيثِ التَّغْلِيْقِ، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي 2/133 (1041).

¹²²⁵ المغرب للمطرزي، ص: 243.

¹²²⁶ ب ج: "من حيث المعنى".

ومن الناس من قال: ينظر إلى قدر قيمة المؤن من الخارج فسلم له بلا عشر ثم يعشر الباقي لأن قدر المؤن بمنزلة السالم بعوض كأنه اشتراه بمنزلة زرع الغاصب سلم له من الخارج بقدر ما غرم وطاب له؛ كأنه اشتراه؛ ونحن نتمسك بالنص ولا قياس مع النص؛ ولأن المؤن لم يرفع في نصاب الزكاة مع تكرار الواجب في نصاب واحد فلأن لا يرفع فيما لا¹²²⁸ يتكرر الواجب أولى.

قوله: (لا يتغير بتغير المالك¹²²⁹). كالمسلم إذا اشترى أرضاً خراجية تبقى خراجية¹²³⁰ وإن اشتراها منه ذمي يبقى على حالها عندهم؛ لأن الذمي من أهل التضعيف في الجملة؛ كما إذا مرّ على العاشر بمال التجارة يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم؛ وكذا إذا اشتراها منه مسلم أو أسلم التغلبي¹²³¹ عند أبي حنيفة رحمه الله لأن العشر المضعف خراج مقاسمه¹²³² معنيّ بدليل قول عمر رضي الله عنه: (هذه جزية، فسّموها ما شئتم).¹²³³ كما أن المأخوذ منهم¹²³⁴ من أموال التجارة والسوائم¹²³⁵ جزية معنى لأن الأصل وضع الجزية على الكافر والخراج ينتقل إلى المسلم فكذا العشر المضعف سواء كان التضعيف حادثاً بأن اشترى التغلبي أرضاً عشرية من المسلم؛ أو أصلياً بأن كان التضعيف على هذه الأرض بوضع عمر رضي الله عنه ثم توارثوه إلى الآن. وعند¹²³⁶ أبي يوسف رحمه الله تعود إلى عشر واحد لأن الأصل في الأحكام الثابتة بالعوارض العود إلى أصلها عند زوال العارض كالتغليبي له سوائم وغيرها من أموال التجارة عليه ضعف ما على المسلم بعارض الصلح فإذا أسلم عاد إلى الصلح¹²³⁷ بالإجماع.

قوله: (اختلف النسخ). يعني اختلف المشايخ رحمهم الله في بيان قوله: "قال بعضهم: إن كانت أصلية في حكم التضعيف بقيت كذلك كما قال أبو حنيفة رحمه الله؛ وإن كان حادثاً بأن اشتراها من مسلم يعود إلى عشر واحد كما قال أبو يوسف رحمه الله".

وكأن هذا القائل اعتمد على ما روي عنه أن التغلبي إذا اشترى أرضاً عشرية يضعف عليه العشر. وقال بعضهم: "التضعيف الحادث لا يتصور عند محمد رحمه الله وهو اختيار الكرخي رحمه الله وهو

¹²²⁷ ب- مرة.

¹²²⁸ ج: لم.

¹²²⁹ أي: أن وظيفة الأرض عند محمد لا تتغير بتغير المالك.

¹²³⁰ ب- "تبقى خراجية".

¹²³¹ التغلبي: نسبة إلى تغلب، وتغلب قوم فلاحون يسكنون بعرب الروم وهو بفتح التاء المثناة وسكون الغين المعجمة وكسر اللام وفي آخره باء موحدة، والتسمية إليه تغلبي بفتح اللام استيحاشاً لتوالي الكسرتين مع بقاء النسب. وربما قالوه بكسرها لأن فيه حرفين غير مكسورين. ويقصد بالتغليبي هنا النصراني منهم. انظر: البناية للعيني، 11/ 531.

¹²³² هُوَ أَنْ يَشْتَرِطَ الْإِمَامُ عَلَيْهِمْ بَعْضَ مَا يَخْرُجُ كَالْتَضْفِ وَالثَّلْثِ وَنَحْوِ ذَلِكَ جُزْءًا شَائِعًا. تبين الحقائق للزيلعي، 5/ 278.

¹²³³ نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمي في تخريج الزيلعي لجمال الدين محمد الزيلعي، 3/ 455.

¹²³⁴ أ: منه.

¹²³⁵ ج: من السوائم.

¹²³⁶ أ: وعن.

¹²³⁷ ب ج: "إلى الأصل".

الأصح، لأن الصحيح من مذهب محمد رحمه الله أن التغلبي إذا اشترى أرضاً عشرية من المسلم لا يضاعف عليه العشر فإذا لم يثبت التضعيف لا يتأتى السقوط.

قوله: (لأن المؤنة في مثل هذا). أي فيما لم يكن في الأرض وظيفة قبل ذلك. فإن قيل لو لزمه الخراج بالسقي من ماء الخراج¹²³⁸ يلزم وضع الخراج على المسلم ابتداء. قلنا: لَمَّا سقاها بماء الخراج فقد التزمه بنفسه فيلزمه كما في الحدود يلزمه عند مباشرة أسبابها ألا ترى أن الأرض لو كانت خراجية وانقطع ماؤها وسقي بماء العشر تصير عشرية ولا يقال: "الخراج وظيفة الأرض لا وظيفة الماء" لأن الأرض سبب باعتبار وصف النماء وأنه يحصل بالماء فتبدل الأرض حكماً بتبدل الوصف الذي يبتني عليه الوجود وهو النماء وكان هذا التبدل باعتبار النماء لا باعتبار الماء؛ وهذا بخلاف ما لو جعل المجوسي داره بستاناً حيث لا يمكن اعتبار الاستنماء بالماء¹²³⁹ لأن في العشر معنى العبادة والكفر ينافيها؛ وفي الخراج معنى العقوبة والاسلام لا ينافيها من كل وجه والله أعلم.



¹²³⁸ ب- الخراج.

¹²³⁹ ج +: "ولهذا قلنا إن المسلم إذا أعار أرضه عشرية من مسلم كان العشر على المستعير، فلو أعارها من ذمي كان العشر على المعسر لأنه لا يمكن أخذ العشر من الذمي". قاضي.

باب من يجوز دفع الصدقة إليه¹²⁴⁰

قوله: (وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم). وهم قوم من رؤساء قريش بعضهم¹²⁴¹ أسلموا فكان يعطى لهم لاستدامتهم على الإسلام، وبعضهم وعدوا الإسلام فيعطيههم ليسلموا ويسلم قوتهم بإسلامهم؛ وقوم كان يعطيهم دفعًا للضرر عن أهل¹²⁴² الإسلام ودفع¹²⁴³ مكائدهم لأن النبي¹²⁴⁴ صلى الله عليه وسلم يخافهم لأن الأنبياء عليهم السلام في الحقيقة لا يخافون سوى الله تعالى. فلما أعز الله تعالى الإسلام وأغنى عنهم سقط سهمهم لانتهاه علقته؛ ولأن الإعطاء بعد ما أعز الله تعالى الإسلام دينه فيكون الإعطاء عائداً على موضوعه بالتقضى.

وروي أن أبابكر رضي الله عنه كتب لهم كتاباً لأخذ ما لهم من الصدقة فجاءوا إلى عمر رضي الله عنه لتوقع في ذلك الكتاب فأخذ عمر رضي الله عنه ذلك الكتاب فمزقه وقال: "إن الله أعز الإسلام وأغنى عنهم". فعادوا إلى أبي بكر رضي الله عنه وقالوا: أنت الخليفة أم عمر؟! فقال أبوبكر رضي الله عنه: "إن شاء هو".¹²⁴⁵

وعن مولانا شمس الدين الكردي رحمه الله كان لعمري رضي الله عنه حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فأظهر بذلك التمييز حكمه فكان ينسخ الكتاب بالحديث. قيل: "المسكين من له أدنى شيء".¹²⁴⁶ قال الله تعالى: [أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ] [الكهف، 18 / 79]. والفقير من لا شيء له. وقيل: على العكس وعليه العامة. قال الله تعالى: [أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ] [البلد، 90 / 16]. أي ملتزقاً بالتراب. وجعل الأرض إزاراً له والسفينة قيل كانت عارية في أيدي المساكين. وقيل: كانوا أجراء.

قوله: (غير مقدر بالثمن). وقال الشافعي رحمه الله: مقدر به لأنه ثامن ثمانية، والصدقات تقسم على ثمانية فيكون للعامل الثمن. ولنا: إنهم مصارف لا يستحقون حتى يستحق العامل الثمن ولهذا لو صرف الكل إلى واحدٍ جاز.

قوله: (بطريق الكفاية). يعني استحقاقه بجهة الكفاية لا بجهة الصدقة؛ ولهذا يأخذه وإن كان غنياً لأنه عطل نفسه لمصالح الفقراء فيستحق الكفاية من مالهم، كالقاضي يستحق الكفاية في مال المسلمين، والمرأة في مال الزوج. ولا يحل للعامل الهاشمي لأن فيه شبهة الصدقة فينزه عنها قرابة الرسول عليه السلام؛ أو نقول:¹²⁴⁷ العامل ما يستحقه صدقة من وجه أجره من وجه.

¹²⁴⁰ ج+ "ومن لا يجوز".

¹²⁴¹ أ- بعضهم.

¹²⁴² أ- أهل.

¹²⁴³ ب: ورفع.

¹²⁴⁴ ب ج: "لأن الرسول".

¹²⁴⁵ ينظر: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علي بن حسام الدين المتقي الهندي، 3/ 1496 (9151).

¹²⁴⁶ البناء شرح الهداية لبدر الدين العيني، 3/ 447.

¹²⁴⁷ ج+ لأن.

بيانه: أن الله تعالى قال: [إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ] [التوبة، 9 / 60]. إلى قوله تعالى والعاملين عليها... أطلق اسم الصدقة على ما يأخذها العامل لكنه إنما يصرف إليه لكونه عاملاً بدليل أن أرباب الأموال لو أتوا بالأموال¹²⁴⁸ إلى الإمام لا يعطى للعامل منها شيئاً فمن حيث أنه أجره ووجب أن يكون مقدراً، ومن حيث الصدقة لا يوجب التقدير فقدّرناه بالكفاية لأنها مقدرة من وجه دون وجه عملاً بالشبهين. وإذا كان ما أخذ العامل صدقة من وجه دون وجه يحل للغني دون الهاشمي؛ لأن الشبهة كالحقيقة في حق الهاشمي تنزيهاً لقرابة الرسول عليه السلام عن شبهة الوسخ، والغني لا يوازيه في هذه الكرامة بل حرمة الصدقة على الغني لا لكرامته بل لأنه ليس بمحتاج؛ وحلّ الزكاة مبني على الحاجة. ألا ترى أن ابن السبيل يحل له أخذ الزكاة وإن كان غنياً من وجه باعتبار ما له في وطنه؛ وكذا يحرم الصدقة على مولى الهاشمي دون مول الغني. علم¹²⁴⁹ أن الشبهة كالحقيقة في حق الهاشمي دون الغني.

قوله: (وردّها في فقرائهم). فإن قيل ووجب أن يجوز الدفع إلى ذمي. إما لإطلاق قوله تعالى: [إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ] [التوبة، 9 / 60]. أو قوله تعالى: [لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ] [الممتحنة، 60 / 8]. قلنا: خصّ عن الأول فقراء بني هاشم، وعن الثاني: المعاهد الذي من أهل الحرب. فيخصّ فقراء أهل الذمة من هذين النّصين بما ذكرنا من الحديث. ويجوز تخصيص العامّ المخصوص من الكتاب بخبر الواحد بالإجماع. فإن قيل ليس في الحديث عدم جواز الرد إلى الكفار. قلنا: لما أمر برد الزكاة إلى فقراء المسلمين كان¹²⁵¹ الرد إليهم واجباً ولو جاز الرد إلى الكفار لما كان الرد إلى المسلمين واجباً.

قوله: (لأن قضاء دين الغير¹²⁵² لا يقتضي التملك منه). بدليل أنهما لو تصادقا على أن لا دين بينهما، له أن يسترد المقبوض وإن كان قريبه؛ وكذا تكفين الميت ليس بتمليك منه فإنه لو تبرّع بالكفن ثم بُسّ الكفن فهو ملك المتبرّع.

قوله: (للاشتراك في المنافع). وهذا لأن الواجب إخراج قدر الزكاة عن ملكه إلى الفقير رقةً ومنفعةً؛ ففي المرأة والأب والابن وأشباههم لم يتم الإخراج منفعة، وفي العبد والمكاتب والمدبر وأمّ الولد لم يتم الإخراج عن ملكه رقة إذ الملك للمولى من وجه أو من كل وجه. وإنما يجوز الأداء إلى مكاتب الغير وإن كان مولاه غنياً بالنص أو بكونه حرّاً يداً بعد تمام التملك.

قوله: (ولا إلى عبد قد أعتق بعضه). فإن كانت الرواية بضم الهمزة وكسر التاء فصورته: ما إذا كان العبد مشتركاً فأعتق أحدهما نصيبه وهو معسر فلو دفع الشريك الساكت الزكاة إليه لا يجوز عند أبي حنيفة رحمه الله؛ لأنه بمنزلة المكاتب. وعندهما رحمهما الله: يجوز لأنه حرٌّ مديون. ولو كانت الرواية بفتح الهمزة والتاء فصورته: إذا رهن عبداً ثم أعتق الراهن عبده وهو معسر فهذا العبد يسعى والمستسعى كالمكاتب عنده؛ فلو أدى الراهن الزكاة إليه لا يجوز؛ لأنه أدى إلى مكاتبه.

¹²⁴⁸ ج- بالأموال.

¹²⁴⁹ ب: على.

¹²⁵⁰ ب+ لأنه.

¹²⁵¹ ب- كان.

¹²⁵² أ ب "لأن قضاء الدين".

فإن قيل: الراهن إذا كان¹²⁵³ معسرًا فكيف يكون¹²⁵⁴ محلًا للزكاة؟ قلنا: من الجائز أن يجب عليه زكاة وألقى أمواله في البحر فصار معسرًا؛ وعندهما: هذا العبد حرٌّ عليه دين. كذا قاله مولانا حميد الدين رحمه الله.

قوله: (أما التطوع بمنزلة¹²⁵⁵ التبذ¹²⁵⁶). وهذا لأن الفرض إنما صار غُسالَةً لثبوت وصف التطهيرية عن أوساخ الآثام بالكتاب وهو قوله تعالى: [خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ] [التوبة، 9/103]. فبقى النفل على أصل القياس، يحققه أن المال ليس بنجس حقيقةً وحكمًا لكن بجمع المال يحقق بين الغنا والدينا غُلقَةً¹²⁵⁷ وينشأ من تلك العلقة التنجس في الأموال لكونها شاغلة قلوب عباد الله ولكن ذلك في المفروضات المتعلقة بالغنا وكثرة الأموال وجمعها؛ فأما التطوع فلا تعلق له بالغنا وكثرة المال فبقى على أصل الطهارة.

قوله: (خصت الصدقة). يعني القياس أن لا يلحق المولى بأصله بل للمولى حكم بنفسه ولهذا لا تلحق مولى التغلبي بالتغلي في تضعيف العشر حتى أن التغلبي لو أعتق عبدًا كافرًا بوضع الجزية على رأسه والخراج على أرضه، وكذلك القرشي أو الهاشمي إذا أعتق عبدًا كافرًا بوضع على معتقه الجزية على رأسه والخراج على أرضه إلا أن صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم ألحق مولى الهاشمي بالهاشمي في حرمان الصدقة كرامة¹²⁵⁸ للهاشمي بقوله: لا أنت مولانا وأن مولى القوم منهم. هذا اللام لام العهد ألا ترى أن مولى الغني لا يلحق بالغني في حرمان الصدقة لأن حرمان الصدقة على الغني ليس لكرامته.

قوله: (إلا إذا علم أنه فقير). هو الصحيح. فرق بين هذه وبينما إذا صلى إلى غير جهة التحري فتبين أنه أصاب حيث لا يجوز في الظاهر؛ لأن ثمة قد خرجت الكعبة عن أن يكون قبله له وصارت قبلته جهة التحري، أما هنا لم يخرج الفقير عن المصرفية ولم يتحول المصرفية إلى الغنى.

قوله: (قارن الأداء). واقتران الغنا بالأداء يمنع الأداء لأن الغنا¹²⁵⁹ حكم الأداء وحكم الشيء مقارن له؛ أصله الاستطاعة مع الفعل فصار كما لو كان مالكا مائتي درهم ولا يقال بأن الغنا في المقيس عليه سابق لأن التأثير للمقارنة لا للسبق، ولأن السابق عرض والعرض لا يبقى.

ولنا: أن الغنا حكم الأداء فيعقبه وحكم الشيء لا يصلح مانعًا لذلك الشيء إذ لو كان مانعًا لتبين أنه لم يكن مانعًا لأن الغنا لو منع الجواز لبطل الملك ولو بطل الملك لبطل المانع لأن الغنا ثبت به فلا يثبت بدونه؛ فثبت أنه لو كان مانعًا لم يكن مانعًا، وما في¹²⁶⁰ ثبوته بطلانه يكون باطلاً ألا ترى أن

1253 ب- كان.

1254 ب- يكون.

1255 أ ب- بمنزلة.

1256 أي: التبذ بالماء.

1257 شيءٌ يُتعلق به. المصباح المنير لأبي العباس الفيومي، 2/426.

1258 أ- كرامة.

1259 أ: الغني بدلا من الغنا.

1260 ب- في.

التطبيقات الثلاث موجب لثبوت الحرمة الغليظة وتثبت هذه الحرمة مقارنةً له فلو كان حكم الشيء مانعاً لما تثبت الحرمة الغليظة؛ ثم لم يتبين بهذا أن التطبيقات الثلاث لم يصادف المنكوحه بل صادف المنكوحه فكذا الغنا وإن كان مقارنةً للأداء لا يتبين أن الأداء لم يصادف الفقير بل صادف الفقير على أن الأداء يقع أولاً لله تعالى لكون الزكاة عبادة محضة وجب حقاً لله تعالى لكن الفقير نائب عنه في القبض فيصير في الزمان الثاني للفقير. ذكر في الأوضح. وعن أبي يوسف رحمه الله: إنما يكره دفع الزيادة على المائتين؛ أما دفع مائتي فلا لأن البعض من المائتين لما كان مستحقاً لحاجته الحالية يلحق بالعدم ويصير كأن المؤدى هو الباقي.

وقال بعض مشايخنا رحمهم الله: إنما يكره ذلك إذا لم يكن معيلاً أما إذا كان معيلاً بحيث لو وُزِع المؤدى عليه وعلى عياله لا يصيب كل واحد منهم قدر النصاب جاز لأن التصدق على المعيل تصدق عليه وعلى عياله.

باب صدقة الفطر

الأصل في الإضافة أن يكون المضاف إليه سبباً للمضاف كما يقال: "طهارة الصلاة، وزكاة المال، وصوم رمضان، وحج البيت، وصلاة الظهر والعصر". وقد يضاف إلى الشرط مجازاً لأن التشبيه يحتمل الاستعارة وهنا صدقة الفطر أضيفت إلى ما هو شرطها مجازاً لأن سبب وجوب صدقة الفطر هو رأس يُمَوَّنُهُ ويلي¹²⁶¹ بولايته عليه. ثبت ذلك بقوله عليه السلام: {أَدَّوْا صَدَقَةَ الْفِطْرِ عَمَّنْ تَمُونُونَ}.¹²⁶² فإن كلمة¹²⁶³ عن لانتزاع الشيء كما يقال: "نزع الدرّة عن الحُقّة" فيدل على أحد الوجهين؛ إما أن يكون سبباً ينتزع الحكم عنه أو محلاً يجب الحق¹²⁶⁴ عليه ثم يؤدّى عنه كالدية يجب على القاتل ثم تؤدّى العاقلة عنه. وبطل الثاني لاستحالة الوجوب على العبد والكافر والفقير فتعيّن الأول. ولهذا تتضاعف الوجوب بتضاعف الرؤوس وهذا مما لا يحتمل الاستعارة. وأما النسبية فلفظ يحتمل الاستعارة.

قوله: (لثبوت الإذن عادة). فإن قيل ينبغي أن يجوز أداء زكاتهم أو أداء صدقة الفطر عن الأجنبي لثبوت الإذن عادة. قلنا: سبب وجوب صدقة الفطر وُجد¹²⁶⁵ في حق الزوج؛ لأنه يليها في حقوق النكاح وبمؤنها في الرواتب؛ وكذا في أولاد الكبار للأب؛ ولأنه حفظ أموالهم عند غيبتهم ولو تم السبب يجوز أدائه عنهم بدون الإذن منهم أصلاً فإذا وجد السبب من وجه دون وجه اكتفى بالإذن دلالة عملاً بالشبهين¹²⁶⁶ بخلاف المستشهد به. ولا يلزم الفطرة عن الصغار من أولاد ابنه الكبير المعسر إذا كان الأب حيّاً ولو كان الأب ميتاً فكذلك في ظاهر الرواية؛ لأن ولاية الجدّ بواسطة وعلى تقدير فكانت ناقصة¹²⁶⁷ ضعيفة كذا في الأوضح.

قوله: (والأولى أن يراعى فيهما القدر والقيمة). يعني في السّويق¹²⁶⁸ والدقيق لِمَا أن النص بتقدير الدقيق بنصف صاع غير مشهور وما ليس بمنصوص عليه يعتبر فيه القيمة لا القدر. فالأولى أن يراعى فيهما القدر والقيمة حتى لو كان منصوصاً عليه يتأدّى بالقدر وإن لم يكن منصوصاً عليه يتأدّى بالقيمة إلا أنه لم يتبين في الكتاب ذلك اعتباراً للغالب فإن الغالب أن يبلغ قيمة¹²⁶⁹ نصف صاع من الدقيق والسويق نصف صاع من بر ولكن غير ذلك متوهم فكان الأحوط ما قلنا.

¹²⁶¹ ب- ويلي.

¹²⁶² خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي لابن الملقن أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي، 1/314 (1084).

¹²⁶³ ب: "فإن حكمه".

¹²⁶⁴ أ: "يجب الحكم عله".

¹²⁶⁵ ب+: "من وجه".

¹²⁶⁶ أ: بالشخصين.

¹²⁶⁷ ب ج- ناقصة.

¹²⁶⁸ السويق: البر المقلّي. البناءة للعيني، 3/494.

¹²⁶⁹ أ: قدر.

قوله: (خمسة أرطال). قيل لاختلاف في المسألة غير أن عندهما ثمانية أرطال، كل رطل عشرون أ斯塔راً¹²⁷⁰ يكون مجموعهم مائة وستين أستاراً. وعند أبي يوسف رحمه الله: "كل رطل ثلاثون أستاراً فخمسة أرطال وثلث رطل يكون كذلك". وبعضهم حققوا الخلاف كما ذكر في الكتاب.¹²⁷¹

قوله: (دون الليل¹²⁷²). وهذا لأن المراد بالفطر اليوم؛ لأنه اسم لليوم في اللغة كيوم النحر، ويوم الأضحى والفطر "أي عن الصوم"¹²⁷³ يكون في كل ليلة. فثبت أن المراد به الفطر وقت الصوم فإن الصائم يتّصف بالصوم والفطر على أن المراد بصدقة الفطر ليس فطر الصائم فإنه لو أفطر في غير رمضان لا يلزمه الصدقة وإنما المراد فطر هو صفة الوقت. والليل لا يتّصف بصوم شرعاً والفطر بناء عليه فلا يتصور بدونه فيبقى¹²⁷⁴ اليوم وقتاً له.

¹²⁷⁰ الإسطار: ستة دراهم ونصف. العناية للبابرتي، 2/ 296.

¹²⁷¹ الهداية للمرغيناني، (1/ 115)

¹²⁷² أي: اختصاص الفطر باليوم دون الليل.

¹²⁷³ ب ج - "أي عن الصوم".

¹²⁷⁴ ج: فبقي.

كتاب الصوم

قوله: (كل يوم سبب لوجوب صومه). لأن صوم كل يوم عبادة على حدة وبين كل يومين وقت غير صالح للصوم ولا بدّ للعبادة من سبب فيكون كل يوم سبباً. لكن المختار أن السبب شهود بعض الشهر؛ ألا ترى أن من كان معتقاً في أول ليلة من رمضان ثم جُن جنوناً مستوعباً بقيّة رمضان فعليه صوم رمضان.

قوله: (محمول على نفي الفضيلة). لأن قوله: { لا صِيَامٌ.. }¹²⁷⁵ يحتمل نفي أصل الوجود كقوله عليه السلام: { لا نكاح إلا بشهود }¹²⁷⁶ ويحتمل نفي الكمال كما يقال: "لا سيف إلا ذو الفقار"؛¹²⁷⁷ و "لا فتى إلا علي". وكقوله عليه السلام: { لا وضوء لمن لم يسم }¹²⁷⁸. وما ذكرنا غير محتمل فيحمل ما رواه علي نفي الفضيلة توفيقاً بين الحديثين.

ويحتمل أيضاً أن يكون المراد: لا صيام لمن لم ينو أن صومه من أول جزء من اليوم الذي يلاقي الجزء الأخير من الليل؛ ويحتمل أيضاً أن يكون المراد¹²⁸⁰: { لا صِيَامٌ لِمَنْ لَمْ يَنْوِ }¹²⁸¹ أن صومه من أول جزء من اليوم الذي يلاقي الجزء الأخير من الليل. ويحتمل أيضاً: "لا صيام لمن لم ينو صوم غده لا من الليل". يعني إذا نوى صوم الغد في عصر يومه فلا صيام له؛ على أنه خُصّ عن هذا الحديث النفل؛ فكذا المتنازع فيه بل أولى لأن ادراك الفريضة أهم من ادراك النفل¹²⁸²؛ ولأنه يوم متعين لصوم رمضان فوجب أن يتوقف الامساك في أول اليوم على اقتران النية بأكثره ليصير صوماً كيلا يفوته الصوم المشروع في الوقت كما في النفل خارج رمضان؛ لأن النفل والفرض سيان في استدعاء النية لصيرورة الامساك صوماً.

وهذا لأن الصوم ركن واحد ممتدّ توقف امساك أول اليوم على ما هو الأصل في هذا اليوم وهو الفرض، والنية شرطت ليمتاز العبادة من العادة فيجعل قران النية بأكثره كقران النية بكلمة الحاقاً للأقل بالأكثر كالنفل بخلاف الصلاة والحج لأن كل واحد منهما ذو أركان متعددة فلا بدّ من اقتران النية بالعقد على الأداء وهو التحريم؛ إذ النية المتأخرة لا تعمل فيما مضى لاختلاف أركانها؛ وبخلاف صوم القضاء والكفارة لأنه توقف امساك أول اليوم على ما هو الأصل في ذلك اليوم وهو النفل فيلزم الجمع بين

1275 الحديث ورد هكذا: « لا صِيَامٌ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّنِ الصِيَامَ مِنَ اللَّيْلِ ». مسند الإمام أحمد بن حنبل، 1/ 69.

¹²⁷⁶ سنن الترمذي، 3/ 403 (1104).

¹²⁷⁷ جاء بلفظ: "لا سيف إلا ذو الفقار، ولا فتى إلا علي". المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة للسخاوي، 1/ 724 (1307).

¹²⁷⁸ ب ج - "وكقوله عليه السلام: { لا وضوء لمن لم يسم }".

¹²⁷⁹ أنظر سنن ابن ماجه، 1/ 256 (397) باب: (ما جاء في التسمية على الوضوء) بلفظ: "لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه".

¹²⁸⁰ ب ج - "أن يكون المراد".

¹²⁸¹ البحر الرائق شرح كنز الدقائق، 2/ 279.

¹²⁸² ب - "على أنه خُصّ عن هذا الحديث النفل؛ فكذا المتنازع فيه، بل أولى لأن ادراك الفريضة أهم من ادراك النفل".

الفرص والنفل في يوم واحد¹²⁸³؛ وبخلاف ما بعد الزوال لأنه لم يوجد قران النية بالأكثر الذي له حكم الكل.

قوله: (خلافاً لزفر رحمه الله). فإن عنده¹²⁸⁴ المقيم لا يحتاج إلى النية والمسافر لا يجوز صومه عن رمضان إلا بالنية من الليل؛ وإنما لا يفترقان لأن المسافر إنما يفارق المقيم في الترخيص فإذا ترك الترخيص صار كالمقيم فكل دليل يدل على الحكم في المقيم فهو يعينه دليل على الحكم في المسافر.

قوله: (لتحتمه للحال). فإنه لو مات يؤاخذ بترك واجب آخر ولم يؤاخذ بترك أداء رمضان لأنه مختير فيه بين الأداء في الحال وبين تأخيره إلى إدراك عدة من أيام آخر؛ وبهذه النكتة يثبت الفرق بينه وبين التطوع فإن في التطوع لم يصرف الوقت إلى ما هو حتم عليه.

قوله: (دون الأول في الكراهة¹²⁸⁵). لأن كراهة الأول ثابتة بالنص¹²⁸⁶ والمعقول، وهو التشبيه بأهل الكتاب؛ وقد انتفى قسم المعقول فيما إذا نوى واجباً آخر فيكون دون الأول في الكراهة.

قوله: (وهو الأصح¹²⁸⁷). لأن المنهي أداء صوم رمضان قبل رمضان لأن نفس الصوم فيه غير منهيّ بدليل شرعية صوم النفل فيه. وتحقيقه: أن هذا اليوم إما أن يكون من رمضان أو من شعبان فإن كان من رمضان فالصوم فيه فرض، وإن كان من شعبان فالصوم فيه مندوب؛ فغلم أنه محلل للصوم على كلا التقديرين، وإنما نهي عن نية صوم رمضان لاحتمال أنه من شعبان فيتحقق منه تقدم صوم وهو حرام إلا أن الفرض الآخر من جنس ما نهي عنه في الوجوب فألحق به في الكراهة لأنه حكم يرجع إلى الاحتياط؛ ومن حيث أنه ليس فيه تقدم صوم رمضان لا يكرهه. فقلنا: بنوع كراهة إعمالاً لصورة النهي لا يؤثر تلك في نقصان الصوم كما في الصلاة في الأرض المغصوبة، بل أولى لأن كل صلاة في الأرض المغصوبة مكروه فرضاً ونفلاً ومع ذلك يجوز قضاء الفائتة في الأرض المغصوبة وهنا النفل غير مكروه فأولى أن لا يمنع القضاء. وهذا بخلاف صوم يوم العيد لأن المنهي عنه ترك إجابة دعوة الله تعالى بل لازم كل صوم لا يتحقق الصوم بدونه فصار فاسدة الشدة اتصال القبح به فلم يجز صرفه إلى القضاء.

قوله: (نفياً للتهمة). لأنه لو أفتى للعامة بأداء النفل يقع عندهم أنه يخالف الحديث، وكلا يقع في قلبهم توهم جواز الزيادة على رمضان لأن العوام لا يميزون بين رمضان وغيره، بل يقولون نحن نصوم رمضان.

فإن قيل: فيه مخالفة ظاهر النهي فكيف يكون أفضل ومخالفة صورة النهي تكفي للكراهة ألا ترى أن الصورة إذا كانت بين يدي المصلي تكره الصلاة لصورة التعبد وإن لم يكن عابداً للصورة في

1283 - ب ج - "في يوم واحد".

1284 ب ج: فعنده.

1285 هذه مسألة صيام يوم الشك؛ ففيها وجوه: الأول يصومه على أنه من رمضان، والثاني يصومه على أنه عن واجب آخر وهو دون الأول. أي إلا أن هذا الوجه دون الأول في الكراهة لأن الأول يستلزم التشبه بأهل الكتاب دون هذا.

1286 المقصود به هذا الحديث: «مَنْ صَامَ يَوْمَ الشَّكِّ فَقَدْ عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ». صحيح البخاري، 3/ 27. (1905).

1287 أي: إن النية في صيام يوم الشك تجزئه عن الذي نواه.

الحقيقة. قلنا: أما قوله عليه السلام: {من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم}.¹²⁸⁸ معارض بقوله عليه السلام: {لا يصام اليوم الذي يُشك فيه أنه من رمضان إلا تطوعاً}¹²⁸⁹. وأما قوله عليه السلام: {لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين}.¹²⁹⁰ قلنا: المراد بنية أداء رمضان لأن التقدم على الشيء بالشيء إنما يتحقق¹²⁹¹ من جنس ذلك فيكون التقدم على رمضان بصوم رمضان كما أن تقدم الظهر على الظهر بنية الظهر يكون لا بنية صلاة أخرى. فإن قيل: لو كان المراد منه ما ذكرت فما الفائدة في تخصيصه بيوم ويومين؟ قلنا: والله أعلم يوم ويومان قليل فيتوهم أن القليل عفو كما عفي في كثير من الأحكام.

قوله: (في الحديث: {إِلَّا أَنْ يُوَافَقَ صَوْمًا} 1292). يجوز أن يكون استثناء منقطعاً بمعنى: لكن إذا وافق صوماً كأن يصوم أحدكم فيصوم عن التطوع أما إذا أطلق النية في يوم الشك فيكره لأن المطلق شامل للمقادير.

قوله: (وهذه الكفارة¹²⁹³ تدرئ بالشبهات). إنما خصت هذه الكفارة بالسقوط بالشبهة لأنها وجبت لأجل الزجر فإن الجبر قد حصل بإيجاب القضاء فشابهه العقوبات من هذا الوجه فالتحقت بها فيما هو من خصائصها وهو السقوط بالشبهة.

قوله: (قد اختلف المشايخ). قال بعضهم: "يجب لانعدام ردّ القاضي وهو الشبهة"¹²⁹⁴. وقال بعضهم: "لا يجب". لقوله عليه السلام: {صومكم يوم تصومون}¹²⁹⁵. ولم يصوموا في هذا اليوم فأورث شبهة العدم.

قوله: (لأنه شهادة من وجه). ولهذا يشترط حضوره إلى مجلس القاضي ولا حاجة إليه في الاخبار.

¹²⁸⁸ أخرجه البخاري في صحيحه تعليقاً، قال: "وقال صلته، عن عمار: من صام يوم الشك، فقد عصى أبا القاسم صلى الله عليه وسلم". ينظر: صحيح البخاري، 3/ 27.

¹²⁸⁹ الدراية في تخريج أحاديث الهداية لابن حجر العسقلاني، 1/ 276(362).

¹²⁹⁰ صحيح البخاري، 3/ 28(1914) بلفظ: "لا يتقدم من أحدكم رمضان بصوم يوم أو يومين..".
¹²⁹¹ ب: يكون.

¹²⁹² تنمة الحديث هكذا: «لَا تَتَقَدَّمُوا رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ إِلَّا أَنْ يُوَافَقَ صَوْمًا كَانَ يَصُومُهُ أَحَدُكُمْ». البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم المصري، 2/ 285.

¹²⁹³ يعني كفارة الفطر

¹²⁹⁴ ب- "قوله: (قد اختلف المشايخ). قال بعضهم: "يجب لانعدام ردّ القاضي وهو الشبهة".

¹²⁹⁵ سنن الدار قطني، 3/ 114(2180).

باب ما يوجب القضاء

قوله: (لوجود ما يصاد الصوم). وما تعلق انتفاؤه بطريق المنافات لا يتفاوت بين النسيان والقصد.

وجه الاستحسان: أن قول صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم: {فإنما أطعمك الله وسقأك}.¹²⁹⁶ إشارة إلى أن فعل العبد مغلوب والمغلوب في مقابلة الغالب في حكم العدم فلم يصلح لضمان حق يضاف تلفه إلى صاحبه؛ ولأنه لا يؤمن من وقوع مثله في القضاء فيقع في الحرج لانسداد طريق الخروج عن عهدة التكليف. ولا نسلم وجود ضد الصوم فالصوم هو الإمساك المقرون بالنية فضده الأكل مع النية. فإن قيل: هذا الحديث معارض بقوله عليه السلام: {الفطر مما دخل}¹²⁹⁷ وهو مشهور؛ أو بقوله تعالى: [ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ] [البقرة، 2/187]. قلنا: أما الحديث ولم يوجد¹²⁹⁸ خُصَّ منه الغبار والدخان؛ وغير المخصوص خير من المخصوص. وأما الكتاب فالحديث يبيحه صوماً حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: {تم على صومك}¹²⁹⁹. والكتاب¹³⁰⁰ لم يتعرض لذلك.

قوله: (طعام متغير¹³⁰¹). فأشبهه الفطر باللحم المتن. ولأبي يوسف رحمه الله: إن هذا من جنس ما لا يتغذى به لأنه يعافه الطباع أي يكرهه فأشبهه التراب.

قوله: (تعلقت بجناية بالإفطار). بدلالة أنها تسمى كفارة الإفطار لا كفارة الجماع؛ والكفارات تضاف إلى أسبابها ككفارة القتل، والظهار. وبدلالة أنه إذا جامع ناسياً لم يجب لعدم الفطر وإن وجد الجماع؛ ولأن صاحب الشرع أوجب الكفارة عند سؤال الأعرابي عن الجناية على¹³⁰² الصوم بقوله: "هلكت وأهلكت"¹³⁰³. والجناية بالإفطار شاملة للفصلين.

فإن قيل: من الجائر أن صاحب الشرع إنما أوجب الكفارة على الأعرابي لكونه أزيد في القبح من حيث أنه مفسد لصوم نفسه وصوم غيره. قلنا: لا مدخل في العلية كونه مفسد لصوم غيره ألا ترى أنها إن كانت ناسية لم يفسد صومها ويجب عليه الكفارة؛ وكذا لو كانت المرأة مكرهة لا يفسد صومها عند الشافعي رحمه الله ويجب على الرجل الكفارة.

¹²⁹⁶ تمة الحديث هكذا: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي كُنْتُ صَائِمًا، فَأَكَلْتُ وَشَرِبْتُ نَاسِيًا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَطَعَمَكَ اللَّهُ وَسَقَاكَ، أَتَمَّ صَوْمَكَ». صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، 8/288 (3522).

¹²⁹⁷ الجامع الصحيح للسنن والمسانيد لصهيب عبد الجبار، 29/265.

¹²⁹⁸ ج- "ولم يوجد".

¹²⁹⁹ الدراية في تخريج أحاديث الهداية لابن حجر العسقلاني، 1/278 (367).

¹³⁰⁰ أي: قوله تعالى: {ثم أتموا الصيام} [البقرة، 2/187].

¹³⁰¹ أي: يفطر بالقليل من الطعام الذي يكون بين الأسنان.

¹³⁰² ب: عن.

¹³⁰³ سنن الدار قطني، 3/203 (2398).

وفي¹³⁰⁴ هذا الحديث خص الأعرابي بأحكام ثلاثة؛ بجواز الاطعام حالة القُدرة على الصوم، وصرفه إلى نفسه، والاكتفاء بخمسة عشر صاعاً وهو ستون مثلاً. والشافعي رحمه الله يحتجّ بهذا الحديث ويقول: "إن وظيفة كل مسكين مد وهو ربع الصاع". وعندنا مقدّر بنصف الصاع كما في صدقة الفطر والظهار. وفي التكفير بالتمر لا بد من مائتين وأربعين مثلاً.

قوله: (أبلغ في الجنابة). لأنه جنابةٌ على الصوم والشهر جميعاً. وفي غير رمضان جنابة على الصوم لا غير؛ فلا يلزم من ثبوت الحكم في الأقوى ثبوته في الأدنى.

قوله: (والذي يصل هو الرطب). إنما قيد الحكم بالرطب لأن في ظاهر الرواية فرقاً بين الرطب واليابس، ولكن أكثر مشايخنا على أن العبرة للوصول لرطباً كان أو يابساً عند أبي حنيفة رحمه الله. وإنما ذكر الرطب بناءً على العادة أنه يصل طاهراً دون اليابس. ويؤيد هذا رواية المنظومة¹³⁰⁵ حيث قال: في الجوف من جائفة إذا وصل.¹³⁰⁶ ونص في شرح الطحاوي¹³⁰⁷ رحمه الله أنه لو وصل اليابس إلى الجوف أفطره ولا فرق بينهما¹³⁰⁸. وذكر في الإيضاح¹³⁰⁹: ما يصل إلى الجوف من المخارق المعتادة فإنه يفطر سواء كان من الفم أو من الحقنة¹³¹⁰ وما وصل إلى الجوف أو الدماغ من غير المخارق المعتادة نحو أن يصل من جراحه فإنه يفطر عند أبي حنيفة رحمه الله. وقالوا رحمهما الله: لا يفطر لأن الصوم هو الإمساك، والإمساك إنما يقع عن المخارق المعتادة وما ليس بمعتاد لا يعدّ إمساكاً. وأبو حنيفة رحمه الله يعتبر الوصول.

¹³⁰⁴ ب: ففي.

¹³⁰⁵ منظومة النسفي في الخلاف لأبي حفص: عمر بن محمد بن أحمد النسفي، (ت. 537هـ/1142م). وعدد أبياتها: 2669. ولها شروح كثيرة. انظر: كشف الظنون لحاجي خليفة، 2/ 1867.

¹³⁰⁶ انظر: منظومة الخلاف في الفقه الحنفي (حصر المسائل وقصر الدلائل) للنسفي، ص: 66. وهذا الشطر الثاني. والأول هو قوله: ويفسد الصوم دواء قد حصل.

¹³⁰⁷ هناك العديد من الكتب بهذا الاسم في الفقه الحنفي، وكلها شرح على (مختصر الطحاوي) لأبي جعفر، أحمد بن سلامة الأزدي (ت321هـ)، وأشهرها: شرح لأبي بكر الرازي، المعروف بالجصاص (ت370هـ)، وسماه (شرح مختصر الطحاوي للجصاص). شرح للإمام بهاء الدين، علي بن محمد بن إسماعيل بن علي الإسيبجي السمرقندي المعروف بالشيخ الإسلام، أو الشيخ السمرقندي، ولد في (454هـ)، وتوفي في سنة (535هـ)، إمام تبحر في الفقه، وأخذ منه صاحب الهداية، وشرحه هذا على (مختصر الطحاوي) معتمد في المذهب، ويشمل جميع أبواب الفقه، وسماه (شرح مختصر الطحاوي في الفقه الحنفي)، حققه د. عبدالله نذير أحمد عبدالرحمن في أربعة أجزاء، طبعه دار الرياحين في أولى طبعته سنة 1443هـ/2021م. ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: 2/1627. وتاج التراجم: 212، 213. ومعجم المطبوعات العربية والمعربة: 2/698.

¹³⁰⁸ انظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص، 2/ 462.

¹³⁰⁹ للمولى، شمس الدين أحمد بن سليمان، الشهير: بابن كمال باشا (ت. 940هـ/1534م). غير متن الوقاية وشرحه ثم شرحه وسماه: الإيضاح. أوله: أحمدته في البداية والنهاية ... الخ. انظر: كشف الظنون لحاجي خليفة، 1/ 81.

وشرحه

¹³¹⁰ ب: "من الجائفة".

قوله: (إذا لم يكن ملتئماً). وذلك بأن اتخذ ولم يعلكه أحد فإنه في ابتداء المضغ يتفتت فيصَل إلى جوفه.

قوله: (دون الزينة). فإن الزينة للنساء والطيب للرجال. فأَيُّ امرأة خرجت مع التطيب فقد عرّضت نفسها للزنا.

قوله: (ولا بأس بالسواك الرطب). إنما قيده بالرطب دفعاً لقول من قال: إنه مكروه وهو مالك رحمه الله.

قوله: (ولا فرق بين الأخضر والمبلول). وعن أبي يوسف رحمه الله: أنه يكره المبلول بالماء لما فيه من ادخال الماء في الفم إلا أن هذا لا يربو على المضمضة.

فصل قوله: (ازداد مرضه). وأصل ذلك قوله تعالى: [فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ] [البقرة، 2 / 184]. فعامة العلماء رحمهم الله على أن هذه الرخصة لا تتعلق بنفس المرض لأن المرض متنوع؛ منه¹³¹¹ ما ينفعه الصوم ومنه ما يضره والمراد منه هذا كالنوم لما كان متنوعاً لا يتعلق الحدث بنفس اليوم¹³¹² بل بيوم هو سبب لاسترخاء المفاصل؛ ثم عندنا المراد منه¹³¹³ مرض يزداد بالصوم. وعند الشافعي رحمه الله: مرض يخاف بالصوم تلف النفس أو العضو؛ نظيره التيمم بخلاف السفر فإن الرخصة متعلقة بنفس السفر إذ هو غير متنوع، بل هو سبب للمشقة لا محالة.

قوله: (على حالة الجهد). أي عند لحوق المشقة فإنه روى أن النبي عليه السلام رأى رجلاً مغشياً عليه والناس اجتمعوا حوله فسأل النبي عليه السلام عن ذلك فقالوا: صائم؛ وكان ذلك الرجل مسافراً فقال عليه السلام: { لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ }¹³¹⁴. فمن كان مثل ذلك الرجل في لحوق المشقة إياه فالفطر¹³¹⁵ أفضل.

قوله: (إنما الخلاف في النذر). أي في نذر المريض. وصورته: إذا نذر في رجب وهو مريض أن يصوم شعبان فدخل شعبان وهو صحيح ومضى يوم أو يومين ولم يضم ثم مات يلزمه الإيضاء بالفداء لتمام شعبان عندهما خلافاً لمحمد رحمهم الله. له أن إيجاب العبد معتبر بإيجاب الله تعالى. ولهما أن سبب الجميع موجود وهو النذر فيعمل في حق الخلف مع القدرة على أفراد أيامه على البدل بخلاف ما إذا صام ذلك البعض، وبخلاف المريض في رمضان لأن السبب في حقه إدراك عدة من أيام آخر؛ فأما الصحيح إذا نذر صوم شهرين ثم مات قبل تمام الشهر¹³¹⁶ يلزمه أن يوصى به بالإجماع.

1311 أ- منه.

1312 أ- "بنفس اليوم".

1313 أ- منه.

1314 تنمة الحديث هكذا: «لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ». صحيح البخاري، 34 / 3 (1946).

1315 ب: والفطر.

1316 ب+ "قبل الزوال ولم يكن أكل شيئاً فنوى الصوم حيث يقع صومه عن الفرض لأن الجنون إذا لم يستوعب لا ينافي أهلية الوجوب أما الصبا والكفر هنا في أول النهار ينافيان أهلية الوجوب".

والفرق لمحمد رحمه الله: أن صوم الشهر يجب في ذمة الصحيح فوجب عليه تفرغ ذمته بالحلف عند تعذر الأصل بخلاف المريض لأنه ليس له ذمة صحيحة في التزام أداء الصوم حتى برء، ولهذا لو لم يبرء حتى مات لم يلزمه شيء من المنذور فصار نظير قضاء رمضان.

قوله: (له أن يتطوع). يعني عقيب انقضاء رمضان ولا يَأْتُم به فعلم أن وجوبه ليس بمضتقٍ ولا فدية عليه عندنا لإطلاق نص القضاء عن قيد الفداء. وعند الشافعي رحمه الله: الفداء بمُدٍّ من طعام لكل يوم بناء على أن القضاء عنده مؤقَّت بما بين رمضانين فلما لم يقض بينهما لتأخيره يجب الفداء. وهو يعتمد على حديث عائشة رضي الله عنها أنها قضت أيام حيضها من رمضان في شعبان من السنة القابلة. فعلم أنه مؤقَّت به. ¹³¹⁷ وقلنا: إنما كانت تفعل كذلك لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصوم شعبان كله فلو صامت قبل شعبان وربما يحتاج النبي عليه السلام إليها فيلزم افطارها لحاجة النبي عليه السلام أو ترك إجابة الرسول عليه السلام.

قوله: (فيما إذا خافت على الولد). يعني يجب عليها الفدية مع القضاء كالشيخ الفاني. والجامع بينهما: أن الإفطار في الفصلين لنفع نفس لا يلزمه القضاء؛ أو لأن الإفطار في الفصلين بسبب نفس عاجز عن الصوم خلقة لا علة. ولنا: أن الفدية ثبت في الشيخ الفاني بخلاف القياس لأنه لا تماثل بينهما فإن الصوم تجويع نفسه والفداء تشبيح غيره وما ثبت بخلاف القياس فغيره لا يقاس عليه إلا إذا كان في معناه من كل وجه. والفطر بسبب الولد ليس في معناه لأن الشيخ الفاني عاجز بعد الوجوب وتوجه الخطاب عليه فصار إلى الفداء الذي هو خلف عن الصوم الواجب. والولد لا وجوب عليه أصلاً فكيف يتصور الخلف بدون الأصل؛ ولأن الشيخ الفاني يجب عليه الصوم ويكون مفطراً أو منتفعاً بإفطاره والولد لا يجب عليه الصوم ولا يكون مفطراً وإن كان منتفعاً بإفطار الأم فلا يكون في معناه، وإنه لا يجب الفداء في ماله إذا كان له مال ولو كان وجوب الفداء باعتبار الولد لوجب في ماله كنفقته. وفي الذخيرة¹³¹⁸: المراد من المرضع الظئر¹³¹⁹ فهي لا يتمكن من الامتناع عن الارضاع لوجوبه عليها بعقد الإجارة. وأما الأم فليس عليها الارضاع فإذا امتنعت على الأب استتجار مرضع أخرى.¹³²⁰

قوله: (معناه لا يطيقونه). نظيره قوله تعالى: [يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ أَنْ تَضَلُّوا] [النساء، 4 / 176]. أي لثلا تضلوا؛ وقوله تعالى: [أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ] [الأنبياء، 21 / 31]. أي لثلا تمتد بهم. وهذا لأن من عادة العرب الاختصار إذا كان المحذوف مما لا يخفى.

1317 الحديث هكذا: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْجَبَّارِ بْنُ الْعَلَاءِ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ يَحْيَى، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا سَلَمَةَ يَقُولُ: سَمِعْتُ عَائِشَةَ تَقُولُ: (كَانَ يَكُونُ عَلَيَّ الصِّيَامُ مِنْ رَمَضَانَ فَمَا أَفْضِيهِ حَتَّى يَأْتِي شُعْبَانَ). صحيح ابن خزيمة، 2 / 984 (2046).

1318 ذخيرة الفتاوى: المشهورة بالذخيرة البرهانية للإمام، برهان الدين: محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازة البخاري (ت. 616هـ/1219م). اختصرها من كتابه المشهور بالمحيط البرهاني. انظر: كشف الظنون لحاجي خليفة، 1 / 823.

1319 الظئر: الموضعة غير ولدها. ويقع على الذكر والأنثى في الناس وغيرهم. جمعه: أَظُورٌ وَأَطَارٌ وَظُورٌ وَظُورَةٌ وَظُورًا وَظُورَةٌ. انظر: النهاية لابن الأثير، 3 / 154؛ القاموس المحيط للفيروزآبادي، ص: 432.

1320 انظر: البناية شرح الهداية للعيني، 4 / 82. ونسبه إلى الذخيرة.

قوله: (لا بد من الإيضاء). يعني للوجوب. على الولي أن يطعم عنه لا لصحة اطعام الولي عنه حتى لو تبرع الولي بذلك¹³²¹ من غير ايضائه؛ ذكروا أنه يصح وهو الصحيح. كذا ذكره في الأوضح.¹³²²

قوله: (ثم هو¹³²³ تبرع). لأنه لا يجب إلا بالوصية فأشبهه التطوع من هذا الوجه. وإنما لم يجب بدون الوصية كيلا تصير العبادة جبرية أو ترجيحاً لحق الورثة لأنه تعلق حقهم بماله في المرض؛ والزكاة ليست بدين مطلقاً فإن الواجب هو الفعل والمال آتته بخلاف ديون العباد؛ ولأن في جعل المال ميراثاً مراعاة الحقين من وجه على اعتبار أن يتبرع به الوارث.

قوله: (باستحسان المشايخ¹³²⁴). النص بالفداء وإن ورد في الصوم وأنه غير معقول فالقياس أن يقتصر على الصوم، ولكن النص الوارد في الصوم جاز أن يكون معلولاً بعلّة مشتركة بين الصلاة والصوم وإن كان لا تدركه عقولنا، والصلاة نظير الصوم، بل أهمّ منه فأمر المشايخ رحمهم الله بالفداء في الصلاة احتياطاً ولم يحكموا بجوازه قطعاً مثل ما حكموا به في الصوم بل قالوا بجزئه إن شاء الله تعالى كما لو¹³²⁵ تبرع به الوارث في الصوم.

قوله: (قضاء لحق الوقت بالتشبه). والأصل¹³²⁶ في ذلك أن من صام في آخر النهار بصفة لو كان في أوله يلزمه الأداء يجب على التشبه كالمسافر إذا أقام بعد الزوال أو قبله وقد أكل؛ والمريض إذا صح على هذه الصفة أو طهرت الحائض أو¹³²⁷ النفساء في بعض اليوم؛ وكالصبي يبلغ في بعض النوم، والكافر يُسلم كذلك. والمراد من قوله: "قبل الزوال" قبل نصف النهار. أينما ذكر في الكتاب على ما عرف.¹³²⁸

قوله: (والصبي أهل له). ولا يلزم على الصبي والكافر والمجنون¹³²⁹ فإنه لو أفاق في نهار رمضان قبل الزوال ولم يكن أكل شيئاً فنوى الصوم حيث يقع صومه عن الفرض لأن الجنون إذا لم يستوعب لا ينافي أهلية الوجوب؛ أما الصبا والكفر هنا في أول النهار ينافيان أهلية الوجوب.

قوله: (فهذا أولى بيان الأولوية). إنا اعتبرنا جانب الإقامة فيما إذا كان مقيماً في أول اليوم ثم سافر مع وجود المرخص وهو السفر فلأن نعتبر جانب الإقامة فيما إذا كان مسافراً في أول اليوم ثم أقام مع زوال المرخص كان أولى.

1321 ب- بذلك.

1322 الأوضح: كتاب في الفقه على الهداية في مجلدين للشيخ الإمام، أبي بكر محمد بن أبي الفتح النيسابوري الحنفي. انظر: الجواهر المضية للقرشي، 2/ 273؛ كشف الظنون لحاجي خليفة، 1/ 202.

1323 أي: الإيضاء.

1324 يعني حكم الصلاة كحكم الصوم في جواز الإطعام عنها.

1325 أ- لو.

1326 ب: الأصل.

1327 أ: " والنفساء".

1328 الهداية للمرغيناني، (1/ 125)

1329 أ: والمجنون.

قوله: (والأهلية بالذمة). وهذا لأنّ الانسان كما وُلد، وُلد وله ذمة سالحة للإيجاب والإيستجاب كما إذا أُبيع¹³³⁰ له أو أُشترى له؛ وإذا انقلب على قارورة إنسانٍ فكسرها يجب الضمان في ماله. علم أن الجنون لا ينافي الوجوب وكذا لا ينافي أداء الفريضة ولا بقاؤها بدليل أنه لو نوى الصوم في الليل ثم جُنَّ بالنهار يقع صومه فرضاً إذا لم يأكل شيئاً. ولو حجَّ ثم جُنَّ بقي المؤدّى فرضاً حتى لو أفاق قبل مضي الوقت لا يجب عليه ثانياً؛ فكان الجنون¹³³¹ بمنزلة المرض وبمنزلة الضبا من وجه ولهذا يصير مولياً عليه بالجنون كالصبي بخلاف المرض وما تردّد بين شيئين يجب توفير حظهما. فقلنا لشبهه بالمرض إذا لم يستوعب الشهر يجب عليه القضاء؛ ولشبهه بالصبا إذا استوعب لا يجب القضاء لمعنى وهو أن الحرج مسقط للأحكام شرعاً فإذا قصر لم يكن في وجوب القضاء حرج، وإذا طال يكون في الأداء حرج وجعلنا الفاصل بينهما الشهر لأنه مديد وما دونه قصير كما في السّلم والحلّف. وما ذكرنا من الوصف عدّله الشرع حتى يجب على الحائض قضاء الصوم لعدم الحرج ولا يجب قضاء الصلاة لوجود الحرج؛ وهذا بخلاف الإغماء فإنه يجب القضاء وإن استوعب الشهر لأنّ كونه مغمى عليه شهراً نادر فالقول بوجوب القضاء لا يؤدّي إلى الحرج؛ والجنون يكثر هذا المقدار فلهذا افترقا. ثم الإغماء ملحق بالجنون في الصلاة إن قصرنا يجب القضاء وإن طالاً بأن زاد على يوم وليلة لا يجب القضاء لقدر افتراقهما في الكثرة والندرة.

قوله: (ومن لم يتو صوم رمضان). وفيه نوع اشكالٍ وهو أن من أغمى عليه بعد ما دخل أول ليلة من رمضان أنه يصير صائماً في يوم تلك الليلة باعتبار ظاهر حال المسلم لأنه لا يخلو عن النية في ليالي رمضان فلماذا لا يُجعل صائماً فيما نحن فيه باعتبار الظاهر أيضاً؟ قلنا: تأويله فيما نحن فيه أن يكون مريضاً أو مسافراً أو مهتكمّاً اعتاد الفطر فلم يصلح حاله دليل عزمته بخلاف ما تقدّم لأنه صحيح مقيم متورّع فيصلح حاله دليلاً على عزيمة الصوم.

قوله: (أو نُفِست). بضم النون صارت نُفساء وبفتح النون يعني حاضت؛ قَصَّتِ الصوم دون الصلاة للحرج في قضاء الصلاة دون الصوم؛ ومعنى آخر وهو أن اشتراط الطهارة عن الحيض والنفاس للصوم بخلاف القياس ألا ترى أنه يجوز الصوم للجُنُب فيقتصر على مورده وهو أداء الصوم دون قضاؤه فيصير في حق القضاء كأنّ الطهارة لم تكن شرطاً للأداء وصار كالجنون والإغماء إذا قصرنا جُعِلَ عدماً في حق القضاء.

قوله: (كالمفطر متعمداً). يعني التشبه خَلَفَ عن الصوم فلا يجب القضاء إلا على من يجب عليه الأصل كما في المفطر عمداً يجب عليه التشبه لأنه يجب عليه الصوم في هذا اليوم.

قوله: (أو مخطئاً). لا يستقيم على قوله لأنه لا يفسد صومه عنده فكيف يحتاج إلى التشبه لكنه يحتمل إن أُريد بقوله: "أو مخطئاً على مذهبكم"؛ أو يكون في المخطئ عنه روايتان. ولنا: أن التشبه وجب قضاء لحق الوقت أصلاً لا خلفاً عن الصوم كما تجب الكفارة بالإفطار عمداً لحقّ الوقت ألا ترى أنه لا

¹³³⁰ أ ب: بيع.

¹³³¹ ب: "وكان الجنون".

يجب خارج رمضان؛ وإذا كان التشبه لحق الوقت لا يفتقر وجوبه إلى وجوب الصوم بخلاف المريض والمسافر والحائض والنفساء فإنه تحقق المانع في حقهم من وجوب التشبه حسب تحققه عن وجوب الصوم.

بيانه: أن المانع عن وجوب الصوم في حق المريض والمسافر هو الضرر، والضرر متحقق في التشبه حسب تحققه في الصوم فلما منع وجوب الصوم مع تمخضه عبادة فلا يمنع وجوب التشبه أولى. وأما الحائض والنفساء فكذلك لأن المانع عن الصوم في حقهما حرمة صومهما مع الحيض والنفساء وإذا حرم صومهما حرّم تشبههما بالصوم أيضاً؛ إذ التشبه بالحرام حرام علم أنه يحقق المانع عن التشبه في حقهما حسب تحقق المانع عن الصوم.

قوله: (ما تجانفنا). أي ما قصدنا. كأن أذن مؤذّن فأفطر عمر رضي الله عنه ثم ظهر أنه أفطر قبل وقته فقال هذا القول.

قوله: (الأفضل أن يدع). وفي شرح الطحاوي رحمه الله: "الأفضل أن يتسحر إذا شك".¹³³²

قوله: (قيام الشبهة الحكمية). نظراً إلى الدليل؛ الشبهة نوعان؛ شبهة دليل وشبهة اشتباه؛ فشبهة الدليل هي ما يوجد الدليل الشرعي على ذلك مع تخلف المدلول عنه كما في الأكل ناسياً وجد الدليل على فساده وهو القياس فتحققت الشبهة في الحكم بالنظر إليه ولكن تخلف المدلول عن هذا القياس لوجود النص المخالف له وهو حديث الأعرابي قال له النبي عليه السلام: {تَمَّ عَلَى صَوْمِكَ}.¹³³³ وفي هذه الشبهة العبرة لوجودها لا لاعتقاد المرتكب لأن المؤثر في إسقاط الكفارة الدليل الشرعي وذلك لا يتفاوت بين أن يعلم حديث الأعرابي أو لم يعلم؛ لأن زوال الاشتباه لا يوجب زوال الشبهة كما إذا وطء جارية ابنه لا يجب الحد سواء علم بالحرمة أو لم يعلم. فأما شبهة الاشتباه وهي تخيل ما ليس بدليل دليلاً فإن تايده بظنه يكون معتبراً وإلا فلا؛ كالابن إذا وطئ جارية أبيه إن قال ظننت أنها تحل لي سقط الحد وإلا فلا.

قوله: (إلا إذا أفتاه فقيه). ففيه إشارة إلى أن المفتي ينبغي أن يكون ممن يؤخذ منه الفقه ويعتمد عليه في البلدة في الفتوى؛ وهكذا هو المروي عن أصحابنا رحمهم الله فإذا كان المفتي على هذه الصفة فعلى العامي تقليده وإن كان للمفتي أخطاء في ذلك.

قوله: (وإن عَرَفَ تأويله). تأويل حديث الحجامة أنه عليه السلام مرّ بهما وهما يُغتَابان فقال عليه السلام: {أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ}.¹³³⁴ أي ذهب ثواب صومهما بالعينية¹³³⁵؛ وقيل: الصحيح أنه عُشِي على المحجوم فصبّ الحاجم الماء في حلقه فقال عليه السلام: {أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ}. أي فطره

¹³³² المروي أن لا يتسحر. انظر: البناية للعيني، 4/ 101. ونسبه إلى شرح الطحاوي.

¹³³³ الدراية في تخريج أحاديث الهداية لابن حجر العسقلاني، 1/ 278 (367).

¹³³⁴ صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، 8/ 301 (3532).

¹³³⁵ أ: بالعينية.

بما صنع. فوقع عند الراوي أنه¹³³⁶ قال: أظفر الحاجم والمحجوم. كذا في المبسوط¹³³⁷. أما الغيبة قال بعضهم: هو مثل الحجامة بلا تفاوت. وعامة المشايخ رحمهم الله على أن في الغيبة تجب الكفارة كيف ما كان لأن حديث الغيبة مؤول بالاتفاق بذهاب الأجر؛ وحديث الحجامة أخذ به بعض العلماء كالأوزاعي¹³³⁸ وإن لم يكن معتبراً فصار شبهة في موضع الشبهة.



¹³³⁶ ب- أنه.

¹³³⁷ انظر: المبسوط للسرخسي، 3/ 57.

¹³³⁸ هو: عبد الرحمن بن عمرو بن محمد شيخ الإسلام أبو عمرو الأوزاعي (ت. 157هـ/774م). عالم أهل الشام حدّث عن: عطاء بن أبي رباح، وروى عنه: ابن شهاب الزهري. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ط الحديث، 6/ 541.

باب ما يوجب الصيام¹³³⁹

والأصل في شرط صحّة النذر أن لا يكون المنذور واجباً ولكن من جنسه لله تعالى واجب قصداً لا تبعاً؛ وهذا لأن الأصل في العبادة أن تجب دائماً متواتراً لتواتر نعمه في كل لحظة وتتابع احسانه في كل لمحّة، إلا أن الله تعالى اكتفى بإيجاب خمس صلوات في كل يوم وليلة تيسيراً للأمر على العباد¹³⁴⁰؛ والعبد بنذره يُريد أن يتمسك بالعزيمة ويُلحق المنذور بما هو الواجب؛ ومن شرط إلحاق الشيء بالشيء أن يتحقق ذلك الشيء.

وقولنا: "قصداً لا تبعاً" لأنه بالنظر إلى عينه ليس بواجب فلم يكن إلحاقاً بالواجب بل لعينه مباح والنذر بالمباح لا يصح فلهذا لا يصح النذر بالوضوء ولا بقراءة القرآن لأنهما وجبا للصلاة وليس من جنسهما واجب لعينه. ولا يلزم¹³⁴¹ صحّة النذر بالاعتكاف لأن من جنسه وهو¹³⁴² اللبث واجب على العباد لعينه وهو الوقوف في الصلاة؛ والثاني: أن النذر بالاعتكاف إنما صحّ لكونه إدامةً للصلاة وإدامة الصلاة واجبةً لعينها ولهذا لم يصح الاعتكاف في غير المسجد.

قوله: (بصوم مشروع). وهذا لأن المعنى الذي لأجله¹³⁴³ كان الصوم مشروعاً في سائر الأيام كونه امساکاً للنفس الشهواني عن مقتضياتها وهذا المعنى في هذه الأيام أشدّ وأقوى لأن الامتناع عن مقتضيات النفس مع اقدام الخلق على ذلك أشدّ على النفس لكن ترك إجابة دعوة الله يحصل به فيكون قبحاً لإعراضه عن ضيافة الله تعالى لا لعين الصوم.

قوله: (يقتضيه لعينه). وهذا لأن الإيجاب نوعان؛ إيجاب لعينه وهو النذر لأن هذه اللفظة للإيجاب، وإيجاب لغيره وهو التميز لأنه إنما يجب المحلوف عليه صيانة لحرمة اسم الله تعالى عن الهتك ولا منافاة بينهما فإن الفعل الواحد يجوز أن يكون واجباً لعينه وواجباً لغيره كمن حلف ليُصلين ظهر هذا اليوم في الوقت فيجب أداء الظهر في الوقت لعينه ولغيره حتى يجب القضاء باعتبار أنه واجب لعينه. والكفارة باعتبار أنه واجب لغيره ولا يسمى هذا مجازاً، بل هو عمل بالدليلين كما في الهبة بشرط العوض جعل هبة في الابتداء للفظ الهبة وبيعاً في الانتهاء لدلالة المعاوضة.

قوله: (فيصير مرتكباً للنهي¹³⁴⁴). وهذا لأن وجوب القضاء يبتني على وجوب الاتمام، ووجوب الاتمام مبني على وجوب صيانة ما أدى عن البطلان وما أدى واجب الإبطال لكونه منهيّاً عنه فلا يجوز أن يكون واجب الصيانة فلا يجب عليه القضاء وهذا بخلاف النذر بصوم هذه الأيام والشروع في الصلاة في الأوقات المكروهة لأنه لا يصير مرتكباً للنهي بنفس النذر فيجب صيانتها، ولا بنفس الشروع في الصلاة ما

¹³³⁹ ج: "فصل فيما يوجبه على نفسه".

¹³⁴⁰ ب ج: "على عباده".

¹³⁴¹ ب: ولا يلزمه.

¹³⁴² ب- وهو.

¹³⁴³ ب ج- لأجله.

¹³⁴⁴ وهو صوم يوم النحر.

لم يُتمّ ركعة ولهذا لم يحنث في يمينه لا يصلي بما دون الركعة¹³⁴⁵؛ وفي الصوم بحيث يصوم ساعة فيجب صيانة المؤدى هنا لخلوّه عن ارتكاب النهي؛ ولأنه يمكنه أداء الصلاة متحامياً عن الكراهة باستدامة الشروع إلى ارتفاع الشمس فصح التحزّم لها بخلاف الصوم فإنه لا يمكن اتمام ما شرع فيه في يوم آخر فلا يكون الشروع سبباً للزوم؛ ولأن الشروع في الصلاة بالتحريم وهي غير الصلاة فيصير شارعاً في الصلاة غير مرتكب للنهي فيجب عليه الاتمام بخلاف الصوم لأن الوجوب بالشروع في الصوم، والشروع في الصوم صوم فكان الجزء الذي اتصل به الشروع صوماً فيكون منهياً لكونه صوماً فيكون واجب الابطال.



¹³⁴⁵ ب: "بدون الركعة".

باب الاعتكاف

الاعتكاف: تفرغ القلب إلى الله تعالى من الدنيا وملازمة بيت الله تعالى والتحصن بحصن حصين؛ فيكون مستحباً أو سنة مؤكدة. فإن قيل: لم لا يكون واجباً وقد واظب النبي عليه السلام عليه؟¹³⁴⁶ قلنا: لأنه عليه السلام لم ينكر على تاركه وهذا إماراة عدم الوجوب؛ ولأنه روى أنه عليه السلام أمر بقبة في المسجد ليعتكف فيه فدخل المسجد فرأى قبتين أخرأويتين فسأل عنهما فقيل قبتنا عائشة وحفصة رضي الله عنهما¹³⁴⁷ وقال: ألبر يردن بذلك؟ وفي رواية: يُرون بذلك أي يظنن فامر بنقض قبتته وترك الاعتكاف في تلك السنة فعلم أنه ليس بواجب لأن دليل الوجوب هو المواظبة بدون الترك.

قوله: (ويكره له الصمت). المراد صمت يعتقه المعتكف¹³⁴⁸ قرينة.

قوله: (الكف ركنه¹³⁴⁹ لا محظوره). تقريره من وجهين أحدهما: أن الوطء محظور الاعتكاف؛ لأن محظور الشيء ما يكون محظوراً بسبب ذلك الشيء كالصيد محظور الاحرام لأنه محظور بسببه فهما غيران. فأما ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وينعدم وجود الشيء بانعدام ركنه؛ كالكف عن الجماع لما كان ركناً للصوم لا يبقى وجود الصوم عند انعدام الكف عن الجماع. علم أن الوطء محظور الاعتكاف فيلحق دواعيه به لأن الشيء يلحق بالشيء في الحرمان بالشبهة احتياطاً بخلاف الصوم فإن الكف عن الجماع ركن فيه فلو حرم الدواعي لكان الكف عنها ركناً أيضاً فيلزم تعدية الركنية من الوطء إلى دواعيه وذلك باطل لأنه يكون زيادة على النص. والوجه الثاني: أن الصوم عبادة والكف عن الجماع ركنه وركن العبادة يجب أن يكون بالكف عن الفعل الحلال لأن الامتناع من المحرم لا يكون من باب العبادة ولهذا لا يصح النذر به فبقى الجماع في الصوم حلالاً لعينه حراماً لغيره وهو كونه مفوتاً لركن الصوم فلا تعدى الحرمة إلى الدواعي إلا إذا خاف الوقوع في الوقاع المفوت لركن الصوم لأن الدواعي حينئذ اشتملت على معنى التفويت؛ أما الركن في باب الاعتكاف هو اللبث في المسجد والجماع من محظوراته بالنهي فيكون محظوراً من كل وجه فيتعدى الحرمة إلى الدواعي. وتحقيقه: أن حرمة الوقاع في الاعتكاف ثبت بالنهي قصداً قال الله تعالى: [وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ] [البقرة، 2/187]. وفي الصوم ضمناً لأنه ثبت في ضمن الأمر بالصوم فتعدت الحرمة إلى الدواعي في الاعتكاف دون الصوم إظهاراً للتفاوت بين ما ثبت قصداً وضمناً؛ ألا ترى أنه لما حرم الوقاع في باب الاحرام بالنهي قصداً في قوله تعالى: [فَلَا رَفَثَ] [البقرة، 2/197]. تعدت الحرمة إلى دواعيه أيضاً.

قوله: (يتناول ما يلزاتها من الليالي). لأن الله تعالى قال في قصة زكريا عليه السلام تارة: [ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْرًا] [آل عمران، 3/41]. وتارة: [ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا] [مريم، 19/10]. عبّر عنها تارة بالأيام وتارة بالليالي؛ ولولا أن الأمر على ما قلنا وإلا لكان الخلف لازماً تعالى الله عن ذلك؛ ولو نوى الإمام دون الليالي صحّت نيته لأنه نوى حقيقة كلامه بخلاف ما لو قال: "شهرًا"؛ ونوى الليالي أو النهار على

¹³⁴⁶ ب- عليه.

¹³⁴⁷ + وغضب.

¹³⁴⁸ ب- المعتكف.

¹³⁴⁹ أي الكف عن الجماع ركن الصوم.

الخصوص لا يصح نيته لأن الشهر يتناول الصنفين جميعاً فلا يصح التخصيص بالنية كالاستثناء إلا إذا صرح به بأن قال شهراً بالنهار فحيثُ يصح لأنه بمنزلة الاستثناء وأنه يصح موصولاً والله أعلم.



كتاب الحج

قوله: (ما يدل عليه). وهو ما ذكر ابن شجاع عن أبي حنيفة رحمهما الله أنه إذا وجد ما يحج وقد قصد التروح قال بحج ولا يتروح وهذا يدل على الفور عنده.

قوله: (فأشبه الضال). يعني عن المشاعر والمواقف والمطاف فإنه يجب الحج عليه لأنه¹³⁵⁰ قادر لسلامة الآلة لكنه يحتاج إلى مرشد فكذا الأعمى.

قوله: (شرط الوجوب). روى ابن شجاع عن أبي حنيفة رحمهما الله أنه شرط الوجوب كالزاد والراحلة لأن الاستطاعة لا تثبت دونه. ومن أصحابنا من جعله شرطاً للأداء دون الوجوب لأن النبي عليه السلام فسّر الاستطاعة بالزاد والراحلة ولم يذكر أمن الطريق ولو كان أمن الطريق شرطاً للوجوب كالزاد والراحلة لبيّنه لأنه لا يجوز تأخير البيان عند الحاجة؛ ولأنه لا يجوز الزيادة في شرط وجوب العبادة بالرأي على أن التمكن ينعدم بعدم الزاد والراحلة. فأما خوف الطريق يعجزه عن الأداء لمانع من العباد واعتبره بالحسي فإن المقيّد لا يمكن الحاقه بالمريض. وثمرة الخلاف: تظهر في وجوب الوصية فمن جعله شرط الوجوب لا يقول بوجوب الوصية إذا لم يكن الطريق آمناً؛ ومن جعله شرط الأداء يقول بوجوب الوصية.

قوله: (لها محرم). المحرم هو كل من لا يجوز له مناكحتها على التأيد بقراءة أو رضاع أو صهرية؛ لأن التحريم المؤبد يزيل التهمة في الخلوة بها. والحر والعبد والمسلم والذمي سواء لوجود المساواة في السبب المبيح للخلوة¹³⁵¹. ويفقه المحرم على المرأة لحج بها ولا يجب عليها أن يتروح بمن يحج بها لأن اكتساب الشرط لا يجب كما لا يجب اكتساب المال. كذا ذكره في الإيضاح.¹³⁵²

قوله: (انعقد لأداء النفل). فإن قيل الاحرام شرط بمنزلة الوضوء والصبي إذا توضأ قبل البلوغ ثم بلغ بالسنّ يجوز به الصلاة قلنا: الاحرام تشبه الوضوء من حيث أن مفتاح الحج كما أن الوضوء مفتاح الصلاة؛ وتشبه تحريم الصلاة من حيث أنه يتصل بأعمال الحج كتحرمة الصلاة؛ ولو أحرم في الصلاة وهو صبي لا ينقلب فرضاً فكذا هنا ترجيحاً لهذا الشبه وأخذاً¹³⁵³ بالاحتياط.

قوله: (إحرام الصبي غير لازم). لأنه ليس من أهله فإن الفعل إنما يجب على العبد إمّا بالزام الله تعالى أو بالتزامه وكلاهما منتف في حقه. ألا ترى أنه إذا حُصر تحلل ولا قضاء عليه ولادم عليه ولو ارتكب محظور الاحرام لا يلزمه الجزاء فإذا جدّد الاحرام قبل الوقوف بعرفة يتضمن ذلك فسخ الاحرام الأول كالبائع إذا باع بألف ثم بألف وخمسمائة يفسخ البيع الأول ويتقرّر الثاني لما أنه يقبل الفسخ؛ فكذا إحرام الصبي يقبل الانفساخ لما أنه لم يقع لازماً؛ ولا كذلك العبد لأن إحرامه وقع لازماً لأنه من أهل الالتزام فلا يقبل الفسخ.

¹³⁵⁰ ب- " يجب الحج عليه لأنه " .

¹³⁵¹ ج+ "لأن المبيح للخلوة هي الحرمة".

¹³⁵² الكتاب سبق تعريفه ولم نجده حتى نستعمله كمصدر.

¹³⁵³ ب-ج- و.

قوله: (ولأن أداء الحج في عرفة¹³⁵⁴ إلى آخره). وذلك لأن ميقات الاحرام بالنسك ينبغي أن يكون مخالفاً لميقات أداء النسك ومعظم الحج الوقوف بعرفة وهو في الحل فيكون ميقات احرامه في الحرم. والعمرة هي الطواف والسعي، وهما في الحرم فميقاته في الحل ليلحقه مشقة سفر قال الله تعالى: [لَمْ تَكُونُوا بِالْغَيْهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ] [النحل، 7/16]. غير أن الاحرام من التمتع أفضل لورود الأثر به¹³⁵⁵.



¹³⁵⁴ أ ج - في عرفة.

¹³⁵⁵ إشارة إلى قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها: {انقضي رأسك وامشطي، وأمسيكي عن غمرتك}، ففعلت، فلما قضيت الحج أمر عبد الرحمن ليلة الحضبة، فأعمرني من التمتع مكان غمرتي التي نسكت... { ينظر: صحيح البخاري، 70 / 1 (316).

باب الإحرام

الحكمة في الاحرام أن يشرع به في العبادة كما يشرع بالتحريمه في الصلاة ويحرم على نفسه محرّمات الاحرام واللذات والطيبات لينال بها أمانى العقبى ولذات الجنة. قال الله تعالى: [وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ] [الزخرف، 43 / 71]. وقال [كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْحَالِيَةِ] [الحاقة، 69 / 24].

ويقال: الحكمة في تحريم هذه الأشياء عليه أنه حاجّ والحاجّ ناسك تائب نادم على ما كان منه، متأسف على ما فاته، حزين مغتم كصاحب المصيبة. ومن كان كذلك لا يُرى متزيناً بشيء من أنواع زينة الدنيا، بل يُرى منكسراً أغبر أشعث ولبس الثياب المخيط من الزينة؛ فأما الإزار والرداء فليسا من الزينة بل لستر العورة ولا بد منه ولهذا نُهي عن الحلق والقلم والتطيب إذ ذاك كله من الزينة. والاصطياد لهو، والجماع قضاء الشهوة، والجدل خصومة، والآسف لا يفعل من ذلك شيئاً.

وقيل: في تبديل الثياب أنه يخلع ثيابه التي كان وقت اشتغاله بالدنيا وعمارتها فينوي بجعلها الخروج من أسباب الدنيا كلها بالقلب والجسد جميعاً فإن الانسان ما كان أبعد من الدنيا كان أقرب إلى الله تعالى. وأما تخصيص الإزار والرداء فلأنه يكون تشبهاً بالميت الذي يُسلم إلى الله تعالى أو يتزّر لإقامة العبوديّة كما يتزّر العبد لسيّده المخلوق ويتشمر لطاعته والتردد في أوامره ونواهيه؛ ألا ترى أن المرأة أمرت بكشف الوجه عند الإحرام ليكون كالإماء.

ويقال: إذا بلغت الحرم¹³⁵⁶ فعليك بالسكينة والوقار، وإن استطعت أن تدخله راجلاً حافياً حاسراً¹³⁵⁷ كمسجون يُعرض على الملك ففعل فإن أحب الأشياء إلى الله تعالى من عباده التواضع.

قال بعض الحكماء: إن العبد إذا ارتكب المعاصي وجب عليه أن يُظهر من نفسه التقشّف¹³⁵⁸ والتشعث¹³⁵⁹ ورفض التزيّن وهجران التمتع وهذه حالة تقع عند الاحرام. والثاني: أن يظهر من نفسه صورة المعذرة بالإقرار على نفسه بالتقصير وعلى ولي النعمة بالتوفيق ويشغل بالتعظيم له والثناء عليه والدعاء والتضرّع مستقيلاً به عثرته مستوهباً به جريمته وهذه توجد بعرفات. والثالث: أن يظهر من نفسه الاقبال إلى خدمة مولاه وولي نعمه وهو اتعاب بنفسه وبدنه بالجولان في الطواف والسعي ولزوم الأمكنة التي هي منسوبة إلى المولى ليتبين عليه أثر الخدمة والعبودية وهذه توجد في الطواف والسعي بين الصفا والمروة.

والحكمة في الاستلام والله أعلم: أن خَدَم الملوك وعبيدهم والوافدين عليهم إذا دخلوا عليهم بالغوا في خدمتهم واستقصوا في التواضع والخشوع لهم بتقبيلهم بسطّهم وأخرى سُرّهم وأخرى أيديهم

¹³⁵⁶ ب- الحرم.

¹³⁵⁷ الحاسِر: الذي لا عمامة على رأسه. انظر: تهذيب اللغة للأزهري، 4 / 169.

¹³⁵⁸ التَّقَشُّفُ: بُسُّ الثِّيَابِ الْمُرَقَّعَةِ الْوَسِخَةِ وَالْقَشْفُ شِدَّةُ الْعَيْشِ. انظر: طلبة الطلبة للنسفي، ص: 88.

¹³⁵⁹ الشَّعْتُ: تَلَبُّدُ الشَّعْرِ وَالتَّعْبُرُ، يُقَالُ: تَشَعْتُ، إِذَا تَلَبَّدَ شَعْرُهُ وَاعْبُرَ. انظر: تاج العروس للزبيدي، 5 / 280.

وأرجلهم فامتحن الله تعالى عباده بكل نوع من أنواع الخدمة وكل وجه من وجوه القربة وهذا التقبيل وجه من وجوهها.

ويقال في رمي الجمار: يحضر إبليس مع أوليائه هذا الموضوع فأمر المسلمون بالرمي طرحاً له ولجنوده؛ وقال بعضهم: إن أصحاب الفيل الذين قصدوا تخريب الكعبة كانوا نازلين بمنى فأرسل إليهم طيراً أباييل ترميهم بحجارة من سجيل فجعل الله تعالى ذلك الموضوع موقفاً للرمي وأمر المسلمين بالرمي اسقاطاً لأعدائهم كما جعل رمي الطير اهلاكاً لأعداء الدين؛ وقال بعضهم: أحسن ما يقال في هذا الباب والله أعلم: أن الله تعالى أراد أن يجعل ذلك معجزة ظاهرة ودلالة باهرة لنبيتنا صلى الله عليه وسلم فإن كل عام من وقت النبي صلى الله عليه وسلم إلى يومنا يرمي في تلك المواضع الثلاث كل إنسان سبعين حصاة فكان ينبغي أن يجتمع هناك من الأحجار قِلال¹³⁶⁰ جبال وليس هناك ما يعدل رمي عام واحد فكان ذلك دلالة على نبوته عليه السلام إذ قد روى أنه لا يبقى هناك إلا ما لا يُقبل من صاحبه؛ وأما ما يقبل فإنه يحمله ويُدخر له¹³⁶¹ إلى يوم القيامة¹³⁶² وقت الميزان.¹³⁶³

قوله: (فيقوم الوضوء مقامه). يعني الغسل للإحرام لما لم يكن فرضاً جاز أن يقوم الوضوء مقامه كغسل الجمعة والعيدين بخلاف الغسل الفرض حيث لا يقوم الوضوء مقامه وإنما قام الوضوء مقام الغسل هنا في حق إقامة السنة لا في الأفضلية.

قوله: (بما يبقى عينه). لا خلاف فيما لا يبقى عينه ويبقى رائحته أنه لا يكره؛ وإنما الخلاف في الذي يبقى عينه. وقلنا الباقي بعد الاحرام كالتابع له مهما اتصل ببدنه وصار في حكم العدم كمن غصب ساجة¹³⁶⁴ وأدخلها في بناءه صار وصفاً للبناء؛ وكالهالك معنى بخلاف الثوب المخيط أو المورس والمزفر حيث لا يجوز لبسهما للمحرم لأن الثوب مباين عنه فلم يمكن جعله تبعاً.

قوله: (والتلبية إلى آخره). قيل إنها مشتقة من قولهم: "الب الرجل في مكان" فمعناه أنا مقيم على طاعتك. وقيل مشتق من قولهم: "ثلبت دارك أي تواجعتها". معنى قوله: "ليتك" أتجاهي بك يا رب. وقيل هو مشتق من قولهم: "امرأة لبة" أي محبة لزوجها. فمعناه: "محبتتي لك يا رب" كذا في المبسوط.¹³⁶⁵ وكلمة "إن" في التلبية مكسورة إذ الفتحة تجعلها متعلقة بما سبق؛ تقديره: "ليتك لأن الحمد والنعمة لك"؛ وبالكسرة يصير ذكراً مبتدأ فكان أولى.

قوله: (في القصة). (رُوي أنه لما فرغ الخليل عليه السلام من بناء الكعبة أمر بأن يدعو الناس إلى الحج فصعد أبا قُبَيْس¹³⁶⁶ فقال: "ألا إن الله تبارك وتعالى أمر ببناء بيت له وقد بني ألا فحجوه". فبلغ الله

¹³⁶⁰ جمع قلة. وقد سبق.

¹³⁶¹ ب-ج- له.

¹³⁶² ب: "يوم العهد".

¹³⁶³ ب- "وقت الميزان".

¹³⁶⁴ بِالْجِيمِ وَهِيَ الْحَشْبَةُ الْعَظِيمَةُ. انظر: العناية للبايرتي، 9/ 337.

¹³⁶⁵ انظر: المبسوط للسرخسي، 4/ 4-5.

¹³⁶⁶ أَبُو قُبَيْسٍ: مُصَغَّرُ جَبَلٍ مُشْرِفٍ عَلَى الْحَرَمِ الْمُعَظَّمِ مِنَ الشَّرْقِ. انظر: المصباح المنير لأبي العباس الفيومي، 2/ 487.

تعالى صورته إلى الناس في أصلاب آبائهم وأرحام أمهاتهم فمنهم من أجاب مرة ومنهم من أجاب مرتين وأكثر من ذلك وعلى حسب جوابهم يحجّون. وبيان قوله تعالى: [وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ] [الحج، 22/27]. فالتلبية إجابة لدعاء الخليل صلوات الله عليه. كذا في المبسوط¹³⁶⁷.

قوله: (في تقديم وقت الحج). روى عن مجاهد¹³⁶⁸ رحمه الله أنه قال: قد استقر الحج في ذي الحجة فلا جدال فيه. وذلك أن المشركين كانوا يحججون عامين في ذي القعدة وعامين في ذي الحجة فلما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة بعث أبابكر رضي الله عنه ليحج بالناس فوافق ذلك عامي ذي القعدة، فلما حج رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع وافق ذلك عامي ذي الحجة فقال النبي صلى الله عليه وسلم: {ألا إن الزمان استدار كهيئته يوم خلق السماوات والأرض}¹³⁶⁹. يعني رجع أمر الحج إلى ذي الحجة كما؛ فنزل: [وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ] [البقرة، 197/2]. كذا في تفسير الفقيه أبي الليث¹³⁷⁰ رحمه الله.¹³⁷¹

قوله: (الورش): صبغ أصفر. وقيل: نبت طيب الرائحة. وفي القانون شيء أحمر شبيهه سحيق الزعفران وهو مجلوب من اليمن كذا في المغرب¹³⁷².

قوله: (لا يُنفض): أي لا يناثر طيبه. 2000 لستين كيلو.

قوله: (ولا بأس بأن يغتسل). لأن بمجرد الغسل لا يزال الشعث؛ ألا ترى أنه من دخل الحمام ولم يغسل رأسه يزداد تلبد شعره ويزداد وسخه شدة.

قوله¹³⁷³: (فإذا عاين البيت كبر). لثلاثتهم أن الكعبة هي المقصودة بالعبادة.

قوله: (ويرفع يديه). أي يجعل باطن كفه إلى الحجر لا إلى السماء كما هو المعهود في وقت الدعاء مسه¹³⁷⁴ الحجر والاستلام طلبه.

¹³⁶⁷ انظر: المبسوط للسرخسي، 4/ 5.

¹³⁶⁸ مجاهد بن جبر ويقال: ابن جبير، والأول أصح، المكي أبو الحجاج القرشي المخزومي، مات سنة مئة وقيل غير ذلك.

انظر: تهذيب الكمال للمزي، 27/ 228، 234.

¹³⁶⁹ مسند أحمد مخرجا، 34/ 23 (20386).

¹³⁷⁰ هو: الإمام الفقيه المحدث الزاهد أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي الحنفي (ت. 373هـ/983م).

صاحب كتاب تنبيه الغافلين والفتاوى. انظر: الفوائد البهية للكنوي، ص: 220؛ سير أعلام النبلاء للذهبي ط الحديث ،

333/12.

¹³⁷¹ انظر: تفسير السمرقندي = بحر العلوم، 1/ 132.

¹³⁷² كتاب في الغريب والمعاجم لأبي الفتح، برهان الدين الخوارزمي المَطْرَزِي (ت. 610هـ/1213م) انظر: المغرب

للمطزوي، ص: 482.

¹³⁷³ أ- قوله.

¹³⁷⁴ ب ج: "السلمة الحجر".

قوله: (الحطيم من البيت). رُوى أن عائشة رضي الله عنها نذرت إن فتح الله تعالى مكة على رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تصلي في البيت ركعتين فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدها وأدخلها في الحطيم وقال صلي هنا فإن الحطيم من البيت. كذا في المبسوط.¹³⁷⁵

قوله: (ويرمئ).¹³⁷⁶ قيل في حكمة الرَّمْل: اليوم إرأة القوّة والجلادة في الطاعة؛ وأنه حسن خصوصاً في عبادة يُتحمّل فيها المشاق فيرى أن هذا الأمر سهل في مقابلة ما وعد الله تعالى من المغفرة والرضوان. وقيل: أنا نُرى الشيطان بأنّه ما أضنانا السفر حتى ينقطع طعمه عن وسوستنا في المناسك.

قوله: (بعد زوال السبب). ألا ترى أن الإخفاء في صلاة الظهر والعصر كان لدفع تشويش الكفرة وإيذائهم المسلمين عند قراءة القرآن في صلاتهم ويبقى كذلك بعد زوال السبب ولكن هذا فيما هو سبب الوجود ولم يكن في معنى العلة؛ فأما السبب الذي هو في معنى العلة كالنصاب لوجوب الزكاة فبانتفاء هذا السبب ينتفي الحكم.

قوله: (ولا يستلم غيرها). وفي الحديث: استلم الأركان ولكن بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه لم يستلم غيرهما؛ تبين أن المراد بالأركان استلام الحجر والركن اليماني لا غيرهما، ذكر الجمع وأراد به المثني.

قوله: (والأصل فيه). يعني الأصل فيه أن كل طواف بعده سعي يعود إلى استلام الحجر ليكون افتتاح السعي بالاستلام كما أن افتتاح الطواف به¹³⁷⁷؛ وهذا لأن السعي يفتح بالطواف فكان¹³⁷⁸ متصلاً بأشواطه، والسنة أن يستلم الحجر بين كل شوطين فكذا بين الطواف والسعي.

قوله: (يبدأ بالصفاء ويختم بالمروة). كان ذهابه من الصفا إلى المروة شوطاً ورجوعه من المروة شوطاً آخر، فمعنى قوله: "يبدأ بالصفاء" أي يبدأ الشوط الأول من الصفا ويختم الشوط السابع بالمروة، ولو كان الأمر على ما قاله الطحاوي رحمه الله أن الذهاب والرجوع شوط واحد لقال:¹³⁷⁹ "يبدأ كل شوط بالصفاء". كذا في المبسوط.¹³⁸⁰

فإن قيل: الواجب في الطواف أن ينتهي إلى ما بدأ به حتى يُعدّ شوطاً واحداً قلنا: الطواف هو الدوران حول البيت فلا بد أن يدور حول كل البيت وهنا السعي يحقق في كل مرة.

قوله: (عدلنا عنه في الإيجاب). «بدليل الاجماع فبقي ما وراء على ظاهره، وإنما ذكر هذا اللفظ والله أعلم لأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يتحرزون عن الطواف بهما لمكان الصائمين عليهما في الجاهلية إسافً ونائلة؛ فأنزل الله تعالى هذه الآية؛ ثم تبين في الآية أن المقصود حج البيت بقوله تعالى:

¹³⁷⁵ انظر: المبسوط للسرخسي، 3/ 132.

¹³⁷⁶ أ ج - "قوله ويرمئ".

¹³⁷⁷ ج - به.

¹³⁷⁸ ب: وكان.

¹³⁷⁹ أ ب: يقال.

¹³⁸⁰ انظر: المبسوط للسرخسي، 4/ 14.

[فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ] [البقرة، 158/2]. فكان ذلك دليلاً على أن ما لا يتصل بالبيت من الطواف يكون تبعاً لما هو متصل به فلا يبلغ درجة التبعية الأصل، فثبتت فيه صفة الوجود لا الركنية وكان السعي مع الطواف بالبيت نظيراً للوقوف بالمشعر الحرام مع الوقوف بعرفة وذلك واجب لا ركن فكذا هذا. كذا في المبسوط.¹³⁸¹

قوله: (هذا بيان الأولوية). يعني التوجه إلى عرفات بعد ما صلى الفجر يوم عرفة بمنى أولى¹³⁸² اقتداءً برسول الله صلى الله عليه وسلم. فأما لو توجه إلى عرفات مازاً بمنى أو قبل أن يصلي الفجر يوم عرفة بمنى أجزاء؛ لما ذكرنا لأنه لا يتعلق بهذه الإقامة بمنى نُسك.

قوله: (مع الإمام). يعني مع الإمام الأكبر؛ فإن من صلى الظهر بالجماعة لكن لا¹³⁸³ مع الإمام الأكبر لا يجوز له الجمع عند أبي حنيفة رحمه الله كما في المنفرد.

قوله: (إذ لا منافاة). يعني لا¹³⁸⁴ منافاة بين الصلاة والوقوف فإن المصلي واقف ألا ترى أن النوم والأكل والشرب و¹³⁸⁵ سائر الأفعال لا يكون منافياً للوقوف؛ فالصلاة أولى أن لا تكون منافياً. علم أن تقديم العصر على وقته ليس بحاجة إلى امتداد الوقوف بل لصيانة الجماعة فإنه يعسر عليهم الاجتماع بعد ما تفرقوا في الموقف ففادت الجماعة في العصر فيقدم على وقته أحراراً لفضيلة الجماعة؛ أو نقول: سلمنا أن جواز التقديم للحاجة إلى امتداد الوقوف لكن المنفرد غير محتاج إلى تقديم العصر لاستدامة الوقوف لأنه يمكنه أن يصلي العصر في وقته في موضع وقوفه إذ لا ينقطع وقوفه بالصلاة بخلاف المصليين بالجماعة حيث لا يمكنهم أداء الصلاة بالجماعة في الموقف، لأنه موضع هبوط وصعود لا يمكن تسوية الصفوف فيها فيحتاجون إلى الخروج منه والاجتماع لصلاة العصر فينقطع وقوفهم؛ وامتداد الوقوف في الموقف له إلى غروب الشمس واجب.

قوله: (وإن ورد الآثار). روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: {أفضل دعائي ودعاء الأنبياء قبلي بعرفة: "لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير، اللهم اجعل في قلبي نوراً وفي سمعي نوراً وفي بصري نوراً، اللهم اشرح لي صدري ويسر لي أمري وأعوذ بك من وساوس الصدر وشتات الأمر وفتنة القبر وميتة الفقر، اللهم إني أعوذ بك من شر ما يلج في البحر وشر ما تهبُّ به الرياح"}.¹³⁸⁶

قوله: (بغلس). وهو ظلمة آخر الليل لكن المراد هنا الظلمة الباقية من ظلمات الليل¹³⁸⁷ بعد طلوع الفجر.

¹³⁸¹ انظر: المبسوط للسرخسي، 4/ 50-51.

¹³⁸² أ- أولى.

¹³⁸³ ب- لا.

¹³⁸⁴ ب- لا.

¹³⁸⁵ ب: في بدلا من الواو.

¹³⁸⁶ جمع الجوامع المعروف بـ «الجامع الكبير»، 1/ 780 (4014).

¹³⁸⁷ "من ظلمات الليل".

قوله: (قدم ضَعْفَة أهله). يعني من¹³⁸⁸ مزدلفة إلى منى ولو كان ركناً لما فعل به. والمذكور في الكتاب مجرّد الذكر وأنه ليس بركن بالإجماع فموضعه أولى أن لا يكون ركناً لأنه غير مقصود.

قوله: (الحديث ظاهر بالترحم). قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: {رحم الله المحلقين}¹³⁸⁹ فقيل: "والمقصرين" فقال: {والمحلقين}، حتى قال في الرابعة: {والمقصرين}¹³⁹⁰. فقد ظاهر في الدعاء ثلاث مرات للمحلقين فدل أنه أفضل. كذا في المبسوط.¹³⁹¹

قوله: (عطف الطواف). قال الله تعالى: [فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا¹³⁹² الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلِيَطَّوَّفُوا] [الحج، 28/22، 29]. عطف قضاء النفت ب "ثم" على الأكل من القرائن، والمراد قضاء النفت في يوم النحر بالإجماع فكذا الطواف المعطوف بالواو بالطريق الأولى لأنّ ثمّ للتأخير ولا تأخر في حرف الواو.

قوله: (من العَد). يريد بالغد اليوم الثالث بمعنى غدا ليوم الثاني النَّفَرُ الأول في اليوم الثالث من أيام النحر وهو آخر أيامه والنفر الثاني في اليوم الرابع.

قوله: (في يومين). المراد الثاني والثالث من أيام النحر فإنه إذا تعجّل في آخر اليوم الثاني من هذين اليومين كان متعجلاً في يومين.

قوله: (وإذا أراد أن يتعجّل النفر.. إلى آخره). يعني إذا أراد الرجوع بعد ما رمى الجمار الثلاث في اليوم الثالث من أيام النحر له ذلك لقوله تعالى: [فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ] [البقرة، 2/203]. يعني من نفر بعد ما رمى الجمار الثلاث في اليوم الثالث من أيام النحر فلا إثم عليه؛ ومن تأخر في نفره حتى رمى في اليوم الرابع من أيام النحر فلا إثم عليه. قيل: أهل الجاهلية فريقان؛ منهم من جعل المتعجّل آثماً. ومنهم من جعل المتأخر آثماً. فورود النص بنفي المآثم عنهما تعجل واستعجل يجيئان مطاوعين ومتعدّيين والمطاوعة أوفق بقوله: "ومن تأخر".

قوله: (وفيه خلاف الشافعي رحمه الله). الضمير يرجع إلى قوله: "له"¹³⁹³ أن ينفر ما لم يطلع الفجر" فإن خيار النفر إلى مكة يمتد إلى طلوع الفجر من اليوم الرابع عندنا وليس له أن ينفر بعده لدخول وقت الرمي. وعند الشافعي رحمه الله يمتد إلى غروب الشمس من اليوم الثالث وهو المراد بالخلاف المذكور ههنا. له أن اليوم الرابع محلّ الرمي وإنما سقط بنفر وجد في يومين بالنص ولم يوجد النفر في يومين فلا يسقط؛ ولنا: أنه وجد النفر في اليوم الثاني عشر اعتباراً وحكماً بدليل أنه لو ترك الرمي في النهار ورمى في الليل جاز؛ فكذا في حكم النفر جعل كالموجود في النهار.

¹³⁸⁸ ب- من.

¹³⁸⁹ صحيح البخاري، 2/174 (1727).

¹³⁹⁰ أ- " فقد ظاهر في الدعاء ثلاث مرات للمحلقين فدل أنه أفضل. كذا في المبسوط. "

¹³⁹¹ انظر: المبسوط للسرخسي، 4/21، 22.

¹³⁹² أ- " قوله: (عطف الطواف). قال الله تعالى: فكلوا منها وأطعموا "

¹³⁹³ أ- له.

قوله: (سائر الأيام). أراد به اليوم الثاني والثالث لا اليوم الأول لأنه لا يجوز الرمي فيه¹³⁹⁴ بعد طلوع الفجر.

قوله: (الليلة الثانية). يعني كانوا لم يرموا بعد الزوال فأمر النبي عليه السلام بالقضاء في ليلة ذلك اليوم.

قوله: (ولا شيء عليه). لأنه لما ثبت الرخصة بحديث الدعاء لا يجب بالتأخير شيء كما لو أفطر المريض أو المسافر في رمضان لا يجب بإفطارهما شيء من الجزاء.

قوله: (ثَقَلَة). بفتح الثاء والقاف وهو متاع الرجل وأهله.

قوله: (نزل بالمُحَصَّب). وهي أرض ذات حصي بقرب من مكة يقال له: أبطح. والتحسين: النزول به.

قوله: (هو الأصح). كان ابن عباس رضي الله عنهما يقول: "النزول فيه ليس بسنة ولكنه موضع نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه اتفاقاً".

قوله: (خَيْف 1395 خَيْف بني كنانة). خيف الثاني عطف بيان؛ وإنما عطف بيان لثلاثتهم خيف منا؛ كان المشركون اجتمعوا في المحَصَّب¹³⁹⁶ وتقاسموا وأوثقوا العهد فيما بينهم أن لا يتركوا التجار أن يذهبوا إلى بني هاشم ولا يخالطوهم ولا يناكحوهم حتى يضطروا فسلموا رسول الله صلى الله عليه وسلم إليهم¹³⁹⁷ فلما نصر الله تعالى رسوله عليه السلام وجعل المشركين مقهورين قال: إنا نازلون غداً إن شاء الله بذلك الموضع الذي تقاسم فيه المشركون. عرفنا أنه نزل به قصداً إراءةً للمشركين لطيف صنع الله تعالى به فصار ذلك¹³⁹⁸ سنة¹³⁹⁹ كالرَّمْل والاضطباع.

قوله: (وقف بعد الزوال). كتاب الله تعالى مجمل في بيان أول وقت الوقوف وآخره ففعله بعد الزوال بيان أوله وقوله عليه السلام: {من أدرك عرفة بليل} ¹⁴⁰⁰. بيان آخره.

قوله: (دلالة). والإذن دلالة بمنزلة الإذن إفصاحاً كما في شرب ماء السقاية، وكمن نصب القدر على الكانون وجعل فيه اللحم وأوقد النار تحته فجاء إنسان فطبخه لم يكن ضامناً لوجود الإذن دلالة.

قوله: (فلهذا اكتفى به). يعني لما كان الهدى في التمتع والقران نسكاً من مناسك الحج وضعاً وجب شكر النعمة التوفيق في الجمع بين العبادتين؛ وغيره قد يجب بالجناية ولا يختص بمكة فلهذا

1394 ب- فيه.

1395 في الهداية بالخيف. الهداية للمرغيناني، (1/ 147).

1396 هو: المكان المرتفع، وهو خَيْف بني كنانة. العناية للبابرتي، 2/ 503.

1397 ب- إليهم.

1398 أ- "ذلك سنة".

1399 ب- سنة.

1400 الدِرَايَةُ لابن حجر العسقلاني، 2/ 30 (481).

اكتفى بالتوجه فيه وفي غيره توقف على الادراك والسوق على أن لهدي المتعة من التأثر في الاحرام ما ليس لغيره ولهذا لو ساق المتمتع الهدي لمتعته لا يباح له التحلل عن احرام العمرة قبل احرام الحج.

قوله: (غير معتاد). لأن من عادة العرب أن لا يُقَلِّدوا¹⁴⁰¹ الشيا؛ وقال عمر رضي¹⁴⁰² الله عنه: "لا يقلد الشاة وإنما يقلد البدنة"¹⁴⁰³. وقيل في حكمة التقليد: أنه تنبيه أنه عن قريب يصير جلدُه مثل قطعة هذا النعل¹⁴⁰⁴.



¹⁴⁰¹ تَقْلِيدُ الْهَدْيِ: أَنْ يُعَلَّقَ بِعُنُقِ الْبَعِيرِ قِطْعَةٌ نَعْلٍ أَوْ مَرَادَةٍ لِيُغْلَمَ أَنَّهُ هَدْيٌ. المغرب للمطرزي، ص: 391-392.

¹⁴⁰² مشهور.

¹⁴⁰³ ينظر: البناية للعيني، 4/ 279.

¹⁴⁰⁴ ج+ فإنه يحمل ويدخر إلى وقت الميزان يوم القيامة.

باب القرآن

الإفراد أن يؤدي كل نسك في سفر على حدة؛ وكذا لو أدى العمرة في غير أشهر الحج والحج في وقته أو حجّ أولاً ثم اعتمر بعد الفراغ من الحج.

قوله: ¹⁴⁰⁵ (لأن الجمع قد تحقق). أي الجمع بينهما في الاحرام قبل أدائهما لأن الأكثر إذا كان قائماً فكأنه لم يطّف للعمرة أصلاً.

قوله: (وإن أحر ذلك في الدعاء). أي في دعاء التيسير بأن يقول: (اللهم إني أريد الحج والعمرة فيسّرهما لي). ¹⁴⁰⁶ لا بأس به لأن الواو للجمع وإن كان الأولى تقديم العمرة لأنها يُقدّم فعلاً وكذا ذكرنا في قوله تعالى: [فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ] [البقرة، 2/196].

قوله: (ويتحلّل عندنا بالحلق لا بالذبح). وعند الشافعي رحمه الله يتحلّل بالذبح. رُوي أنه عليه السلام قال: {فَلَا أُحِلُّ مِنْهُمَا حَتَّى أَحَلَّ مِنْهُمَا} ¹⁴⁰⁷. وفي رواية: {لَا أُحِلُّ حَتَّى أَنْحَرَ} ¹⁴⁰⁸. وبهذه الرواية تمسك الشافعي رحمه الله وقال: تحلّل القارن يكون بالذبح. وقلنا: التحلّل يحصل بالحلق كما في المنفرد. وتأويل الحديث: حتّى أنحر ثم أحلق بعد؛ على ما روينا أنه عليه السلام حلق رأسه بعد ذبح الهدايا.

قوله: (ضبي بن معبد ¹⁴⁰⁹). وقصته أنه قال إني كنت امرأة نصرانياً فأسلمتُ فرأيتُ العمرة والحج واجبين عليّ فأحرمت وأتيت بطوافين وبسعين فرآني بعض أصحاب رسول الله عليه السلام فقال: هذا أضلّ من بعيري. يعني لم يدخل أفعال العمرة في أفعال الحج فأخبرتُ بذلك عمر رضي الله عنه فقال: هديت لسنة نبيك. ¹⁴¹⁰

قوله: (فيتقيّد به النص أو يدخله النقص). يعني قوله تعالى: [ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ] [البقرة، 2/196]. صار مقتيداً بغير هذه الأيام المنهية فصار تقديره فصيام ثلاثة أيام في الحج غير هذه الأيام؛ أو لأن هذا النهي المشهور يمكن بقضاء في صوم هذه الأيام فلا يتأدى بها الكامل؛ ثم لا يؤدي بعدها لأنه بدل والابدال لا تنصب بالرأي ¹⁴¹¹ والشرع ما جعل الصوم بدلاً أي في وقت الحج وهذا بخلاف الدّم لأنه لا يكون بدلاً بل يكون أصلاً والنص لم يقيد بوقت الحج حيث قال: فما استيسر من الهدي.

¹⁴⁰⁵ ب- قوله.

¹⁴⁰⁶ بدائع الصنائع للكاساني، 2/427.

1407 المسوط للسرخسي، 4/195.

¹⁴⁰⁸ المهذب في اختصار السنن الكبير لأبي عبد الله الذهبي، 4/1753(7578).

¹⁴⁰⁹ بصيغة التصغير، التغلبي، بمشاة ثم معجمة ثم لام مكسورة. له إدراك. وحجّ في عهد عمر، فاستفتاه عن الجمع بين الحج والعمرة. الإصابة لابن حجر، 3/372.

¹⁴¹⁰ مسند الإمام أحمد بن حنبل، 1/367 (256). بلفظ: (حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا سفيان، عن منصور، عن أبي وائل، عن صبي بن معبد التغلبي، قال: «كنت حديث عهد بنصرانية فأردت الجهاد أو الحج، فأتيت رجلاً من قومي يقال له هديم فسألته، فأمرني بالحج»، فقرنت بين الحج والعمرة".

¹⁴¹¹ ب- بالرأي.

قوله: (دم التمتع ودم التحلل¹⁴¹²). ودم التحلل إنما يلزمه لوقوع التحلل قبل أوانه.

قوله: (بالتوجه متوجه¹⁴¹³). لأنه مأمور بنقض الظهر بأداء الجمعة؛ والسعي إلى الجمعة سبب يتوصل به إلى الجمعة فأقيم مقام المسبب في إعادة الظهر. فأما المتمتع والقارن منهيان عن التوجه إلى عرفات قبل أداء العمرة فلم يكن سبباً يتوصل به إلى رفض العمرة شرعاً فكيف يقام مقام الوقوف بعرفات.

وفرق آخر: أن أداء الجمعة مناف لبقاء الظهر والسعي من ضرورات أداء الجمعة وما كان من ضرورات الشيء ألحق به من وجه كالضيافة اليسيرة ألحقت بالتجارة في باب الاذن بالتجارة فجعل السعي ملحقاً بالجمعة من وجه فصار منافياً لبقاء الظهر من وجه. والشيء لا قيام له مع وجود ما ينافيه من كل وجه إذ الجمع بين المتنافيين مستحيل من كل وجه، وتحقق المستحيل من وجه مستحيل فلم يبق الظهر مع السعي. فأما الوقوف بعرفة لا ينافي بقاء العمرة صحيحة فإنها يبقى صحيحة في حق القارن والمتمتع بعد الوقوف بعرفة إنما الحاجة هنا إلى مراعاة الترتيب في الأفعال فما لم يؤد ما هو الركن من الحج قبل ركن العمرة لم يوجد فوات الترتيب والتوجه إلى عرفات ليس بركن.

1412 أ- ودم التحلل.

1413 ب- متوجه.

باب التمتع

قد صحَّ أن عمر رضي الله عنه نهى الناس عن المتعة فقال: (متعنان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أنهي عنهما متعة النساء ومتعة الحج)¹⁴¹⁴. وتأويله: أنه كره أن يخلوا البيت عن الزَّوَّار في غير أشهر الحج فأمرهم بأن يعتمروا في غير أشهر الحج لكيلا يخلو البيت عن الزَّوَّار في شيء من الأوقات لا أن يكون التمتع مكروهاً عنده بدليل حديث صبي بن معبد.¹⁴¹⁵

قوله: (في عمرة القضاء). كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أحرم للعمرة فأتى مكة فمنعه أهل مكة فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم وقع الصلح بينه وبينهم فقضوا تلك العمرة.

قوله: (عند افتتاح الرمي). أول مناسك الحج في هذا اليوم الرمي كما أنَّ أول مناسك المعتمر هو الطواف ثم الحاج يقطعون التلبية عند افتتاح¹⁴¹⁶ الرمي لا قبله لأنه هو المقصود فكذلك المعتمر يقطعها عند افتتاح الطواف.

قوله: (بخلاف المفرد). لأن المفرد عليه طواف القدوم وفي طواف القدوم يؤتى بالرمل بخلاف المتمتع فإنه لا يأتي بطواف القدوم.

قوله: (بعد انعقاد سببه). وهذا لأنَّ السبب الموجب لهذا الحكم هو التمتع وذلك واقع بالعمرة لا بالحجَّة لأنَّ الحجَّة يقع في وقتها. والعمرة في أشهر الحج كان يعدُّ من أكبر الكبائر وأفجر الفجور فمنَّ الله علينا وشرع العمرة في هذا الوقت. فإذا على هذا التقدير العمرة هي الأصل في باب التمتع إذ الترفُّه والترقُّق يحصل شرعها في وقت الحج فإذا صام بعد ما أحرم بالعمرة وجب أن يجوز لأنه بعد انعقاد سببه. وهذا الخلاف يبتني على أصل وهو أن هذا الدم الذي كان الصوم خلفاً عنه دم شكر لنعمة التوفيق للجمع بين العبادتين وعنده دم جبر لما تمكَّن من النقص في سفر الحج إذ الأفراد عنده أفضل فقبل الاحرام بالحجَّة لا يتحقق النقض.

قوله: (اتفاقاً). وذلك لأن الهدايا كانت مقبلة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يدخل بين كل بعيرين من قبل الرؤوس وكان الرمح بيمينه لا محالة فكان يقع الطعن عادة أولاً على يسار البعير الذي هو على يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يعطف على يمينه وأشعر الآخر من قبل يمين البعير اتفاقاً فصار الأمر¹⁴¹⁷ الأصلي¹⁴¹⁸ القصدي أحقَّ بالاعتبار إذا كان البعير واحداً.

¹⁴¹⁴ شرح صحيح البخارى لابن بطال، 7 / 226.

¹⁴¹⁵ وفيه قال صبي: «كُنْتُ حَدِيثَ عَهْدِ بَنَصْرَانِيَّةٍ فَأَرَدْتُ الْجِهَادَ أَوْ الْحَجَّ، فَأَتَيْتُ رَجُلًا مِنْ قَوْمِي يُقَالُ لَهُ هُدَيْمٌ فَسَأَلْتُهُ، فَأَمَرَنِي بِالْحَجِّ» فَقَرَنْتُ بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ. مسند أحمد مخرجا، 1 / 367 (256).

¹⁴¹⁶ ب- " أول مناسك الحج في هذا اليوم الرمي كما أنَّ أول مناسك المعتمر هو الطواف ثم الحاج يقطعون التلبية عند افتتاح ".

¹⁴¹⁷ أ- الأمر.

¹⁴¹⁸ ب- الأصلي.

قوله: (يوم التروية). وهذا ليس بلازم حتى لو أحرم يوم عرفة يجوز ولكن إحرام أهل مكة يوم التروية فلعله خصه به لهذا المعنى.

قوله: (لو استقبلت). استقبل الأمر وأقبله أي استأنفه وابتدأه. كان النبي عليه السلام يمتنع وساق الهدى؛ ولما فرغ من أفعال العمرة أمر أصحابه أن يحلقوا رؤوسهم ويتحللوا وهم ينتظرون أن النبي عليه السلام هل يتحلل عن العمرة أم يفتتح بأفعال الحج فقال عليه السلام: {لو استقبلت من أمري}.¹⁴¹⁹ يعني لو علمت في ابتداء شروعي في العمرة ما استدبرت. أي ما علمت الآن أن هذا العارض يعترض لي في هذا الوقت لما سقيت الهدى ولجعلت ما أتيت به عمرة وتحللت منها فلعل شاعراً اعترض للنبي عليه السلام يحتاج إلى التحلل قبل مجيء أوانه فقال عليه السلام هذا القول، وإنه ينفي التحلل عند سوق الهدى؛ لأن الحلال يصير بالسوق محرماً في الابتداء فلأن يبقى الاحرام به أولى.

قوله: (حلق يوم النحر). التحلل بالحلق عند أبي حنيفة رحمه الله موقت بالحرم وبأيام النحر وجوباً. وعند محمد رحمه الله بالحرم وجوباً وبأيام النحر استحباباً. وعند أبي يوسف رحمه الله بهما جميعاً استحباباً.

قوله: (مستحق عليه). يعني¹⁴²⁰ لأجل الحلق لأن الحلق موقت بالحرم وجوباً على قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله. وعند أبي يوسف رحمه الله استحباباً فكان العود مستحقاً عليه وجوباً أو استحباباً؛ واستحقاق العود يمنع صحة الالمام.

قوله: (السفرة الأولى قائمة). لأنه وإن اتخذ مكة أو البصرة داراً لكن ارتفاعها بالعود إلى منزله لأن الانسان إذا خرج من وطنه مادام متردداً في سفره يُعد ذلك كله سفرراً واحداً؛ ولأن الأصل أن يكون انشاء السفر من الوطن ولهذا لو أوصى بأن يُحج عنه يُحج عنه عن وطنه وإذا بقيت السفرة الأولى من وجه أو من كل وجه وقد حصل له نسيان في هذا السفر فيجب الدم احتياطاً لأن العبادة تثبت بالشبهات ثم كونها ميقاتيتين لا يخرجها عن كونه متمتعاً لأن هذه النكته لبيان أن ميقات المتمتع في الحج ميقات أهل مكة. ولو أن المكّي إذا خرج من الحرم وأحرم بالحج يصير محرماً بالإجماع وإن كان ميقاته الحرم فكذا¹⁴²¹ هنا. وهذا لأن الأصل في المتمتع أن يكون حجته مكية ولكن لو أحرم خارج الحرم يصير متمتعاً على أن المدعى شبهة حصول النسك في سفر واحد، والشبهة لا تسقط بعراض كونها ميقاتيتين.

قوله: (ثم اتخذ البصرة داراً). يعني بعد ما دخل أشهر الحج؛ فأما إذا خرج من الميقات قبل أشهر الحج واتخذ بالبصرة داراً ثم اعتمر وحج من عامه ذلك فهو متمتع في قولهم جميعاً.¹⁴²²

قوله: (بان على سفره). وهذا لأنه بإفساد العمرة خرجت السفرة الأولى عن صلاحية المتمتع وهو ما لم يُعد إلى وطنه على تلك السفرة من وجه وهو كأن لم يخرج من مكة عنده فكان هو عند العمرة

1419 صحيح البخاري، 2/ 159 (1651).

¹⁴²⁰ أ- يعني.

¹⁴²¹ ب+ أيضاً.

¹⁴²² ب- جميعاً.

بمنزلة المكي فلا يعود متمتعاً¹⁴²³ بالشك وهذا بخلاف ما إذا اتخذ بالبصرة داراً قبل أشهر الحج والمسألة بحالها لأن العمرة المؤداة قبل أشهر الحج لم يكن واقعاً من العمرة، فبفسادها لا تخرج السفرة الأولى عن صلاحية التمتع. فالحاصل: إن خروجه إلى البصرة بمنزلة رجوعه إلى وطنه عندهما وبمنزلة لبثه في مكة عنده.

قوله: (امرأة تمتعت.. إلى آخره). دم المتعة واجب بسبب آخر ودم الأضحية بسبب آخر؛ والواجبان المتغايران لا ينوب أحدهما عن الآخر والرجل كالمرأة فيها إلا أنه وضع المسألة في المرأة لأن نية الأضحية في دم المتعة جهل وذلك أليق بها. وقيل: إنها كانت واقعة امرأة فأفتى أبو حنيفة رحمه الله على حسب الاستفتاء فصار ذلك رواية.



1423 أ- متمتعاً.

باب الجنائيات

قوله: (أصل الطيب¹⁴²⁴). ألا ترى أنه يطيب بإلقاء الطيب فيه وبعد ما ألقى الطيب فيه اضمحل أصله وبقي وصف الطيب به وليس للوصف منفرداً عن الأصل تأثير في الحرمة، ألا ترى أنه لو جعل ثوبه منجزاً ألا يحرم استعماله وههنا يحرم على أن الدهن بمنزلة الطيب.

قوله: (معنى الترفق). وهذا لأننا نعلم يقيناً أن نهي المحرم عن لبس المخيط من الثياب¹⁴²⁵ إنما كان لترك الزينة المعتادة، والترفع المعتاد بلبس المخيط من الثياب وليس من المعتاد اللبس والنزع في الحال فقدّر باليوم لأنه معتاد بخلاف ما لو حلف لا يلبس بحيث يلبس ساعة لأنه منع نفسه عن نفس¹⁴²⁶ اللبس.

قوله: (ولو ارتدى). أي القى على منكبيه ولم يلبسه كالرداء أو أتشح أي شدّ على وسطه وجعله كما جعله القصار وقت القصارة، أو أتزر أتزر المخيط إن شدّ على وسطه كما يشد فوطة الحمام.

قوله: (قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله). هذا قول أبي حنيفة رحمه الله أيضاً ومثله في الكتب كثير.

قوله: (كم يكون من ربع اللحية). وهذا اعتبار الأجزاء بأجزاء الدم. قال عبد الله الجرجاني: هذا قول محمد رحمه الله فإنه يعتبر الأجزاء وأبو حنيفة رحمه الله لم يعتبر ذلك، بل يقول في مثل ذلك بالصدقة.

قوله: (حلق إبطين). فإن قيل ينبغي أن يجب عليه دمان قلنا: الأصل في جناية المحرم إذا كان من جنس واحد أن يجب ضمان واحد ألا ترى أنه لو تنوّر جميع البدن فعليه دم واحد.

قوله: (فيه حُكومة عدل¹⁴²⁷). فإن قيل الشارب عضو مقصود ولهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقصّ الشارب وإعفاء اللحية وهو تركها حتى يطول ميّز بينهما في الحكم فينبغي أن يجب الدم بقصّه وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله؛ قلنا: أنه تبع اللحية لأنه متصل بها فألحق بها.

قوله: (لأن الجناية¹⁴²⁸ من نوع واحد). لأن الأظافر كلها نوع واحد كما في حلق شعر الرأس وهو أنواع بالنسبة إلى الأعضاء المتميّزة عن الآخر كالإبط، والرأس، والعانة؛ فعملنا بالشبهين في الحالين؛ بشبه الاتحاد عند اتحاد المجلس وبشبه الاختلاف عند اختلافه كما في تكزّر تلاوة آية السجدة.

¹⁴²⁴ أي: الزيت أصل الطيب، على معنى أن الروائح تلقى فيه، فتصير غالية، والحكم يتعلق بالمعنى لا الرائحة. البناية للعيني، 329 / 4.

¹⁴²⁵ ب ج - "من الثياب".

¹⁴²⁶ ج - نفس.

¹⁴²⁷ حُكومة عدل: أي ما لا قصاص فيها، وليس لها أرش مقدر ففيه الحكومة. انظر: بدائع الصنائع للكاساني، 323 / 7.

¹⁴²⁸ أ ج - "لأن الجناية".

قوله: (لأن الغالب فيه¹⁴²⁹ معنى العبادة). لأن جهة العبادة لازمة فيه وهو اشتراط النية؛ أما جهة العقوبة غير لازمة فيه لما أن جهة العقوبة مبنية على وصف العمديّة، وصف العمدية غير لازمة فيه لأنه كما يجب على العامد يجب على الناسي أيضاً.



¹⁴²⁹ أي: في التكفير.

فصل فإن نظر إلى فرج امرأته بشهوة¹⁴³⁰

قوله: (يتعلق بالجماع). وهذا لأن المنهي عنه الرفث وهو اسم للجماع؛ وما يتعلّق بعين الجماع من العقوبة لا يتعلّق بما دونه كالحّد؛ ثم أبلغ ما يجب في الحجّ القضاء فيكون نظير الكفارة في الصوم ولا تجب الكفارة بالجماع فيما دون الفرج اجماعاً فكذا لا يجب القضاء هنا إلا أن فيه معنى الاستمتاع بالمرأة وذلك محظور الاحرام فيلزمه الدم أنزل أو لم ينزل. بخلاف الصوم لأن الركن فيه الكف عن قضاء الشهوتين ولم يوجد بدون الانزال فيما دون الفرج فلم يحرم، وعند الانزال وجد قضاء أحد الشهوتين لكن مع النقصان ففسد الصوم ولا تجب الكفارة.

قوله: (في غير القبل منهما). أي من الرجل والمرأة أو من السيلين ومراده الدبر.¹⁴³¹

قوله: (الحظر يعدم بهذه العوارض). بناء على أصله أن الإكراه متى أباح الفعل أعدم أصل الفعل من المكروه في الأحكام. والنوم يعدم أصل الفعل من النائم ولهذا قال: "لا يفسد الصوم بهذا الفعل في حالة الإكراه أو النوم فكذلك الإحرام".¹⁴³² وعندنا تأثير هذه العوارض في رفع الإثم لا في إعدام أصل الفعل؛ ألا ترى أنه يلزمه الاغتسال ويثبت به حرمة المصاهرة فكذلك يتعلّق به فساد النسك. ويستوى إن كان¹⁴³³ الزوج محرماً أو حلالاً بالغاً أو صغيراً عاقلاً أو مجنوناً أو يكون المرأة مجنونة أو صغيرة لأن فساد النسك يتعلّق بالجماع وذلك لا يعدم بهذه العوارض.

قوله: (لما¹⁴³⁴ وجب الجابر على الطائف بغير طهارة). علم أن الطهارة كما وجبت لحق المسجد وجبت أيضاً لحق نفس الطواف لأنه صلاة من وجه. ويدلّ عليه جواز دخول المسجد للمحدث والرواية في الأسرار.

فإن قيل: لو كان كذلك لما علل في منع الحائض عن الطواف بكونه في المسجد؛ قلنا: يجوز أن يكون للحكم علّتان فلا ينافي بينهما ويحتمل أن يقال: وجوب الطهارة للطواف إنما نشأ من كونه قربة مختصة بالمسجد فلهذا علل به.

قوله: (فلم تكن فرضاً). لأن الأمر بالطواف مطلق وهو الدوران حول البيت وإنه لا تنتهي عن الطهارة فاشتراط الطهارة فيه يؤدّي إلى نسخ الكتاب بالخبر على أن المراد من الخبر أن الطواف صلاة يعني في حق الثواب ولهذا يؤدّي الطواف متحرّفاً ويجعل فيه المنطق؛ ولأنه صلاة من¹⁴³⁵ حيث إنه متعلّق بالبيت وليس بصلاة من حيث أنه يؤدّي متحرّفاً ويحلّ فيه المنطق فكان صلاة من وجه دون وجه فجعلنا الطهارة واجبة نظراً إلى جهة كونه صلاة وليس بفرض نظراً إلى جهة أنه ليس بصلاة؛ ثم قيل: هي

1430 جملة "فإن نظر إلى فرج امرأته بشهوة" من إضافات الباحث.

1431 ب- "قوله: (في غير القبل منهما). أي من الرجل والمرأة أو من السيلين ومراده الدبر."

1432 المبسوط للسرخسي، 4/ 121.

1433 ب- "به حرمة المصاهرة فكذلك يتعلّق به فساد النسك. ويستوى إن كان."

1434 ج+ "لما يجب الجابر."

1435 ب- "يعني في حق الثواب ولهذا يؤدّي الطواف متحرّفاً ويجعل فيه المنطق؛ ولأنه صلاة من."

سنة. والأصح أنها واجبة لأنه يجب الجابر بتركها. وبترك السنة لا يجب الجابر كما في الصلاة. ولما كان الطواف واجباً بشروع العبد اكتفى لجبر نقصانه بالصدقة إظهاراً للتفاوت بينه وبين الواجب بإيجاب الله تعالى وهو طواف الزيارة. فإن قيل: لا يتفاوت في الجابر بين ترك واجب الفرض والتطوع في باب الصلاة قلنا: الجابر ثمة متعين شرعاً غير متنوع ولا يمكننا إيجاب الجابر بالرأي؛ أما الجابر هنا متنوع من البدنة والشاة والصدقة فوجب رعاية المراتب.

قوله: (بالتأخير على ما عرف). وهذا يدل على أن المعتبر بعد الإعادة هو الثاني دون الأول ويكون الأول منتقضا بالثاني وإلا لما تحقق التأخير فوجب أن لا يلزمه الدم عند أبي حنيفة رحمه الله كما لا يجب الدم بعد الإعادة في فصل الحدث.

وقال الكرخي¹⁴³⁶ رحمه الله: «المعتبر في هذا الفصل هو الطواف الأول كما في فصل الحدث بدليل أنه لو طاف لعمرته جنباً في رمضان ثم أعادها في شوال وحج من عامه لم يكن متمتعاً، ولو كان المعتبر هو الثاني لصار متمتعاً لوجود العمرة والحج في أشهر الحج؛¹⁴³⁷ ولأن الأول هو المعتد به في حق التحلل ولكن الصحيح أن المعتبر هو الثاني في فصل الجنابة بدليل وجوب الدم وهذا لأن النقصان لما تفاحش في الأول اعتبرناه على سبيل التوقف حتى إذا لم يوجد الثاني بقي هو على اعتباره وإن وجد الثاني انفسخ الأول وكان الثاني هو المعتبر كمن قام في صلاة وركع ولم يقرأ كان قيامه وركوعه معتبراً على سبيل التوقف فإن عاد فقرأ ثم ركع انفسخ الأول بالثاني وإن لم يعد وقرأ في الركعتين الأخيرتين كان الأول معتداً به بخلاف الحدث لأن النقصان ثمة يسير فلا يوجب التوقف».¹⁴³⁸

قوله: (طاف طواف الصدر¹⁴³⁹ محدثاً فعليه صدقة). فإن قيل ينبغي أن يجب الدم كيلا يلزم التسوية بين طواف الصدر وهو واجب وبين طواف القدم وهو سنة. قلنا: لو أوجبا الشاة يلزم التسوية بينه وبين ما إذا طاف للصدر جنباً.

قوله: (بقي محرماً). وهذا لأن الركن في الطواف عندنا أربعة أشواط لإقامة لأكثر مقام الكل كما جعل إدراك الركوع إدراك الركعة إقامة لأكثر مقام الكل وما زاد عليها إلى سبعة¹⁴⁴⁰ واجب، والدم لا يقوم مقام الركن فبقي محرماً ما لم يطّف. وعند الشافعي رحمه الله: الركن سبعة أشواط؛ ثم الأصل أن كل طواف يجب الإعادة بعد الرجوع بترك كله أو أكثره ولا يقوم الدم مقام كله أو أكثره¹⁴⁴¹ كطواف

¹⁴³⁶ هو الإمام الزاهد مفتي العراق شيخ الحنفية، أبو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلال البغدادي الكرخي (ت. 340هـ/951م). انتهت إليه رئاسة المذهب. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ط الحديث، 38/12.

¹⁴³⁷ ب- " في أشهر الحج".

¹⁴³⁸ انظر: فتح القدير لابن الهمام، 53/3.

¹⁴³⁹ وَسُمِّيَ هَذَا الطَّوْفُ طَوَافَ الْوُدَاعِ، وَطَوَافَ الصَّدْرِ؛ لِأَنَّهُ يُؤَدِّعُ بِهِ الْبَيْتَ، وَيَصُدُّرُ بِهِ أَي يَزُجَعُ عَنِ الْبَيْتِ. المبسوط

للسرخسي، 24/4.

¹⁴⁴⁰ ب- سبعة.

¹⁴⁴¹ ب- " ويقوم الدم مقام كله أو أكثره".

الزيارة والعمرة يجب بأقله الدم وما لا يجب الإعادة بترك كله أو أكثره ويقوم الدم مقام كله أو أكثره كطواف الصدر يجب الصدقة بترك أقله.

قوله: (مستحق الإعادة). الأصل إن المستحق بجهة إذا وقع في وقته يصرف إلى جهته وبطلت نيته على خلاف ذلك كما إذا سجد في الصلاة ونوى التطوع يقع عن المستحق، وكما إذا ترك سجدة من الركعة وسجد للسهو وهو لم يعلم بالأول يقع إحدى سجدتي السهو عن الصلبيّة وإن كان نوى للسهو¹⁴⁴². وإذا صرف طواف الصدر إلى ما عليه فالمعتدّ من الفرض هو الأول حتى حلّ بالأول والثاني جبر إن له عند الشيخ أبي الحسن الكرخي¹⁴⁴³ رحمه الله.

وقال الفقيه أبو بكر الرازي¹⁴⁴⁴ رحمه الله: المعتدّ هو الثاني حتى لم يحل بالأول بدليل: أنه يجب دم بتأخير طواف الزيارة عند أبي حنيفة رحمه الله في هذه المسألة، ولو كان المعتدّ هو الأول لم يكن مؤخراً لطواف الزيارة؛ هذا كمن قرأ الفاتحة ولم يقرأ السورة وركع إن لم يعد إلى القيام صار هذا الركوع معتداً فإن عاد إلى القيام وقرأ السورة وركع فالمعتدّ هو الثاني حتى لو لم يركع فسدت صلاته، والجامع بينهما كون الركوع مستحق الإعادة بالعود إلى القيام والقراءة كالتطواف مستحق الإعادة بسبب الجنابة، وينشأ منه الفرق بينهما إذا طاف طواف الزيارة جنباً هنا وبينما إذا طاف محدثاً أنه لم ينقل طواف الصدر لأن الإعادة ثمة مستحب لا مستحق¹⁴⁴⁵؛ وطواف الصدر واجب فلا يجوز صرف الواجب إلى ما ليس بواجب.

والثاني: أن صرف طواف الصدر إلى طواف الزيارة في فصل الحدث غير مفيد لأن دم نقصان طواف الزيارة وإن سقط بصرف¹⁴⁴⁶ طواف الصدر إليه لكنه يجب¹⁴⁴⁷ دم آخر بترك طواف الصدر. وفي صرف طواف الصدر إلى طواف الزيارة في فصل الجنابة فائدة سقوط الجزور وإن وجب شاة بترك طواف الصدر.

والمعنى في جواز نقل طواف الصدر إلى طواف الزيارة أن طواف الزيارة ركن وباعباره وجب أن لا يشترط فيه النية أصلاً كأركان الصلاة، والوقوف بعرفة لا يشترط فيها النية أصلاً ومع كونه ركناً كان عبادة مقصودة فلها صح التنقل به بخلاف الوقوف. وبهذا الاعتبار وجب أن يشترط فيه النية المعيّنة فقلنا بالاكْتفاء بمجرد النية فيه عملاً بالوجهين. وإذا شرط فيه أصل النية لا غير جاز أن يكون الواقع بنية الصدر واقعاً عنه.

¹⁴⁴² ب- للسهو.

¹⁴⁴³ سبق

¹⁴⁴⁴ هو: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الإمام الكبير الشأن المعروف بالجصاص (ت. 370هـ/980م). تفقه على أبي الحسن الكرخي، له: أحكام القرآن، وشرح مختصر الطحاوي. انظر: الجواهر المضبية للقرشي، 1/84-85.

¹⁴⁴⁵ ب- "لا مستحق".

¹⁴⁴⁶ ب- "وإن سقط بصرف".

¹⁴⁴⁷ ب- يجب.

قوله: (فعلية دم بترك الطهارة). فإن قيل بترك الطهارة في طواف الزيارة يجب الدم أيضاً فيلزم الاستواء في الموجب مع الافتراق في الموجب. قلنا: هذا نظير وجوب سجدتي السهو في الفرض والنفل في الصلاة بترك الواجب وتأخيره لأن الجابر نوع واحد من حيث أن ترك الواجب يوجب الدم لا الصدقة كما يوجب سجدتي السهو في الصلاة فصار الجابر نوعاً واحداً. فإن قيل: يشكل بما إذا طاف طواف الصدر محدثاً عليه صدقة. قلنا: لا نسلم ففي رواية أبي حفص الكبير¹⁴⁴⁸ رحمه الله عليه الشاة.

قوله: (يعيدهما). فإن قيل لم يعيد السعي وإنه لا يحتاج إلى الطهارة لعدم تعلّقه بالبيت؟ قلنا: يعيد السعي لتبعيته الطواف، إذ السعي بدون الطواف غير مشروع فكان تبعاً والتبع لا يُعطى له حكم نفسه بل حكم أصله.

قوله: (أعادهما لا شيء عليه). ولا يقال: هذا السعي نفل من وجه والتنفل بالسعي غير مشروع لأن التنفل بالسعي عقيب طواف النفل مشروع إلا أنه لا يسعى في أطوفه الحج إلا مرة واحدة؛ أمّا فيما وراء أطوفه الحج يجزئه.

قوله: (ولم يُعد السعي في الصحيح). لا يجب عليه شيء لأن الطواف أصل والسعي تبع إذ لا وجود للسعي إلا عقيب الطواف، والطواف¹⁴⁴⁹ وإن أُعيد به فالمعتد به هو الأول لأن الإعادة بسبب الحدث لا يرفع الأول وقد تحقق السعي عقيب طواف معتد به فلا يجب بترك إعادة السعي شيء.

قوله: (لأن المتروك لا يصير مستدركا). فإن قيل: وجب أن يسقط ولا يجب عليه شيء لأنه لو ترك الوقوف بالنهار أصلاً لا يجب شيء فالأن لا يجب هنا أولى. وهذا رواية عن أبي حنيفة رحمه الله رواه أبو شجاع¹⁴⁵⁰ قلنا: الوقوف بالنهار شرع ممتداً إلى وقت الغروب فإذا وقف بالنهار فقد التزم الامتداد فإذا ترك بعد ما التزم صار تاركاً للواجب فأما من وقف ليلاً فقد¹⁴⁵¹ أتى بأصل الوقوف ولا امتداد عليه فلا يلزمه شيء.

فإن قيل: الوقوف بالنهار لما كان مقدراً وبالليل غير مقدّر فما لم يوجد الوقوف بالنهار بالمقدار الذي قدر به وجب أن لا يعتد به كسائر¹⁴⁵² العبادات المقدّرة. وهو قول مالك رحمه الله. والجواب: أن أصل الوقوف ليس بمقدّر كما في الليل إلا أنه وجب امتداده بخبر الواحد.

¹⁴⁴⁸ هو: أبو حفص الكبير الإمام المشهور من أصحاب محمد بن الحسن واسمه أحمد بن حفص (ت. 217هـ/832م). كان في زمن محمد بن إسماعيل البخاري صاحب الصحيح. انظر: البناية شرح الهداية للعيني، 10/369؛ تاج التراجم لابن قطلوبغا، ص: 94.

¹⁴⁴⁹ أ- والطواف.

¹⁴⁵⁰ انظر: تبين الحقائق للزيلعي، 2/61. والصواب أنه ابن شجاع وهو: محمد بن شجاع الثلجي -ويقال البلخي- البغدادي الحنفي (ت. 266هـ/880م). فقيه، محدث، حافظ، متكلم. له: تصحيح الآثار، والنوادر في فروع الفقه، والكفارات. انظر: معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، 10/64.

¹⁴⁵¹ أ ب- فقد.

¹⁴⁵² ب- كسائر.

قوله: (كما في الحلق). فإن قيل: إذا حلق ربع الرأس ثم حلق ثلاثة أرباعه في أزمان متفرقة يجب عليه أربعة دماء ينبغي أن يجب عليه ثلاثة¹⁴⁵³ هنا. قلنا: الترك إنما يتحقق بغروب الشمس من اليوم الثالث لأنه إن لم يرم في اليوم الأول له أن يرمي ذلك في اليوم الثاني على الترتيب بأن يرمي جمار اليوم الأول أولاً، ثم جمار اليوم الثاني. فعلم أنه لا يتحقق الترك إلا بغروب الشمس من اليوم الثالث وعند ذلك يتحد جنس الجناية فاتحد الموجب. كما لو حلق كل رأسه أو طيب جميع بدنه وهذا بخلاف الحلق لأن حلق كل ربع جنابة موجبة لوجوب الدم فإذا اختلفت أزمان وجودها نزل ذلك منزلة اختلاف المكان في تلاوة آية السجدة فلا يتداخل فأما ترك الرمي إنما يتحقق في زمان واحد وهو غروب الشمس من آخر أيام الرمي فصار بمنزلة تكرار التلاوة في مجلس واحد.

قوله: (ولا يجب مع القضاء شيء آخر). كما لو أخر الصلاة عن وقتها. ولأبي حنيفة رحمه الله: أن التأخير عن المكان يوجب الدم فكذا التأخير عن الزمان. والجامع بينهما أن التأخير يقضيان ونقائص الحج يجبر بالدم على أن تأخير الواجب¹⁴⁵⁴ في إيجاب الجبر ملحق بتركه، كتأخير الواجب ملحق بترك الواجب في إيجاب سجود السهو في الصلاة. والجواب عن قولهما أنه لا يجب مع القضاء شيء آخر أنه أخر ركناً من أركان الحج فيلزمه القضاء مع جبر النقصان كما لو أخر ركناً من أركان الصلاة يلزمه القضاء مع سجدتي السهو.

قوله: (فالحاصل¹⁴⁵⁵ الحلق يختص بالمكان والزمان). عند أبي حنيفة رحمه الله: المكان¹⁴⁵⁶ هو الحرم. والزمان أيام النحر. وقال أبو يوسف رحمه الله: لا يختص بهما. وقال محمد رحمه الله: يختص بالمكان دون الزمان لأن اختصاص المناسك بالمكان فوق اختصاصها بالزمان؛ لأن جميع المناسك مختصة بأماكنها ومن المناسك ما يقع¹⁴⁵⁷ قضاء في غير وقتها فيعتبر المكان ولا يعتبر الزمان. ولأبي يوسف رحمه الله: أن الحلق تحلل وخروج عن العبادة، والخروج إنما يقع بما يصاد الركن وما يصاده لا يختص بواحد منهما. ولأبي حنيفة رحمه الله: أن أركان الحج مختصة بالزمان بدليل أنه لو وقع في غير وقتها يقع قضاء لا أداء.

وقوله: "إنه خروج عن العبادة" قلنا: نعم ولكنه منهي عنه فاعتبرناه من حيث أنه منهي. وبهذا الاعتبار ينزل الحلق هنا منزلة السلام في باب الصلاة في المعنى الذي شرع له، فإذا أخره عن الزمان أو المكان فقد تمكن النقص فوجب جبره بالدم.

فصل¹⁴⁵⁸ قوله: (فعليه دمان عند أبي حنيفة رحمه الله). اختلف عبارات¹⁴⁵⁹ المشايخ رحمهم الله في تخريج هذه المسألة بعضهم قالوا: عليه دم واحد بحكم القرآن؛ ثم إنه أخر الذبح عن الحلق¹⁴⁶⁰ ومن

1453 ج- ثلاثة.

1454 أ- " فكذا التأخير عن الزمان والجامع بينهما أن التأخير يقضيان، ونقائص الحج يجبر بالدم على أن تأخير الواجب "

1455 ج+ أن.

1456 ب- المكان.

1457 أ- ما يقع.

1458 ج- فصل.

حقه التقديم على ما قال عليه السلام: {إن أول نسكنا في هذا اليوم أن نرمي ثم نذبح ثم نحلق}.¹⁴⁶¹ وتأخير النسك عن وقته يوجب الدم عند أبي حنيفة رحمه الله خلافاً لهما فهذا عليه دمان عند أبي حنيفة رحمه الله وعليه دم واحد عندهما.

وبعضهم قالوا: دم القران واجب اجماعاً ويجب دم آخر أيضاً بالإجماع بسبب الجنابة على الاحرام لأن الحلق لا يحل إلا بعد الذبح؛ وقالوا: يجب دم آخر بتأخر الذبح عن الحلق عند أبي حنيفة رحمه الله خلافاً لهما. وهذا إشارة إلى أن الواجب عليه دمان عند أبي حنيفة رحمه الله سوى دم القران. وقال في الجامع للمحبوبي¹⁴⁶² رحمه الله: عليه دمان؛ دم للقران ودم للحلق قبل الذبح. وقال رحمهما الله: "ليس عليه إلا دم القران"¹⁴⁶³. وقال شيخ الإسلام خواهر زادة¹⁴⁶⁴ رحمه الله في مبسوطه¹⁴⁶⁵: "عليه دمان عند أبي حنيفة رحمه الله؛ أحدهما دم القران والآخر دم الجنابة على أحد الإحرامين على سبيل التمام فيكون جنابة على الآخر ولم يجب بتأخير الذبح عن الحلق شيء؛ لأن هذا ليس بتأخير عن وقته لأن أيام النحر وقته ولم تؤخر عنها إنما ترك ترتيب الذبح على الحلق وترك الترتيب لا يوجب الدم عنده كما لو قدم الطواف على الحلق أو ترك الترتيب في الجمار لا يلزمه شيء، والدم الواجب بالحلق لا لتركه الترتيب بل لخروجه عن أحد الإحرامين على سبيل التمام بالحلق وهو جنابة على الاحرام الآخر فيلزمه الدم لهذا لا لتركه الترتيب."¹⁴⁶⁶

يقرره: أن القارن والمتمتع الذي يسوق الهدى محرم بإحرامين فاحتاج إلى التحليقين على كل واحد من الإحرامين على سبيل التمام؛ ولا يمكنه التحلل عن الإحرامين على سبيل التمام بالحلقيين لأن

¹⁴⁵⁹ أ- عبارات.

¹⁴⁶⁰ أ: "آخر الحلق".

¹⁴⁶¹ جاء بلفظ: { إن أول نسكنا في يومنا هذا، أن نبدأ بالصلاة، ثم نرجع، فننحر، فمن فعل ذلك فقد وافق سنتنا، ومن ذبح قبل ذلك، فإنما هو شيء عجله لأهله ليس من النسك في شيء } . صحيح البخاري، 21 / 2 (976).

¹⁴⁶² أشار إلى اسم الكتاب والمؤلف حاجي خليفة في كشف الظنون، 1/563؛ وفي كتب التراجم - كمعجم المؤلفين - 6/16 تذكر: شرح الجامع الصغير لعبد الله بن إبراهيم المحبوبي المتوفي سنة 630هـ. لا أعلم إذا ما كان هو الذي يقصده المؤلف.

وقد يكون صدر الشريعة صاحب النقاية وهو: صدر الشريعة الأصغر، عبيد الله ابن مسعود بن تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة أحمد بن جمال الدين عبد الله المحبوبي، إمام متفق عليه، فقيه أصولي، شرح كتاب الوقاية ثم اختصره وسماه النقاية وألف التنقيح ثم صنف التوضيح. مات سنة 747هـ. انظر: الفوائد البهية للكنوي، ص: 109-110.

¹⁴⁶³ ب-" وقال في الجامع للمحبوبي رحمه الله: عليه دمان؛ دم للقران ودم للحلق قبل الذبح. وقال رحمهما الله: "ليس عليه إلا دم القران".

¹⁴⁶⁴ هو: أبو بكر محمد بن الحسين البخاري (ت. 483هـ/1090م). ابن أخت القاضي أبي ثابت محمد بن حسين البخاري وقد تكرر ذكره بلقبه هذا في الهداية. له: المبسوط، والمختصر والتجنيس. انظر: الجواهر المضوية للقرشي، 1/236؛ الفوائد البهية للكنوي، ص: 163-164.

¹⁴⁶⁵ ذكره ابن قطلوبغا في تاج التراجم، ص: 259.

¹⁴⁶⁶ انظر لهذه المسألة: تبين الحقائق للزيلعي، 2/62.

الحلق محظور الإحرام وإنما يصير نسكاً بالتحلل فإذا حلق ليتحلل عن أحد الإحرامين لا يتحلل عن الآخر فيكون الحلق الأول جناية على الإحرام الآخر.¹⁴⁶⁷

ولمّا عجز عن التحلل عن الإحرامين على سبيل التمام بالحلقين علق الشرع التحلل عن أحدهما بالذبح والدم مما يقع به التحلل كما في دم الاحصار والتحلل عن الآخر بالحلق؛ إذ لا يقع التحلل عن الإحرامين على الوجه المشروع إلا بتقديم الذبح على الحلق ليتحلل عن أحد¹⁴⁶⁸ الإحرامين بالذبح وهو مشروع غير جناية وعن الآخر بالحلق فهو إذا¹⁴⁶⁹ قدم الحلق يصير نسكاً عن أحد الإحرامين ويصير بعينه جناية على الإحرام الذي لم يقع به عنه التحلل ولا يلزم على هذا التخريج أن بتقديم الحلق وتأخير الذبح ينبغي أن يجب بكل واحد منهما دمان على ما هو الأصل في جناية القارن إنها مضمونة بالدمين لما ذكرنا أن الحلق منه يكون جناية على أحد الإحرامين دون الآخر، والذبح ليس بجناية أصلاً وإنما يلزم هذا الاشكال على من يجعل الحلق والذبح جناية باعتبار فوات الترتيب كما قال في متن الكتاب: فعليه دمان دم بالحلق في غير أوانه، ودم بتأخير الذبح.¹⁴⁷⁰

ويمكن أن يجاب عنه أن الذبح والحلق في يوم النحر ليس بجناية من حيث أن كل واحد منهما موقت بيوم النحر ولكنه جناية من حيث أنه فوّت الترتيب الذي نصّ عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله: {إن أول نسكنا..¹⁴⁷¹} فيكون جناية من وجه دون وجه فلا يوجب إلا دماً واحداً بخلاف سائر جنایات القارن.

فصل: ذكر¹⁴⁷² في الإيضاح¹⁴⁷³ ما يأوي البحر ويتوالد في البرّ من صيد البرّ، وما يتوالد في البحر ويكون في البرّ كالضفدع من صيد البحر لأن التوالد هو الأصل¹⁴⁷⁴ والكيونة بعد ذلك أمر عارض فيعتبر الأصل دون العارض.

قوله: (لحديث أبي قتادة¹⁴⁷⁵). كان أبو قتادة رضي الله عنه جاللاً وأصحابه محرمين فقتل صيداً فجاء إليهم فشكّوا في الصيد هل يحلّ لهم تناول منه أم لا فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال

1467 أ- الآخر.

1468 ج- أحد.

1469 ب- إذا.

1470 الهداية للمرغيناني، 1/ 164.

1471 سبق تخريجه.

1472 ج+: "وصيد البر ما يكون توالده ومثواه في البر".

1473 سبق ذكره.

1474 ب: "هو الضفدع بدلاً من هو الأصل".

1475 ج: "من حديث".

عليه السلام لأصحابه: {هل أشرتم هل دلتم}؛ قالوا: لا قال عليه السلام: {فكلوا}.¹⁴⁷⁶ سوى بين الدلالة والإشارة، والإشارة من محظورات الإحرام فيكون الدلالة كذلك.

قوله: (في الكتاب العامد، والناسي، والمبتدئ، والعائد سواء). قال ابن عباس رضي الله عنه: ليس في قتل الصيد خطأ جزاء الظاهر قوله تعالى: [وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا] [المائدة، 5/ 95]. فالتقييد بالعمدية لإيجاب الجزاء يمنع وجوبه على المخطف. والجواب: أن تقييده بالعمدية ليس لأجل الجزاء، بل لأجل المذكور في آخر الآية لقوله تعالى [لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ] [المائدة، 5/ 95]؛ أو نقول: لا تجب الكفارة بقتل الآدمي عمدًا فتوهم ذلك أن قتل الصيد وجب أن يكون كذلك فالتقييد بالعمدية لإزالة هذا الوهم؛ أو يقال: هذا الكلام خارج مخرج العادة. وكان ابن عباس رضي الله عنهما يقول: يجب الجزاء على المبتدئ بقتل الصيد فأما العائد إليه لا يلزمه الجزاء ولكن يقال له: اذهب فينتقم الله منك. والجواب: أن المراد من النصر والله أعلم من عاد بعد العلم بالحرمة كما في قوله تعالى في آية الربا: [وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ] [البقرة، 2/ 275]. يعني من عاد إلى المباشرة بعد العلم بالحرمة لا أن يكون المراد به العود إلى القتل بعد القتل¹⁴⁷⁷. معناه من المبسوط.¹⁴⁷⁸

قوله: (في المكان الذي قبله).¹⁴⁷⁹ اعتبر في هذا الكتاب مكان الصيد وفي الأصل اعتبر الزمان أيضاً وهو الأصح لأن القيمة كما يختلف باختلاف المكان يختلف أيضاً باختلاف الزمان.

قوله: (يغب ويهدر). هَدَرَ الحمامُ إذا صَوَّت. والعبُّ شرب الماء من غير أن يقطع الجرعة.

قوله: (لا يمكن الحمل عليه). وذلك لوجهين أحدهما: أنه لا يجب في النعمة نعمة مع أن المماثلة مع اتحاد الجنس أبلغ. والثاني: أنه لا تعتبر المماثلة في المنظر عندنا وفي القيمة عند الخصم فإنهما يعتبران المنظر لا غير. علمت أنه لا يمكن الحمل على المثل صورة ومعنى فتعين الحمل على المثل المعنوي لكونه معهوداً كما في حقوق العباد.

يققه: أن التحكم إنما يصار إليه فيما يحتاج إلى التأمل والنظر؛ والعدالة إنما شرطت لإخلاء الواجب عن طرفي الغلو والتقصير وتقدير الأمر على المتوسط وذلك فيما يدرك بالتأمل والنظر لا فيما يدرك بالحس وذلك في المعنى لا في الصورة.

قوله: (لكونه مراداً بالإجماع). أي فيما لا يكون للمقتول مثل صورة مثل العصفور ونحوه، وكذلك قال محمد والشافعي رحمهما الله: "فيما إذا قيل نعمة عظيمة سميعة تجب البدنة كذلك، وإن

¹⁴⁷⁶ ينظر: السنن الكبرى للنسائي، 4/ 82. (3795)، الحديث جاء هكذا: {أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ غَيْلَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عُثْمَانُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَوْهَبٍ، قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي قَتَادَةَ، يُحَدِّثُ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُمْ كَانُوا فِي مَسِيرٍ لَهُمْ بَعْضُهُمْ مُحْرِمٌ، وَبَعْضُهُمْ لَيْسَ بِمُحْرِمٍ، قَالَ: فَرَأَيْتُ جِمَارًا وَحَشِيئًا فَرَكِبْتُ فَرَسِي وَأَخَذْتُ الرُّمْحَ فَاسْتَعَثَّهُمْ فَأَبَوْا أَنْ يُعِينُونِي، فَاخْتَلَسْتُ سَوْطًا مِنْ بَعْضِهِمْ وَشَدَدْتُ عَلَى الْجِمَارِ فَأَصْبَتْهُ فَأَكَلُوا مِنْهُ فَأَشْفَقُوا قَالَ: فَسُئِلَ عَنْ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «هَلْ أَشْرْتُمْ أَوْ أَعْتَمْتُمْ؟» قَالَوا: لَا، قَالَ: «فَكُلُوهُ».

¹⁴⁷⁷ ب- "بعد القتل".

¹⁴⁷⁸ انظر: المبسوط للسرخسي، 4/ 96، 97.

¹⁴⁷⁹ ج+ "قيل فيه".

كانت صغيرة ضعيفة أو كانت مهزولة يعتبر في البدنة كذلك، وكذا إذا اختار الحكمان الطعام فيما له صورة من حيث الخلقة والمنظر تعتبر قيمة المقتول". فثبتت أن المثل من حيث المعنى مراداً بهذا النص. والمثل اسم مشترك يطلق على المثل من حيث المعنى وعلى المثل من حيث الصورة وهما معنيان مختلفان حداً وحقيقةً فيكون مشتركاً لا عاماً لأن العام ما يتناول أفراداً معتقة الحدود ومن شأن المشترك أنه إذا أريد به أحد المعنيين لا يراد الآخر.

قوله: (أو لِمَا فِيهِ مِنَ التَّعْمِيمِ). يعني في حمل المثل على المثل المعنوي وهو القيمة عملاً بعموم النصوص¹⁴⁸⁰ من غير أن يتطرق فيه التخصيص؛ وفي الحمل على المثل من حيث الخلقة والمنظر يتطرق فيه التخصيص فكان الحمل على ما ذكرنا أولى.

قوله: (فجزء قيمة ما قتل من النعم الوحشي). هذا جواب عما قال¹⁴⁸¹: الكتاب يقتضي أن يكون الجزء من النعم قال الله تعالى: [فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ] [المائدة، 5 / 95]. والقيمة لا تكون¹⁴⁸² نعماً. وعما يقال: النعم اسم للأهلي وبقتل الأهلي لا يجب الجزء بالإجماع فعلم أن المراد أن يكون الجزء من النعم لا أن يكون المقتول من النعم فأجاب: أن المراد قيمة ما قتل من النعم؛ والكتاب إنما يقتضي وجوب الجزء من النعم أن لو كانت كلمة "من" في قوله تعالى: [مِنَ النَّعْمِ] متعلقة بالجزء وهي عندنا لا يتعلّق به وإنما يتعلّق بقوله: "مثل"¹⁴⁸³ لاتصالها به. غاية ما في الباب أن هذا يعتمد انطلاق اسم النعم على الوحشي لكنه منطلق عليه فإنه اسم للوحشي والأهلي.

قوله: (والمراد بما روي التقدير). يعني قوله عليه السلام: {وفيه شاة}، وكذا إيجاب الصحابة رضي الله عنهم بهذه النظائر لا باعتبار أعيانها بل باعتبار القيمة إلا أنهم كانوا أرباب المواشي وكان ذلك¹⁴⁸⁴ أيسر من النقود عليهم فكان ذلك التقدير الواجب لا لتعيينه وهو نظير ما قاله علي رضي الله عنه في ولد المغرور يفك الغلام بالغلام، والجارية بالجارية.. والمراد القيمة.¹⁴⁸⁵

قوله: (يحكم به ذوا عدل). تمسكاً به أن الضمير في قوله: "يحكم به" منصرف إلى الجزء بدليل أنه بنصب "هدياً" يحكم لأنه تفسير له أو مفعول فعل الحكم، ثم عطف على الهدى الطعام والصيام بكلمة أو فكان للحكم أن يحكم بالجزء والجزء مفسر بأحد الأشياء الثلاثة فكان له أن يحكم بأحد الأشياء الثلاثة. وقلنا: الضمير في قوله: "يحكم به" منصرف إلى المثل لأنه أقرب فكان عليه جزاء مفسر بأحد الأشياء الثلاثة التي منها المثل الذي يحكم به ذوا عدل. وهذا يدل على أن للحكم بالحكم بالمثل لا غير، يدل عليه أن الاختيار إنما شرع نظراً لمن عليه الجزاء، والجزء على القاتل، ولهذا عطف على قوله: "فجزء" قوله: "أو كفارة"؛ أو عدل ذلك صيماً؛ ولو كان الأمر كما قالوا: إنهما معطوفان على الهدى وجب

1480 أ: النص.

1481 ج: قالاه.

1482 ب+ من.

1483 ج: قتل بدلا من مثل.

1484 - ذلك.

1485 ينظر: الدراية في تخريج أحاديث الهداية لابن حجر العسقلاني، 2 / 192 (871).

أن يكونا منصوبين ولا تمسك لهما بانتصاب هدياً لأنه منصوب إما حالا عن جزاء أو بدلاً على قراءة من نصب "مثل". معناه: أن يجزي جزاء؛ مثل ما قتل وهدياً بدلته؛ أو لكونه محكوم الحكم لكن تقديره لا تعيينه فيكون حكم الحكمين راجعاً إلى بيان مقدار الهدى لا إلى التعيين. ونحن نقول: "بأن الحكمين يحكمان بمقدار قيمة الهدى أيضاً".

قوله: (وإن ذبح بالكوفة أجزاءه إلى آخره). هذا اللفظ لا ينفي وجوب التصدق فيما إذا ذبح بمكة بل يجب عليه التصدق أيضاً ولكن الفرق بينهما من وجهين آخرين، أحدهما أنه إذا ذبح بالكوفة وشرق المذبوح لا يخرج عن عهدة الواجب لما أنه ما صار مقيماً للواجب بعد، فبقي الواجب متعلقاً بذمته كما كان، ولا كذلك إذا ذبح بمكة ثم سرق المذبوح فإنه يخرج عن العهدة لأن الهدى قد بلغ محلّه وبقي وجوب التصدق متعلقاً بعين المذبوح باعتبار أنه صار لله تعالى فيسقط بهلاك المحلّ كالزكاة وكالعبد الجاني إذا هلك من غير صنع. والفرق الثاني: أن التصدق باللحم المذبوح بالكوفة إنما يُجزيه عن الطعام بشرط أن يكون في اللحم وفاء بقيمة الطعام. ومعناه: أن يفي هذا اللحم بقيمة المقتول طعاماً وأن يعطى لكل مسكين من اللحم ما يبلغ قيمة نصف صاع من البر على قياس كفارة اليمين إذا كسبنا عشرة مساكين ثوباً واحداً أجزاءه من الطعام إذا كانت قيمة ما أصاب كل مسكين نصف صاع من البر، والتصدق باللحم المذبوح بمكة غير مقيد بهذه الشريطة لما أنه بمنزلة الزكاة على ما ذكرنا، وثمة الأداء غير مقيد بهذه الشريطة فلماذا لو تصدق بالكل على مسكين واحد جاز لما أنه لم يقيم مقام الاطعام حتى يشترط فيه التفريق على المساكين. معناه من المبسوط.¹⁴⁸⁶

قوله: (وله عرضية أن يصير صيداً). فكان بإتلافه مانعاً حدوث الصيدية فيه¹⁴⁸⁷ فيجعل كالمتلّف بعد الحدوث بمنزلة المغرور يضمن قيمة الولد لأنه منع حدوث الرق فيه.

قوله: (فعليه قيمتهما¹⁴⁸⁸). وهذا بخلاف ما إذا ضرب بطن امرأة فألقت جنيناً ميتاً وماتت الأم لما وجب ضمان الأم لم يجب ضمان الجنين لأنّ الجنين في حكم النفس من وجه وفي حكم الجزء من وجه، والضمان الواجب لحق العباد غير مبني على الاحتياط فلا يجب في موضع الشك. فأما جزاء الصيد مبني على الاحتياط فترجح شبهة النفسية في الجنين فلماذا وجب¹⁴⁸⁹ جزاؤهما.

قوله: (وليست بمتولدة). يعني هذه الأشياء ليست بصيود ولا هي متولدة من البدن، وعلّة وجوب الجزاء هو الصيدية مرة وكونه متولداً من البدن أخرى كالقملة يجب فيها الجزاء لا لكونها صيداً، بل لكونها متولدة من البدن كالشعر فكان قبله في معنى¹⁴⁹⁰ إزالة النفث؛ ثم مع ما لم يوجد فيها علّة وجوب الجزاء وجدت فيها علّة سقوط الجزاء وهي كونها مؤذية بطباعها وما لم يكن مؤذياً منها لا يحلّ قتله.

¹⁴⁸⁶ انظر: المبسوط للسرخسي، 4/ 100.

¹⁴⁸⁷ ج - فيه.

¹⁴⁸⁸ أ: قيمتان.

¹⁴⁸⁹ ب "أوجب".

¹⁴⁹⁰ ب - معنى.

وبالنظر إلى هذا المعنى وجب أن يجب الجزاء لوجود القتل المحظور لكن لا يجب الجزاء لانعدام الصيدية وتولدها من البدن.

قوله: (ابطال العدد). فإن قيل إنكم الحقتم بالخمس غيرها أيضاً. قلنا: ألحقنا بها ما هو في معناها من كل وجه، فإن أذى الفواسق يتعدى إلينا لأنها تسكن في بيوتنا وبالقرب منا فجاز إلحاق ما هو في معناها بها. فأما إلحاق السباع المنتفزة عنا بالخمس الفواسق بعلة الإيذاء غير مستقيم؛ لأن أذى الفواسق يتعدى إلينا وأذى السباع لا يتعدى إلينا؛ لأنها لا تسكن في بيوتنا ولا بالقرب منا. فالحاصل: أن الشافعي رحمه الله اعتبر نفس الأذى ونحن اعتبرناه بصفة التعدي إلينا كما اعتبر نفس الكفر في إباحة القتل ونحن نعتبر الكفر المفضي إلى الحرب.

قوله: (العرف أملك). أي أقوى في استجلاب اللفظ إلى المتعارف وهو أفعل من الملك، كأن العرف¹⁴⁹¹ يملك هذا اللفظ ويُمسكه ولا يخليه إلى محل آخر.

قوله: (لا لأنه محارب). معناه: أن يقوم ما يؤكل لحمه من الصيد بسبب الاحرام من كل وجه لكونه غير مؤذ وما كان مؤذياً من السباع مخالطاً للناس لم يثبت تقومه لا بالحرم ولا بالإحرام، كالخمس الفواسق. وإنما يثبت تقومها بالإحرام لأنها لا يخالط الناس فلا يلحقهم أذاها فكانت ملحقةً بالصيد المباحة بهذا الاعتبار فوجب اعتبار تقويمه بما ينتفع منه كالصيد المباحة لا بكونه محارباً والتقويم بهذا الاعتبار لا يزداد على الشاة ظاهراً وهذا لأن زيادة القيمة في الفهد والنمر والأسد لمعنى تفاخر الملوك بها لا لمعنى الصيدية وذلك غير معتبر في حق المحرم.

قوله: (إنا ابتدأناه). هذا التعليل من عمر رضي الله عنه دليل على وجوب الجزاء عند عدم الوصول وإلا لم يكن لهذا التعليل فائدة. فإن قيل: تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه قلنا: ¹⁴⁹²شمس الأئمة [ت. 490هـ/1097م] ¹⁴⁹³رحمه الله ذكر في السير الكبير إن ذلك في خطابات الشرع فأما في متفاهم الناس وعرفهم وفي المعاملات وفي العقلية يدل. ¹⁴⁹⁴

قوله: (على ما بلوناه). وهو قوله تعالى: [فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ] [البقرة، 2/196]. يعني: بعد ما حلق بهذا السبب النص وإن ورد في فضل الحلق ولكن قتل الصيد عند الاضطرار في معناه باعتبار أن كل واحد منهما¹⁴⁹⁵ محظور احرامه بأفة سماوية مضافة إلى من له الحق فألحقناه به. ولا كذلك فصل صيال السبع لأن الله تعالى لم يلزم المحرم تحمّل إيذاء الصيد ليكون إزالة إيذائه محظوراً إحرامه فكان مباحاً.

¹⁴⁹¹ ب ج: "كأن المعروف".

¹⁴⁹² ج+ قال.

¹⁴⁹³ هو شمس الأئمة السرخسي، لكن هذا النقل معزو إلى شمس الأئمة الكردي (ت. 642هـ/1244م). عزاه ابن عابدين

وغيره. انظر: حاشية ابن عابدين (رد المحتار)، 1/110.

¹⁴⁹⁴ انظر: حاشية ابن عابدين (رد المحتار)، 1/110.

¹⁴⁹⁵ أ ب- منهما.

قوله: (قام مقام المميّز). يعني الذبح المشروع عُرف سبباً لإفادة الحلّ بالنص بخلاف القياس؛ لأن بالذبح لا يتيقن بخروج كل الدم النجس لتمييز الخبيث من الطيب وهو المحلّل في الحقيقة إلا أن الشرع أقام الذبح المشروع مقام خروج كل النجس تيسيراً، ولهذا لو ذبح ولم يسل حلّ أكله فبقي ما لم يكن مشروعاً على أصل القياس فيندم الحلّ عند انعدام مشروعية الذبح. يُحقّقه: أن المحلّل هو الزكاة والذبح، وفعل المحرم قتل، قال الله تعالى: [وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ] [المائدة، 95/5]. وقوله تعالى: [لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ] [المائدة، 95/5]. فكان بإحرامه خرج الصيد في حقه عن أن يكون محلاً للزكاة كالخنزير والآدمي، وهذا لأن الله تعالى أضاف التحريم إلى الصيد بقوله: [وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ الْبَرِّ] [المائدة، 5/96]. والتحریم متى أضيف إلى العين دلّ ذلك على عدم المحليّة كقوله: [حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ] [النساء، 4/23].

قوله: (بهذه الوسائط). وهذا لأنّ المحلّ إنما صار ميتة بحرمة قتله، وحرمة قتله¹⁴⁹⁶ بسبب خروج الصيد عن المحليّة والذبح عن الأهليّة، وذلك بسبب الاحرام فاستند حرمة تناول هذه الميتة إلى إحرامه بهذه الوسائط فجاز إضافة حرمة أكل هذه الميتة إلى الاحرام لأن الحكم كما يضاف إلى العلة يضاف إلى علة العلة كما قلنا في شراء القريب إنه اعتاق، لأن الشراء علة الملك والملك في القريب علة العتق فأضيف الاعتاق إلى الشراء بواسطة الملك بخلاف تناول ميتة لا بقتله لأنّ تناول تلك الميتة حرام عليه لدينه لا لإحرامه؛ وبخلاف محرم آخر غير القاتل لأن حرمة تناوله ليس من محظورات الاحرام الأكل بل من محظورات إحرام القاتل فجعل الصيد المقتول حياً في حق القاتل فتناوله يوجب الضمان وهو لحم في حق غيره وليس بصيد حقيقة ولا حكماً فلا يوجب الضمان. وهذا كالمقتول بغير حق من الإنسان جعل كالحی في حکم الميراث في حق القاتل حتى لا يرث¹⁴⁹⁷ منه وجعل ميتاً في حق غيره فكذا في حقه في غير الارث حتى يعتق أم الولد وإن قتلت مولاهما.

قوله: (مالم يصدّه أو يُصد له). يعني حلّ أكل لحم الصيد للمحرم إلى أن يصيد هو بنفسه أو يصيد غيره لأجله فينتهي الحلّ بهما؛ وروي: "أو يُصاد" بالرفع. ولا تمسك لمالك رحمه الله بهذه الرواية؛ لأنه يقتضي الحلّ إذا صاد غيره لأجله لأنه صار معطوفاً على المغنيا لا على الغاية¹⁴⁹⁸. وقال مولانا حميد الدين¹⁴⁹⁹ رحمه الله: "الصحيح عندي بالنصب، و"أو" هنا بمعنى إلى. أي "لا بأس إلى أن يصاد". وحكم ما بعد الغاية يخالف حكم ما قبلها فيستقيم التمسك له به حينئذٍ لأنه صار تقديره: يحل للمحرم أكل لحم

1496 ب- قتله.

1497 ب: يورث.

1498 ب- "لا على المغنيا".

1499 هو: علي بن محمد بن علي، حميد الدين الضرير الرامشي البخاري (ت. 667هـ/1269م). كان إماماً كبيراً، تفقه على شمس الأئمة الكردي وسمع من جمال الدين المحجوبي، وتفقه عليه النسفي صاحب الكنز. انظر: الفوائد البهية للكنوي، ص: 125.

الصيد¹⁵⁰⁰ إذا لم يصد بنفسه حلاً ممدوداً إلى غاية اصطياد الغير لأجله فيكون الحلال منتفياً عند اصطياد غيره لأجله.

قوله: (إذا ذبحه الحلال). إنما قيده بالحلال لأن المحرم إذا قتل صيد الحرم يلزمه كفارة واحدة لأجل الإحرام ولم يجب عليه شيء لأجل الحرم في جواب الاستحسان لأن معنى تفويت الأمن إذا اعتبره مرة لإيجاب الضمان لا يمكن اعتباره ثانياً لإيجاب ضمان آخر، وإنما أوجبنا ضمان الإحرام لأن فيه معنى الجزاء وضمان المحل وضمان الحرم يجب عوضاً عن المحل لا غير فكان ضمان الاحرام مشتملاً على معنى ضمان الحرم، وضمان الحرم لا يشتمل على معنى ضمان الاحرام فكان إيجاب ما هو مشتمل على المعنيين أولى.

قوله: (وهو الأمن). وهذا لأنه لما أزال الأمن عن محل آمن لحق الله تعالى فيلزمه مقابله اثبات صفة الأمن عن الجوع للمسكين حقاً لله تعالى وذلك يحصل¹⁵⁰¹ بالإطعام دون الصيام وهذا لأن ما يكون حرمة بسبب الحرم فهو بمنزلة حقوق العباد؛ لأن عمارة الحرم بالأشجار والخلأ¹⁵⁰² كما أن عمارة المسجد بالبنيان وذلك مضمون بما يضمن به حق العباد؛ فكذا هذا. وأما في صيد الإحرام لما كان الواجب لارتكابه فعلاً محرماً حقاً لله تعالى يتأذى ذلك بفعل هو قرينة حقاً لله تعالى وهو الصيام كما يتأذى بالهدى والاطعام.

قوله: (على وجه لا يضيع). وهذا لأن ملكه¹⁵⁰³ ملكاً محترماً بدليل أنه لو أرسله وأخذه آخر، له أن يأخذ منه فلم يكن مأموراً بإبطال ملكه بخلاف ما لو أخذه في حالة الإحرام حيث¹⁵⁰⁴ لا يملكه، ولهذا لو أرسله ثم أخذه آخر ليس له أن يسترده. وهذا الفقه وهو أن الأخذ في حالة الاحرام يوجب الارسال على وجه يعود الأمن الذي استحق الصيد بالإحرام وبالإمسك في بيته لا يعود ذلك الأمن بخلاف المأخوذ قبل الإحرام لأنه لا يستحق الأمن حالة الأخذ وإنما يستحق ترك التعرض بعد ما أحرم وذلك يحصل بإزالة اليد الحقيقية بدون إزالة ملك الرقبة. وذلك لأنه اجتمع في هذا الصيد حقان؛ حق الأخذ وهو ملكه. وحق الصيد وهو ترك التعرض. فيعمل بهما فيجب عليه ترك التعرض بإزالة اليد الحقيقية نظراً لجانب الصيد لا بإرساله مطلقاً نظراً لجانب المالك.

قوله: (كما في حقوق العباد). فإن قيل: قد أمكن تحقيق المعاوضة في حقوقهم لعود البدل إلى من له الملك في المبدل؛ قلنا: الفقير نائب عن الله تعالى في أخذ الصدقات فيجعل كالمالك في حشيش الحرم فتتحقق المعاوضة على أنه وجد سبب الملك وهو القطع والاحراز إلا أنه حرم لحرمة الحرم، فإذا أنجب حق الحرم بأداء الضمان صار ملكاً له من وقت القطع فينبغي أن يجوز بيعه مطلقاً إلا أن فيه فتح

1500 ب: "أكل الصيد".

1501 ب ج- يحصل.

1502 الأَخْلَا بِالْقَضْرِ الرُّطْبُ مِنْ الثَّبَاتِ الْوَاحِدَةُ خَلَاةٌ مِثْلُ: حَصَى وَحَصَاةٍ. المصباح المنير لأبي العباس الفيومي، 1/ 181.

1503 ج- "على وجه لا يضيع). وهذا لأن ملكه".

1504 أ- حيث.

باب المحظور من قطع أشجار الحرم وتنفيذ صيوده فإن صيد الحرم يأوي إلى أشجار الحرم فيستظل بظلها ويتخذ الوكر¹⁵⁰⁵ في أغصانها فقلنا بجواز البيع مع الكراهة.

قوله: (بالإجماع). لأن الناس يزرعون ويحصدون في الحرم من لدن رسول الله عليه السلام إلى يومنا هذا من غير تكبير منكر ولا زجر زاجر؛ ولأنَّ المحرَّم هو المضاف إلى الحرم، والانتساب إلى الحرم على سبيل الكمال بانقطاع النسبة عن الغير بالإثبات؛ فكان شجر الحرم ما نبت بنفسه مما لا ينبته الناس. فأما ما ينبته الناس عادة ليس له حرمة الحرم سواء أنبته إنسان أو نبت بنفسه. وما لا ينبته الناس إذا أنبته إنسان فلا شيء في قطعه لأنَّ ملكه التحقق بفعله مما يُنبته الناس عادةً.

قوله: (ولو نبت بنفسه). يعني مما لا ينبته الناس عادةً. فإن قيل: الضمير عائد إلى الحشيش والحشيش¹⁵⁰⁶ إذا نبت بنفسه في غير الحرم لا يملكه صاحب الأرض فكذا في الحرم. قلنا: لا نسلم عود الضمير إلى الحشيش، بل إلى الشجر والشجر الثابت في غير الحرم مملوك للمالك الأرض. ولئن سلمناه ولكن الفرق إن الحشيش في أراضيها ينبت مباحاً لكل أحد غير مضمون عن التعرض فلم يكن المالك أولى من غيره بخلاف حشيش الحرم فإنه ينبت مضموناً عن التعرض فيكون المالك به أولى من غيره.

فإن قيل: انتساب الحشيش إلى مالكه لم لا يوجب قصوراً في انتسابه إلى الحرم؟ قلنا: لأنَّ المحرَّم هو التعرض بنبات الحرم وهذه الإضافة اختلَّت وانتقصت بإضافة النبات إلى غير الحرم بالإنبات. فأما إضافته إلى غير الحرم بالمملوكية لا ينافي كونه نبات الحرم كالصيد المملوك في الحرم لا ينافي كونه صيد الحرم.

قوله: (وما جفَّ). فإن قيل: قوله عليه السلام: {لَا يُخْتَلَىٰ خَلَاهَا}.¹⁵⁰⁷ مطلق؛ قلنا: في أخذ ما جفَّ زينة الحرم لأنه إذا قطع ما جفَّ نبت مكانه أخضر فكان كهدم المسجد للبناء بأحسن من ذلك، وقطع الصلاة ليؤديها بالجماعة؛ ألا ترى أن الشوكة التي تنبت في المقابر لا تحل قطعها ما دامت خضراء لأنها تسبح الله تعالى ما اخضرت وبعد ما جفَّ جاز قطعها؛ لأنه لو وجب الضمان يتضرر أهل الحرم في إيقاد النار، ولأن ما جفَّ بمنزلة الميت من صيد الحرم.

قوله: (دم لحجته ودم لعمرته). فإن قيل: لم لا يكتفى بدم واحد كما إذا قيل المحرم صيد الحرم؟ قلنا: لأن بين صيد الحرم والاحرام تنافياً في الأحكام لأن صيد الحرم مملوك دون صيد الإحرام، وصيد الاحرام ميتة دون صيد الحرم فلما تعارضا وتنافيا رجحنا الاحرام على الحرم واكتفينا بجزء واحد بخلاف الحجِّ والعُمرة لا تنافي بينهما فعملنا بموجب الاحرامين.

قوله: (فتسرى إلى الولد). ولا يلزم على ما ذكرنا زوائد الغصب فإنها غير مضمونة على الغاصب لأن المنع يحقق هنا بعد طلب من له الحق؛ لأن حرمة صيد الحرم حق الشارع وإنه طالب لحقوقه في

¹⁵⁰⁵ الوَكْرُ والوَكْرَةُ: موضع الطائر الذي يبيض فيه ويُفْرَخُ، وهي الخُرُوقُ في الحيطان والشجر، وجمعه: وكورٌ وأوكارٌ. انظر: تهذيب اللغة للأزهري، 10/191؛ طلبة الطلبة للنسفي، 63.

¹⁵⁰⁶ ب- والحشيش.

¹⁵⁰⁷ صحيح البخاري، 3/14 (1833). باب: (لا ينفرد صيد الحرم).

الزمان أجمع. وفي زوائد الغصب لو منع بعد طلب مالكة يضمن أيضاً؛ ولأن سبب وجوب ضمان الغصب هو الغصب؛ وأنه عبارة عن تفويت اليد المحققة ولم يوجد ذلك في زوائد المغصوب. وسبب وجوب الضمان هنا التعرّض بصيد نُسب إلى الحرم بإثبات اليد عليه لأنه آمن ببُعده عن أيدي الناس وقد تحقق هذا السبب في حق¹⁵⁰⁸ الأولاد فافترقا.



¹⁵⁰⁸ ب- حق.

باب مجاوزة الوقت بغير إحرام

الوقت اسم للزمان أستعمل في المكان.

قوله: (لم يرتفع بالعود). لأن الواجب عليه إنشاء التلبية عند الإحرام لا بعده، فهو وإن لبى عند الميقات فإنما أتى بتلبية غير واجبة فلا يصير به متداركاً.

قوله: (محرمًا مليئاً). لأن ميقات الآفاقي دويرة أهله عزيمة لما فيه من تعظيم مكة قال الله تعالى: [وَأْتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ] [البقرة، 2 / 196]. قال ابن مسعود رضي الله عنهما: (إتمامهما أن يُحرم بهما من دويرة أهله).¹⁵⁰⁹ فإذا أخذ بالعزيمة صار ميقاته ثمة، فإذا أحرَم الإحرام إلى الميقات تعين¹⁵¹⁰ آخر الغيات وهو الميقات لإنشاء الإحرام¹⁵¹¹ ولا إحرام بدون التلبية علم أن حقه في مجاوزته محرمًا مليئاً فكان التلافي في عودة كذلك مليئاً وإنما سقط بعوده مليئاً؛ لأن الجنابة بتفويت حق الميقات لأن أصل الجنابة من جني الثمر عن الشجر وهو لم يفوت حق الميقات لأن تفويته بالشروع في أفعال العمرة لأن الإحرام وسيلة والأداء هو المقصود. فإذا اتصل بالأداء فقد حصل المقصود فلم يبق الإحرام الذي شرع وسيلة عند حصول المقصود قابلاً للتدارك فإذا عاد إلى الميقات قبل الشروع في الأفعال فقد تدارك حق الميقات في أوانه فلا يلزمه شيء كالمحرم؛ إذا أخذ صيداً ثم أرسله لا يلزمه شيء وإن عاد إلى الميقات قبل أن يُحرم يسقط الدم بالاتفاق لأنه تلافى المتروك بإنشاء التلبية في ابتداء إحرامه عند الميقات.

قوله: (فكذا له). روي عن أبي يوسف رحمه الله [ت. 182هـ / 798م] أنه قال: "هذا إذا نوى الإقامة في البستان خمسة عشر يوماً؛ فأما إذا نوى ما دون ذلك ليس له أن يدخل مكة إلا بالإحرام". وفي ظاهر الرواية¹⁵¹² لا تفرقة بينهما.

قوله: (من دخول مكة بغير إحرام). أصل ذلك أن أشرف البقاع الكعبة. قال الله تعالى: [إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ] [آل عمران، 3 / 96]. إلا أنه والمسجد الحرام فناؤها ومكة فناء للمسجد الحرام والحرم فناء مكة؛ والمواقيت أفنية الحرم فلا يجوز أن يجاوزها الإنسان إلا محرمًا إظهاراً لحرمة تلك البقعة ألا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتذر يوم فتح مكة حين دخلها وعلى رأسه مِعْفَرٌ¹⁵¹³ فقال: {إن مكة حرام حرمها الله تعالى منذ خلق السماوات والأرض لم تحل لأحد قبلي ولا لأحد بعدي

¹⁵⁰⁹ ينظر: المبسوط للسرخسي، 4 / 167.

¹⁵¹⁰ ب- تعين.

¹⁵¹¹ أ: حرم.

¹⁵¹² ظاهر الرواية وتسمى مسائل الأصول وهي مسائل مروية عن أصحاب المذهب، وهم: أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى ويلحق بهم: زفر والحسن بن زياد وغيرهما ممن أخذ من أبي حنيفة، ثم هذه المسائل هي ما وجدت في كتب محمد التي هي: المبسوط والزيادات والجامع الصغير والجامع الكبير والسير الكبير والسير الصغير. وإنما سميت بظاهر الرواية لأنها رويت عن محمد برواية الثقات، فهي: إما متواترة أو مشهورة عنه. انظر: كشف الظنون لحاجي خليفة، 2 / 1282.

¹⁵¹³ المِعْفَرُ: زردٌ ينسج من الدرود على قدر الرأس، يلبس تحت القلنسوة. انظر: الصحاح للجوهري، 2 / 771.

وإنما أحللت لي ساعة من نهار ثم هي حرام إلى يوم القيامة¹⁵¹⁴. وقال صلى الله عليه وسلم: {لا يحل دخول مكة بغير إحرام}¹⁵¹⁵. وإنما خص أهل الحرم ومن تبعهم لمعنى يختص بهم وهو الحرج البين. ثم قال زفر رحمه الله [ت. 158هـ/775م]: لما كان دخول مكة سبباً للزوم الحججة أو العمرة كان مباشرة ذلك السبب منه التزاماً للحججة أو العمرة بمنزلة النذر والمنذور لم يسقط بحجة الاسلام فكذا ما لزمه بدخول مكة وصار كما لو¹⁵¹⁶ تحوّلت السنة.

ولنا: أنه تلافى المتروك في وقته كان الواجب عليه تعظيمها بإحرام مطلق لا بإحرام على حدة لأن الإحرام شرط والشروط تراعى وجودها في نفسه كالوضوء شرط للصلاة لا يشترط أن يكون الوضوء لتلك الصلاة، وكالصوم شرط للاعتكاف لا يشترط أن يكون الصوم واجباً بالاعتكاف حتى لو نذر باعتكاف رمضان يجوز أداء¹⁵¹⁷ الاعتكاف المنذور بصوم رمضان؛ ألا ترى أنه لو دخل مكة ابتداء بإحرام حججة عليه ينوب عما لزمه بدخول مكة وهذا كمن دخل المسجد وأدى الفرض ينوب ذلك عن تحية المسجد وهذا بخلاف ما لو تحوّلت السنة لأنه صار ديناً في ذمته فلا ينوب عنه حججة الإسلام. كمن نذر باعتكاف شهر رمضان يجوز أدائه في رمضان الأوّل ولا يجوز قضاؤه في رمضان الثاني وهذا لأنه حين انتهى إلى الميقات كان حق الميقات في إحرام تؤدى أفعاله في تلك السنة لا في السنة الأخرى فإذا رجع إلى الميقات في تلك السنة وأحرم فقد أتى بما عليه؛ ألا ترى أنه لو دخل مكة بغير إحرام ثم خرج وعاد إلى الميقات¹⁵¹⁸ الذي¹⁵¹⁹ لزمه بدخول مكة صار حقه مقضياً ولا شيء عليه؛ وكذا إذا أحرم بحججة عليه وبعد ما تحولت السنة لم يصر متلافياً للمتروك فإنه لو أحرم بالحج في السنة الأولى لم يكن له أن يؤدي الحج بذلك الاحرام في السنة الثانية. فعرفنا أنه لا يصير متلافياً للمتروك في السنة الثانية والله أعلم.

¹⁵¹⁴ ينظر: صحيح البخاري، 5/9 (6880). باب: (من قتل له قتيل فهو بخير النظرين).

¹⁵¹⁵ لعل اللام الوارد في أول الحديث زائد وذلك لأن الباحث بحث في هذا الحديث لكن وجد عكس مضمونه، حتى ورد

في صحيح مسلم باب باسم: (باب جواز دخول مكة بغير إحرام). ينظر: صحيح مسلم، 2/989.

¹⁵¹⁶ ب- لو.

¹⁵¹⁷ ب- أداء.

¹⁵¹⁸ ب- "إلى الميقات".

¹⁵¹⁹ ج+ فأحرم.

باب إضافة الإحرام إلى الإحرام

قوله: (عندهما). لأن العُمرة هي الداخلة في أشهر الحج وبسببه تحصل المعصية؛ أو لأن العُمرة أخف مؤنة لأنها أقل عملاً لأنه طواف وسعي والحج طواف وسعي والوقوف بعرفة؛ والعُمرة أيسر قضاءً أيضاً لأنها يقضى في كل السنة سوى يوم النحر وأيام التشريق. والحج لا يقضى إلا في أشهر الحج فكان رفض العُمرة أولى. وقد وقع في بعض النسخ: "ولا كذلك عند أبي حنيفة رحمه الله" وهذا غير صحيح. فإن قيل: كيف يمكن رفض الحج وهو لازم؟ قلنا: بإذن الشارع¹⁵²⁰ كما في المحصر لتعذر المضي فيهما.

قوله: (النهى لا يمنع تحقق الفعل). أي النهي لغيره لا يمنع تحقق المشروعية كصوم يوم النحر والصلاة في الأرض المغصوبة ونهي المكي عن التمتع ليس لمعنى في غير المنهي عنه بل لغيره وهو مزاحمة المكي الآفاقي في أشهر الحج في العُمرة لأنه لا ضرورة له في أداء العُمرة في وقت الحج لشرعها في عامة الأوقات.

قوله: (وإن مضى عليهما أجزاءه إلى آخره¹⁵²¹). فإن قيل: لم لا يلزمه دمان لحرمة كل واحد من الاحرامين؟ قلنا: لأنه غير ممنوع عن أحدهما فالتقصان متى ما¹⁵²³ تمكن فإنما يتمكن في أحدهما فلهذا اكتفى بدم واحد.

قوله: (ثم أحرم يوم النحر بحجة أخرى). أصله أن الجمع بين احرامي الحج وإحرامي العُمرة حرام وهو يُعدّ من أكبر الكبائر هكذا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم. فإذا أحرم بالحجتين لزمته عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله. وعند محمد والشافعي رحمهما الله: يلزمه أحدهما. فالكلام مع الشافعي رحمه الله بناء على أن الاحرام عنده من الأداء وعندنا الإحرام شرط الأداء. ومحمد رحمه الله [ت. 189هـ/804م] يقول: "التحرمة شُرعت للأفعال؛ وأداء حجتين أو عمرتين معاً لا يتصور، فلا يتصور الإحرام لهما أيضاً كالتحرمة في الصلاة. وهما يقولان: الإحرام التزام محض في الذمة بدليل أنه يصح منفصلاً عن الأداء، والذم تسع حججاً كثيرة فصار من هذا الوجه نظير النذر بخلاف التحريم للصلاة لأنها لا تصح منفصلاً عن الأداء إلا أنه لا بد من رفض أحدهما عندهما إما تورعاً عن ارتكاب المنهي عنه أو لتعذر الأداء جمعاً؛ ثم عند أبي حنيفة رحمه الله: إذا توجه إلى أحدهما يصير رافضاً للأخرى. وقال أبو يوسف رحمه الله: "إذا فرغ من الإحرامين يصير رافضاً أحدهما". وفائدة الخلاف تظهر فيما إذا قتل صيداً قبل أن يتوجه إلى أحدهما؛ على قول أبي حنيفة رحمه الله: عليه قيمتان؛ وعلى قول أبي يوسف رحمه الله: قيمة واحدة. إذا ثبت هذا فنقول: في مسألة الكتاب إذا حلق للأولى قبل أن يحرم بالثانية لزمته الثانية ولا شيء عليه؛ وإن لم يحلق في الأولى حتى أحرم بالثانية لزمته الثانية وعليه دم عند أبي حنيفة رحمه الله قصر أو لم يقصر، إن لم يقصر بسبب التأخير في الاحرام الأول وإن قصر بسبب الجناية على الإحرام الثاني لكن ذكر التقصير مكان الحلق. وعلى قولهما رحمهما الله: إن قصر أو حلق

¹⁵²⁰ أ: الشرع.

¹⁵²¹ ج- "قوله: (وإن مضى عليهما أجزاءه إلى آخره)".

¹⁵²² ج: "قوله: وعليه دم لجمعه بينهما".

¹⁵²³ ب ج: مهما.

في هذه السنة فعليه دم لجنايته على الإحرام الثاني وإن لم يقصر ولم يحلق في هذه السنة فلا شيء عليه عندهما لأن تأخير الحلق غير مضمون عندهما.

قوله: (ثم أحرم بعمره). ومعنى المسألة: الأفاقي إذا أحرم بحجة ثم¹⁵²⁴ بعمره قبل أداء شيء من أفعال الحج لزمه لصدورهما من أهله لأنه أمكن اتیان أفعال العُمرة قبل أفعال الحج وإتّما الترتيب فات فيما هو وسيلة والعبرة للمقصود لكنه ترك السنة؛ لأن القارن من يحرم بالحجة والعمره معاً أو يُقدّم احرام العُمرة فيصير بترك هذا الترتيب مُسيئاً.

قوله: (تعذر أدائها). ووجه التعذر طريقتان: أحدهما ما قال في الكتاب أنه لو أتى بالعمره صار ثانياً العُمرة على الحج وهذا غير مشروع لأن النبي عليه السلام دخل على عائشة رضي الله عنها [ت. 58هـ/ 678م] بسرف¹⁵²⁵ وهي تبكي فقال: {مَا يُبْكِيكَ لَعَلَّكَ نَفْسَتْ؟} قالت نعم. قال: عليه السلام: {هَذَا شَيْءٌ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ، أَفْعَلِي مَا يَفْعَلُ الْحَاجُّ غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ حَتَّى تَطْهُرِي}.¹⁵²⁶ فلو لم تتعدّر العُمرة بعد الوقوف لما أمرها برفض العُمرة فقالت عائشة رضي الله عنها حين الانصراف: يا رسول الله أكل نسائك ينصرفن بنسكين وأنا أنصرف بنسك واحد؟ فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أخاها عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنهما أن يُعمرها من التنعيم قضاءً للعُمرة الفائتة. وقال بعضهم: وجه تعذر العُمرة بعد الوقوف بعرفة أن بداية العُمرة قبل الحج وانتهائها بالحج بالنص¹⁵²⁷ والشيء لا يبقى بعد انتهائه فإن توجه إلى عرفات لم يصبر رافضاً حتى يقف. وقال الطحاوي¹⁵²⁸ رحمه الله: «يصير رافضاً بمجرد التوجه على قول أبي حنيفة رحمه الله»¹⁵²⁹. كما إذا توجه إلى الجمعة بعد أداء الظهر. والفرق على الاستحسان من وجهين: أحدهما أنه مأمور بالتوجه إلى الجمعة وهنا هو منهى عن التوجه إلى عرفات والمأمور أقوى من المنهي. والثاني أنه أمر بنقض الظهر بالجمعة فيجعل ناقصاً بأدنى ما يتحقق منه وهنا منهى عن رفض العُمرة فلا يُجعل رافضاً إلا بأقصى ما يمكن وقد ذكرناه.

قوله: (هو الصحيح). فمن أصحابنا رحمهم الله من يقول: أنه دم نسك وهو دم القران وصار الاحرام بالعمره بعد طواف التحية بمنزلة إحرام قبل طواف التحية.

¹⁵²⁴ ج: أو.

¹⁵²⁵ سرف: جَبَلُ بَطْرِيقِ الْمَدِينَةِ. المغرب للمطرزي، ص: 224.

¹⁵²⁶ صحيح البخاري، (1/ 68 (305).

¹⁵²⁷ ج- بالنص.

¹⁵²⁸ هو: الإمام الحافظ أبو جعفر، أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدي الطحاوي (ت. 321هـ/933م). سمع هارون الأيلي وعبد الغني بن رفاعه، وروى عنه الخشاب وأبو الحسن الأحميمي. انظر: تذكرة الحفاظ = طبقات الحفاظ للذهبي، 21-22/3.

¹⁵²⁹ انظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص، 2/ 547.

قوله: (فإن مضى عليها¹⁵³⁰ أجزاءه). لأن الكراهة لمعنى في غير العمرة وهو تخلص الوقت للحج تفخيماً لأمره وتعظيماً لشأنه وإلى هذا المعنى أشار قوله تعالى: [يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ] [التوبة، 3/9]. والعمرة هي الحجة الصغرى على ما ورد به الأثر أضاف اليوم إلى الحج والإضافة يقتضي الاختصاص. قوله: (الجمعة بينهما). إما في الإحرام يعني على اعتبار أنه أحرم بالعمرة قبل الحلق، أو¹⁵³¹ في الأفعال الباقية من رمي الجمار وغيره لو أحرم بالعمرة بعد¹⁵³² الحلق.

قوله: (احترازاً عن المنهي). روت عائشة رضي الله عنها النهي عن العمرة في هذه الأيام ولكن النهي لما كان لمعنى في غير المنهي عنه لا يمنع المشروعية في ذاته لكن يُؤمر بالرفض امتناعاً عن ارتكاب النهي بمنزلة من شرع في صوم يوم¹⁵³³ النحر أنه يُؤمر بالفطر احترازاً عن المعصية إلا أن بينهما فرقاً من وجه آخر وهو أنه إذا رفض العمرة يلزمه قضاؤها؛ ولو أفطر بعد ما شرع في صوم النحر لا يلزمه قضاؤه؛ لأن الشروع بالصوم متصل بالمعصية فكان مأموراً بالقطع ممن له الصوم فبرأ العبد عن عهده. فأما إحرام العمرة غير متصل بالمعصية لأن المنهي عنه أداء العمرة والإحرام ليس بعمرة فصار واجبة في الذمة فيلزمه القضاء بالقطع.

قوله: (فإن فاته الحج ثم أحرم بحجة أو عمرة إلى آخره). إنما وجب رفضها لأن إحرام الحج باقٍ وهو يتحلل بأفعال العمرة في إحرام الحج من غير أن ينقلب إحرامه إحرام العمرة فصار معتمراً في حق الأفعال حاجباً في حق الإحرام فلو لم يرفض الحجة صار جامعاً بين الحجتين إحراماً؛ ولو لم يرفض العمرة صار جامعاً بين العمرتين أفعالاً فلزمه الرفض كما لو أحرم بعمرتين أو بحجتين.

1530 ج: عليهما.

1531 أ: "وفي الأفعال..".

1532 ب: قبل.

1533 ج- يوم.

باب الإحصار

قوله: (قال الشافعي رحمه الله الإحصار لا يكون إلا بالعدو). لأن التحلل شرع في حق المحصر لينجيهِ عما أحصر به، والتحلل إنما ينجيهِ من العدو لا من المرض¹⁵³⁴. والمراد من الإحصار في الكتاب: العدو. لأنه نزل في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوان الله عليهم. وهم أحصروا بالعدو وهذا حكم لا يُعرف بالقياس فيقتصر الحكم على موردته على أن المرض في المنع دون العدو لأن¹⁵³⁵ العدو يمنع من المضي بقدمه ومشيه بمحملة، والمرض لا يمنع من المضي بالمحملة فلا يمكن الحاق المرض بالعدو.

ولنا: أن المراد بالآية المرض بإجماع أهل العربية فإنهم قالوا: "أحصره المرض وحصره العدو" ولا نقول بثبوت الحكم في حق النبي عليه السلام وأصحابه رضي الله عنهم بظاهر الآية بل بدلالة النص فإن الإحصار بالعدو أقوى حيث لا يزول بالدابة والمحملة، والإحصار بالمرض يزول بهذين في الغالب والتحلل قبل أوانه شرع لدفع حرج امتداد الإحرام عند تعذر المضي في الحج والعمرة لا لتحصيل النجاة عما أحصر به بدليل أن العدو إذا أحاطوا من جوانبه الأربع أو حبسوه في موضع لا يزول يأبه بالتحلل ولا يحصل له النجاة من شهرهم ومع ذلك يثبت له التحلل. علم أن شرع التحلل لما ذكرنا من رفع¹⁵³⁶ ضرر امتداد الإحرام وامتداد الإحرام للعجز الناشئ من المرض أكثر ضرراً فكان أدعى إلى هذا الترخص؛ ولعل مراد المصنف قدس الله روحه العزيز من قوله: "بإجماع أهل اللغة"¹⁵³⁷ إجماع أكثرهم فإن المنقول عن الفراء¹⁵³⁸ رحمه الله: أن الإحصار ما يُبتلى به¹⁵³⁹ في طريق الحج من عدو أو مرض¹⁵⁴⁰. وقال أبو عبيد¹⁵⁴¹ رحمه الله في قوله: "أحصرتهم" أي قام بغيركم أو فنى زادكم أو مرضتم.¹⁵⁴²

قوله: (قربة دم الإحصار قربة مقصودة في نفسه¹⁵⁴³). كالأضحية لكن فيه معنى الجبر والكفارة من حيث أنه شرع للتحلل قبل أوانه فلهذا لا يجوز الأكل منه.

¹⁵³⁴ ب: "من المرفض".

¹⁵³⁵ ج: ولأن.

¹⁵³⁶ ج: دفع.

¹⁵³⁷ الهداية للمرعيناني، 1/ 16.

¹⁵³⁸ هو: العلامة أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور المعروف بالفراء (ت. 207هـ/822م). صاحب الكسائي، يروي عن: قيس بن الربيع، ومندل بن علي، وآخرين، وروى عنه: سلمة بن عاصم ومحمد بن الجهم السمرى وغيرهما، له: الجمع والتشنية وكتاب اللغات ومصادر القرآن. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ط الحديث، 8/ 291؛ هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي، 2/ 514.

¹⁵³⁹ ب- "ما يتلى به".

¹⁵⁴⁰ انظر: تاج العروس للزبيدي، 11/ 25.

¹⁵⁴¹ هو: القاسم بن سلام الهروي الأزدي، أبو غبيد (ت. 224هـ/839م). من كبار العلماء بالحديث والأدب والفقهاء. له: الغريب المصنف في غريب الحديث، والأجناس من كلام العرب. انظر: الأعلام للزركلي، 5/ 176-177.

¹⁵⁴² انظر: تبیین الحقائق للزبيدي، 2/ 77.

¹⁵⁴³ ج: نفسها.

قوله: (عليه ذلك). عند¹⁵⁴⁴ أبي يوسف رحمه الله عليه الحلق وإن لم يفعل فلا شيء عليه وهذا يدل على أن الحلق مندوب إليه للمحصر وليس بواجب ولا مسنون عنده وإن المراد من قوله: "عليه" استحباباً¹⁵⁴⁵ لا غير لأن ترك الواجب يوجب الذم وترك السنة يوجب الإساءة ولم يذكر واحداً من الأمرين. ووجهته: أن الحلق في الحج كالتسليم في الصلاة لأن كليهما محللان ثم التحلل في الصلاة متى وقع شيء آخر سوى السلام لا يبقى السلام بعده مسنوناً ولا مندوباً إليه كان القياس أن لا يبقى الحلق مندوباً إليه بعد ما وقع التحلل بذبح الهدي إلا أنا تركنا القياس بحديث الحديبية وقلنا بالندب. ذكر في مبسوط¹⁵⁴⁶ خواهر زادة رحمه الله: «أن على هذه الرواية لا يتحقق الخلاف وإنما يتحقق الخلاف على ما روي في النوادر¹⁵⁴⁷ عن أبي يوسف رحمه الله أن عليه الحلق وإن لم يحلق فعليه دم».¹⁵⁴⁸

قوله: (لا استحكام¹⁵⁴⁹ عزيمتهم). لما أحصر النبي عليه السلام وأصحابه رضي الله عنهم أمرهم بالحلق وهم يتوقفون في ذلك رجاء اتمام ما عزموا من النسك حتى إن عمر رضي الله عنه لم يزل يختلف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وإلى أبي بكر رضي الله عنه وكان يقول: "ألسنا على الحق وأعداء الله تعالى يعبدون الأصنام في بيت الله تعالى فما لنا نمتنع عن مقاتلتهم"؟¹⁵⁵⁰ ولم يلتفت رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قوله لأنه كان مأموراً من الله تعالى بالتحلل وترك معارضة الأعداء فإنما أمرهم رسول الله عليه السلام بالحلق ليتحقق به عزمهم على الانصراف ويأمن المشركون من جانبهم فلا يشتغلون بمكيدة أخرى بعد الصلح.

قوله: (عن إحرامين). فإن قيل يجب أن يكتفي بهدي واحد لأن الهدي شرع للتحلل والتحلل عن إحرامين يقع بتحلل واحد، كما لو حلق قبل الذبح بعد أداء الأفعال. والجواب: ليس هذا كالحلق لأن الحلق في الأصل محظور الاحرام وإنما صار قرينة بسبب التحلل فكان قرينة لمعنى في غيره لا لعينه فينوب الواحد عن اثنين كالطهارة الواحدة تكفي لصلوات كثيرة وكالتسليم الواحد في باب الصلاة يكفي للتحلل عن صلوات كثيرة؛ فأما الهدي شرع للتحلل إلا أنها قرينة مقصودة بنفسها بدون التحلل كما في الأضحية، وما شرع قرينة بنفسها لا ينوب الواحد عن اثنين كأفعال الصلاة.

¹⁵⁴⁴ ج: قال.

¹⁵⁴⁵ ب: استحساناً.

¹⁵⁴⁶ هو: للإمام شيخ الإسلام: محمد بن حسين البخاري الحنفي، المعروف: بيكر خواهر زاده (ت. 483هـ/1090م). انظر: كشف الظنون لحاجي خليفة، 2/ 1580.

¹⁵⁴⁷ النوادر: هي مسائل مروية عن أصحاب المذهب، وهم: أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد رحمهم الله تعالى، ويلحق بهم: زفر، والحسن بن زياد، وغيرهما، ممن أخذ من أبي حنيفة، هذه المسائل إما أن تنسب إلى محمد الكيسانيات، والهارونيات، والجرجانيات، والرقيات، وأما في كتب غير محمد، ككتاب المجرد لحسن بن زياد وكتب الأمالي لأصحاب أبي يوسف، وغيرهم، وإما بروايات مفردة، مثل: رواية: ابن سماعة، ورواية: علي بن منصور وغيرهما في مسألة معينة. انظر: كشف الظنون لحاجي خليفة، 2/ 1282.

¹⁵⁴⁸ انظر: البناية للعيني، 4/ 449.

¹⁵⁴⁹ ج: استحكام.

¹⁵⁵⁰ ينظر: كنز العمال للمتقي الهندي، 12/ 779 (35742).

قوله: (اعتباراً بهدي المتعة). يتصل بقوله: " إلا في يوم النحر". وقوله: "يجوز للمحصر بالعمرة متى شاء" حشو بينهما.

قوله: (وبخلاف الحلق لأنه في أوانه). يعني الحلق إنما جعل محللاً مرتباً على أفعال الحج وهذا أوانه، والركن الأعظم في الحج هو الوقوف بعرفة وآخر وقته ينتهي بطلوع الفجر من يوم النحر فيتأخر التحلل بالحلق ضرورة مجيء أوانه إذ شرعيته ما هو مرتب على شيء قبل وجود ذلك الشيء محالً ولا كذلك التحلل بالهدي في حق المحصر لأنه لا يتوقف على أداء أفعال الحج بالإجماع على أنه شرع للتحلل قبل أوانه للتخفيف، والتوقيت بالزمان محلّ بذلك التخفيف فكيف يجوز إلحاق ما هو ثابت بالضرورة بما هو ثابت عند انعدامها؟ ولأن الهدي مطلق عن قيد الزمان في قوله تعالى: [فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ] [البقرة، 2/ 196]. وإن كان مقيداً بالمكان إمّا باقتضاء اسم الهدي فإنه اسم لما يُهدى إلى مكة؛ أو بقوله تعالى: [وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ] [البقرة، 2/ 196]. والمراد بالمحل الحرم. بدليل قوله تعالى: [ثُمَّ مَحَلُّهَا إِلَىٰ الْبَيْتِ الْعَتِيقِ] [الحج، 22/ 33]. فمن وقت التحلل بيوم النحر فقد زاد على كتاب الله تعالى والزيادة تعدل النسخ فلا يجوز إلا¹⁵⁵¹ بدليل يجوز النسخ به ولم يوجد.

قوله: (والعمرة). فإن قيل العمرة للتحلل في فائت الحج وقد حصل التحلل بالهدي هنا قلنا: فائت الحج يجب عليه أفعال العمرة وبعث دم الإحصار لاستعجال التحلل ودفع ضرر دوام الاحرام لا لسقوط ما وجب عليه بفوات الحج على أنه وجب الدم بالكتاب، والعمرة بالأثر.

قوله: (له ذلك). فإن قيل لماذا لا يلزمه التحلل بأفعال العمرة وإنه واجب وله القدرة على ذلك؟ قلنا: لأنه قد فات المقصود الأعظم وهو الحج وقد رخص الله تعالى له التحلل ببعث الهدي فجاز له أن يأخذ بتلك الرخصة.

فإن قيل وجب أن يأتي بالعمرة التي وجبت عليها بالشروع في القران وهو قادر عليها قلنا: لا يقدر على أداء ما وجب بالقران لأن العمرة الواجبة بالقران هي التي تتبعها أفعال الحج، وبفوات الحج يفوت ذلك.

قوله: (وإن كان يدرك الهدي دون الحج). هذا على قولهما غير متصور لأن الهدي مؤقت بيوم النحر ووقت الحج ينتهي به. وعلى قول أبي حنيفة رحمه الله صورته: فيما إذا وَعَدَهُم أن يذبحوه بعد مجيء يوم النحر.

قوله: (لعدم توقت الدم بيوم النحر). والفرق لهما: أن دم الاحصار في الحج إنما تتوقت بيوم النحر ضرورة كون الحج مؤقتاً به والتحلل بالهدي خلف عن أفعال الحج فتتوقت كالأصل، وأفعال العمرة غير مؤقتة بالإجماع فكذا بدلها وهو الهدي.

1551 ب- إلا.

قوله: (لم¹⁵⁵² يكن محصراً). يعني لم يكن التحلل بالهدي، وهذا لأن حكم الإحصار إنما يثبت بأحد معنيين؛ إما لفوات الحج أو لامتداد الإحرام ولم يوجد هنا شيء من ذلك لأن ما هو الركن الأصلي قد صار مؤدى قال عليه السلام: {مَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ}.¹⁵⁵³ ولا إحصار بعد التمام وما عليه بعد الوقوف قبل الحلق من الوقوف بمزدلفة ورمي الجمار له أن يتحلل بالحلق بدون أدائهما، وإن كان واجباً عند القدرة عليهما فلا أن يتحلل بدون أدائهما مع العجز أولى.

فإن قيل: بقي الإحرام في حق النساء حتى يطوف طواف الزيارة فله أن يتحلل بالهدي كالمحصر قبل الوقوف بعرفة. قلنا: امتداد الإحرام في حق النساء لا يشتمل على زيادة ضرر ألا ترى أن من الناس من يختار العزوبة؛ ولا كذلك الإحصار قبل الوقوف بعرفة لأنه يمتد أصل الإحرام ولا يحل له شيء من المحظورات وفيه حرج عظيم، ولأن التحلل بالدم في الإحصار ثابت شرعاً بخلاف القياس عند امتداد الإحرام المحرم لجميع المحظورات، وامتداده في حق النساء قصراً عليهن ليس في معنى ما ورد به الشرع فيقتصر الحكم على مورده.

قوله: (وإن قدر على أحدهما فليس بمحصر). لأنه بأيهما أحصر فله أن يأتي بالآخر ويحلق ويتحلل فلا يمتد عليه حكم الإحرام. وقوله في الكتاب في تعليل هذه المسألة "فإن فأت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل"¹⁵⁵⁴ معناه: إن فأت الحج يتحلل بالطواف وفي حق المحصر الدم بدل عن الطواف في التحلل لعجزه عن الطواف فيمتد إحرامه فشرع التحلل بالهدي في حقه لدفع ضرر امتداد الإحرام وهنا أمكن له التحلل بما هو الأصل فيه فلا يُشرع له التحلل بالخلف.

قوله: (خلاف). روي أن أبا يوسف رحمه الله قال: سألت أبا حنيفة رحمه الله عن المحصر بالحرم فقال ليس بمحصر قلت: ألم يُحصر النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم بالحديبية وهي من الحرم؟ قال نعم لكن كانت مكة حينئذٍ دار الحرب فيتحقق الانحصار، أما اليوم فهي دار الإسلام، والمنع عن جميع أفعال الحج بعد صيرورة مكة دار الإسلام نادر فلا يعتبر فلا يتحقق الإحصار. وقال أبو يوسف رحمه الله: أما عندي فالإحصار بالحرم متحقق والله أعلم.

¹⁵⁵² ج: لا يكون.

¹⁵⁵³ المبسوط للسرخسي، 4 / 114.

¹⁵⁵⁴ الهداية للمرغيناني، 1 / 177.

باب الحج عن الغير

قوله: (والشرط: العجز الدائم). فإن قيل إذا زال العجز عن الأمر بعد فراغ المأمور عن الحج وجب أن لا يجب الإعادة على الأمر كالمصلي بالتيمم إذا قدر على الماء بعد الفراغ من الصلاة. وهذه¹⁵⁵⁵ رواية عن أبي يوسف رحمه الله. والجواب: الأصل استمرار العجز عن الأصل لجواز الخلف كما في الشيخ الفاني ولكن يخلف الحكم عن هذا الأصل في باب التيمم لمانع يخضه وهو أن استمرار العجز عن الماء لو كان شرطاً لجواز التيمم امتنع جواز التيمم لاستحالة عدم وجدان الماء ببقية عمره في العادة.¹⁵⁵⁶

قوله: (كالفدية في باب الصوم). الفدية في باب الصوم¹⁵⁵⁷ أقيم مقام الصوم¹⁵⁵⁸ في حق سقوط الصوم فكذا الانفاق هنا أقيم مقام الأفعال في حق سقوط الأفعال وهذا لأن الانفاق سبب لأداء الحج وإقامة السبب مقام المسبب أصل في الشرع هذا هو الكلام في حج الفرض، فأما إذا أمر رجل رجلاً أن يحج عنه تطوعاً فحج المأمور فالحج يقع عن المأمور¹⁵⁵⁹ وللأمر ثواب النفقة لأن الأصل وقوع الحج عن الحاج والحج عن الأمر إنما وقع بالنص في الفرض حيث قالت الخثعمية¹⁵⁶⁰: "إن فريضة الحج أدركت أبي فبقي النفل على أصل القياس".

قوله: (بخلاف ما إذا حج عن أبيه). لأن الوارث غير مأمور بالحج ومن حج عن غيره بغير أمره لا يكون حاجاً عنه بل يكون جاعلاً ثواب الحج له، فإذا أهل بحجّه لَعَت نيتته في كون الحج لهما لأنّ الحجة الواحدة لا يكون عن¹⁵⁶¹ اثنين إِمّا يبقى له أصل الحج وعمله يكون سبباً للثواب فيبقى خياره بعد وقوعه سبباً للثواب عمّا كان قبله، أمّا هنا يفعل ما يفعل بحكم الأمر والحج يقع عن الأمر من وجه بدليل أنه لم يخرج الحاج عن حجة الإسلام فكان مأموراً بإيقاع الحجة لكل واحد منهما على الخلوص بدون الاشتراك فيقع عن نفسه للمخالفة لكل واحد منهما وبعد ما وقع عن نفسه لا يُمكنه أن يوقع عن غيره.

قوله: (لأن الملتزم مجهول). يعني فيما إذا أبهم الإحرام من غير تعيين حجة أو عمرة كان الملتزم مجهولاً وفيما إذا أبهم الإحرام عن أحد أمره المجهول هنا من له الحق دون الملتزم وجهاً له، الملتزم لا يمنع صحة الالتزام بخلاف جهالة المستحق فإن الاقرار بمجهول لمعلوم يصح وبمعلوم لمجهول لا يصح، على أنه ثبت بالنص جواز الابهام في الاحرام من غير تعيين الملتزم وهو ما روي أن علياً رضي الله

¹⁵⁵⁵ ب ج: وهذا.

¹⁵⁵⁶ ب- "في العادة".

¹⁵⁵⁷ أ- "الفدية في باب الصوم".

¹⁵⁵⁸ ب: الصلاة.

¹⁵⁵⁹ ب- "فالحج يقع عن المأمور".

¹⁵⁶⁰ أسماء بنت عميس الخثعمية، من بني خثعم ابن أنمار لها صحبة، وهي أخت ميمونة بنت الحارث زوج النبي صلى الله عليه وسلم لأمها، روت عن النبي صلى الله عليه وسلم، روى عنها: زيد الخثعمي وسعيد بن المسيّب، وغيرهم. هاجرت إلى الحبيشة وإلى المدينة. انظر: الاستيعاب للقرطبي، 4/ 1784، 1785؛ تهذيب الكمال للمزي، 742 (35/ 126).

¹⁵⁶¹ ب- عن.

عنه أنه لما قدم من اليمن عام حجة الوداع قال له النبي عليه السلام: {بماذا أهملت} قال: (أَهَلُّتُ بِمَا أَهَلَّ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ).¹⁵⁶² وما أهل به رسول الله صلى الله عليه وسلم¹⁵⁶³ غير معلوم ولم ينكر عليه ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم دل ذلك على جواز الإحرام مع جهالة الملتزم ولا يمكن إلحاق جهالة المستحق به لما ذكرنا من الفرق. وجه الاستحسان: أن جهالة الإحرام لا يعجزه عن الامتثال فإن الإحرام وسيلة لا¹⁵⁶⁴ مقصود فاكتمى به من حيث الشرطية ولا يعتبر فيه الإبهام، والتعيين إذا أمكن الامتثال وهنا أمكن كما لو أبهم الإحرام ولم يعين أحداً فإنه يصح التعيين بالإجماع. قيل: الشروع في الفعل بخلاف ما لو أدى الأفعال على الإبهام لأن المؤدّي لا يحتمل التعيين.

فالحاصل: أن الإبهام في الفعل يمنع الامتثال لأن الفعل هو المقصود وفي الإحرام لا يمنع الامتثال لأنه وسيلة لا مقصود، واعتبره بالوضوء مع الصلاة فإن قصور الوضوء بانعدام النية وعدم الأهلية لا يمنع الامتثال وفي الصلاة يمنعه حتى لا يجوز الصلاة بدون النية¹⁵⁶⁵ والأهلية.

قوله: (دفعاً لضرر امتداد الإحرام). وهذا لأن يقع الخلاص عن ضرر امتداد الإحرام لما كان راجعاً إلى المأمور وجب أن يكون الدم عليه ليكون الغرم بالغنم، على أن فائت الحج يتحلل بأفعال العمرة وعند العجز عنها يقوم الدم مقامها وأفعال العمرة عليه فكذا ما قام مقامه فصار كدم المتعة والقران ودم الجنائيات. ولهما أنه لا ضنع للمأمور في التزام هذا الدم وإنما يجب ضرورة خروجه عن الإحرام والأمر هو الذي أوقعه في هذه الورطة فكان عليه إخراجه بخلاف المستشهد به لأن ما وجب وجب بصنعه.

قوله: (لأنه صلة كالزكاة). كل مال¹⁵⁶⁶ وجب لا بمقابلة مال يسمى صلة كنفقة المحارم وجميع التبرعات والزكاة لأنه يتصل به إلى رحمة الله تعالى. وقيل: من جميع المال لأن ذلك ثبت حقاً للعبد وحقوق العباد تُعتبر من جميع المال كالديون.

قوله: (ولأبي حنيفة رحمه الله). أن القسمة¹⁵⁶⁷ لا تصح إلا بالتسليم إلى آخره وهذا لأن القسمة لا تتم إلا بالتسليم إلى الموصى له وهنا الموصى له هو الحج معنى فلا تتم القسمة إلا بالصرف إلى الحج ألا ترى أنه لو أوصى بثلث ماله فبعثوا الثلث إلى الموصى له فهلك قبل الوصول إليه يبعث إليه¹⁵⁶⁸ ثلث ما بقي، وكذا لو هلك ثانياً وثالثاً¹⁵⁶⁹ إلى أن تبقى حبة. ولا يقال الحاجّ النائب هو الموصى له لأن

¹⁵⁶² صحيح البخاري، 9/ 83 (7230).

¹⁵⁶³ أ- "وما أهل به رسول الله صلى الله عليه وسلم".

¹⁵⁶⁴ ب- لا.

¹⁵⁶⁵ ب- النية.

¹⁵⁶⁶ ج- مال.

¹⁵⁶⁷ ج: "القسمة الموصى".

¹⁵⁶⁸ ب- "يبعث إليه".

¹⁵⁶⁹ ب- وثالثاً.

منفعة هذا المال يرجع إليه وهو الانفاق إلى نفسه لأننا نقول: لا يصلح النائب أن يكون¹⁵⁷⁰ موصى له لأنه مجهول وجهالة الموصى له ممتنع صحة الوصية نظير ما قال أبو حنيفة رحمه الله: رجل أوصى أن يعتق عنه نسمة ومات فاشتروا عبداً بمائة درهم فمات العبد قبل أن يعتق فعليهم أن يشتروا عبداً آخر من ثلث ما بقي، وكذا لو هلك ثانياً وثالثاً إلى أن يبقى من المال حبة. والفقهاء فيه ما ذكرنا أن القسمة إنما تصح بالتسليم إلى الوجه الذي سمّاه.



¹⁵⁷⁰ ج- "أن يكون".

باب الهدى

قوله: (1571 كفارات). والمعنى في ذلك أن الكفارة شرعت جزاء للجناية فيليق بها الحرمان عن الانتفاع بهديه لزيادة الزجر ولو جاز له به الانتفاع لانقلاب العسر يُسراً.

قوله: (فصار ذلك أصلاً). إذ لا تفاوت بين الكفارات في معنى الجبر والجزاء فإذا ثبت وجوب التبليغ في البعض بالنص ثبت وجوب التبليغ في الباقي بدلالته.

قوله: (ولا يجب التعريف). أراد به أن يذهب بها إلى عرفة وأن يعرّفها بعلامة مثل التقليد وهذا ليس بواجب إلا أنه حسن في هدي المتعة.

قوله: (ومن ساق هدياً). ثم قال وإذا عطبت البدنة إلى آخره صارت المسألة مكررة في الظاهر. والجواب: أن الأولى في الهدى وهذه في البدنة خصّها بالذكر بعدما دخلت في ذلك العموم، وهذا نظير ما هو دأبه من ذكر الأصول على سبيل الإبهام؛ ثم الشروع في بيان تفاصيلها، أو نقول: ذكر في الأولى أنه هل عليه غيره أم لا وفصل بين التطوع والواجب في حق هذا الحكم ولم يبين أنه ما ذا يفعل بالذي عطب فأعاد لبيان أنه ما يفعل به، وفصل في هذا الحكم أيضاً بين التطوع والواجب غير أنه أعاد قوله: "وإن كانت واجبة" أقام غيرها تأكيداً. ويحتمل أن الأولى في الذي عطب ولم يتهيأ له الذبح ألا ترى أنه لم يشغل بيان ما يصنع به. والثاني: في الذي تهيء له ذلك والله أعلم. وقوله: "إذا عطب" 1572 أي قُرب إليه.

قوله: (والستر أليق بها). قال النبي صلى الله عليه وسلم: {مَنْ أَصَابَ مِنْ هَذِهِ الْقَادُورَةِ شَيْئًا فَلْيَسْتَرِ بِسِتْرِ اللَّهِ}. 1573

قوله: (لعدم فائدة التقليد على ما تقدم). يعني قد ذكرنا فيما سبق أن تقليد الشاة غير معتاد، وفائدة التقليد أن يعلم الناس أنه هدي فيأكل منه الفقراء دون الأغنياء، والحل للأغنياء إنما يكون إذا بلغ الهدى محلّه، والتقليد إنما يفيد فائدة التعريف أن لو كان معتاداً فيما بين الناس فتقليد الشاة إذا لم يكن معتاداً لم يُفد فائدة التعريف بكونها هدياً.

قوله: (شهادة قامت على النفي وعلى ما لا يدخل تحت الحكم). علل بهذا المجموع كيلا يلزمه النقص بما لو شهدا أنه لم يستثنى الزوج عند قوله: "أنت طالق ثلاثاً"؛ أو لم يقل قول النصارى عند قوله: "المسيح ابن الله". والزوج يدعي ذلك لأن هذه الشهادة وإن قامت على النفي لكن فيما يدخل تحت القضاء فلا يردُّ نقضاً. وتأثيره: أن الشهادة إنما صارت حجة وشهادة عند القاضي فإذا كان فيما لا يدخل تحت القضاء، القاضي وغيره سواء فلم يكن شهادةً، ولأن الاحتراز عن الخطأ في هذا الباب والتدارك بعد ما وقع فيه غير ممكن فوجب أن يكتفي بذلك لما رُوي أنه عليه السلام قال: {عَرَفْتُكُمْ يَوْمَ

1571 ج + دما.

1572 الهداية للمرغيناني، 1/ 183.

1573 شعب الإيمان للبيهقي، 12/ 170 (9226).

تَعْرِفُونَ}.¹⁵⁷⁴ أراد به والله أعلم أنهم إذا أخطأوا، وهذا الباب لا يمكن الاحتراز عن الخطاء به فإن أمكنهم التدارك تداركوا وإلا لا شيء عليهم هكذا ذكر المشايخ رحمهم الله في تأويل الحديث.

قوله: (كل جمرة قربة مقصودة¹⁵⁷⁵ بنفسها). بدليل أنه يجب بترك رمي كل جمرة جمر على حدة وليس البعض تبعاً للبعض أيضاً فلا يتوقف جواز البعض على البعض بخلاف ما إذا قدّم السعي على الطواف؛ لأن السعي تبع للطواف ودونه لخلوه عن البيت ولهذا لو ترك طواف الزيارة بقي محرماً عن النساء أبداً؛ ولو ترك السعي ثم حجه ولم يبق محرماً عن النساء، وإن لزم بتركه دم فإذا كان السعي تبعاً فلو جاز قبل الطواف صار أصلاً وهذا لا يجوز؛ وهذا بخلاف ما إذا بدأ من المروة حيث لم يجز لأن السعي بين الصفا والمروة قربة واحدة بدايتها بالصفا وختمها بالمروة بالنص فلا يجوز البدئة بالختم ولا يلزم الترتيب في الصلوات لأننا تركنا القياس بالنص ولا نص هنا فصار رمي الجمار هنا كغسل الأعضاء الأربعة في الوضوء لا يشترط الترتيب فيها.

قوله: (إشارة إلى الوجوب). يعني قوله: "فإنه لا يركب" إشارة إلى وجوب المشي. فإن قيل: كيف يجب المشي بالالتزام ومن شرطه أن يكون لله تعالى على عبادته واجب؟ قلنا: يجب على الفقير الذي بمكة وهو لا يجد الراحة المشي إلى عرفات وإنما لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة لأنه به يتحلل عن الإحرام بالكليّة؛ فأما طواف الصدر فليس بأصل، بل هو للوداع ولهذا لا يجب على المكي. ولو ركب أراق دماً لما روي أنّ عتبة بن عامر¹⁵⁷⁶ رضي الله عنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أخته نذرت أن تحج ماشية فقال عليه السلام: {إن الله تعالى غني عن تعذيب أختك فمرها فلتركب ولتذبح لركوبها شاءة¹⁵⁷⁷}؛ ولأنه أدخل نقصاً فيه فيجبر بالدم. فإن قيل: كره أبو حنيفة المشي في الحج فكيف يكون أفضل؟ قلنا: إنما كره الجمع بين الصوم والمشى لأنه إذا فعل ذلك فقد ساء خلقه فيجادل رفيقه، وأنه منهي عنه.

عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنه بعد ما كُفَّ بصره كان لا يتأسف على شيء تأسّفه على أنه لم يحجّ ماشياً لأن الله تعالى قدّم المشاة فقال: [يَأْتُوكَ رَجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ] [الحج، 22/27]. وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: {من حجّ ماشياً كتب له بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم فقيل يا رسول الله وما حسنات الحرم قال: واحدة بسبع مائة}.¹⁵⁷⁸ علم أن الحج ماشياً أفضل.

¹⁵⁷⁴ المبسوط للسرخسي، 4/ 57.

¹⁵⁷⁵ أ ب - مقصودة.

¹⁵⁷⁶ هو: عتبة بن عامر بن عباس بن عمرو (ت. 58هـ/ 678 م) يكنى أبا حماد، وكان من أصحاب معاوية بن أبي سفيان، وولي له مصر، وكان يخضب بالسواد. روى عنه من الصحابة ابن عباس، وأبو عباس. انظر: أسد الغابة لابن الأثير ط الفكر، 3/ 550.

¹⁵⁷⁷ سنن أبي داود، 3/ 235 (3303).

¹⁵⁷⁸ البحر الرائق شرح كنز الدقائق للنسفي، 6/ 183.

قوله: (لا يكون للمشتري ذلك). وهذا لأن للزوج ثبت ملك النكاح على الجارية فلا يتمكن أحد من إبطال حقه بخلاف الجارية المحرمة لأنه لم يثبت لها على المولى حقٌ وليست ممن تستحق على المولى شيئاً وحق المولى تعلق بها واستدامة الإحرام حق الله تعالى فيقدم حق العبد لحاجته فلذلك تمكن المولى من تحليلها بخلاف الجارية المنكوحة لأنه تعلق بها حق الزوج فيقدم حق الزوج على حق المولى والله تعالى أعلم.



كتاب النكاح

قال الإمام بدر الدين الورسكي¹⁵⁷⁹ رحمه الله: "النكاح عبارة عن معنى شرعي ثبت في المحل". وقولنا: "زوجت وتزوجت" آلة انعقاد ذلك المعنى الشرعي. وقوله في الكتاب: "ينعقد بالإيجاب والقبول"¹⁵⁸⁰ يشير إلى هذا المعنى؛ إذ الباء تدخل في الآلة يقال: "كتبت بالقلم وضربت بالسوط". ولهذا لا نقول: "إن الله تعالى عالم بالعلم" كيلا يتوهم أن العلم آلة. بل نقول: "إنه عالم وله علم". أراد بالإيجاب اصدار الصيغة الصالحة لإفادة عقد النكاح كآته سّماه إيجاباً لأنه يُوجب وجود العقد إذا اتّصل به القبول.

وله: (جعلت للإنشاء شرعاً). وهذا لأن الإخبار لإظهار ما كان، أو سيكون لا لإثبات ما لم يكن. ألا ترى أن بقولك: "قمت وقعدت" لا يوجد القيام والقعود فكذا بقولك: "زوّجت وتزوّجت" لا يثبت التزوج بحسب دلالة الوضع لأنه¹⁵⁸¹ ليس لإثبات ما لم يكن؛ وإنما يثبت النكاح بهذا اللفظ لأنه جعل إنشاءً في الشرع للحاجة.

قوله: (وبالآخر عن المستقبل). مثل أن يقول الرجل: "أتزوجك بكذا" فقالت: "تزوجت، أو قبلت" ينعقد النكاح. فأما قوله في الكتاب: "زوّجني" توكيل ولا يكون من شطر العقد، بل قول الآخر زوّجت يتضمن شطري العقد لكن بواسطة التوكيل السابق؛ فجعل التوكيل بمنزلة أحد الشطرين لكن النظير الواضح ما ذكرنا.

قوله: (لأن¹⁵⁸² التملك ليس حقيقة فيه ولا مجازاً). وهذا لأن النكاح والتزويج ينبثقان عن الضمّ لغة وعلى وفق الأنباء لغة يثبت موجبها وهو الانضمام والازدواج بين الزوجين شرعاً بمنزلة زوجي الحُفّ وزوجي المقراض¹⁵⁸³ ومصراعي الباب، ويصير الزوجان كشخص واحد فيما يرجع إلى إقامة المصالح المطلوبة من النكاح؛ فأما الألفاظ الموضوعية لتمليك الرقاب فغير منبئة عن الانضمام والازدواج أصلاً فلا يجوز إطلاقها على النكاح لا حقيقةً ولا مجازاً لانعدام المشابهة.

ولنا: أن اللفظ المفيد لملك الرقبة على التأبيد يُفيد ملك المتعة لا محالة بواسطة ملك الرقبة عند خلوّ المحلّ عن المانع الشرعي فجاز إطلاق اسم السبب على المسبّب لأنه ليس فيه إلا إقامة لفظ مقام لفظ آخر لإفادة حكم ذلك اللفظ وهذا شائع في اللغة والشرع ألا ترى أن قول المولى لعبده: "وهبت نفسك منك" اعتاق، وقول الزوج ذلك لامرأته طلاق، وقوله لها: "بعت¹⁵⁸⁴ منك نفسك بألف" خلع.

¹⁵⁷⁹ هو: عمر بن عبد الكريم الورسكي العلامة بدر الدين البخاري (ت. 594هـ/ 1198 م) تفقه عليه شمس الأئمة الكردي بخاري، تفقه على أبي الفضل الكرمانلي. له: شرح للجامع الصغير للشيباني. انظر: الجواهر المضبية للقرشي، 1/ 392؛ كشف الظنون لحاجي خليفة، 1/ 563.

¹⁵⁸⁰ الهداية للمرغيناني، 1/ 185.

¹⁵⁸¹ أ ج + في الوضع.

¹⁵⁸² أ ب - لأن.

¹⁵⁸³ المقراض: البَقْضُ المعروف. انظر: معجم متن اللغة لأحمد رضا، 4/ 536.

¹⁵⁸⁴ ب - بعت.

والحوالة بشرط المطالبة من الأصيل كفالة، والكفالة بشرط براءة الأصيل حوالة. ولا نسلم بأن الموجب الأصلي للنكاح هو الضم، بل ملك المتعة. والانضمام والازدواج من ثمرات ذلك الملك وفوائده؛ وأما بلفظ الإجارة حكى عن الكرخي رحمه الله أنه قال: ينعقد. لأن المملوك منفعة البضع والإجارة وضعت لتمليك المنفعة والأصح أنه لا ينعقد لأن الإجارة ما وضعت لملك البضع وإنما وضعت لتمليك المنفعة مؤقتاً¹⁵⁸⁵، والنكاح لا ينعقد إلا مؤقتاً.

وصورة المسألة: أن يقول إنسان لآخر آجرت ابنتي منك ونوى به النكاح، وأعلم الشهود الذين حضروا ذلك، وأما إذا جعل الحرّة أجرة¹⁵⁸⁶ في الإجارة بأن قال إنسان لآخر استأجرت دارك مني بابنتي هذه وقبل الآخر ينبغي أن ينعقد النكاح؛ وكذلك إذا جعلت المرأة رأس مال السلم ينبغي أن ينعقد النكاح. فإنه روي عن محمد رحمه الله أنه قال: "كل لفظ يملك به الرقاب ينعقد به النكاح". كذا في شرح الكافي¹⁵⁸⁷.

قوله: (ولأنه صلح مقلداً). وهذا لأن الأئمة بعد الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم قلما يخلوا واحد منهم عن فسق فالقول بخروجه عن أن يكون إماماً يؤدي إلى فساد عظيم، ومن ضرورة كونه أهلاً للإمامة كونه¹⁵⁸⁸ أهلاً للقضاء والشهادة، لأن من يصلح لأعلى المراتب فلاّن يصلح للأدنى أولى. يُحقّقه: أن الله تعالى أمرنا بالتثبت والتبين على اختلاف القراءتين في بناء الفاسق وهو التوقف وطلب الصحة في خبره ولو¹⁵⁸⁹ لم يبق للفاسق شهادة لا يجب التوقف ولا طلب الصحة كما لا يجب في خبر الكافر والعبد، وهذا الاختلاف بناء على أن الفسق لا ينقُص من الإيمان شيئاً إذ الأعمال ليس من الإيمان عندنا، خلافاً له على ما عُرف.

قوله: (ولهما أن الشهادة شرطت). الشهادة شرطت في باب النكاح اظهراً لخطر المحلّ الذي ورد عليه النكاح إذ النساء إماء الله تعالى وورود عقد النكاح¹⁵⁹⁰ عليها وصيرورتها مصبّة لفضلة مستقدّرة يشعر برقتها وهوانها، فشرط الشهود لورود الملك عليها تضييقاً لطريق الوصول إليها إزالة لهوانها وجبراً لتقصانها؛ فأما الثابت من جانب الزوج بالعقد وجوب المهر في ذمته ولا يشترط الشهادة في وجوب المال فيثبت بذلك أن صلاحية الشهادة عليها يكتفي بذلك ولا يشترط صلاحية الشهادة عليه وهذا بخلاف ما إذا لم يسمعا كلام الزوج لأن ورود الملك عليها¹⁵⁹¹ إنما يكون بالعقد، والعقد إنّما ينعقد بكلاميهما فيشترط سماع كلاميهما.

¹⁵⁸⁵ ب ج - مؤقتاً.

¹⁵⁸⁶ ب - أجرة.

¹⁵⁸⁷ الكافي للحاكم الشهيد: محمد بن محمد الحنفي. وشرحه لشمس الأئمة السرخسي، وهو المشهور: بمسوط السرخسي. انظر: كشف الظنون لحاجي خليفة، 2/ 1378.

¹⁵⁸⁸ أ - كونه.

¹⁵⁸⁹ أ - لو.

¹⁵⁹⁰ ج: "ملك النكاح".

¹⁵⁹¹ أ - "يكتفي بذلك ولا يشترط صلاحية الشهادة عليه وهذا بخلاف ما إذا لم يسمعا كلام الزوج لأن ورود الملك عليها".

قوله: (يُجعل مباشر الاتحاد¹⁵⁹² المجلس). أصله: أن الوكيل في باب النكاح سفير ومعتبر فإذا كان الأب حاضراً فهذا العقد من الوكيل صورة ومن الأب معنى من حيث أن الحقوق يرجع إلى الأب فكان الأب¹⁵⁹³ مزوجاً معنى والوكيل مزوج حقيقة فينتقل هذا العقد إلى الأب من حيث الصورة فكان الأب مزوجاً من كل وجه فبقي الوكيل شاهداً؛ والشيء إنما يقدر حكماً إذا تصوّر حقيقة والأب إذا كان في المجلس أمكن أن يكون مزوجاً حقيقة فأمكن أن يجعل مزوجاً تقديراً؛ وإذا كان الأب غائباً فهو مزوج معنى من حيث أن الحقوق ترجع إليه لكن لا يمكن أن يجعل مزوجاً من كل وجه حكماً لأنه لا يتصور حقيقة إذ لو نقل عقد الوكيل إليه لبطل العقد لأن العقد إنما يصح بالإيجاب والقبول في مجلس واحد؛ ولو نُقل إليه وهو غائب لوقع الإيجاب في مجلس والقبول في مجلس آخر؛ فإذا لم يمكن أن يجعل مزوجاً حقيقة لا يُجعل مزوجاً حكماً لأن الشيء إنما يقدر حكماً إذا تُصوّر حقيقة؛ ولذلك جعل الزوج واطئاً في الخلوة الصحيحة تقديراً في حق تكميل المهر لأنه تُصوّر حقيقة، ولو كان الزوج عاجزاً عن الوطاء حساً أو شرعاً لم يُجعل واطئاً تقديراً؛ وكذا الجاهل بأحكام الشرع في دار الإسلام يُجعل عالماً¹⁵⁹⁴ تقديراً لتصوّره حقيقة¹⁵⁹⁵ وفي دار الحرب لم يجعل عالماً لعدم التصوّر حقيقة حتى لا يجب عليه الصلاة والزكاة.

¹⁵⁹² ج: العقد.

¹⁵⁹³ أ- "حاضراً فهذا العقد من الوكيل صورة ومن الأب معنى من حيث أن الحقوق يرجع إلى الأب فكان الأب".

¹⁵⁹⁴ ج+ به.

¹⁵⁹⁵ أ- حقيقة.

فصل: في بيان¹⁵⁹⁶ المحرمات

قوله: (الأم هي الأصل لغة أو ثبتت حرمتها إجماعاً). هذا تمسك بأحد الدليلين وهو من دأب أهل النظر وهذا طريق حسن لتيسير الأمر على نفسه وتفسيره على السائل ودفع الإشكال الوارد عليه. وهذا لأنه يردُّ على التمسك في تحريم الأمهات والجَدَّات بهذا النَّص أنه جمع بين الحقيقة والمجاز. وهذا لا يجوز؛ فعَلَّ المصنّف رحمه الله بهذا الطريق وقال أحد الأمرين لازم وهو إما¹⁵⁹⁷ كون الأم أصلاً في اللغة كما وجدنا الاستعمال فيه يقال لمكّة أم القرى لأنّها أصل الأرض، فإنّ الأرض دُحيت من تحتها أو ثبتت حرمة الجدّات بالاجتماع لا بهذا النص. وعلى التقديرين لا يلزمنا الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا لأن الأم إن كان اسماً للأصل في اللغة لا يثبت الجمع بين الحقيقة والمجاز لأنه صار تقدير قوله تعالى: [حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ] [النساء، 23/4]. حرمت عليكم أصولكم. فيتناول الكل¹⁵⁹⁸ حقيقة. وإن لم يكن اسماً للأصل في اللغة فحيث لا يُضيف حرمة الجدّات إلى هذا النص بل إلى الاجماع، فلا يلزمنا الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد. والتمسك بهذا الطريق يُغنيه عن اثبات كون الأم اسماً للأصل في اللغة.

قوله: (من غير قيد الدخول). روى عن علي رضي الله عنه أن أم المرأة لا تحرم إلا بالدخول بالبنت. وقيل إن مالكا رحمه الله أخذ بقول علي¹⁵⁹⁹ رضي الله عنه. فإن قيل الكلام متى ذُكر معطوفاً بعضه على بعض وذكر في آخره شرط ينصرف إلى جميع¹⁶⁰⁰ ما تقدّم كما لو قال: زينب طالق وعمرة طالق إن دخلت الدار يتعلق طلاقهما بدخول الدار كذا ههنا، ذكر أم المرأة ثم عطف عليها الربيبة ثم أعقبهما شرط الدخول فينصرف شرط الدخول¹⁶⁰¹ إليهما. والجواب: أن الدخول ليس بشرط فإن التعليق لا يصح بالموجود والدخول موجود فإنه تعالى قال: {مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ} [النساء، 23/4]. فلم يكن تعليقا، بل عطف موصوفة على غير موصوفة لأنه ذكر الأم مطلقاً ووصف الربيبة بكونها من امرأة مدخول بها وعطفها على الأم وجمعهما في الحرمة وهذا يقتضي اجتماعهما في الحرمة لا في تلك الصفة كمن قال: زينب طالق وعمرة القائمة يقع الطلاق عليهما إذا كانت العمرة قائمة ولا يشترط صفة القيام في زينب لوقوع الطلاق عليها فكذا هذا. كذا في شرح الكافي.¹⁶⁰²

قوله: (مخرج العادة). لأن العادة أن الربيبة كانت في حجر زوج أمها ولهذا اكتفى في موضع الاحلال ينفي الدخول ولم ينف الحجر في قوله: {فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ} [النساء،

¹⁵⁹⁶ أ ب - بيان.

¹⁵⁹⁷ ب - إما.

¹⁵⁹⁸ ب: كلام.

¹⁵⁹⁹ ب - علي.

¹⁶⁰⁰ ب - جميع.

¹⁶⁰¹ ب - الدخول.

¹⁶⁰² راجعت على الكتاب فما وجدته.

23 / 4]. ولو كان الحجر شرطاً لحرمة الربيبة كدخول أمها لذكر نفي الحجر في موضع الاحلال كما ذكر نفي الدخول.

فإن قيل: جاز أن تكون حرمة الربيبة متعلقة بشرطين أحدهما: كون أمها مدخولاً بها. والثاني: كونها فيحجر زوج أمها. والمجموع بأي جزء ينتفي، ينتفي¹⁶⁰³ شرط الحرمة فلا حاجة للحل إلى نفي المجموع جملة. قلنا: الجواب عنه من وجهين أحدهما زوي أنه عليه السلام قال: {من تزوج امرأة ودخل بها حُرِّمَتْ عَلَيْهِ ابْنَتُهَا}.¹⁶⁰⁴ أطلق النبي صلى الله عليه وسلم حرمة الابنة بتزوج الأم التي دخل بها من غير ذكر¹⁶⁰⁵ الحجر. دل أن الحجر ليس بشرط. والثاني: أن ذكر الحجر إن كان للعادة كما ذكرنا لا يثبت جواز نكاح ربيبة ليست في حجره بعد ما كانت أمها مدخولاً بها للنص قطعاً وإن كان ذكر الحجر للشرط ثبت شبهة عدم الجواز أيضاً بالنظر إلى وجود أحد شرطي الحرمة وهو كون أمها مدخولاً بها مع ما أن القياس يأبى جواز نكاح الحرة على ما عرف. ثم إذا وقع التعارض بين دليل الحل والحرمة يؤخذ بالحرمة احتياطاً فعند رجحان دليل الحرمة أولى.

قوله: (لإسقاط اعتبار التبني). ولا يقال إن حلها مستفاد من قصة زيد في قوله تعالى: [فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا] [الأحزاب، 37 / 33]. لأن الحل هناك لم يكن مصرحاً فصرح بقوله تعالى: [وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ] [النساء، 4 / 24].

قوله: (المنكوحة موطوءة حكماً). فإن قيل بالنكاح لو كان واطئاً حكماً وجب أن لا يجوز هذا النكاح كيلا يصير جامعاً بينهما وطئاً. قلنا: نفس النكاح ليس بوطء وإنما يصير وطئاً عند ثبوت حكمه وهو حل الوطء وحكم النكاح يثبت بعده فالنكاح حال وجوده ليس بوطء فيصح لصدوره من أهله في محله. ثم لا يجوز له وطء أحدهما لأنه لو جامع المنكوحة يصير جامعاً بينهما في الوطء حقيقة، ولو جامع المرفوقة يصير جامعاً بينهما في الوطء حقيقة وحكماً، الحقيقة في المرفوقة والحكم في المنكوحة وإن كان لم يطق المملوكة تحل له وطء المنكوحة لأنه لا يصير جامعاً بينهما في الوطء لا حقيقة ولا حكماً.

قوله: (لعدم الفائدة أو للضرر). يعني لعدم الفائدة في حقه أو للضرر في حقها لأنها تصير كالمعلقة وهي التي لها زوج أعرض عنها ولا يلتفت إليها لا ينتفع هي به ولا يتزوجها رجل سواه لأنها في عقده. ويمكن أن يقال: عدم الفائدة والضرر شامل لهما.

قوله: (وقيل لا بد من دعوى). قال أبو جعفر الهندواني¹⁶⁰⁶ رحمه الله معنى المسألة: إذا ادعت كل واحدة الأولى ولا حجة لهما يقضى بنصف المهر لهما. أما إذا قالتا¹⁶⁰⁷: لا ندري أي العقدين

¹⁶⁰³ ب- ينتفي.

¹⁶⁰⁴ ينظر: مصنف عبد الرزاق الصنعاني، 6 / 277 (10827).

¹⁶⁰⁵ ب: ذلك.

¹⁶⁰⁶ هو: محمد بن عبد الله بن محمد بن عمر أبو جعفر الفقيه الهندواني (ت. 362هـ/973م). شيخ كبير وإمام جليل القدر من أهل بلخ، ويقال له أبو حنيفة الصغير لفقهه، تفقه على أبي بكر الأعمش، وتفقه عليه نصر بن محمد أبو الليث الفقيه وجماعة كثيرة. انظر: الفوائد البهية للكنوي، ص: 179.

أول¹⁶⁰⁸ فلا يقضى بينهما بشيء حتى تصطلحا وتتفقا على أخذهما نصف المهر. والفرق: أن عند دعوى الأوليّة منهما لم ترض كل واحدة بشركة الأخرى في نصف المهر وهنا راضية.

قوله: (عليه الصلاة والسلام: "لا تنكح المرأة على عمتها..."). «ذكر النهي من الجانبين إما للمبالغة أو لإزالة الإشكال لأنه ربّما يظنّ ظانّ أن نكاح ابنة الأخ على العمّة لا يجوز ونكاح العمّة على ابنة الأخ يجوز لتفضيل العمّة، كما لا يجوز نكاح الأمّة على الحرّة ويجوز نكاح الحرّة على الأمّة. فبيّن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثبوت هذه الحرمة من الجانبين. كذا في المبسوط»¹⁶⁰⁹.

قوله: (القربة المحرّمة للنكاح محرّمة القطع). هذا استدلال بحرمة النكاح بينهما على حرمة قطع تلك القربة. ووجه ذلك: أن نكاح القريب إنما لم يجز صيانة للقربة عن القطع إذ النكاح اشتمل على معنى الإرفاق والإذلال وذلك يوجب قطع القربة فكان امتناع جواز النكاح بينهما دليلاً على كون تلك القربة واجب الصيانة محرّم القطع، فصار هذا أصلاً في الباب أن كل شخصين لا يجوز نكاح أحدهما للآخر بحكم القربة، كالأختين مثلاً لا يجوز الجمع بينهما نكاحاً لأن الجمع بينهما في النكاح يُفضي إلى قطع قربة حرم قطعها والمفضي إلى الحرام حراماً؛ ولا يلزم على هذا الجمع بين امرأة وابنة زوج كان لها من قبل حيث يجوز الجمع بينهما وإن كان لا يجوز التزوُّج بامرأة أبيه لو قدّرت ابنة الزوج ابناً لأن الشرط أن يتصوّر ذلك من كل جانب وهذا الشرط مفقودٌ في صورة النقص¹⁶¹⁰ فإن امرأة الأب لو صورتها ذكراً يجوز له التزوج بهذه البنت.

قوله: (في الكتاب). "لو كاتب أحدهما رجلاً" إشارة إلى أن الشرط أن يصوّر ذلك من الجانبين لأن كلمة إحدى عامة عموم الأفراد بدليل أنه لو حلف لا يكلم أحد هذين الرجلين أو إحدى هاتين المرأتين يحث بكلام أحدهما أيهما كان.

فإن قيل: فيما ذكرتم معارضة قوله تعالى: [وَأَجَلٌ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ] [النساء، 24/24]. بما دونه وهو ما ذكرتم من الدليل. قلنا: المراد ما رواه نصّاً وإشارة¹⁶¹¹؛ وتحريم الأمهات، والبنات، والأخوات إشارة إلى ما ذكرنا من الدليل على أنه خصّ من النص الجمع بين المرأة وعمّتها أو خالتها بالخبر؛ والنص إذا صار مخصوصاً جاز معارضته بالقياس الصحيح.

قوله: (الوطء سبب الجزئية بواسطة الولد). وهذا لأن الولد مخلوق من مائهما فإذا اختلط الماءان وصارا شيئاً واحداً وانخلق الولد منهما وهو بكلّيته يضاف إلى كل واحدٍ من الأبوين فحصلت الجزئية بينهما من هذا الوجه فيصير أصل كلّ واحد منهما في معنى أصل الآخر وفرعه في معنى فرعه، ثمّ أقمنا السبب المفضي إليه مقامه حتى لو كان المسّ لا يُفضي بأن أنزل أو كان الوطء في غير محل الحرث بأن أتاها في الموضع المكروه أو في محل لا يثبت في الحال بأن كانت صغيرة لا تثبت الحرمة.

¹⁶⁰⁷ ب: قلنا.

¹⁶⁰⁸ ب: أولى.

¹⁶⁰⁹ انظر: المبسوط للسرخسي، 4/195.

¹⁶¹⁰ ب: النص.

¹⁶¹¹ ب: أو.

وإذا كان ثبوت الحرمة بهذا الطريق لا يختلف الحكم بين أن يكون الوطء حلالاً أو حراماً لكن شبهة البعضية إنما توجب الحرمة في غير موضع الضرورة وفي حق الموطوءة ضرورة فإن الموطوءة إذا حرمت بوطئية واحدة لا يتحقق ما هو المقصود من التوالد والتناسل، ألا ترى أن حوى خلقت من آدم عليهما السلام فكانت بعضه وهي حلال له؛ وكذا المزني بها لا تحرم على الزاني لأن الحرام مُلحق بالحلال فلا يثبت هاهنا إلا ما يثبت في الحلال.

قوله: (والوطء محرّم¹⁶¹² من حيث إنه سبب للولد). هذا جواب عمّا قاله هذه نعمة فلا تنال بالمحذور؛ فأجاب أن الوطء محرّم لا من حيث أنه محذور¹⁶¹³ بل من حيث أنه سبب للولد وجاز أن يكون للفعل الواحد جهتان ينفرد كل جهة¹⁶¹⁴ بحكم على حدة؛ وأمثله أكثر من أن تحصى.

قوله: (وقال الشافعي رحمه الله لا يحرم). صورته ما إذا مسّت أمته بالشهوة ثم أعتقها هل له أن يتزوج بابنتها أو مسّ منكوحته ثم طلقها هل له أن يتزوج بابنتها، قال الشافعي رحمه الله له ذلك؛ لأنّ المسّ والنظر دون الوطء فلا يلحقان به وهذا التعليل إنما يستقيم أن لو صورنا المسألة فيما ذكرنا إذ لو صورناها في الأجنبية والزنا بالأجنبية لا توجب حرمة المصاهرة عنده فكيف يستقيم قوله فلا يلحقان به.

قوله: (والمعتبر النظر إلى الفرج). وهذا لأن النظر بهذه الصفة سبب للولد ويُمكن التحرز عنه فيجب أن يقوم مقام الوطء في حق الحرمة كالنكاح، بخلاف النظر إلى الفرج لا على هذه الصفة، والنظر إلى سائر البدن فإنه يعدّ الاحتراز عنه أو تعسر فسقط اعتباره.

قوله: (والمنع والفراش). يعني يجب عليها أن تسكن في بيت الزوج ما دامت في العدة، وكذا الفرّاش باق حتى لو جاءت بولد لأقل من ستة أشهر يثبت نسبُه من الزوج، والقاطع وهو الطلاق تأخر عمله إلى انقضاء العدة ولهذا بقي القيد يعني الحجر عن الاشتراك باق وقيام النكاح من وجه مؤثر في تحريم الجمع.

قوله: (إلا مثمراً ثمرات مشتركة). يعني النكاح ما شرع إلا للثمرات المشتركة من المالكية في الطرفين حتى كان لها أن تطالبه بالوطء كما له أن يطالبها بالتمكّن؛ وكذا لها أن تطالبه بالنفقة كما له حق المنع من الخروج والبروز؛ وملك أحدهما رقبه صاحبه ينفي وقوع الثمرة على الشركة إذ المملوكية تنافي المالكية لأن المالكية عبارة عن القدرة، والمملوكية عبارة عن العجز وبينهما تنافٍ فإن المرأة إذا كانت مالكة لعبدتها فهي بجميع أجزائها مالكة له فلو صح النكاح بينهما لصار البضع المالك بحكم ملك اليمين مملوكاً بحكم ملك النكاح، وإذا امتنع وقوع الثمرة على الشركة امتنع ملك النكاح لأن الملك ما أثبت في باب النكاح لعينه وإنما أثبت لتحقيق الثمرات المشتركة.

قوله: (ويجوز تزويج الكتابيات). وفي بعض النسخ: "تزوج الكتابيات" وهو المراد في المسألة. فأما معنى التزوج المراد تزويج الرجل الكتابية من نفسه وكون الكتابية من العفائف ليس بشرط لجواز

1612 أ - "أي سبب لحرمة المصاهرة".

1613 ب- محذور.

1614 أ: واحد.

النكاح بل ذكرها في الكتاب بناء على العادة لا أن¹⁶¹⁵ العفة شرطٌ ولئن كان شرطاً فالشرط لا يدل على الانتفاء عندنا فيثبت الجواز في الأمة العفيفة بهذا النص وفي غير العفيفة بالنصوص المطلقة.

قوله: (وما رواه محمود على الوطء). يعني لا يطأ المحرم ولا تجعل المحرمة رجلاً واطئها؛ ويجوز اسقاط تاء التأنيث عن المحرمة على تأويل الشخص؛ وإنما يُحمل على هذا المحمل توفيقاً بين الدليلين.

قوله: (لا إرقاقه). وهذا لأن الإرقاق يعتمد سبق الحرية ولا يوصف النطفة بالحرية ليكون إرقاقها في الأمة إرقاقها، بل لها صلاحية أن تصير ولداً حراً إذا أرقاقها في الحرية فإذا أرقاقها في الأمة يكون امتناعاً عن تحصيل صفة الحرية في الولد وله أن لا يحصل الولد أصلاً بأن لا يتزوج أصلاً أو يتزوج امرأة عقيمة فالامتناع عن تحصيل الوصف أولى.

قوله: (حالة¹⁶¹⁶ الانفراد دون حالة الانضمام). حالة الانفراد: ما لو تزوج الأمة ولم يكن تحته حرّة. وحالة الانضمام: يشتمل الفصلين وهو ما إذا جمع بين الحرية والأمة في عقد النكاح أو تزوج الأمة على الحرية.

قوله: (لأن المقصود أن لا يدخل غيرها في قسمها). فإن قيل لم قلت بأن النهي عن تزوج الأمة على الحرية ليس لإدخال قسمها في قسم الحرية والظاهر أن النهي لذلك لا للجمع بينهما بدليل أنه يجوز الجمع بينهما إذا تقدّمت الأمة¹⁶¹⁷؛ قلنا: النهي إن كان للجمع لا يجوز كما في نكاح المرأة في عدة نكاح أختها عن طلاق بائن وإن كان لإدخال القسم يجوز فقد وقع الشك في جواز نكاح¹⁶¹⁸ الأمة فلا يثبت الجواز بالشك وهذا بخلاف اليمين لأن نكاح الحالف جائز بيقين ووقع الشك في طلاقها أو في الحنث في يمينه بهذين الاعتبارين فلا يطلق.

قوله: (والتنصيص على العدد يمنع الزيادة). عن ابن أبي ليلى¹⁶¹⁹ وإبراهيم النخعي¹⁶²⁰ رحمهما الله وبعض الروافض أنه يجوز الجمع بين تسع نسوة تمسكاً بهذا النص. والجواب عنه: أن العبارة عن التسع بهذا داخلية في الجهل والسخف فإن من أراد أن يقول أعط فلاناً تسعة دراهم فقال أعطه درهمين وثلاثة وأربعة كان سخيفاً جاهلاً؛ فعلم أنه أراد اثنين اثنين وثلاثاً ثلاثاً وأربعاً أربعاً كقوله تعالى: [أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنِي وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ] [فاطر، 35/1].

¹⁶¹⁵ ب: لأن.

¹⁶¹⁶ ج+ في.

¹⁶¹⁷ ب- الأمة.

¹⁶¹⁸ ب- نكاح.

¹⁶¹⁹ هو: الإمام العلامة الحافظ أبو عيسى الأنصاري الكوفي (ت. 82 هـ/701م) وقيل 83 هـ. حدث عن: عمر وعلي وأبي ذر. وحدث عنه: عمرو بن مرة، والحكم بن عتيبة. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ط الحديث، 5/152، 150.

¹⁶²⁰ هو: إبراهيم بن يزيد بن قيس أبو عمران النخعي الكوفي (ت. 96 هـ/715م) وقيل 95 هـ. فقيه العراق، روى عن علقمة ومسروق، وروى له الجماعة. انظر: الوافي بالوفيات للصفدي، 6/108.

ومعنى قول القائل: "اثنين اثنين" هو القصر على العدد المذكور فعدلوا عن اثنين اثنين إلى مثنى، ليكون المعدول إليه دالاً على ما في ضمنه من معنى التكرار لتأكيد الحصر على العدد المذكور، والمنع عن تجاوزه إلى أكثر، ولأنه لو كان المراد التزوج بمثنى وثلاث ورباع على الاجتماع لم يكن لقوله: [فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً] [النساء، 3/3]. معنى؛ لأنَّ عند الخوف من ترك العدل في نكاح التسع لا يجب أن ينزل إلى واحدة بمرة لأن بينهما وسائط. فعلم أن المراد إما مثنى وإما ثلاث وإما رابع؛ ثم قال: فإن خفتهم أن لا تعدلوا في واحدة من هذه الأعداد فواحدة. تحققه: أن الله تعالى أباح كل جملة موصوفاً بصفة الجملة الأولى بكونها مثنى، والثانية بكونها ثلاث، والثالثة بكونها رابع؛ وإنما يصير كل جملة موصوفاً بما وصفه الله تعالى إذا كان المراد بالواو أو حتى ينفرد كل جملة عن الأخرى؛ فأما إذا أريد به الواو وهي كلمة الجمع لا يصير¹⁶²¹ كل جملة من هذه الأعداد موصوفاً بالوصف الذي وصفه الله تعالى، فإن الثنتين إذا جمع بالثلاث يكون خماساً وإذا جمع بين الثلاث والرابع صار سباعاً علمنا بدلالة هذه الصفات أن المراد هو التخيير بين هذه الأعداد لا الجمع؛ فنحن عملنا بالوصف المذكور لكل جملة وهم عملوا بحقيقة الواو وتركوا الوصف بكل جملة، وكلمة الواو يحتمل المجاز والعمل بالمجاز جائز. فأما ترك الوصف أصلاً ممّا لا يجوز فإنه حينئذٍ صار لغواً وكلام الحكيم يحتمل المجاز ولا يحتمل اللغو، وإنما جمع بين هذه الأعداد بالواو والله أعلم لأن "أو" لا يستعمل إلا في التخيير، والتخيير على الحقيقة لا يدخل في العدد، وما دونه بطريق البعيد¹⁶²² فإن من أوجب عليه أو أبيع له الأربع يدخل فيه ما دونه جزماً.

قوله: الحق صاحب الماء. هذا ليس على سبيل الدعوى ليجتاج إلى الدليل¹⁶²³ ولكن على سبيل المنع؛ يعني المقتضي لجواز النكاح لما كان موجوداً وهو النصوص المطلقة فإذا وقع التعارض بين كون الامتناع في باب النسب لحرمة الحمل أو لحرمة صاحبه بقي النص المقتضي للجواز سالماً فيثبت الجواز؛ تحقق ما ذكرنا أن امتناع جواز النكاح مع قيام المقتضي للجواز لا يكون إلا لحق صاحب الماء لأن النكاح بوصف الجواز يُفضي إلى الوطء وحينئذٍ لا يثق صاحب الماء بكون الولد منه فلا يقوم بحضائنه وتربيته فيضيع الولد؛ ولو كان الامتناع للمجموع المركب من الأمرين ولم يوجد فيما نحن فيه فيثبت الجواز عملاً بالمقتضى السالم أيضاً.

قوله: (في الحامل من السبي النكاح فاسد). وفي الحامل من المولى النكاح باطل؛ الباطل والفساد من النكاح مستويان في عدم الملك والحرمة لأن بالسبب الفاسد لا يثبت إلا الملك الحرام وموجب النكاح ملك الحل وبين الحل والحرمة منافاة فإذا تعدّر اثبات الملك الحلال بالسبب الفاسد فقد خلا السبب عن الحكم. والأسباب الشرعية إنما تعتبر لأحكامها فكل سبب خلا عن الحكم كان لغواً بخلاف البيع لأنه يجتمع مع الحرمة كما إذا اشترى أخته¹⁶²⁴ الرضاعية أو الأمة المجوسية.

1621 ب- "لا يصير".

1622 ج: التعبد.

1623 أ: الطريق.

1624 ج+ من.

علل في المسألتين بكونها فراش الغير لأن النكاح إنَّما شرع للاستفراش فإذا كانت فراش الغير فلو صح هذا النكاح يلزم الجمع بين الفراشين وفيه اشتباه النسب وتضييع الولد وهذا لا يجوز بخلاف نكاح الحامل من الزنا فإنه لا يؤدي إلى الاشتباه وتضييع¹⁶²⁵ الولد لأنه لا فراش للزاني ولا له ولد بل له الحجر على ما قال عليه السلام: {الْوَلَدُ لِلْفَرَّاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ}.¹⁶²⁶ وإنما حرم الوطء لأن هذا الحمل وإن لم يكن ثابت النسب فهو زرع غيره ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن سقي زرع غيره. عُلم بهذا أن المانع لجواز النكاح كونها فراش الغير غير أن الفراش أنواع ثلاثة؛ كامل متأكد يثبت النسب فيه بغير دعوة ولا ينتفي بالنفي بدون اللعان وهو فراش المنكوحه، وفراش ضعيف وهو فراش الأمة لا يثبت بسبب ولدها من غير دعوة وينتفي بنفيه بدون اللعان، وفراش متوسط يثبت النسب فيه من غير دعوة ولكن ينتفي بالنفي بدون اللعان. فلكون¹⁶²⁷ هذا الفراش متوسطاً بين الطرفين. قلنا: إذا كانت حاملاً لا يجوز نكاحها لشبهها بالمنكوحه، وإن لم تكن حاملاً يجوز لشبهها بالمرقوقه، ولا يقال: ينبغي أن لا يجوز نكاحها أصلاً ترجيحاً للمحرّم. قلنا: الجمع بين المتعارضتين مقدّم على الترجيح على ما عُرف.

قوله: (ولهما أن الحكم بجواز النكاح). وهذا لأن الشرع ما شرع النكاح إلا على رحم فارغة أو بعد المبالغة في الاحتياط لمعرفة الفراغ حتى جعلت العدة¹⁶²⁸ ثلاثة أقرء وهي تزيد على مدة الاستبراء فلا حاجة إلى الاستبراء بعده بخلاف الشرى، ولما كان الشغل والفراغ باطنياً يُدار الحكم على النكاح والشراء على ما هو الأصل إن الدليل يُقام مقام المدلول عند خفاء المدلول ويدور الحكم على الدليل وجوداً وعدمًا.

قوله: (أتى بمعنى المتعة). ولا يلزم على هذا ما إذا شرط الطلاق بعد شهر فإنه يجوز النكاح ويطل الشرط لأن بهذا الشرط لم يصر في معنى المتعة لأن الطلاق قاطع للنكاح فاشتراط الطلاق القاطع بعد شهر لينقطع به النكاح دليل على أنها عقد العقد مؤبداً.

قوله: (بالشروط الفاسدة). ومدار الفرق بين البيع والنكاح أن الشرط في البيع منهي عنه لما أنه عليه السلام نهى عن بيع وشرط، ولأن تعليق البيع بالشرط يجعل البيع في معنى القمار لأنه تعليق التمليك بشرط فيه خطر وهذا بخلاف النكاح لأن الشرط فيه غير منهي عنه ولم يجعله في معنى القمار لأن حكم النكاح اسقاط العصمة والحرمة التي كانت ثابتة للمرأة قبل النكاح فكان في حكم الاسقاط فلا تفسده الشروط كسائر الاسقاطات.

قوله: (بخلاف الأملاك المرسلة). أي المطلقة. يعني إذا ادعى مُلكاً ولم يبيّن سببه وأقام البينة على ذلك شهادة الزور لا ينفذ قضاء القاضي باطنياً بالإجماع. والفرق لأبي حنيفة رحمه الله أن الملك من الحوادث ولا بد له من سبب¹⁶²⁹ وفي الأسباب تزاحم ولا دليل لتعيين البعض فلا يمكن القضاء بالملك

¹⁶²⁵ أ: والتضييع.

¹⁶²⁶ صحيح البخاري، 3/ 81 (2218).

¹⁶²⁷ ب: فيكون.

¹⁶²⁸ ب- العدة.

¹⁶²⁹ ب: "من الأسباب".

بسبب فلا يخاطب القاضي بذلك وإنما يقضي باليد ولا يلزم من ثبوت اليد¹⁶³⁰ الملك. فأما هاهنا يجب على القاضي الحكم بالنكاح لقيام الحجة الشرعية فإن حجة القضاء شهادة شهود صدقةٍ عنده لتعذر الوقوف على حقيقة الصدق والكذب فيكون مأموراً بالقضاء غير أن القضاء بالنكاح لا يصح بدون النكاح فيضمّن القضاء بالنكاح بأمر الشرع انشاء النكاح عليها وفي وسع القاضي أن يجعلها زوجة له بطريق الاظهار وإن كان بينهما عقد سابق، وبطريق الانشاء إن لم يكن بينهما عقد سابق في الجملة فوجب تنفيذه ما أمكن بخلاف شهادة الكافر والعبد والمحدود في القذف لأن الوقوف عليها متيسر فإن العبيد يُعرفون بسماهم. وكذا المحدود في القذف لإقامة الحدّ على ملاءٍ من الناس وللکفار في دار الإسلام علامات يعرفون بها.

فإن قيل: لو كان قضاؤه بمنزلة انشاء العقد ينبغي أن يشترط حضور الشهود عند قوله: "قضيتُ" قلنا: القول بإنشاء النكاح هنا مقتضى صحة القضاء لأن للقاضي ولاية انشاء النكاح في الجملة وما ثبت بطريق الاقتضاء لا يُراعى فيه شرائطه وأركانه على أنه يشترط حضور الشاهدين عند القضاء على قول أبي حنيفة رحمه الله عند بعض المتأخرين من مشايخنا رحمهم الله، منهم الزعفراني¹⁶³¹ رحمه الله والله أعلم.

1630 أ- اليد.

1631 لعله محمد بن أحمد بن محمد أبو الحسن الدلال عرف بالزعفراني (ت. 393هـ/1003م) أو 394هـ. كان يختلف إلى أبي بكر الرازي ويأخذ عنه الفقه. انظر: الجواهر المضية للكنوي، 2/6.

باب في الأولياء والأكفاء

قوله: (كمل بالبلوغ). يعني بالنظر إلى الدليل وهذا لأن ما لا يُعرف كماله ونقصانه بنفسه يرجع إلى دليله والشرع جعل البلوغ عن عقل أمانة اعتداله فإذا وجد ذلك كان دليل كمال العقل؛ ولهذا اعتبر كماله في حقّ توجّه الخطاب عليها وهو الأصل، وما عدا ذلك من الأحكام تابع ومن المحال أن يصير كاملاً فيما هو الأصل ثم يظهر أثر القصور في حق التوابع.

قوله: (هو الصحيح). لأن ذكر المهر ليس بشرط لصحة النكاح فلا يشترط في الاستمرار وهذا لأن الاستمرار لما كان من مقدمات النكاح كان ملحقاً به كالمقبوض على سوم الشراء مُلحقٌ بحقيقة الشراء حتى كان مضموناً بهلاكه في يد المشتري. وبعضهم قالوا: لا يكون رضاً لآنها عسى لا ترضى بلا مهر أو بكل المهر. والصحيح: أن المزوج إذا كان أباً أو الجدّ أب الأب فذكر الزوج يكفي لأنه لا ينقض عن المهر إلا لغرض فوق المهر منفعته.

قوله: (عائداً إليها). يعني مأخذ اشتقاق اسم الثيب من العود ومنه المثوبة لجزاء عمل يعود إلى العبد. والمثابة للبيت الذي يعود إليه الناس في كل سنة، والتثويب للعود إلى الاعلام بعد الاعلام فكان الثيب اسماً لمن كان مصيبها عائداً إليها والتي زالت بكارتها بالزنا كان مصيبها عائداً إليها فيكون ثيباً حقيقةً.

قوله: (فيكتفى بسكوتها). فإن قيل في هذا التعليل إبطال حكم المنصوص وهو قوله عليه السلام: {الثيبُ تُشاورُ}.¹⁶³² قلنا: خصّ من النص الأمة والصغيرة فكذا المتنازع فيه بالقياس.

فإن قيل: حياء البكر حياء كرم الطبيعة والحياء هنا من ظهور الفاحشة وذلك غير ما ورد فيه النص فيكون هذا السكوت غير السكوت الذي أقامه الشرع مقام النطق فلو تعطلّ مصالحها هنا كان ذلك للمعصية. قلنا: صاحب الشرع جعل سكوت البكر رضاً لا للبكاره بل لعله الحياء، وعله الحياء¹⁶³³ هنا موجودة فإنها وإن ابتليت بالزنا مرة لفرط الشهوة أو أكرهت على الزنا لا ينعدم حياؤها بل ازداد لأن في الاستنطاق ظهور فاحشتها وهي تستحي من ذلك غاية الحياء، أو خافت من تعيير الناس وتعيبهم أشدّ الخوف وهي بهذا الحياء أو الخوف تسترّ على نفسها وإنها مأمورة بالستر منهية عن إشاعة الفاحشة. والخوف والحياء عن ظهور المعصية من كرم الطبيعة وحسن العقيدة أيضاً.

وقيل: هذا الفعل إنما لا تستنطق لأن ذلك دليل رغبتها في الرجال وهو عبثٌ فيها فإذا سقط النطق في موضع يكون النطق دليل رغبتها في الرجال على أحسن الوجوه فلأن يسقط نطقها في موضع يكون النطق دليل رغبتها في الرجال على أفحش الوجوه كان أولى، وهذا بخلاف الموطوءة بشبهة أو بنكاح فاسد لأن الشرع ما نهى عن اظهار الوطء بشبهة حيث علق به الأحكام من المهر والنسب والعدة وألحقه بالحلال في هذه الأحكام ولأنها لا تستحي عن اظهار مثل هذا الوطء.

¹⁶³² مسند الإمام أحمد بن حنبل، 12 / 33 (7131).

¹⁶³³ ب- "وعلة الحياء".

قوله: (فكانت منكراً). وهذا لما عُرف أنّ الدعوى إذا خلت عن البيّنة يعتبر فيها المعنى دون الصورة، ففي حق الشهادة تعتبر الصورة لأن الشهود لا يعرفون إلا الظاهر؛ وفي حق اليمين يعتبر المعنى لأنهما يعرفان حقيقة الحال والمرأة هنا مدّعية صورة منكراً معنى كالمدّوع في دعوى ردّ الوديعة مدّع صورة منكر معنى. ثم في الوديعة القول قول المدّوع في دعوى ردّ الوديعة فكذا هنا القول قول المرأة في دعوى ردّ النكاح؛ إذا العبرة للمعنى لا للصورة في الفصلين، وهذا بخلاف مسألة الخيار لأن لزوم البيع قد تحقّق بمضي المدة قبل اظهار الردّ وبعد لزوم البيع لا يُمكنه الردّ ونظيرها فيما نحن فيه أن البكر لو قال لها ولئها فلانّ يذكرك فسكت فزوجها فقالت لا أرضي بعد النكاح فالنكاح جائزٌ لأنها ردّت بعد نفاذ النكاح.

قوله: (والولي هو العصبة). والمعنى في ذلك أن الوراثة نوع ولاية لأنه¹⁶³⁴ يخلف المورث¹⁶³⁵ ملكاً وتصرفاً ولها أسباب من الفرضيّة والعصوبة والقربة ولكن أقوى أسبابها العسوبة لأنه لا خلاف فيها وبها يستحق جميع المال فهذا ربّنا الولاية هنا عليها.

قوله: (لدفع ضرر خفي). وهو تمكّن الخلل الناشئ من بُعد القرابة وذلك أمرٌ باطنٌ ربما يكون وربما لا يكون فتصير الردّ إلزاماً على الخصم وليس لهما ولاية الا لزام وهذا لأن النكاح المفيد للحلّ قائم وإنما الفئات وصف الكمال وهو صفة اللزوم ودفع الوصف لا يوجب دفع الأصل كيلا يصير المتبوع تبعاً وبهما حاجة إلى دفع هذا الوصف كيلا يقع في الضرر الدائم ولا حصول لدفع الوصف إلّا بدفع الأصل وهو النكاح ولا ولاية لهما فلا بدّ من الدفع إلى من له الولاية العامّة وهو القاضي من رفع العقود دفعاً للضرر كما في الجبّ¹⁶³⁶، والعنّة¹⁶³⁷، واللعان. فأما في المرقوقة العقد على نصف الحلّ لمكان الرق المنصف وبالعتق ينعد على النصف الآخر فلها أن يمنع من الانعقاد على النصف الآخر ولا يقدر على ذلك إلا برفع ما كان ثابتاً وليس فيه جعل المتبوع تبعاً¹⁶³⁸ لأن كلّ واحدٍ من النصفين مثل صاحبه فاعتبر دفعاً لأنها دفعت نصف الملك عن نفسها والدفع لا يحتاج إلى القضاء. ونظيره: الاجارة فإنها تنفسخ بدون القضاء إذا كان العذر واضحاً والضرر ظاهراً؛ كما لو انقطع شرب الضيعة أو انقطع الماء عن الرحي وإن كان غير ظاهرٍ كمن استأجر دكاناً في السوق ليتجر فيه فذهب ماله؛ أو كمن¹⁶³⁹ آجر دكاناً أو داراً ثم أفلس ولزمته¹⁶⁴⁰ ديونٌ لا يقدر على قضائها إلا من ثمن ما أجرته يحتاج فيه إلى فسخ القاضي على ما اختاره بعض المشايخ رحمهم الله.

1634 ب- "ولاية لأنه".

1635 ب- المورث.

1636 الْمُجْبُوبُ: الْمُقْطُوعُ الذَّكَرُ، وَالْجَبُّ الْقَطْعُ مِنْ حَدِّ دَخَلَ. طلبة الطلبة للنسفي، ص: 47.

1637 صِفَةٌ فِي الرَّجُلِ لَا يَقْدَرُ فِيهَا عَلَى إِثْبَانِ الْمَرْأَةِ. انظر: طلبة الطلبة للنسفي، ص: 47.

1638 ب- تبعاً.

1639 أ ب- كمن.

1640 ب: لزمته.

وهذا لأن رفع النكاح والاجارة اشتمل على معنى دفع الضرر عن نفسه وعلى معنى الزام رفع العقد في حق صاحبه ولا يمكن اعتبار المعنيين جميعاً لأن الدفع لا يفتقر إلى القضاء والالزام يفتقر إليه فيؤدي إلى الافتقار وعدم الافتقار فلا بد من التوفيق. فنقول: إذا كان الضرر جلياً اعتبر معنى الدفع فلا يفتقر إلى القضاء بمنزلة الرد بالعيب قبل القبض في باب البيع، وإن كان خفياً اعتبر معنى الالزام فيفتقر إلى القضاء وهذا التفريق¹⁶⁴¹ أوفق بما ذكر في المتن.

قوله: (اعتباراً لهذه الحالة). يعني خيار البكر يبطل بمجرد السكوت، وخيار الغلام والجارية التي دخل بها الزوج قبل البلوغ لا يبطل بالسكوت، بل يبقى إلى أن يوجد منهما قول: "رضيت"، أو ما يجري مجرى هذا القول في الدلالة على الرضا اعتباراً لهذه الحالة بابتداء النكاح، فإن في ابتداء النكاح عليهم يجوز نكاح البكر البالغة مع سكوتها ولا يجوز نكاحها بعد بلوغها ما لم يفصحا بالرضا.

قوله: (وخيار البلوغ في حق البكر لا يمتد إلى آخر المجلس). لأنه يبطل بمجرد السكوت. ولا يبطل خيار البلوغ في حق الغلام والثيب بالقيام عن المجلس لأنه ما ثبت بإثبات الزوج بل بإثبات الشرع¹⁶⁴² لتوهم الخلل في المقاصد بخلاف خيار المخيرة لأن الزوج هو الذي ملكها والزوج يملك الطلاق وتمليكها؛ وبخلاف خيار العتق لأنه ثابت بإثبات المولى لأن هذا الخيار حكم العتق ولهذا أضيف إليه والعتق ثابت بإثبات المولى فأضيف الخيار إلى المولى تسيباً وإن كان مثبت العتق والخيار هو الشارع. فالحاصل: أن الخيار الثابت بإثبات العباد هو الذي يقتضي الجواب في المجلس لأنه بمنزلة التملك وجواب التملك يقتصر على المجلس عُرف ذلك بإجماع الصحابة رضي الله عنهم.

قوله: (لهما ما رويناه). يعني قوله عليه السلام: {النِّكَاحُ إِلَى الْعَصَبَاتِ}.¹⁶⁴³ والتمسك أنه جعل كل النكاح إلى العصابات لأن النكاح محلي بالألف واللام فيستغرق جنسه ولو كان لغير العصابة، ولأنه لم يكن كل النكاح مفوضاً إليهم. وجواب أبي حنيفة رحمه الله أنه مقيد بحال وجود العصابة بدليل ولاية القاضي والسلطان عند عدم الأقارب إجماعاً، وترتيب الولاية لغير العصابة عند أبي حنيفة رحمه الله: الأم، ثم الجدة، ثم الأخت لأب وأم، ثم الأخت لأب، ثم الأخت لأم، ثم أولادهم، ثم العمات، ثم الأخوات، والأخوال، ثم أولادهم، ثم عمات الأب، ثم عمات الأم، وأعمامها، والأخوال والأخالات من الطرفين، ثم أولادهم. كذا في المبسوط.¹⁶⁴⁴

قوله: (لا ولاية للأبعد مع ولايته). وهذا لأن الأبعد إنما صار محجوباً بولاية الأقرب لا بوجوده هنا فإنه لو كان حاضراً ولا ولاية له بأن كان صغيراً أو مجنوناً تثبت الولاية للأبعد بالغيب لا تزول ولايته. وقلنا: هذه ولاية نظرية وليس من النظر إبقاء الولاية لمن لا يُنتفع برأيه وهذا لأن رأي الأبعد خلف عن رأي الأقرب وفي ثبوت الحكم للخلف لا فرق بين انعدام الأصل وبين كونه غير منتفع به؛ ألا ترى أن التراب لما كان خلفاً يجوز التيمم عند تنجس الماء كما يجوز عند عدمه.

¹⁶⁴¹ أ.ج: التقرير.

¹⁶⁴² أ- "بل بإثبات الشرع".

¹⁶⁴³ المبسوط للسرخسي، 4/ 219.

¹⁶⁴⁴ انظر: المبسوط للسرخسي، 4/ 219، 223.

قوله: (بطن بطن). يعني لا عبرة لفضل البعض على البعض فيما بين قريش حتى إن هاشمية لو زوجت نفسها من قرشي غير هاشمي لا يكون لأوليائها حق الاعتراض مع أن الهاشمية أفضل من¹⁶⁴⁶ القرشي، وغير القرشي من العرب لا يكون كفؤاً للقرشي حتى لو زوّجت قرشية نفسها¹⁶⁴⁷ لغير القرشي من العرب كان لأوليائها حق التفريق. والعرب بعضهم أكفاء لبعض قبيلة بقبيلة ولا اعتبار لفضل بعض القبائل على البعض إلا بنو باهلة¹⁶⁴⁸ فإنهم ليسوا بأكفاء من غيرهم من العرب لخساستهم ودناءتهم، وأما الموالي وهم الأعجم سُمّوا موالي لأن بلادهم فتحت بأيدي العرب وللعرب ولاية استرقاقهم فإذا تركهم أحراراً مع القدرة على الاسترقاق فكأنهم ملكوهم ثم أعتقوهم. والموالي هم المعتقون. وقيل: إنما سُمّوا موالي لأنهم نصرروا العرب على قتل كفار أهل الحرب، والناصر يستمى مولى. قال الله تعالى: [وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ] [محمد، 47/11]. وهم أكفاء بعضهم البعض رجل برجل. يعني: لا يعتبر فيهم النسب لأنهم ضيعوا أنسابهم ولا يفتخرون بالنسب وإنما افتخارهم بالإسلام والحرية فيعتبر ذلك فيما بينهم. فمن كان له أبوان في الإسلام أو الحرية يكون كفؤاً لمن كان له آباء فيهما لأن النسب بالأب وتماهه بالجدّ فإذا كانا مسلمين لا يحتاج إلى الانتساب بالكافر، فأما إذا كان الجد كافراً يحتاج إلى ذكر الكافر وذلك غير مستحسن ألا ترى أن رجلاً ذكر في النسبية تسعة آباء له في الجاهلية بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم، كرهه وقال: هو عاشرهم في النار. وهذا بخلاف العرب فإنهم يتفاخرون بالنسب فيعدّون النسب كفؤاً لنسب آخر إذا كانا مسلمين، وإن كان لأحدهما آباء في الإسلام ولا أب للآخر في الإسلام فمن أسلم منهم بنفسه يكون كفؤاً لمن له آباء في الإسلام.

قوله: (هو الصحيح). راجع إلى هذه الرواية عنهما، فعنهما روايتان أخراوان في هذه المسألة. ذكر الشيخ الإمام السرخسي رحمه الله: أن الكفاءة في الديانة غير معتبرة عند أبي حنيفة رحمه الله في الصحيح؛ لأن الفسق ليس بلازم لأنه يمكن الانتقال عنه. وعن أبي يوسف رحمه الله: أن الفاسق إذا كان ذا جاه ومروءة كأعوان السلطان لا يسقط عنه الكفاءة. كذا في الأوضح.¹⁶⁴⁹ وذكر في الإيضاح: روي عن أبي يوسف رحمه الله: أن الفسق المستتر لا يقدح في الكفاءة. فعلى الرواية المذكورة في الكتاب لو زوج رجل ابنته الصغيرة من رجل على ظن أنه صالح وقالوا إنه¹⁶⁵⁰ لا يشرب الخمر ثم وجده الأب شريباً مدمناً ثم كبرت البنت فقالت: لا أرضي بالنكاح¹⁶⁵¹ فالنكاح باطل عندهما.¹⁶⁵² ذكر في فتاوى قاضي

¹⁶⁴⁵ أ ب - "في الكفاءة".

¹⁶⁴⁶ ج: على.

¹⁶⁴⁷ أ ب - نفسها.

¹⁶⁴⁸ بنو باهلة: قبيلة من قيس عيلان وهي في الأصل اسم امرأة من همدان، وقيل عنهم ذلك لأنهم كانوا يأكلون بقية الطعام مرة ثانية، ولأنهم كانوا يطبخون عظام الميتة ويأخذون الدسومات منها. انظر: العناية للبارتني، 3/298.

¹⁶⁴⁹ انظر: فتاوى قاضيخان، 309/1؛ المبسوط للسرخسي، 5/25.

¹⁶⁵⁰ أ - إنه.

¹⁶⁵¹ أ ب - بالنكاح.

¹⁶⁵² انظر: المحيط البرهاني لابن مازة، 3/25.

خان¹⁶⁵³. قال الشيخ الإمام البزدوي¹⁶⁵⁴ رحمه الله: "الفقيه يكون كفوًّا للعلوي لأن شرف الحسب فوق شرف النسب".¹⁶⁵⁵ وقال أبو يوسف رحمه الله: "المعتق إذا أحرز من الفضائل ما يقابل نسب الآخر يكون كفوًّا له، وكذا في الرجل يُسلم وتعتق المرأة قال هو كفو لها لوجود نقص في كل واحدٍ منهما. وعلى هذا يكون¹⁶⁵⁶ العالم العجمي كفوًّا للعربي الجاهل، وكذا الفقيه الفقير يكون كفوًّا للغني الجاهل".¹⁶⁵⁷

قوله: (لا يجوز العقد عندهما). ظن بعض مشايخنا رحمهم الله: أن الزيادة والنقصان لا يجوز؛ فأما أصل النكاح فصحيح لأن المانع ههنا من قبل المسمى وفساد التسمية لا يمنع صحة¹⁶⁵⁸ النكاح كما لو ترك التسمية أصلاً ولكن الأصح أن النكاح لا يجوز.

¹⁶⁵³ يسمّى فتاوى قاضيخان وفتاوى الخانية، تأليف: الحسن بن منصور قاضيخان، المتوفي 592هـ. والكتاب مطبوع في ثلاثة مجلدات: الأول من الطهارة - الأيمان، والمجلد الثاني: من البيوع - القسمة، والمجلد الثالث: من المضاربة - الحجر. وكلها بتحقيق: سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلمية بيروت - الطبعة الأولى.

¹⁶⁵⁴ هو: علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم البزدوي - أبو الحسن، فخر الإسلام - (ت. 482 هـ/1089م). فقيه، أصولي، محدث، مفسر. له: شرح الجامع الكبير للشيباني، وشرح الجامع الصحيح للبخاري. انظر: معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، 7/ 192.

¹⁶⁵⁵ انظر: فتاوى قاضيخان، 309/1.

¹⁶⁵⁶ أ - يكون.

¹⁶⁵⁷ انظر: المبسوط للسرخسي، 5/ 25؛ البناءة للعيني، 5/ 114.

¹⁶⁵⁸ ب: فساد.

فصل في الوكالة في النكاح

قوله: (دون التعبير). يعني المنافاة بين كون الشخص الواحد¹⁶⁵⁹ مملّكاً ومتملكاً إنما يجوز¹⁶⁶⁰ في حكم هذين اللفظين لا في التعبير بهما، إذ الشخص الواحد جاز أن يعبر بلفظ التمليك والتملك¹⁶⁶¹. والأحكام في عقد النكاح راجع إلى الزوج والزوجة لا إلى الوكيل الذي هو معبرٌ، ألا ترى أنه لا يستغني عن إضافة العقد إلى الزوجين. وبهذا يظهر الفرق بينه وبين الوكيل بالبيع فإنه يستغني عن إضافة العقد إلى الغير فكان¹⁶⁶² مباشراً ولا يتصور مباشرة عقد التمليك والتملك من واحدٍ.

قوله: (فإذا كان فضولياً يتوقف). لأن الفرق بين المأمور وغيره في النفاذ لا في الانعقاد وهذا لأن كلام الواحد في باب النكاح ملحق بكلام الاثنيين؛ لأنّ هذا الواحد يتكلم من الجانبين بكلام واحد حكماً¹⁶⁶³؛ ولو تكلم من الجانبين صريحاً يتوقف بأن قال: "زوّجت فلانة من فلان وقبلت عن فلان" فكذا إذا تكلم من الجانبين حكماً. ولهما أن الموجود شرطُ العقد حقيقة وكذا حكماً لأنه ليس بنائبٍ عن الغائب ليكون ناقلاً عبارته فيكون العقد من الاثنيين حكماً ولهذا يكون شرطاً عند حضرته فكذا عند غيبته¹⁶⁶⁴ بخلاف المأمور من الجانبين لأنه ينتقل كلامه إلى العاقدين حكماً فيكون عقداً تاماً حكماً، وبخلاف الخلع وأختيه لأنه تعليق الطلاق والعتاق بقبول المال وأنه يمين من جانبه حتى يكون¹⁶⁶⁵ لازماً ولا يتمكّن من الرجوع عن ذلك، واليمين تتم بالحالف وإنما قبول المرأة شرط الحنث فيكون عقداً تاماً حتى لو كان الخلع من جانب المرأة بأن تقول: "اختلعت نفسي بكذا من زوجي" وهو غائب لا يتوقف على إجازته لأنه من جانبها معاوضة فيكون شرط العقد. ولا يلزم على هذا ما لو قال الزوج بمحضر منها: "طلّقتك بكذا" فقامت عن المجلس قبل القبول فإنه يبطل، ولو كان تعليقاً بالشرط لما بطل بقيامها عن المجلس لأنّ من التعليقات ما يقتصر على وجود الشرط في المجلس كقوله لها: "أنت طالق إن شئت". يقتصر على وجود المشيئة في المجلس، فهذا مثله.

قوله: (للجهالة). ولا يلزم الطلاق والعتاق حيث صحا في المجهول لأنهما يحتملان التعليق بسائر الشروط؛ فكذا بشرط البيان؛ والنكاح مما لا يقبل التعليق بالشروط فلو صحّ في المجهول¹⁶⁶⁶ لتعلّق النكاح بالبيان فيكون تعليق النكاح بالشرط وهذا لا يجوز.

1659 ب: الواحدة.

1660 ب ج: يجوز.

1661 ب- التملك.

1662 ب- فكان.

1663 أ- حكماً.

1664 أ+ حكماً.

1665 ب: "لا تكون".

1666 ب: المجهولة.

وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يلزمه واحدة منهما وتعيّن بيان الزوج وهذا جائز كما إذا طلق إحدى امرأته. إلا أن الصحيح ظاهر الرواية وثمة المعلق بالبيان الطلاق الذي هو قابل للتعليق بالشرط إلا أن المطلقة إذا تعيّنت بالبيان تعيّنت المنكوحة أيضاً. كذا في الأوضح.

قوله: (رجوعاً إلى إطلاق اللفظ). اللفظ مطلق والتهمة منتفية لأن الأمة ليست للوكيل ليكون متهماً فيعمل بعموم اللفظ فيما وراء التهمة وهما قيداً للفظ المطلق بالمتعارف وقلنا إنما يتقيد إذا كانت العادة مستمرة وليس كذلك، بل العرف مشترك فإن الرجل يتزوج الكفو وغير الكفو؛ أو نقول: التعارف في الفعل لا في اللفظ فإن اسم المرأة لا يتقيد بالحرمة عرفاً والمطلق ينصرف إلى المتعارف تسمية لا عملاً ألا ترى أنه لو حلف لا يأكل لحماً يحنث بلحم الخنزير والآدمي للتعارف تسمية وإن لم يكن متعارفاً عملاً. فإن قيل: يُشكل بما إذا وكل بشرا اللحم يتقيد بالنبي¹⁶⁶⁷ إن كان مقيماً وبالمتبوخ والمشوي إن كان مسافراً وهذا عرف عملي يقيد به لفظ اللحم. قلنا: العرف هنا مستمر وفي المتنازع فيه مشترك على أن من تمسك¹⁶⁶⁸ بأحد الدليلين فايراد النقض على أحدهما غير متوجه عليه وقد سبق نظيره.

قوله: (استحسان عندهما).¹⁶⁶⁹ من المشايخ من قال: دلت هذه المسألة على أن الكفاءة في النساء معتبرة عندهما حيث لا يجوز إلا الكفو عندهما. وقال آخرون: الكفاءة غير معتبرة في جانب النساء بلا خلاف لأن المرء لا يغطه دناءة الفراش وإنما لا يجوز غير الكفو عندهما باعتبار التعارف لا باعتبار أن الكفاءة معتبرة عندهما. ويؤيد هذا القول ما ذكر في الوكالة أن اعتبار الكفاءة في هذا استحسان عندهما، والقياس يقتضي الجواز ولو كان التقيد بالكفو عندهما باعتبار الكفاءة في جانبها وجب أن لا يجوز هذا النكاح عندهما قياساً واستحساناً، كما لو كان التوكيل من جانبها فإن التوكيل من جانبها يتقيد بالكفو على قول الكل في الصحيح. «وقيل هذا قولهما، والأصح أنه قول الكل ولو كان كفواً إلا أنه أعمى أو مُقعداً أو صبي أو معتوه أو خضبي أو عنيّن فهو جائز. كذا في فتاوى قاضي خان».¹⁶⁷⁰

¹⁶⁶⁷ النَّبِيُّ مِنَ اللَّحْمِ: الَّذِي لَمْ يُنْضَخْ. انظر: مقاييس اللغة لابن فارس، 5/ 375.

¹⁶⁶⁸ ب- "على أن من تمسك".

¹⁶⁶⁹ ج+ هذا.

¹⁶⁷⁰ انظر: فتاوى قاضيخان، 1/305.

باب المهر

قوله: (وفيه خلاف مالك رحمه الله). يعني في جواز النكاح عند نفي المهر اعتبر النكاح بالبيع وكان القياس أن يفسد أيضاً إذا ترك التسمية كما في البيع. ولنا أنه ترك القياس بالنص وهو ما روي أنه عليه السلام أوجب مهر المثل في نكاح لا تسمية فيه¹⁶⁷¹، ولأن المهر وجوباً حق الشرع فلم يصح نفيه من العبد وإذا لم يصح نفيه كان وجود النفي كعدمه. بيانه: أن منافع البضع حق الله تعالى بدليل أنها إذا استوفيت بغير العقد وجب الحد حقاً لله تعالى خالصاً؛ وكذا لا يعمل بذلها فيها ولها أيضاً فيها حق اعتبار المنافع سائر الأعضاء فإن ابدال منافع سائر الأعضاء حقها على الخُلوص وإذا كان كذلك جعلنا الوجوب حقاً لله تعالى والواجب حقاً لها عملاً بالدليلين والواجب بحقها أولى لأنها تنتفع بالواجب دون الوجوب فيتمكن من اسقاط الواجب دون الوجوب.

قوله: (لحق الشرع). وهذا لأن الأمهار إلى تمام العشرة حق الشرع وما زاد على ذلك حقها فإذا رضيت بالخمسة فقد أسقطت ما هو حقها وبعض ما هو حق الشرع. فيعمل اسقاطها في حقها وهو الزيادة على العشرة ولا يعمل فيما هو حق الشرع.

قوله: (ولا مُعتبر بانعدام التسمية). هذا جواب عما قاله زفر رحمه الله: أن تسمية ما لا يصلح مهراً كانعدامه وعند انعدام التسمية أصلاً يجب المهر المثل فكذا عند تسمية ما لا يصلح مهراً. فأجاب أنه لا يمكن اعتبار تسمية ما لا يصلح مهراً بانعدام التسمية لأن هنا رضيت بالعوض اليسير، وفيما إذا لم يسم رضيت بعدم العوض أصلاً ورأساً إظهاراً للسخاوة والكرم وهذا لا يوجب الهوان فلا يلزم من الرضا بعدم العوض وفيه التجانب عن الخسة والهوان الرضا بالعوض اليسير وفيه الخسة والهوان فإذا رُذت سخاوتها¹⁶⁷² لملاقاتها حق الشرع وإنها لا ترضى باليسير من العوض فيكتمل حقها بمهر المثل.¹⁶⁷³

قوله: (ففيه نفويت الزوج). هذا بيان لأقيسة المتعارضة يعني فيه نفويت الزوج ملك النكاح عن نفسه طائعاً وهذا يقتضي أن لا يسقط شيء من المهر كالمشتري إذا أتلّف المبيع في يد البائع؛ وفيه أيضاً عود المعقود عليه إلى المرأة سالمًا وهذا يقتضي سقوط جميع المهر كالبائع إذا قالا قبل القبض. وإذا وقع التعارض بين القياسين نصّنا المهر سقوطاً وثبوتاً رجوعاً إلى النص.

فإن قيل: الرجوع إلى النص بعد تعارض القياسين إنما يستقيم أن لو كان القياس مقدماً على النص. قلنا: العمل بالقياس في معارضة النص المخصوص جائز وهذا النص خصّ منه الطلاق قبل المسيس بعد الخلوة فيستقيم الرجوع إلى النص المخصوص بعد ما تعذر العمل بالقياس.

1671 المقصود به هذا الحديث: عَنْ عَلْقَمَةَ، قَالَ: أَتَيْتُ عَبْدَ اللَّهِ فِي امْرَأَةٍ تَزَوَّجَهَا رَجُلٌ، ثُمَّ مَاتَ عَنْهَا، وَلَمْ يَفْرُسْ لَهَا صَدَاقًا، وَلَمْ يَكُنْ دَخَلَ بِهَا، قَالَ: فَاخْتَلَفُوا إِلَيْهِ، فَقَالَ: أَرَى لَهَا مِثْلَ صَدَاقِ نِسَائِهَا، وَلَهَا الْمِيرَاثُ، وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ فَشَهِدَ مَعْقِلُ بْنُ سِنَانٍ الْأَشْجَعِيُّ: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى فِي بَرِزٍ ابْنَةَ وَاشِقٍ بِمِثْلِ مَا قَضَى». مسند الإمام أحمد بن حنبل، 25/ 291 (15943).

1672 ب- "بمهر المثل".

1673 ب- "بمهر المثل".

فإن قيل ليس من شأن التعارض بين القياسين تركهما بل العمل بأحدهما. قلنا: العمل بأحدهما إنما يجوز إذا لم يخالفهما نص على أن التصنيف عمل بكل واحد منهما من وجه.

قوله: (رجوعاً إلى الأمر وفيه خلاف مالك رحمه الله). هو يقول: "سياق النص يدل على أنه ليس بواجب وهو قوله حقاً على المحسنين؛ والمحسن¹⁶⁷⁴ هو المتطوع". وقد قال تعالى [مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ] [التوبة، 9/ 91]. ولو كان المتعة واجبة لم يكن لتخصيص المتطوع بالذكر فائدة. وقلنا¹⁶⁷⁵: ما خص المتطوع لنفي الوجوب عن غيره بل للمبالغة فإنه لما وجب على المتطوع¹⁶⁷⁶ مع ما يُعطي ما ليس عليه فلا ينبغي أن يجب على غيره وهو لا يعطي إلا بعد الوجوب أولى. وهذا كقوله تعالى [إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مَنْ يَخْشَاهَا] [النازعات، 45/79]. وهذا للمبالغة أيضاً، يعني لما جعلناك منذر من يخشى ففي حق من لا يخشى وهو أحوج إلى الإنذار أولى.

قوله: (لا يزداد على نصف مهر مثلها). اعتباراً بالمسمى حيث لا تجب الزيادة على نصف المسمى مع أن العقد مع المسمى أقوى لكونه مجعماً عليه فلا ينبغي أن يزداد على نصف مهر المثل وأنه أضعف أولى. وأما إذا كانت المتعة مثل نصف المسمى تجب المتعة لأنها منصوص عليها فيجابها أولى من إيجاب نصف المهر؛ وكذا لا ينقص المتعة عن خمسة دراهم اعتباراً بالمسمى فإنه أقل ما يجب في المسمى بالطلاق قبل الدخول فلا ينقص المتعة عن أقل ما يجب في المسمى الحاقاً لغير المنصوص قدرماً بالمنصوص قدرماً، ولأن الطلاق قبل الدخول موجب لنصف المهر والمهر الشرعي أقله عشرة دراهم بالنص فلو نقصنا المتعة عن خمسة دراهم يلزم أن يكون ما دون العشرة مهراً شرعياً.

قوله: (تعيين للواجب). وهذا لأن الواجب الأصلي في النكاح مهر المثل والتسمية منهما بعد العقد يعين لقدر ذلك الواجب ولهذا اكتفى بهذا المسمى إذا دخل بها أو مات عنها، فلو كان المسمى بعد العقد غير ما وجب بالعقد لوجب عليه المسمى ومهر المثل أيضاً. وإذا قامت التسمية مقام مهر المثل ومهر المثل لم يتصف فكذا ما قام مقامه.¹⁶⁷⁷

قوله: (والمراد بما تلا الفرض في العقد). هذا جواب عما يقال: قولكم مهر المثل لم يتصف فكذا ما نزل منزلته هذا عمل بالرأي على مخالفة النص. فأجاب: أن المراد بالنص المفروض في العقد لا بعده فلم يكن هذا الرأي مخالفاً للنص وإنما لم يتصف المتعة لأن التصنيف ثبت بخلاف القياس عند وجود المسمى في العقد فيبقى ما وراه على أصل القياس.

قوله: (بخلاف العتین). يعني لا يمكن الاطلاع على قدرة العتین وعجزه حقيقة فأدير الحكم على سلامة الآلة بخلاف المرض وغيره من العوارض.

¹⁶⁷⁴ ب- والمحسن.

¹⁶⁷⁵ ج: قلنا.

¹⁶⁷⁶ ب- "بالذكر فائدة. وقلنا: ما خص المتطوع لنفي الوجوب عن غيره بل للمبالغة فإنه لما وجب على المتطوع".

¹⁶⁷⁷ ج- مقامه.

قوله: (التسليم في حق المستحق). وهذا لأن تأكد المهر متعلق بالتسليم الذي هو فعلها كما أن تأكد حق البائع في الثمن متعلق بالتسليم من البائع وهو التخليه لا بحقيقة القبض الذي هو تسلّم لأن ذلك ليس في وسعه كذا هنا تسلّم الزوج وهو الوطاء ليس في وسعها وقد أتت بأقصى ما في وسعها من التمكين المقذور لها وليس كما لو سلّمت والزوج محرّم أو صائم يصوم الفرض أو مريض أو عنين لأن في وسعها تسليمها بأبلغ من هذا بعد زوال هذه العوارض.

قوله: (وتستحب المتعة لكل مطلقة). المطلقات أربع: مطلقة قبل الدخول ولم يسم لها مهراً وهي التي تجب لها المتعة، ومطلقة بعد الدخول وقد سمى لها مهراً، والتي لم يسم لها مهراً؛ فالمتعة لهما مستحبة. والرابعة قبل الدخول وقد سمى لها مهراً لا يجب لهما ولا يستحب أيضاً على اختيار القُدوري¹⁶⁷⁸ وإن كان اختيار غيره أنها مستحبة. كذا قاله الإمام بدر الدين¹⁶⁷⁹ وحميد الدين¹⁶⁸⁰ رحمهما الله.

قوله: (طريقه طريق المتعة). هذا على اختيار بعض المتأخرين من أصحابنا رحمهم الله أن الطلاق قبل الدخول يسقط جميع المسمى لأنه فسخ في هذه الحالة وإنما يجب نصفه على طريق المتعة؛ فأما الآخرون منهم قالوا بأنه يبقى نصف المسمى¹⁶⁸¹ وَيَسْقُطُ نِصْفَهُ بِالطَّلَاقِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى [فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ] [البقرة، 2/237]. فيه دليل أن الواجب نصف المفروض لا شيء آخر.

قوله: (المتعة خلف). وهذا لأن الواجب مهر المثل في نكاح المَفْوُضَة، أي التي لا فرض في نكاحها، ثم بالطلاق قبل الدخول سقط مهر المثل ولم يتنصف لأن التنصيف إنما يليق بالشيء المعلوم ومهر المثل مجهول فوجب المتعة خلفاً فإنها تجب عند عدمه، وإنما تجب كيلا يخلوا العقد عن الواجب فيختص وجوبها بنكاح لا يجب فيه شيء آخر على أنه لما كان خلفاً والخلف لا يُجامع الأصل ولا شيئاً منه فلا يجب مع شيء من المهر وأنه غير جانٍ في الإيحاش لأن الطلاق مشروع فلم يكن الإيحاش في ضمن أمر مشروع مضموناً بالمتعة الواجبة لكن لو فعل¹⁶⁸² كان ذلك فضلاً.

قوله: (والنصف منكوحة). وهذا لأنه لما جعل ابنته منكوحة الآخر صداقاً لابنته اقتضى ذلك انقسام منافع بضعها عليهما نصفين فيصير النصف منها للزوج بحكم النكاح والنصف لبنته بحكم المهر فيلزم الاشتراك في المنافع.

¹⁶⁷⁸ انظر: مختصر القُدوري، ص: 147.

¹⁶⁷⁹ لعله الإمام بدر الدين محمد بن محمود الكردي ابن أخت الشيخ شمس الدين الكردي تفقه على خاله شمس الأئمة الكردي (ت. 651هـ/1253م). انظر: الجواهر المضية للقرشي، 1/236.

¹⁶⁸⁰ لعله علي بن محمد بن علي، حميد الدين الضرير الرامشي البخاري (ت. 667هـ/1269م). كان إماماً كبيراً، تفقه على شمس الأئمة الكردي وسمع من جمال الدين المحبوبي، وتفقه عليه النسفي صاحب الكنز. انظر: الفوائد البهية للكنوي، ص: 125.

¹⁶⁸¹ أ: المهر.

¹⁶⁸² ب: فعلت.

قوله: (ليست بمال إذ لا تستحق فيه بحال). تقريره: أن خدمة الزوج إذا كان حُرّاً لا يجوز استحقاقها بعقد النكاح وذلك لأحد الوجهين؛ إمّا باعتبار أن الخدمة منافع معدومة والمعدوم ليس بمال؛ وبعد الوجود لا يتّصف بالماليّة أيضاً قبل الاحراز ولا إحراز بدون البقاء لأنها إعراض كما وُجدت انعدمت ولهذا لا تُضمن بالغصب؛ والمشروع هو الابتعاء بالمال بالنص؛ وأمّا باعتبار أن الخدمة وإن جعلت مالاً شرعاً عند وجود العقد عليها للحاجة إذا أفاد العقد الاستحقاق وهنا لمّا لم يفد الاستحقاق لمكان المناقضة ولكون خدمة الزوج الحر حراماً لامرأته فصارت كأنّها ليست بمال فلم يظهر ماليته في حكم التسمية بخلاف تسمية¹⁶⁸³ عبد الغير أو داره لأن العقد يفيد الاستحقاق على اعتبار إجارة المالك، وبخلاف ما إذا كان الزوج عبداً لأن الخدمة لمّا كانت بأمر المولى تكون خدمته للمولى معنى، ولأن العبد مال فجاز أن تكتسي منافعها أيضاً صفة الماليّة بالتبعيّة، ولأن منافع العبد خالص ملك المولى فيرد الاستحقاق على ملك المولى وأنه ليس بمالك للمرأة ولا بمستخدم لها ولا يلزم أن فيه ترك النص وهو قوله تعالى [الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ] [النساء، 4 / 34]. لأنه يجوز أن يكون المراد منه الحر بدليل سياق الآية وهو قوله تعالى: [وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ] [النساء، 4 / 34]. والعبد لا مال له، وبخلاف رعي الغنم لأنه لم يتمخض خدمة لها، بل هو خدمة لنفسه لا لغيره لا يشترط الزوجين في منافع أموالها؛ ولأنه لا مناقضة في ذلك؛ ألا ترى أن الابن إذا استأجر أباه لخدمته لا يجوز، ولعمل آخر يجوز على أنه ممنوع على إحدى الروايتين عن محمد رحمه الله، وبخلاف حرٍ آخر لأنه لا مناقضة في ذلك على أنه قيل أنها تستحق بالنكاح ولم تصر مالاً بإيراد عقد النكاح عليها.

وقوله: "في الكتاب، ولا كذلك الحرة" إشارة إلى هذه الرواية. والنكته الثانية على الرواية الأخرى وقد وقع في بعض النسخ إذ لا يُستحق مكان أو وهذا تعليل ودليل على أن الخدمة ليست بمال؛ لأن القياس يأبى تقوم المنافع وماليّتها وإنّما جعلت مالاً متقوماً بالعقد عند اطلاق الانتفاع والتمكّن من الاستيفاء فعند العجز يبقى الحكم على أصل القياس.

قوله: (ولا يُبالي باختلاف السبب). وهذا لأن الشيء إذا استحق بجهته فبأي وجه يؤتى به¹⁶⁸⁴ يقع عن جهة المستحق كالغاصب إذا وهب المغصوب من المغصوب منه أو أطعمه. ولا يلزم على هذا ما إذا اشترى عبداً بألف درهم ثم حطّ البائع عشر الثمن ثم وجد به عيباً ينقص عشر الثمن حيث يرجع بنقصان العيب وإن حصل له هذا بالحطّ لأن موجب العيب سقوط بعض الثمن وهذا لا يحصل له بالحطّ؛ لأن المحطوط خرج من أن يكون ثمناً. فإن قيل: المسبّب يختلف باختلاف الأسباب فإن الصدقة على بريرة¹⁶⁸⁵ رضي الله عنها حلّت لرسول الله¹⁶⁸⁶ صلى الله عليه وسلم باعتبار تبدّل سبب الملك لرسول الله

¹⁶⁸³ ب- " بخلاف تسمية " .

¹⁶⁸⁴ أ: بها. ب- به.

¹⁶⁸⁵ هي: بريرة مولاة عائشة أم المؤمنين، صحابية مشهورة عاشت إلى خلافة يزيد ابن معاوية، كانت مولاة لبعض بني هلال فكاتبوها، ثم باعوها من عائشة، وجاء الحديث في شأنها بأن الولاء لمن أعتق. انظر: الاستيعاب للقرطبي، 4 / 1795؛ تقريب التهذيب لابن حجر، ص: 744.

¹⁶⁸⁶ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: كَانَ فِي بَرِيرَةَ ثَلَاثُ سُنِينَ: عَتَقْتُ فَحُيِّرْتُ، وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ» وَدَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبُرُمَةٌ عَلَى النَّارِ، فَقَرَّبَ إِلَيْهِ خُبْزٌ وَأَذَمَ مِنْ أَدَمِ الْبَيْتِ، فَقَالَ: «أَلَمْ أَرَّ

صلى الله عليه وسلم وصار العين المملوك كأنه عين آخر، وهنا الطلاق والابراء سببان مختلفان؛ قلنا: الأصل عدم تغير المسبب بتغير أسبابه ولهذا لم يتغير حقيقة إلا أن الأعيان يتغير بتغير¹⁶⁸⁷ صفاتها القائمة بها كالخل، والخمر، والدبس¹⁶⁸⁸ تغير ذاتها حقيقة بتغير صفاتها القائمة بها من الحلاوة والمرارة والحموضة فجاز أن يختلف ويتغير حكماً لتصوّر اختلاف ذاتها باختلاف صفاتها حقيقة. وفيما نحن فيه: المهر وصف في الذمة والأوصاف لا تقبل التغير حقيقة بتغير صفاتها القائمة بها، إذ قيام الصفة بالصفة محال فيبقى الدين على الأصل أنه لا يتغير المسبب بتغير السبب.

قوله: (كما في تسمية الكرامة والهدية). يعني تزوجها على ألف وعلى أن يكرم لها أو يهدى لها هدية ثم لم يف بالكرامة والهدية كان لها تمام مهر المثل. كذا ههنا.

قوله: (والواجب¹⁶⁸⁹ في الطلاق قبل الدخول). هذا جواب عما يقال: الواجب قبل الطلاق الأوكس¹⁶⁹⁰ بدليل تنصفه بالطلاق قبل الدخول؛ فأجاب أن الواجب فيما لم يصح التسمية للجهالة المتعة وإنما يجب نصف الأوكس بطريق المتعة لأن المتعة في الأعم والأغلب لا تزيد على نصف الأوكس بل يزيد نصف الأوكس على المتعة في العادة لكن وجب الزائد لاعترافه به. فإن قيل: إذا فسدت التسميتان عند أبي حنيفة رحمه الله ينبغي أن يجب المتعة كما لو لم يسم شيئاً. قلنا: قد مر أن نصف الأوكس يجب بطريق المتعة. فإن قيل: ينبغي أن يحكم المتعة كما حكم مهر المثل قبل الطلاق لأن الموجب الأصلي بعد الطلاق قبل الدخول المتعة كما أن الموجب الأصلي مهر المثل قبل الطلاق. قلنا: إنما لا يحكم المتعة لأن المتعة لا تزيد على نصف الأوكس في الغالب حتى لو كان زائداً تحكم المتعة أيضاً.

قوله: (لاختلاف معاني الأجناس). وهذا لأن الحيوان اسم يقع على الخيل والبغال والحمير وبينهما من التفاوت ما لا يخفى، وكذلك الثياب أجناس مختلفة باختلاف أصولها من القطن والكتان¹⁶⁹¹ والقرز¹⁶⁹² و الإبريسم¹⁶⁹³.. ويختلف باختلاف الصنعة أيضاً فلا يعرف وسطها وهذه الجهالة أفحش من جهالة مهر المثل فيجاب مهر المثل أولى. وعند إعلام الجنس¹⁶⁹⁴ قلت الجهالة فإن جهالة الفرس دون جهالة مهر المثل، وكذا تقويم الأموال أيسر من تقويم الألبضاع فكان إيجاب الوسط منه أولى. وإنما يتخير

الزئمة»، فقيل: لَحْمٌ تُصَدِّقُ بِهِ عَلَى بَرِيرَةَ، وَأَنْتَ لَا تَأْكُلُ الصَّدَقَةَ، قَالَ: «هُوَ عَلَيْهَا صَدَقَةٌ، وَلَنَا هَدِيَّةٌ». صحيح البخاري، 8/7 (5097).

1687 أ- بتغير.

1688 الدبس: غصارة الرطب. تهذيب اللغة للأزهري، 259 / 12.

1689 أ+ في المسلم.

1690 الأوكس: الأقل قيمةً والأنتص. انظر: المغرب للمطرزي، ص: 494.

1691 المعجم العربي لأسماء الملابس (ص: 415)

الكتان: الكتان بفتح الكاف وتشديد التاء كشداد: كلمة فارسية معربة؛ وأصلها في الفارسية: كتان بدون تضعيف، أى بتحريك الكاف والتاء. وفي العربية: الكتان: نبات زراعى من الفصيلة الكتاني

1692 القرز: ضرب من الإبريسم معرب. المغرب للمطرزي، ص: 382.

1693 الإبريسم، وهو نوع من الحرير.

1694 أ+ أيضاً.

بين أداء المسمى وقيمته لأن العين أصل باعتبار التسمية؛ والقيمة أصل باعتبار أن الوسط لا يعرف إلا بالتقويم وما لا يعرف لا يمكن إيفاؤه فكانت القيمة أصلاً في الإيفاء فاعتدلاً فيختير بينهما.

قوله: (الأصل إلى آخره). الأصل أنه متى أشار وسمي إن كان المسمى من جنس المشار إليه يتعلق العقد¹⁶⁹⁵ بالمشار إليه لأن المسمى موجود في المشار إليه¹⁶⁹⁶ ذاتاً لتجانسهما فكان ما في التسمية موجوداً في الإشارة وما في الإشارة من قطع شركة الأغيار غير موجود في التسمية فكان اعتبار الإشارة أولى. ويجعل التسمية وصفاً للمشار إليه والوصف تابعٌ كما لو اشترى عبداً على أنه كاتبٌ فوجده غير كاتبٍ تعلق العقد بالمشار إليه، وإن كان من خلاف جنسه تعلق العقد بالمسمى كما لو اشترى شخصاً على أنه عبدٌ فإذاً هو أمة لأن التسمية تأثيرها في تعريف الماهية وهي المقصودة والإشارة تعريفها من حيث الصورة دون الماهية فكان اعتبار التسمية المعروفة للمقصود أولى.

اعلم أن هذا الأصل لا خلاف فيه بينهم إلا أن محمداً رحمه الله يقول: الخل والخمر جنسان لفحش التفاوت في المقاصد، والحر والعبد جنس واحد لاتحادهما صورة ومعنى، وإنما يختلفان في الماليتة لا غير. وقال أبو يوسف رحمه الله: الحر مع العبد جنسان أيضاً لأن اختلاف الجنس كما يكون باختلاف الصور والمعاني كما في الخيل والحمير والحنطة والشعير ثبت باختلاف المعاني مع الاتفاق في الصورة أيضاً كما في العبيد مع الإماء. وقال أبو حنيفة رحمه الله: الخلُّ مع الخمر، والحر مع العبد جنس واحد لأن الصورة الواحدة لا تصلح محلاً لجنسين مختلفين لافتقار الجنسين إلى صورتين، والحرية مع الرقية يتعاقبان على صورة واحدة فإن الحر يُسبى والرقيق يُحرَّر، وكذا الحياة مع الممات، والحموضة مع المرارة؛ ألا ترى أن الصغير مع الكبير جنس واحد لأنهما يتعاقبان على محل واحد بخلاف الذكورة والأنوثة فإنهما جنسان لأنهما لا يتعاقبان على محل واحد.

فإن قيل: ما ذكرتم ينتقض بالأنوثة والذكورة في غير بني آدم فإنهما لا يتعاقبان على محل واحد ومع هذا هما جنس واحد. قلنا: نعم ولكن ما يوجب الوفاق ثمة غلب على ما يوجب الخلاف لأنهما يتفقان صورةً ومعنى وإنما يختلفان في صفة الذكورة والأنوثة لا غير فلهذا كانا جنساً واحداً، ثم لو سمي وأشار وبعض المشار إليه لم يكن مالاً كما لو تزوجها على هذين العبدتين فأذن أحدهما حر ليس لها إلا العبد الباقي إذا ساوى عشرة دراهم عند أبي حنيفة رحمه الله لأن الأصل عنده أنه متى جمع بين ما لا يصلح وما يصلح بطل ما لا يصلح واستقرَّ ما يصلح. كمن جمع بين امرأتين لا يحلُّ له نكاح احديهما صح نكاح التي يحلُّ نكاحها وبطل نكاح الأخرى، فكذا إذا جمع في الأمهار بين ما يصلح وبين ما لا يصلح كان المهر ما يصلح دون ما لا¹⁶⁹⁷ يصلح. وهذه المسألة مبنية على المسألة المتقدمة وهي: ما إذا تزوجها على هذا العبد فإذا هو حرٌّ عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله يجب مهر المثل. وعند أبي يوسف رحمه الله: تجب قيمة الحر لو كان عبداً.

1695 ب: بالعقد.

1696 ب- " لأن المسمى موجود في المشار إليه "

1697 ب- لا.

ووجه البناء: أن تسمية العبد عند الإشارة إلى الحر لغو في باب النكاح عندهما لما أن الحر مع العبد جنس واحد ومعتبرة عند أبي يوسف رحمه الله حتى إن تسمية العبد الواحد معتبرة وإن أشار إلى الحر فكذا هنا أعتبر تسمية العبدين وقد عجز عن تسليم أحدهما فيجب قيمته لو كان عبداً كما لو تزوجها على عبدين فهلك أحدهما. فإن قيل لو كان هكذا ينبغي أن تجب قيمة عبد وسط لا قيمة الحر لو كان عبداً. قلنا: فيما ذكرنا عمل بالإشارة بقدر الإمكان لأن الإشارة تقتضي اعتبار المشار إليه والتسمية تقتضي اعتبار المسمى فعملنا بهما وقلنا بوجوب القيمة اعتباراً للمسمى وبقيمة الحر لو كان عبداً اعتباراً للإشارة.

وأما وجه البناء على قولهما: أن تسمية العبد عند الإشارة إلى الحر لغو عندهما¹⁶⁹⁸ في باب النكاح فصار كما لو تزوجها ولم يسم لها مهراً¹⁶⁹⁹ وثمة يجب مهر المثل فكذا هنا تسمية العبد عند الإشارة إلى الحر لغو فإذا لغا تسمية أحد العبدين صار كما لو تزوجها على عبد واحد غير أن محمداً رحمه الله يقول: "إنها لم ترض بكون الواحد مهراً فيتم لها مهر المثل دفعاً للضرر عنها".

ولا يلزم على هذا قول أبي حنيفة رحمه الله ما لو تزوج امرأة بألف درهم على أن لا يُخرجها من البلد أو يكرم لها أو يُهدي لها هدية عند فوات الشرط يُصار إلى مهر المثل لأن ذلك الشرط استحق بعقد النكاح ولا كذلك في مسألتنا؛ إذ الحر لم يستحق أصلاً. والفرق الثاني: أنه لا يمكن الوقوف على المشروط مع المسمى في الحال لكونه على خطر الوجود فلولا المصير إلى إكمال المسمى لزمها ضرر لا يُمكنها التوقي عنه؛ فأما هنا يُمكن الوقوف على المشار إليه قبل النكاح بالتفحص ليظهر أنه حرٌّ أو عبداً فلو لزمها ضرراً لكان بتقصيرها.

قوله: (وإنما يتقوم بالتسمية). يعني في حق الزيادة على مهر المثل وبهذا¹⁷⁰⁰ وقع التقضي عن مسألة المفوضة. أو نقول: المراد من قوله "وإنما يتقوم بالتسمية" يعني بتفاوت قيمتها باختلاف التسمية فمرة يقع قيمتها بالتسمية مساوية لتلك المنافع ومرة زائدة وأخرى ناقصة. فأما أصل القيمة وهو مهر المثل لا يتفاوت في نفس الأمر ولهذا لو لم يُسم في النكاح الصحيح والفاقد حتى دخل بها يجب مهر المثل من غير تفاوت. وهذا كالعبد قيمته الأصلي وهو المال المساوي لمالته لا يتفاوت في نفس الأمر ولكن باختلاف التسمية عند التقويم يتفاوت. ثم التسمية في النكاح الفاسد إن زادت على مهر المثل لم تجب الزيادة لعدم صحة التسمية وإن نقصت عن مهر المثل لم تجب الزيادة على المسمى لانعدام التسمية أعتبر التسمية في منع الزيادة عن المسمى ولم يعتبر في إيجاب الزيادة على مهر المثل. والفرق بينهما من وجهين: أحدهما: أن التسمية إذا نقصت عن مهر المثل لا يخالفها مهر المثل بل يُوافقها ويؤيدها فاعتبرت لأنها تأيدت بمؤيد وفيما إذا زادت على مهر المثل لم يعتبر التسمية لأنه خالفها مهر المثل¹⁷⁰¹ وهو الواجب الأصلي. والثاني: أن صحة الحط تعتمد وجود الرضا والتسمية بالنقصان تدل على الرضا صحيحة أو فاسدة؛ فأما إيجاب الزائد على مهر المثل يعتمد وجود اللفظ الصالح للإيجاب والفاقد لم

¹⁶⁹⁸ أبو حنيفة ومحمد.

¹⁶⁹⁹ أ- مهراً.

¹⁷⁰⁰ ب+ المثل.

¹⁷⁰¹ ب- " لم يعتبر التسمية لأنه خالفها مهر المثل ".

يكن صالحاً له وهذا بخلاف البيع إذا كان فاسداً حيث لا يعتبر التسمية لا لإيجاب الزائد على قيمته ولا لتنقيص الواجب عن قيمته لأن المبيع مال متقوم في نفسه ولا كذلك للمستوفي بالنكاح فإنه ليس بمال حقيقة وإنما أخذ حكم المال بورود العقد عليه ألا ترى أنه لو استوفى بدون العقد لا يجب المال، بل يجب الحد. ولو قيل: أراد المصنف رحمه الله بقوله: "وإنما يتقوم بتسمية العقد"¹⁷⁰² يعني يتقوم المستوفى بالعقد إذ العقد يشمل على التسمية إما حقيقة أو¹⁷⁰³ كما. يحققه: أن المستوفى إذا لم يكن مالاً ولا يكون حلالاً فاعتبار التسمية في منع المال مقابلاً به أولى من اعتبارها في إيجاب المال مقابلاً به¹⁷⁰⁴ يندفع النقض بهذا التأويل وما قرره في المتن يوافق هذا التأويل.

قوله: (هو الصحيح). قال زفر رحمه الله: هو من آخر الوطيات لأن المؤثر في الإيجاب هو الوطاء إذ لا عبوة للعقد بدون الوطاء. ولنا: أن العدة إنما تجب لزوال الفراش وإنما يصير فراشاً بالعقد إذا اتصل به الوطاء غير أن شبهة العقد وهو الفاسد من النكاح ملحق بالصحيح فكان رفعها بالتفريق.

قوله: (إضافة إلى ما يقبله¹⁷⁰⁵). يعني أضاف الضمان إلى ما يقبل الضمان وهو المهر الدين، والدين قابل للكفالة دون الغير ألا ترى أن الكفالة بالغير وبحمل البعير المعين لا يجوز وبحملها جائزة إذا لم يكن البعير معيناً.

قوله: (ويصح إبرائه). يعني إبراء الأب المشتري عن الثمن، وكذا تملك الأب قبض الثمن إذا باع مال الصغير بعد بلوغ الصغير. عُلم أنه مباشر في بيع مال الصغير فلو صح الضمان يصير ضامناً لنفسه وهذا بخلاف نكاح الصغيرة حيث يكون الأب سفيراً ومعبراً فيه وولاية قبض المهر للأب لا باعتبار أنه مباشر في عقد النكاح، بل باعتبار الأبوة ألا ترى أنه لا يملك القبض بعد زوال الولاية بالبلوغ فلو صح ضمانه لا يصير ضامناً لنفسه بل لغيره.

قوله: (فلا يُخلى عن العوض). إذ لو خلى يكون بدلاً¹⁷⁰⁶ وإباحةً وهذا لا يجري في الألباض إبانة لخطره، ألا ترى أن له أن يُطالبها بالوطء مرةً بعد أخرى إلى آخر عُمرها وولاية المطالبة إنما تثبت في شيء يقابله البدل.

قوله: (هو الصحيح). قال بعضهم: القليل ما دون عشرة دراهم ولا يلزم على هذا ما إذا اختلف البائع والمشتري في قدر الثمن فالقول قول المشتري وإن ادعى شيئاً قليلاً جداً لأنه ممنوع فإن ثمة القول قول البائع أيضاً عند أبي يوسف رحمه الله. كذا في المبسوط.¹⁷⁰⁷

¹⁷⁰² الهداية للمرغيناني، 1/ 205.

¹⁷⁰³ ج: وإما.

¹⁷⁰⁴ ج- " يحققه: أن المستوفى إذا لم يكن مالاً ولا يكون حلالاً فاعتبار التسمية في منع المال مقابلاً به أولى من اعتبارها في إيجاب المال مقابلاً به ".
¹⁷⁰⁵ ب: قبله.

¹⁷⁰⁶ أ: بدلاً.

¹⁷⁰⁷ انظر: المبسوط للسرخسي، 5/ 66.

قوله: (بيئته). فإن قيل: الزوج منكر لما يدعيه المرأة ولأنه مقرّ بالألف والمرأة تساعد في هذا الألف إلا أنها تدعي الزيادة والزوج ينكرها فعلى أي شيء يقيم البيئته؟ قلنا: الزوج يدعي النكاح بألف ويدعي وجوب تسليمها بهذا المقدار والمرأة تنكر ذلك والنكاح بألف غير النكاح بألفين وله في إثبات ما يدعيه فائدة وهو اسقاط اليمين عن نفسه وإنما يرجح بيئته لأنها تثبت الحطّ ويخالفه الظاهر والبيئته بيئته من يخالفه الظاهر.

قوله: (تخريج الرازي رحمه الله). يعني اقتصار التحالف على ما إذا كان مهر المثل ألفاً وخمس مئة ولا شهادة له على دعوى أحدهما. ووجهته: أن التحالف إنما يُصار إليه إذا لم يكن قول أحدهما أحق بالقبول ألا ترى أنهما إذا اختلفا في البيع فادعى أحدهما بتاتة وادعى الآخر خيار الشرط فيه فالقول قول من يدعي البتات لأن الأصل يشهد له.

قوله: (في الفصول الثلاثة). لأن ظهور مهر المثل عند عدم التسمية وذلك إنما يكون بعد التحالف لينتفى كل واحد من المسمّى بيمين صاحبه فيبقى نكاحاً بلا تسمية فيكون موجب مهر المثل.

قوله: (ثم يحكم مهر المثل). فلو كان مهر المثل ألفاً وخمس مئة يجب ألف وخمس مئة ألف باعتبار التسمية حتى لا يختير الزوج فيه، وخمس مئة باعتبار مهر المثل حتى يختير الزوج فيها. كذا قال فخر الإسلام البزدوي رحمه الله.

وقال صاحب المحيط¹⁷⁰⁸ رحمه الله: يجب الكل باعتبار مهر المثل حتى يختير الزوج فيها. وهو الأوجه¹⁷⁰⁹ لأن بالتحالف انفسخت التسمية وصار كأن لم يكن فيجب مهر المثل. وإن أقاما البيئته في هذه الصورة قضينا بألف وخمس مئة لأن البيئتين بطلتا للتعارض فصار كأنه تزوجها ولم يسم شيئاً وإنما بطلت البيئتان في هذه الصورة لأن كل واحد منهما يثبت الأصل والوصف ولا يمكن ترجيح أحدهما بخلاف ما إذا كان مهر المثل الفين حيث ترجح بيئته الزوج لأنها تثبت الأصل وبيئته المرأة لا تثبت الأصل لأنه ثابت بشهادة مهر المثل وإنما ثبتت صفة التعيين فلم يقع التعارض فيترجح بيئته الزوج.

قوله: (عندهما). يعني عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله. وأبو يوسف رحمه الله إن لم يعتبر شهادة مهر المثل عند اختلاف الزوجين في قدر المسمّى للاتفاق على أصل المسمّى فعند الاختلاف في أصل المسمّى يعدّ القضاء بالمسمّى فلا بد من المصير إلى مهر المثل.

قوله: (فبمهر من يقدر القاضي). هذا التعليل إشارة إلى أنه إنما يقول بهذا بعد تقادم العهد لأن مهر المثل يختلف باختلاف الأوقات فإذا تقادم العهد وانقرض أهل ذلك العصر يتعذر على القاضي الوقوف على مقدار مهر المثل وعلى هذا الطريق يقضي بمهر مثلها إذا لم يتقادم العهد.

¹⁷⁰⁸ هو: محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازة المرغيناني (ت. 616 هـ/1219م). برهان الدين: من أكابر فقهاء الحنفية. من مصنفاته: ذخيرة الفتاوى والمحيط البرهاني والواقعات. انظر: الأعلام للزركلي، 7/ 161.
¹⁷⁰⁹ ب- الأوجه.

ووجه آخر في هذه المسألة: أن المستحق بالنكاح ثلاثة أشياء: "المسمى" وهو الأقوى، "والنفقة" وهي الأضعف، "ومتوسط بينهما" وهو مهر المثل. يُشبه المسمى¹⁷¹⁰ من حيث إنه قيمة البضع كالمسمى، ويشبه النفقة من حيث إنه يجب بدون الشرط كالنفقة. فالمسمى لقوته لا يسقط بموتها ولا بموت أحدهما، والنفقة أضعفها¹⁷¹¹ يسقط بموتها وبموت أحدهما، ومهر المثل لا يسقط بموت أحدهما ويسقط بموتها. وهذا التعليل يشير إلى سقوط مهر المثل بموتها تقادم العهد أو لم يتقدم.

قوله: (اسقاط الواجب). وهذا لأن التبرع إنما يؤتى به للتحبب وفي أداء ما وجب عليه تحببٌ وزيادة، فالظاهر من حال العاقل أنه يقدم عليه وهو القياس في الطعام الذي يؤكل إلا أن العرف فيه هو الإهداء واحتسابه من المهر يُعدّ لوماً فالظاهر يكذب الزوج حتى لو كان طعاماً غير مهياً للأكل كالحنطة والدقيق، والشاة الحية، والسكر، كأن القول قول الزوج؛ فأما إذا كان مهياً للأكل كالحلواء والشاة المشوية والدجاجة المشوية والرغيف المتخذة من السمن وكل ما لا يبقى ويفسد يكون القول قولها.

¹⁷¹⁰ ب- المسمى .

¹⁷¹¹ ب ج: لضعفها.

فصل إذا تزوج النصراني النصرانية على ميتة وغيرها¹⁷¹²

قوله: (كأهل الحرب). وهذا لأنهما توافقا أبا حنيفة رحمه الله في الحربيين أنه لا يجب المهر لقيام المتعة الحسية. وفي حق أهل الذمة المتعة شرعية وهو منع الشرع إيانا عن تعرضهم، وهذه المتعة أقوى من المتعة الحسية لأن الشرع سلطنا على ابطال المتعة الحسية وأمرنا بتقرير المتعة الشرعية فلما امتنع حكم الخطاب لقيام المتعة الحسية فالشرعية أولى، وهذا بخلاف الزنا والربا لأنه حرام في الأديان كلها ومستثنى عن عقودهم؛ فأما النكاح بدون المهر صحيح عند بعض العلماء كالمفوضة فوجب القول بعدم وجوب المهر عملاً بديانتهم ذلك. وبعد الإسلام لو قلنا: بالوجوب لوجب في حال بقاء النكاح وبقاؤه يستغني عن المهر. فإن قيل: قوله عليه السلام: {إذا قبلوا عقد الذمة فلهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين}.¹⁷¹³ يقتضي وجوب المهر عليهم. قلنا: خصص عنه النكاح بغير شهود، وشرب الخمر، واتلاف الخمر، والخزير.. حيث عملنا بديانتهم حتى لا يجب حدّ الخمر. ويجب ضمان خمرهم وخزيرهم بالإتلاف فيخصّ المتنازع فيه بالقياس بجامع ديانتهم فكأنّ الخطاب غير نازل فيهم.

قوله: (في الميتة والسكوت روايتان). في رواية لا يجب المهر عنده كما في النفي لأن تملك البضع في حقهم كتملك المال في حق المسلمين فلا يجب المال إلا بالشرط. وفي رواية: يجب؛ لأن النكاح معاوضة البضع بالمال فالتنصيص عليه بمنزلة اشتراط العوض كالتنصيص على البيع فيما بين المسلمين فما لم يوجد التنصيص على نفي العوض يكون العوض مستحقاً لها، وكذلك عند تسمية الميتة والدم لأن ذلك لغوٌ باعتبار أنه ليس بمالٍ فكان هذا والسكوت عن ذكر المهر سواءً.

قوله: (القبض مؤكّد للملك). بدليل أنه لو هلك قبل قبضها هلك منه حتى وجب عليه مثله وبعد قبضها هلك منها ولا شيء على الزوج، ولأن الملك في المهر قبل القبض وإه حتى يتنصف بالطلاق قبل الدخول من غير قضاء ولا رضا وبعد القبض بقي ملكها في الكل إلى أن يستردّ النصف إما بالقضاء أو بالرضاء. وللتأكيد شبه بالإثبات فيكون أشبه¹⁷¹⁴ بالعقد فوجب أن يمتنع القبض بسبب الإسلام كالعقد الحاقاً لشبهه بالحقيقة في الحرمات. وجواب أبي حنيفة رحمه الله: أن الثابت بالقبض صورة اليد ولا بأس بها بعد الإسلام وهذا لأنّ الملك نوعان: ملك الرقبة، وملك التصرف. وكلاهما ثابتان للمرأة قبل القبض بدليل نفاذ تصرفها فيه بيعاً وهبةً. وصورة اليد لم يمتنع بالإسلام كالمسلم إذا تخمّر عصيره. والتأكيد بالقبض لا بأس به إذا لم يستفد به أحد الملكين كالذمي إذا غصب منه الخمر ثم أسلم له أن يستردّ الخمر من الغاصب ويكون قبضه مؤكداً ومع ذلك يجوز¹⁷¹⁵ إذ لم يستفد به أحد الملكين فكذا هنا. وفي غير المعين القبض موجب للملك فيمتنع بسبب الإسلام اجماعاً غير أن عند أبي حنيفة رحمه الله لها في

¹⁷¹² جملة: " إذا تزوج النصراني النصرانية على ميتة وغيرها " من إضافات الباحث ناقلاً عن كتاب الهداية.

1713 ينظر: كتاب السنة للحافظ أبي بكر الشيباني، 2/ 200.

¹⁷¹⁴ ب: شبه.

¹⁷¹⁵ ب- يجوز.

الخمير القيمة وفي الخنزير مهر المثل لأن قيمة الخنزير لها حكم الخنزير بدليل أن الذمي إذا تزوج امرأة على خنزير فهو مخير بين أعطا الخنزير وبين قيمة الخنزير الوسط؛ وفي الخمير لا يتخير.¹⁷¹⁶

باب نكاح أهل الشرك

قوله: (عامّة). وهذا لأن الخطاب بحرمة هذه الأنكحة شائع في دار الإسلام وهم من دار أهل الإسلام. قال النبي صلى الله عليه وسلم: { لَا نِكَاحَ إِلَّا بِشُهُودٍ }.¹⁷¹⁷ وأنه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى جميع الخلق قال الله تعالى: [يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا] [الأعراف، 7 / 158]. [وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا] [سبأ، 28 / 34]. وقال عليه السلام: {بُعِثْتُ إِلَى الْأَسْوَدِ وَالْأَحْمَرِ}.¹⁷¹⁸ فثبت الحكم على العموم كما في حق الإيمان فإن الكل مخاطبون به¹⁷¹⁹ غير أننا لا نتعرض لهم إهانة لهم واستخفافاً بهم لا تقريراً لأفعالهم القبيحة.

قوله: (لا يعتقده). وهذا لأنهم يكذبون المبلّغ ويزعمون أنه لم يكن رسولاً وقد انقطعت ولاية الازم بالسيف أو المحاجة لمكان عقد الذمة، وشيوع الخطاب إنما يعتبر في حق من يعتقده المبلّغ رسولاً وهذه النكته إشارة إلى أن العدة لم يثبت عند أبي حنيفة رحمه الله. وقال بعضهم: إن العدة يثبت لكن لضعفها لا تمنع جواز النكاح كما إذا وطئت المنكوحه بشبهة فهي معتدة ولضعفها لا يمنع بقاء نكاح الزوج.

قوله: (قد فاتت). وهذا لأن بإسلام أحدهما إن لم ينقطع الأحكام لكن¹⁷²⁰ حزم الوطاء بالإسلام فيفوت ثمرات النكاح فلا بدّ من سبب صالح يُبني الفرقة عليه والإسلام ليس بصالح؛ وكذا كفر الآخر لأن الكفر الأصلي لا يُنافي النكاح¹⁷²¹ فلا بدّ من عرض الإسلام ليحصل المقاصد بالإسلام أو يحقق السبب الصالح لإضافة الفرقة إليه.

قوله: (كما في حفر البئر). يعني لما تعدّر العرض على الإسلام ولم يوجد سبب صالح لإضافة الفرقة إليه أقمننا شرط الفرقة وهي مضي ثلاث حيض مقام السبب كما في حفر البئر هو شرط للوقوع أقيم مقام السبب في حكم الضمان، ولمضي ثلاث حيض أثر في الفرقة في الجملة كما في الطلاق الرجعي فإن الطلاق الرجعي لا يُزيل ملك النكاح كما لا يزيله إسلام أحدهما فإذا انقضت ثلاث حيض الآن يُحكم بالبينونة ثمة فكذلك هنا. وهذه الحيض لا يكون عدّة فيستوي فيها المدخول بها وغير المدخول بها؛ ثم ينظر إن كان قبل الدخول بانة لا إلى عدة وإن كان بعد الدخول ينظر فإن كانت المرأة حريّة في دار الحرب والزوج هو الذي أسلم فكذلك لا عدة عليها لأن حكم الشرع لا يثبت فيها، وإن كانت المرأة هي المسلمة فكذلك لا عدة عليها عند أبي حنيفة رحمه الله لأن عنده لا تجب العدة على المسلمة من

¹⁷¹⁶ ب- يتخير.

¹⁷¹⁷ سنن الترمذي، 3 / 403 (1104).

1718 تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب لابن كثير، 1 / 32.

¹⁷¹⁹ ج: له.

¹⁷²⁰ أ: ولكن.

¹⁷²¹ ب- " يُنافي النكاح ".

الكافر. أصله: مسألة المهاجرة وعندهما رحمهما الله: يجب عليها ثلاث حيض آخر لانقضاء العدة، والشافعي رحمه الله يفصل بين المدخول وغير المدخول بها كما مر من أصله. إن النكاح إن لم يتأكد بالدخول ينقطع بنفس الإسلام وإن تأكد به لا بدّ من ثلاث حيض كما في الطلاق.

قوله: (عن ذمة المسيبي). يعني إذا كان على المسيبي دين في دار الحرب يسقط عن ذمته بالسبي ليصفو المسيبي للسايي، وهذا لأن السبي سبب الملك ما يحتمل التملك ومحل النكاح محل التملك فيصير مملوكاً للسايي؛ فلو امتنع ثبوت الملك إنما يمتنع لحق الزوج وحقه ليس بمحرّم حتى لو كانت المسيبيّة منكوحة لمسلم¹⁷²² أو ذمي لا يبطل النكاح أيضاً لأن حقه محترم.

قوله: (لا يُنافي النكاح). «يعني ملك الرقبة للسايي مما لا ينافي نكاح الغير شرعاً ابتداء فإنه يجوز نكاح المسيبيّة لغير السايي ابتداءً فكذا بقاءه، وهذا لأن سبب ملك الرقبة لا يوجب بطلان نكاح الغير قياساً على الشراء لأن بطلان النكاح إما أن يكون بسبب وضع للتحريم والفرقة، وأسباب ملك اليمين موضوعة لجلب الملك لا لإبطال الأنكحة، أو باعتراض ما ينافي النكاح ولا منافاة بين ملك اليمين ونكاح الغير شرعاً لأنهما يجتمعان والمتنافيان لا يجتمعان؛ وأما مسألة الدين فإن كان الدين على عبد مسيبي لم يسقط الدين منصوص عليه في المأذون، وإن كان على حر فُسبي يسقط لأنه صار عبداً والدين لا يجب على العبد إلا شاغلاً مالتية رقبته فكذلك لا يبقى إلا شاغلاً للمالتية وحين كان واجباً على الحر لم يكن شاغلاً لمالتية الرقبة إذ لا مالتية في رقبته فلا يُمكن إبقاؤه إلا بتلك الصفة وقد تعذّر إبقاؤه بتلك الصفة بعد السبي. كذا في المبسوط».¹⁷²³

قوله: (والجامع ما بيّناه). وهو حصول الفرقة في الصورتين بفعل منسوب إلى الزوج. وأبو يوسف رحمه الله مر على أصله أن الفرقة إذا كانت بسبب يشترك فيه الزوجان لا يكون طلاقاً. وفرق أبو حنيفة رحمه الله¹⁷²⁴ وقال: إلا بطلاق. والردة فسخ لأن الردة منافية للنكاح لكونها منافية للعصمة وملك النكاح لم يشرع إلا معصوماً فلو بقي معها ل بقي غير معصوم عملاً بالردة وهذا لا يجوز فوقع الفرقة لمنافاة بين النكاح وبين الردة إذ النكاح يوجب أن يكون ملكه معصوماً مُحترماً والردة تنافي هذا المعنى، ولأن النكاح شرع للبقاء بواسطة النسل والمرتدّ مستحق للقتل والإفناء فلا يشرع في حقه ما كان سبباً للبقاء وما كان بطريق التنافي لا يكون طلاقاً لأن الطلاق رافع للنكاح ورفع الملك لمن له الملك فيكون ملك الطلاق مستفاداً بالنكاح ويكون حكماً له، ويستحيل أن يكون أحد المتنافيين حكماً للآخر وموجباً له ألا ترى أنه لا يتوقف الردة على القضاء؛ وكذا الطلاق الرجعي لا يوجب الفرقة في الحال ولو كان الطلاق منافياً لوقع لوجود المنافي.

¹⁷²² ج: "منكوحة المسلم".

¹⁷²³ انظر: المبسوط للسرخسي، 5/ 52.

¹⁷²⁴ ب- "مر على أصله أن الفرقة إذا كانت بسبب يشترك فيه الزوجان لا يكون طلاقاً. وفرق أبو حنيفة رحمه الله..".

فإن قيل: الردة لا ينافي ملك اليمين بل يصير موقوفاً فملك النكاح ينبغي أن يكون كذلك. قلنا: المقصود من ملك اليمين قد يجمع الردة ولهذا يثبت معه؛ فأما لا يجمع المقصود من ملك النكاح لما ذكرنا من المنافاة ولهذا لا يجوز نكاحه أصلاً.

قوله: (واقع معاً لجهالة التاريخ). فإن الأصل أن التاريخ إذا كان مجهولاً يجعل كأنهم ماتوا معاً كما في الغرقى والحرقى والهدمى. وهذا جواب عما يقال: كيف لم يأمرهم الصحابة رضي الله عنهم بتجديد الأنكحة والظاهر أنهم تعاقبوا في الارتداد وفيه اجماع بفساد النكاح والله أعلم.



كتاب الرضاع

قوله: (بخمس رضعات). يعني خمس رضعات مُشبعات في خمسة أوقات متفرقات؛ كذا في فتاوى قاضي خان رحمه الله.¹⁷²⁵ والتمسك له بهذا الحديث¹⁷²⁶ لنفي مذهبنا لا لإثبات مذهبه، ويلزم منه اثبات مذهبه بنتيجة الاجماع. ويمكن أن يقال نفى عليه السلام¹⁷²⁷ التحريم عن أربع رضعات وهي المصتان والاملاجان¹⁷²⁸ لقلتها فيحرم خمس رضعات لكثرتها لانحصار القلة في الأربع بالحديث.

قوله: (وإن كانت لشبهة البعضية). هذا جواب عما يقال لا بد من الكثير لتحقق الرضاع إذ الرضاع ما أنبت اللحم وانشز العظم بهذا اللفظ ورد الحديث. فأجاب أن الحرمة وإن ثبتت لشبهة البعضية الثابتة بنشوز العظم واثبات اللحم لكن ذلك أمر باطنٌ فأقيم السبب وهو الارضاع مقام الاثبات والانشاز.

قوله: (قام المُتَقَصُّ¹⁷²⁹). فإن قيل: لم قلت بأن عدم تلك المدة في الحمل باعتبار أنه قام المنقّص وإنما يكون كذلك أن لو صلح حديث عائشة رضي الله عنها منقّصاً لمدة ثبت بكتاب الله تعالى؟ قلنا: تلك المدة لم تثبت بكتاب الله نصّاً وإنما ثبتت استدلالاً بالنظير فإن من كان له على آخر ألف درهم وعشرة دنانير فقال أجلتهما شهراً يكون الشهر أجلاً لكل واحد منهما كمالاً وما كان بهذا الطريق يصلح أن يكون حديث عائشة رضي الله عنها معارضاً له.

قوله: (لا بدّ من زيادة مدة). وهذا لأنه لا بد من زيادة مدة يتغير غذاؤه فيها من اللبن إلى الطعام شيئاً فشيئاً جزءاً فجزءاً لأنّ النقل دفعة واحدة من اللبن إلى الطعام مُهلك فقدّرت تلك المدة بأدنى مدة الحمل وهو ستة أشهر وهذه مدة تصلح لتغيير الغذاء من نوع إلى نوع لأن بمضيها يصير للجنين صلاحية شرب اللبن، فإن غذاء الرضيع يُغايّر غذاء الجنين كما يغايّر غذاء الفطيم فيقتدر بها هنا اعتباراً للانتهاج بالابتداء.

قوله: (وعليه يُحمل النص). الاجماع منعقد على أن مدة الرضاع في استحقاق أجره الرضاع على الأب مقدّر بحولين حتى أن الأب لا يُجبر على اعطاء أجره بعد الحولين ويجبر في الحولين. وإنما حُمل الكتاب على هذا استدلالاً بسياقه وهو قوله تعالى [فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ] [البقرة، 2/ 233]. ولو حُرّم الرضاع بعد الحولين لم يكن لقوله: "عن تراضٍ منهما وتشاور" فائدة.

قوله: (ولبن الفحل). ومن صور هذه المسألة: رجل له امرأتان فولدتا وأرضعت واحدة منهما صبيّاً والأخرى صبية؛ عندنا لا تجوز المناكحة بين هذا الصبي والصبية. وقال زفر رحمه الله: يجوز. وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله. وكذا أخوان لكل واحد منهما امرأة فولدتا فأرضعت كل واحدة منهما صبية

¹⁷²⁵ انظر: فتاوى قاضيخان، 1/361.

1726 المقصود به هذا الحديث: عَنْ عَائِشَةَ، " أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ امْرَأَةَ أَبِي حُدَيْفَةَ فَأَرْضَعَتْ سَالِمًا خَمْسَ رَضَعَاتٍ، فَكَانَ يَدْخُلُ عَلَيْهَا بِتِلْكَ الرِّضَاعَةِ. مسند الإمام أحمد بن حنبل، 43/ 255 (26180).

¹⁷²⁷ عَنْ ابْنِ الزُّبَيْرِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تُحَرِّمُ الْمَضَّةَ، وَلَا الْمَصَّتَانِ، وَلَا الْإِمْلَاجَةَ، وَلَا الْإِمْلَاجَتَانِ». صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، 10/ 38 (4225).

¹⁷²⁸ مثني إملاجة، والإملاجة بكسر الهمزة وبالجميم من أملجت المرأة الصبي أي أرضعته. انظر: البناية للعين، 5/ 257.

¹⁷²⁹ يُغْنِي الْحَمْلُ. العناية للبارتي، 3/ 442.

لا يجوز لهذين الأخوين أن يتزوّج من هاتين الصبيتين لأن كل واحدة¹⁷³⁰ منهما إما بنته أو بنت الأخ، ولو أرضعت احديهما صبيّاً والأخرى صبية لهذا الصبي أن يتزوج هذه الصبية لأنها بنت العم من الرضاع لا يجوز للرضيع نكاح موطوءة الفحل ومنكوحته ولا للفحل نكاح موطوءة المرضع ولا منكوحته.

قوله: (خلافاً للشافعي رحمه الله). لكن يشترط أن يكون اللبن مقدار ما يحصل به خمس رضعات مشبعات على ما مرّ.

قوله: (غالباً). وتفسير الغلبة أن يرى فيه لونه وطعمه وريحه، أو أحد هذه الأشياء. والخلاف في الخلط بالطعام الجامد فإن في الجامد زيادة استمسك ليس مثله في المائع فإذا اختلط بالمائع يصير المائع تبعاً للجامد ولهذا يأكله ولا يشربه فخرج من أن يكون مشروباً باختلاطه بخلاف ما إذا اختلط بالمائع لأنه صار تبعاً له مغلوباً به حتى لو كان الطعام قليلاً يبقى اللبن مشروباً فيه فشربه يثبت به حرمة الرضاع.¹⁷³¹ كذا في شرح الكافي.

قوله: (هو الصحيح). قيل عند أبي حنيفة رحمه الله إنما لم تثبت الحرمة باللبن المخلوط بالطعام إذا لم يتقاطر اللبن عند رفع اللقمة وإن كان يتقاطر تثبت الحرمة والأصح إنها لا تثبت الحرمة وإن تقاطر لأن التغذي بالطعام.

قوله: (لتقويته). إنما يجعل الدواء في اللبن ليصل اللبن بقوة الدواء إلى ما لا يصل إليه وحده فكان هذا أبلغ في حصول معنى التغذي به.

ذكر في فتاوى قاضي خان رحمه الله: «إن كان الدواء مغلوباً باللبن تثبت الحرمة؛ ثم فسر محمد رحمه الله تعالى فقال: "إن لم يغيّر الدواء اللبن تثبت الحرمة وإن غيّر لا تثبت". وقال أبو يوسف رحمه الله: إن غيّر طعم اللبن ولونه لا يكون رضاعاً وإن غيّر أحدهما دون الآخر يكون رضاعاً. وقيل: على قول أبي حنيفة رحمه الله إذا جعل اللبن في دواء وخلط بالماء لا تثبت الحرمة بكل حال».¹⁷³²

قوله: (في الأيمان). «لو حلف لا يشرب من لبن هذه البقرة فخلط لبنها بلبن بقرة أخرى فشربه فهو على هذا¹⁷³³ الخلاف. كذا في المبسوط».¹⁷³⁴

قوله: (خلافاً للشافعي رحمه الله). أصله أن حرمة المصاهرة كرامة والحرام لا يصلح سبباً لها عنده كالزنا؛ فكذا اتّخاذ لبن الميته حرام فلا تثبت به الحرمة عنده.

قوله: (دفعاً وتيميمًا). بأن كانت الصغيرة المرضعة ذات زوج فزوجها يصير محرماً للميتة فيجوز له دفنها وتيميمها بخلاف حرمة المصاهرة لأنّ الوطاء يوجبها لكونه مفيداً للولد المضاف إلى كل واحد منهما على الكمال وذلك إنّما يكون في محل الحرث وقد زال بالموت.

¹⁷³⁰ أ.ج: واحد.

¹⁷³¹ أ.ج+ ما.

¹⁷³² انظر: فتاوى قاضيخان، 1/362-363

¹⁷³³ ب- هذا.

¹⁷³⁴ انظر: المبسوط للسرخسي، 5/141.

قوله: (بين الآدمي والبهايم). يعنى الحرمة لشبهه الجزئية الملحقة شرعاً بحقيقة الجزئية كما أشار إليه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: {يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ}.¹⁷³⁵ والشرع لا يجعل الآدمي جزءاً للبهيمة لما فيه من الذل والحرمة باعتبار الجزئية بين المرضعة والرضيع.

قوله: (مستببة فيه). لأن السبب ما يكون مفضياً إلى الحكم من غير أن يكون موضوعاً له وإنه لا يكون مصادفاً لمحل الحكم، والعلّة موضوعة للحكم ويصادف محل الحكم كجزء الرقبة علة لزوال الحياة لأنها صادفت محل الحياة ويوجب زوال الحياة بلا واسطة، وحفر البئر لا يصادف محل الحياة لكن يفضي إلى الهلاك فيوجب فوات الحياة بواسطة، وإرضاع الكبيرة لا يصادف النكاح ولا هو موضوع لإفساد النكاح وإن كان موضوعاً لإفساد النكاح ولكن إفساد النكاح لا يكون سبباً للزوم المهر بل لسقوطه. وإذا كانت مسببة وضمنان التسبب يتبني على صفة التعدي فإن من حفر مثراً أو وضع خشبة أو حجراً في ملكه لا يضمن إن تلف به شيء لأن هذا الفعل منه ليس بتعدّي؛ ثم إنما يكون متعدية إذا علمت بالنكاح وقصدت الفساد بالإرضاع؛ أما إذا قصدت دفع الهلاك لا تكون متعدية لأن الإرضاع فرض إذا خافت هلاك الصغيرة ومستحب إذا كان جائعاً، ومباح إذا لم تقصد الفساد. ولو علمت بالنكاح ولم تعلم بالفساد لا يكون متعدية أيضاً وهذا من اعتبار الجهل لدفع قصد الفساد الذي يصير الفعل به تعدياً لأنها لا تصير متعدية إلا بكونها عالمةً بالفساد لأنها إذا لم تكن عالمةً بالفساد لا تقصد الفساد والفعل إنما يصير تعدياً بقصدتها فاعتبرنا الجهل لدفع القصد عن فعل حسي لا لدفع الحكم الشرعي.

قوله: (لا يقبل الفصل عن زوال الملك في باب النكاح). وزوال الملك ليس بلازم في حرمة تناول اللحم. فإن قيل إذا أراد الرجل أن يخطب امرأة فشهدت امرأة¹⁷³⁶ أنها أرضعتها كان في سعة من تكذيبها كما لو شهدت بعد النكاح وليس في شهادتها زوال الملك فوجب أن يقبل كما في مسألة اللحم، وكما لو أخبر عدل بنجاسة الماء. قلنا: مبنى الرضاع على الشهرة كذا العادة فكان عدم الاشهاد دليل عدم الثبوت فله تكذيبها لأن العادة تكذبها وصار هذا كخبر الواحد فيما يعم به البلوى لا يقبل، لأن العادة تكذبه وهذا بخلاف النجاسة والذبح لأن مبناهما على الخفاء والستر عن أعين الناس فلا يكون له التكذيب.

1735 قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بِنْتِ حَمْزَةَ: «لَا تَحِلُّ لِي، يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ، هِيَ بِنْتُ أُخِي مِنْ الرِّضَاعَةِ». صحيح البخاري، 3/ 170 (2645).

1736 ج - امرأة.

كتاب الطلاق

الطلاق في اللغة عبارة عن إزالة القيد وهو مأخوذ من الاطلاق، يقول الرجل: "أطلقت أجلي، وأطلقت أسيري"، و"طلقت امرأتي.." والكل من الإطلاق. وإنما يختص التفعيل برفع قيد النكاح لأنه للمبالغة وذلك في رفع قيد النكاح لأنه إذا تمّ رفع القيد بتكرير الطلاق لا يتأتى تقييده ثانياً في الحال فلهاذا لو قال: "أنت مطلقة" بتسكين الطاء لا يقع بدون النية لعدم الاستعمال فيه عرفاً؛ ثم تقسيم الطلاق على ثلاثة أوجه في المدخول بها إنما جاء من الاقتصار على نية¹⁷³⁷ الواحد واختيار الوقت وعدم رعاية هذين الأمرين لأمن نفس الطلاق وهذا لأنه ان اقتصر على الواحد في طهر لم يُجامعها فيه فهو أحسن الطلاق لمراعاة سنة الوقت والعدد، وإن لم يقتصر على الواحد ولكن راعى سنة الوقت في العدد وهو تفريق الطلقات على الأطهار الخالية عن الوقوع فهو حسن وإن لم يُراعِ السنتين فهو بدعة وفي غير المدخول بها السنة والبدعة إنما ينشأن من¹⁷³⁸ الاقتصار على الواحدة وعدمه.

قوله: (نظراً إلى دليلها). وهذا لأن الإقدام على الطلاق زمان تجدد الرغبة دليل حاجته إلى الطلاق فيقوم الدليل مقام المدلول في اباحة الطلاق فيدور الحكم مع الدليل وجوداً وعدمياً وسقط اعتبار حقيقة الحاجة.

قوله: (والحاجة في نفسها باقية). هذا جواب عما يقال الشيء إنما يتصور حكماً أن لو تصور حقيقة فإنما يقوم دليل الحاجة مقام الحاجة أن لو تصور بقاء الحاجة¹⁷³⁹ حقيقة¹⁷⁴⁰ ليتحقق حكماً بوجود دليلها فأجاب أن الحاجة في نفسها باقية لبقاء الملك فيها إذ الطلاق الرجعي لا يزول الملك، ومن الجائز أن يظهر له طلب الخلاص منها. فإن قيل: الاقدام على الثلاث دليل الحاجة إلى ابقاء الثلاث جملة فوجب أن يقوم مقام الحاجة في إباحة الثلاث. قلنا: مسلم أن دليل الحاجة إلى الطلاق علة اباحة الطلاق ولكن العلة إنما تعتبر إذا لم يخالف النص وقد روي أن رجلاً طلق امرأته ألفاً فقال النبي عليه السلام {بانت امرأته بثلاث في مَعْصِيَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَبَقِيَ تِسْعُمَائَةٍ وَسَبْعَةٍ وَتِسْعِينَ وَزُرّاً عَلَيْهِ}.¹⁷⁴¹

قوله: (ما ذكرناه). يعني من قطع النكاح بالكلية وسد باب التدارك على نفسه عند الندم. وفيه أيضاً معارضة الشرع بالإسقاطات في الشرع لا تتعدّد كالعتاق وغيره¹⁷⁴³، وإنما جعل الطلاق متعدداً لمعنى التدارك عند الندم فلا يجعل تفويت هذا المعنى على نفسه بعد ما نظر الشرع له وإيقاع الثنتين إن

¹⁷³⁷ أ ج - نية.

¹⁷³⁸ ب - من.

¹⁷³⁹ أ - الحاجة.

¹⁷⁴⁰ أ: الحقيقة.

¹⁷⁴¹ تنمة الحديث هكذا: «أَنَّ قَوْمًا جَاءُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَقَالُوا إِنَّ أَبَانَا طَلَّقَ امْرَأَتَهُ أَلْفًا فَقَالَ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بَانَتْ امْرَأَتُهُ بِثَلَاثٍ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَبَقِيَ تِسْعُمَائَةٍ وَسَبْعَةٍ وَتِسْعِينَ وَزُرّاً فِي عُقْبِهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ». المبسوط، 6/ 5.

¹⁷⁴² ب: فما.

¹⁷⁴³ ب - " عند الندم؛ وفيه أيضاً معارضة الشرع بالإسقاطات في الشرع لا تتعدّد كالعتاق وغيره ".

كان لا يحصل به تحريم البضع وسد باب التدارك إلا أنه يقرب منه وهذا القرب معتبرٌ في الحكم؛ ألا ترى أن المرأة إذا قالت لزوجها "طلقني ثلاثاً بألف" فطلقها واحدةً يجب ثلث الألف؛ ولو طلقها ثنتين يجب ثلث الألف. وسد باب التدارك لما كان حراماً فكذا ما كان يقرب منه.

قوله: (خاصة). وقد ظن بعض مشايخنا رحمهم الله أن الشهر في حق التي لا تحيض بمنزلة الحيض، والطهر في حق التي تحيض وليس كذلك بل الشهر في حقها بمنزلة الحيض ويقوم مقام الحيض خاصة ولهذا يقدر الاستبراء بالحيض ويفصل به بين طلاقي السنة في حق الحيض¹⁷⁴⁴ ويقدر الاستبراء في حق التي لا تحيض بالشهر مع أن الاستبراء بالحيض لا بالطهر علم أن الشهر يقوم مقام الحيض خاصة، وهذا لأن المعبر في ذوات الأقرء الحيض ولكن لا يتصور تجدد الحيض إلا بتخلل الطهر وفي الشهور ينعدم هذا المعنى فكان الشهر قائماً مقام ما هو المعبر.

قوله: (لاشتباه وجه العدة). وهذا¹⁷⁴⁵ لأن كراهية الايقاع عقب الوقاع لاشتباه أمر العدة عليها وخوف الندم إذا ظهر بها حبل. وهذا المعنى معدومٌ في حق الحامل وفي حق الأيسة والصغيرة، وهذا لأن الفصل بين الوطاء والطلاق بحيضة حكم ثابت في الأصل وهو ذوات الأقرء ولم يوجد ذلك الفاصل هنا فلم يمكن تعديته على هذا الاعتبار لأنه لم يوجد في الفرع ولا على اعتبار أن يجعل عشرة أيام وهو أكثر مدة الحيض بمنزلة الحيض الواحد في حق من لا تحيض في حكم الفصل بين الوطاء والطلاق لأنه لم يوجد ذلك في الأصل فإذا يخلوا الأصل عن الفرع والفرع عن الأصل واثبات الحكم في فرع لا أصل له نصب الشرع بالقياس ابتداءً وذلك باطل. كذا قال العلامة شمس الدين الكردي¹⁷⁴⁶ رحمه الله.

فإن قيل لم لا يفصل بين الوطاء وطلاقها بشهر هنا وهو قائم مقام الحيض في حق غير الحيض كما يفصل بين الوطاء والطلاق بالحيض في حق الحيض؟ قلنا: لما ذكرنا أن في الحيض لو لم يفصل بينهما بحيضة يشتبه وجه العدة لاحتمال الحمل ولا احتمال للحمل هنا فيصالح طلاقها بوقوعها¹⁷⁴⁷ لا يوجب اشتباه وجه العدة فلا يلزم الفصل.

قوله: (ليس من فصول العدة). وهذا لأن الأصل في طلاق السنة أن يفصل بين التطليقتين بفصل محسوب من فصول¹⁷⁴⁸ العدة كما في ذوات الأقرء والأيسة، والشهر في حق الحامل ليس بفصل محسوب من فصول العدة؛ فإن مدة الحمل طالت أو قصرت بمنزلة فصل واحد ألا ترى أن الاستبراء مقدرٌ بها فصار كالممتد طهرها. ولنا: أن المعبر تجدد زمان الرغبة ليكون اقدامه على الطلاق في هذا الوقت دليلاً على الحاجة إلى الطلاق ومضي الشهر في حق الحامل يعمل هذا العمل ولا معتبر بفصول العدة بدليل أنه لو قال لامرأته الصغيرة: "أنت طالق ثلاثاً للسنة" يقع عليها طلقة للحال فإذا مضى شهرٌ يقع أخرى، وإذا مضى شهر وقعت أخرى؛ ثم إذا حاضت يلزمها استئناف العدة والتطليقات الثلاث وقعت

¹⁷⁴⁴ ب- الحيض.

¹⁷⁴⁵ أ- وهذا.

¹⁷⁴⁶ سبقت ترجمته.

¹⁷⁴⁷ أ ج: بوقاعها.

¹⁷⁴⁸ ب: فصل.

على وجه السنة فعرّفنا أنه لا معتبر بفصول العدة؛ ثم الحامل لا تحيض والشهر في حق من لا تحيض فصل من فصول العدة في حق انقضاء العدة وتفريق الطلاق ولكن هنا في حق انقضاء العدة وجدنا ما هو أقوى من الشهر وهو وضع الحمل؛ وفي حق التفريق لم يوجد ما هو أقوى من الشهر فبقي الشهر فصلاً من فصول العدة في حق تفريق الطلاق وإن لم يبق في حق انقضاء العدة. كذا في المبسوط.¹⁷⁴⁹ بخلاف الممتد طهرها لأنَّ عَلم الحاجة إلى الطلاق هو تجدد الطهر في حق الحَيْض وذلك مرجوٌّ في حق ممتدّ الطهر فلا يصار إلى الخلف مع رجاء الأصل ولا يمكن جعل الطهر في حق الحامل علماً فيجعل تجدد الشهر في حقها علماً كما في الأيسة والصغيرة.¹⁷⁵⁰

قوله: (عند نيته). وهذا لأن سنة الطلاق على الإطلاق أن يكون من حيث الإيقاع والوقوع ويحتمل أن يكون سنة من حيث الوقوع فقط دون الإيقاع. يعني ثبوت وقوع الثلاث بالسنة لأن النبي عليه السلام حكم بوقوع الثلاث عند إيقاع الثلاث حيث قال للمطلق ألفاً: "ثلاث يكفيك" والباقي رد عليك. فيكون شيئاً من هذا الوجه إلا أنه قاصر فيكون محتمل اللفظ والأول موجب اللفظ والموجب لا يفتقر إلى النيّة والمحتمل يحتمل¹⁷⁵¹ إليها؛ أو هو سنة لأن وقوع الثلاث عند إيقاع الثلاث جملة مذهب أهل السنة والجماعة. ألا ترى أن راد هذا الحكم من أهل الزيغ فيكون شيئاً من هذا الوجه فصحت نيته، وكذا إن نوى عند رأس كل شهر واحدة لأنه لما صح منه إيقاع الثلاث جملةً في حالة الحيض فلأن يصح نيته عند رأس كل شهر وفيه احتمال الوقوع في الطهر أولى بخلاف ما لو قال: "أنت طالق للسنة" ولم ينص على الثلاث حيث لا يصح نية الثلاث جمعاً؛ لأن نية الثلاث في قوله: "أنت طالق للسنة" إنما صحت لأن اللام للوقت والمسنون من حيث الوقت هو المفروق على الأطهار فصار كأنه قال: "أنت طالق لأوقات السنة" فيتعمم الواقع لعموم الوقت فإذا نوى الجمع في الحال بطل تعميم الوقت لأن عموم الوقت في الحال محال، والثلاث إنما ثبت في ضمن عموم الوقت فإذا بطل المتضمن وهو قوله: "للسنة" بقي قوله: "أنت طالق" وفيه لا يصح نية الثلاث؛ فأما إذا نص على الثلاث وبطل قوله للسنة بنية الثلاث في الساعة بقي قوله: "أنت طالق ثلاثاً" فيقع الثلاث.

¹⁷⁴⁹ انظر: المبسوط للسرخسي، 6/ 10-11.

¹⁷⁵⁰ ب- الصغيرة.

¹⁷⁵¹ ب ج: يفتقر.

قوله: (كالهازل). فإن قيل: الاختيار في المكره ناقص لأنه يشوبه نوع اضطرار في التكلم به بخلاف الهازل. قلنا: القصد والاختيار أمر مبطن فيدار الحكم بوقوع الطلاق على إجراءات الكلمة التي يقع بها الطلاق على لسانه. غاية ما في الباب: أنه لولا الإكراه لما طلق ولكن هذا القدر من النقصان في الاختيار غير مخل به كما إذا كان الحامل له على الطلاق أمر آخر من سوء خلقها أو قبح فعلها فإنهما لا يفارقان في أن تطليقها للمفسدة الراجحة في بقاء النكاح لكن المفسدة الراجحة هنا قتل المكره إياه لولا التطليق وثمة أمر آخر.

قوله: (زجرأ له). ولهذا بقي مخاطباً بالشرائع قال الله تعالى: [لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى] [النساء، 4/ 43]. فإن قيل: زوال العقل إذا كان بسبب المعصية جعل العقل باقياً زجرأ له لم لا تجعل الإقامة باقية في حق المسافر العاصي حتى لا يترفعه برخصة المسافرين زجرأ له؟ قلنا: الرخصة متعلقة بالسفر ولا معصية فيه فلا يجعل في حكم العدم لمعنى جاوره وهو خبث باطنه وهذا لأن زوال الإقامة ليس بالمعصية ليجعل الإقامة باقية حكماً زجرأ له، وهنا زوال العقل بالمعصية فيجعل باقياً تقديراً زجرأ له ولهذا¹⁷⁵³ لو شرب فظهر له صداع فزال عقله بسبب الصداع لا يقع طلاقه لأنه لا معصية في الصداع. فإن قيل: الشرب علة الصداع والحكم كما يضاف إلى العلة يضاف أيضاً إلى علة العلة. قلنا: متى أمكن إضافته إلى العلة لا يضاف إلى علة العلة. فإن قيل: أن من أكره على شرب الخمر أو شرب عند الضرورة وسكر يقع طلاقه وإن كان السكر هنا بسبب مباح. قلنا: زوال العقل بسبب محظور في الأصل فإن خطر الفعل وإن زال بالضرورة هنا ولكن السبب الداعي للخطر قائم فأدير الحكم على قيام السبب في حق الطلاق إذ الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها.

قوله: (مالكيته أبلغ وأكثر). أصل هذه المسألة أن اعتبار الطلاق بالنساء عندنا وبالرجال عند الشافعي رحمه الله. وثمرة الخلاف: إنما تظهر في موضعين: في حر تحتة أمة وعبد تحتة حرة فعندنا الحر الذي تحتة أمة تملك الثنتين وعند الشافعي رحمه الله تملك الثلاث. فهذا التعليل في الكتاب يرجع إلى هذه الصورة. يعني المالكية لما كانت نعمة وكرامة فوجب أن تكون للحر الذي تحتة أمة مالكية الثلاث لأن مالكية الحر أبلغ إذ الرق منصف للنعم. ولنا: أن حل المحلية نعمة في حقها أيضاً فوجب أن يكون للأمة على نصف ما يكون للحررة إلا أن العقدة لا يتحرى فتكاملت عقدتان وهذا لأن الطلاق صفة للمرأة فوجب أن يعتبر بها اعتباراً بسائر الصفات فإن المعتبر بالصفات هي المحال فإن المتصف بالصفات محالها التي يقوم بها لا مثبتها؛ ولأن المالك المتصرف في مملوكه بقدر ماله من الملك وذلك يختلف باختلاف حال المرأة في الرق والحرية على ما ذكرنا. ألا ترى أن المالك يملك اليمين ليتمكن من ابطال الملك بقدر ماله من الملك فإن مالك عبدٍ واحدٍ يملك اعتاقاً واحداً ومالك عبيدين يملك اعتاقين. كذا هنا.

¹⁷⁵² جملة "ويقع طلاق كل زوج" مما أضافه الباحث نقلاً من كتاب الهداية.

¹⁷⁵³ أ: وهذا.

باب ايقاع الطلاق

قوله: (ما علّقه الشرع). يعني حكم الطلاق زوال الملك لكنه معلق بانقضاء العدة ولم يكن في الحال زوال الملك بدليل حلّ الوطء في الحال¹⁷⁵⁴، فإذا قصد البينونة في الحال فقد أراد تغيير حكم الشرع فلا يُعتبر ولا يلزم ما لو طلقها واحدة ثم قال "جعلته بائناً" لأنه ممنوع على قولهما وبعد التسليم الفرق واضح فإن أصل الطلاق لا يثبت بمجرد النية فكذا وصفه، وأصل الطلاق يثبتُ بالعبرة فكذا وصفه.

قوله: (وهي غير مقيدة بالعمل). يعني الطلاق لرفع القيد ولا قيد في العمل لأن العمل¹⁷⁵⁵ ليس بقيد حقيقة ولا نستعمل لفظ الطلاق في العمل لا حقيقة ولا مجازاً فلم يصح نيته. وفي بعض نسخ هذا الكتاب: ¹⁷⁵⁶ "وهو غير مقيد". ومعناه: أن الزوج بعقد النكاح لم يقيد بها بعملٍ ما وإنما قيدها بقيد النكاح حتى لا يكون لها أن يتزوج بآخر فلا يصح نية العمل. وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه يصدق ديانة لأن العمل لكونه مانعاً له من غيره من الأعمال والاشتغال ضربٌ من القيد فجاز أن يُستعمل للتخلص عنه.

قوله: (لأن ذكر الطالق¹⁷⁵⁷). وهذا لأن الطالق اسم مشتق من الطلاق فيكون مذكوراً لغةً كما أن ذكر العالم ذكر للعالم لغة؛ لأن العالم مشتق من العلم ولهذا يصحّ قران العدد به منصوباً على التفسير أو التمييز ولولا أن العدد من احتمالات اللفظ وإلا لما صحّ التفسير به. ولنا: أنه نعت فرد للمرأة حتى قيل للمثني طالقان، ولثلاث طوالق. ولو كانت نعت فرد للطلاق بأن قال: "أنت طالق بتطبيقه أو طلاقة" لا تصحّ نية الثلاث فهذا أولى، أو نقول: المصدرُ إنما يثبت في قوله: "أنت طالق" ضرورة صحة وصفها بالطالقية ووصف المرأة الواحدة بالطالقية يصح بتطبيقه واحدة فلا يثبت الزائدُ فكأنه نصّ على تطبيقه واحدة فلا يصح نية العدد¹⁷⁵⁸ وهذا لأن قوله: "أنت طالق" اخبار لغة والاخبار يدلّ على ثبوت المخبر به سابقاً لا أن يثبت به مقارناً، كقولنا: "أنت عالم وجالس وقائم" لا يثبت بهذا القول هذه الصفات في المخاطب إلا أن قوله: "أنت طالق" لما جعل¹⁷⁵⁹ إنشاءً شرعاً ثبت الطلاق في المرأة بهذا القول بمقتضى الانشاء الشرعي لا بمقتضى الاخبار اللغويّ على ما ذكرنا. والانشاء شرعاً لا¹⁷⁶⁰ يقتضي وجود المصدر من جانب المنشئ وهو الزوج وذلك ثابت شرعاً لا لغة والمصدر الذي هو محل النية من جانب الزوج لما كان ثبوته بطريق الاقتضاء شرعاً لا لغة والمقتضى لا عموم له على ما¹⁷⁶¹ عرف فلم يصح نية العدد فيه.

¹⁷⁵⁴ ب- "في الحال".

¹⁷⁵⁵ ب- "لأن العمل".

¹⁷⁵⁶ المقصود به الهداية للمرغيناني.

¹⁷⁵⁷ ب: طلاق.

¹⁷⁵⁸ ج- " أو نقول: المصدرُ إنما يثبت في قوله: "أنت طالق" ضرورة صحة وصفها بالطالقية ووصف المرأة الواحدة بالطالقية يصح بتطبيقه واحدة فلا يثبت الزائدُ فكأنه نصّ على تطبيقه واحدة فلا يصح نية العدد".

¹⁷⁵⁹ ب- جعل.

¹⁷⁶⁰ أ- لا.

¹⁷⁶¹ ب- ما.

أو نقول: المصدر إنما يثبت في قوله: "أنت طالق" ضرورة صحة وصفها بالطارقية، ووصف المرأة الواحدة بالطارقية يصح بتطبيقه واحدة فلا يثبت الزائد فكأنه نصّ على تطبيقه واحدة فلا يصح نية العدد.¹⁷⁶²

وأما قوله: "ذكر الطالق" ذكر للطلاق لغة؛ قلنا¹⁷⁶³: مسلّم ولكن لطلاق هو صفة للمرأة وقائم بها فإنه مهما لم يتم طلاق بها لم يصح وصفها بالطارقية لغة كما أن العلم مهما لم يتم بذات لم يصح وصفها بالعالمية لغة. فأما ذكر الطالق ليس بذكر لطلاق هو تطبيق من الزوج لغة بل شرعاً على ما ذكرنا. والعدد الذي يقرن بقوله: "أنت طالق" نعت لمصدر محذوف وهو الطلاق، إذ النعت بدون المنعوت لا يكون لغة، ومنعوته لا يكون نفس المرأة للاستحالة ولا طلاق لأنه نعت فرد للمرأة فتعين المصدر المحذوف. وتقدير الكلام: كأنه قال: "أنت طالق طلاقاً ثلاثاً" كما يقال: "أعطيتُه جزيلاً" أي عطاءً جزيلاً لكن المصدر هنا منوي ولم يكن ملفوظاً، وصحة النية إنما يكون في الملفوظ لا في المنوي. أو نقول: "معنى قوله أنت طالق ثلاثاً أنت طالق بثلاث" لأن الطالق قد يكون بتطبيقه وبتطبيقتين وبثلاث تطبيقات والحاجة ماسة إلى معرفة أن المرأة صارت مطلقة بأيّ منها لاختلاف تلك المقادير في الحكم.

فقوله: "ثلاثاً" خرج في معرض الحاجة إلى البيان فيجعل بياناً وإنما انتصب الثلاث بنزع الجار ولا يلزم على ما ذكرنا قوله: "أنت بائن"؛ فإنه يصح نية الثلاث فيه لأن النية ثمة لتمييز النوع من النوع لأن البينونة موجودة في الحال متصلة بالمرأة وهي نوعان خفيفة وغليلة فصحت النية لتمييز أحد نوعي المذكور من الآخر وهذا بخلاف الطلاق لأنه لا اتصال له بالمرأة في الحال ولا يتنوع إلى نوعين لأن تمييز النوع من النوع لا يكون بأصل الذات بل بما زاد عليه، والزائد على الذات في هذا المسمى عدم القيد والعدم لا يتنوع فيه ولا اختلاف لاستحالة قيام وصف بالبعض منه دون البعض. علم أنه لا يصح نية الثلاث لتمييز النوع من النوع ولا يصح أيضاً من حيث هي نية العدد لأن المنعوت بهذا النعت فرداً لا يحتمل التعدد لاستحالة أن تكون نفس المرأة هي ثلاث طوالق فلم يصح نية الثلاث أصلاً.

قوله: (في ألفاظ الوحدان). وهذا لأن المصدر اسم وُحدان فلا بد من اعتبار معنى التوحد فيه. ثم التوحد إما من حيث الذات كزيد أي ذات واحدة من الرجال، أو من حيث النوع كالرجل وهو نوع واحد من الحيوان، أو من حيث الجنس كالحيوان فإنه جنس واحد من الأجناس ولا يتنوع في الطلاق فلا بد من مراعاة معنى التوحد في الجنسية أو الفردية وهو التوحد بحسب الذات. والمثنى بمعزل منهما لأنه لم يوجد فيه التوحد بحسب الذات ولا بحسب الجنسية بل هو عدد محض حتى لو كانت المرأة أمةً وجنس طلاقها ثنتان تصح نية الثنتين أيضاً باعتبار تحقق توحد الجنسية.¹⁷⁶⁴

قوله: (ولا قيد في اليد). يعني بطريق الأصالة حتى لا يصح إضافة النكاح إليه؛ فأما اليد مُلكت بملك النكاح تبعاً كما في القصاص وشراء الرقبة وما يُملك تبعاً لا يكون محلاً للتصرف المملوك له

¹⁷⁶² ب- " أو نقول: المصدر إنما يثبت في قوله: "أنت طالق" ضرورة صحة وصفها بالطارقية، ووصف المرأة الواحدة بالطارقية يصح بتطبيقه واحدة فلا يثبت الزائد فكأنه نصّ على تطبيقه واحدة فلا يصح نية العدد".

¹⁷⁶³ ب- قلنا.

¹⁷⁶⁴ ج+ ثمة.

بحكم الملك في الأصل؛ ألا ترى أن التصرفات التي تملك بملك الرقبة لا يصح إضافتها إلى الأطراف ولا يلزم إذا طلق رأسها أو فرجها لأنهما لم يستحقاً تبعاً على أن الطلاق لم يقع باعتبار حقيقة الرأس والفرج حتى لو قال "الرأس منك طالق" لا يقع شيء بل باعتبار أنه يعبر بهما عن جميع البدن، ولا خلاف فيما يعبر به عن جميع البدن أنه يقع به الطلاق يداً كان أو رجلاً بعد ما يستقيم ذلك في اللغة، أو كان اليد عند قوم اسماً لجميع البدن إذا أضاف واحد منهم الطلاق إليه يقع أيضاً، وإنما الخلاف فيما ملك¹⁷⁶⁵ تبعاً هل يصلح محلاً لإضافة الطلاق إليه على حقيقته دون صيرورته عبارة عن جميع البدن، ولا يلزم قوله: عليه السلام: { عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذْتُ حَتَّى تَرُدَّ }¹⁷⁶⁶ لأنه من باب حذف المضاف وإقامة المضاف¹⁷⁶⁷ إليه مقامه "أي على صاحب اليد" لا أن يكون اليد عبارة عن جميع البدن؛ ولأن الأخذ باليد حقيقة فأضيف إليها.

قوله: (لأن نصف تطليقتين تطليقة). فإن قيل: لو قال: "أنت طالق ثلاثة أرباع تطليقتين" يقع ثنتان، ولو استقام ما ذكرتم ينبغي أن يقع الثلاث هنا أيضاً. قلنا: للتطليقتين ثلاثة أرباع حقيقة لأن ثلاثة أرباع تطليقتين تطليقة ونصف تطليقة فلا حاجة لتصحيح هذا الكلام إلى جعل كل ربع تطليقة؛ فأما لا يكون لتطليقتين ثلاثة أنصاف حقيقة فلا بد لتصحيح هذا الكلام من أن يقال كأنه سُمي الواحدة نصف تطليقتين ثم جمع الواحدة فيكون ثلاثاً.

وذكر في بعض الروايات أنها تطلق ثنتين فإن ثلاثة أنصاف تطليقتين تكون تطليقة ونصف كأنه قال: "أنت طالق تطليقة"¹⁷⁶⁸ ونصف؛ ولو قال: أربعة أنصاف تطليقة أو ثلاثة أنصاف تطليقة يقع ثنتان فإنه ثلاثة أنصاف تطليقة ونصف، وأربعة أنصاف تطليقة وتطليقتان؛ ولو قال: خمسة أنصاف تطليقة يقع ثلاث. وطريق التخريج ما ذكرنا. كذا قال في الجامع للمحبوبي رحمه الله.¹⁷⁶⁹

قوله: (طريقة الإباحة). وهذا لأن الأصل أن لا يدخل الغاية تحت المغنيا لأنها لم تدخل تحت الكلام الموجب إلا بدليل مقترن وإظهار السماحة في الإباحة قرينة دالة على إرادة الكل، وكذلك جعلنا الاغتسال داخلاً تحت النهي السابق حتى صار زمان الاغتسال من الحيض لأنه قام دليل دخوله وهو قوله تعالى: [فَإِذَا تَطَهَّرْنَ] [البقرة، 2/ 222]. وكذا الوكيل بشراء عبيد من مائة إلى ألف يكون له الشراء بالألف لدلالة العرف فإن من رضي بشيء بتسعمائة وتسعة وتسعين لا ينعدم رضاه بسبب زيادة درهم.

وفي مسألة الطلاق لم يوجد دليل دخول الغاية بل وجد الدليل على عدم الدخول لأن الأصل في الطلاق هو الحظر وإيقاع الثلاث منهجي عنه، وكذا الإنسان يتوقى عن إيقاع الثالثة توقياً عن سد باب

¹⁷⁶⁵ ج: يملك.

¹⁷⁶⁶ البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير لأبي حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي، 7/

307.

¹⁷⁶⁷ ب- المضاف.

¹⁷⁶⁸ ب- تطليقة.

¹⁷⁶⁹ انظر: الهداية للمرغيناني، 1/ 227؛ المحيط البرهاني لابن مازة، 3/ 224؛ تبين الحقائق للزيلعي، 2/ 200-201.

التدارك ولكن دل الدليل على دخول الغاية الأولى لأن الزوج أوقع الثانية وإيقاع الثانية لا يكون بدون الأولى فلا بد من وقوع الأولى ليرتب عليها وقوع الثانية؛ بخلاف بيع ما بين الحائطين لأن الغاية فيه شيء محسوس موجود قبل البيع وكذا المغيا موجود مشاهد فلا يفترق دخول ما بين الحائطين في البيع إلى دخول الحائطين أصلاً.

قوله: (وصف الطلاق بالطول). فإن قيل كيف يستقيم هذا التعليل على أصله وعنده إذا وصف الطلاق بالطول صريحاً كان رجعيّاً؟ قلنا: يحتمل أن يكون عنه روايتان؛ في رواية يكون بائناً فيستقيم التعليل¹⁷⁷⁰ على تلك الرواية وإن لم يكن عنه رواية أخرى فيحتاج إلى الفرق وذلك من وجهين؛ أحدهما: أن قوله: من هنا إلى الشام طويل جداً فصار كأنه شبه الطلاق بما هو طويل في نفسه وعنده العبرة للمشبه به فإن كان عظيماً يقع بائناً كما في قوله: "أنت طالق" كالجبل بخلاف نفس الطول لأنه ليس فيه عظم. والثاني: أنه وصف الطلاق بالطول هنا بطريق الكناية وللكناية من التأثير والبلاغة ما ليس للصريح ولذلك عدّ قولهم: "فلان كثير الرماد" أبلغ في إظهار السخاوة من قولهم: "فلان جواد".¹⁷⁷¹

قوله: (نفوه به). وهذا لأنه إذا قال أولاً غداً كان هذا إضافة للطلاق إلى وقت منتظر ولو تنجز بذكره اليوم لم يبق مضافاً. وقوله: "اليوم" ليس بناسخ لحكم أول كلامه لأنه ليس بمستند والناسخ مما ينبغي أن يكون مستنداً متراجحاً وهذا بخلاف ما إذا نجز الثلاث المعلق بشرط حيث ما يحصل به التنجيز صلح ناسخاً.

قوله: (والظرفية لا يقتضي الاستيعاب). يعني باعتبار الحقيقة فإن حقيقة الظرف هو الذي اشتغل بك في المكان وما اشتغل بفعلك في الزمان وما وراء ذلك لا يكون ظرفاً لك ولفعلك حقيقة بل ظرف ظرف فعلك¹⁷⁷² أو ظرف ظرف نفسك فإن البيت ظرف للمكان الذي تمكنت فيه واشتغل بك، وكذلك اليوم ظرف للزمان الذي اشتغل بفعلك¹⁷⁷³ فإذا أضاف الطلاق إلى الغد من غير حرف الظرف صار كل الغد ظرفاً واحداً للطلاق فيقع الطلاق في أوله ليكون كل الغد ظرفاً للطلاق؛ وأما إذا أضاف الطلاق إلى الغد بحرف "في" ونوى آخر النهار فقد نوى الظرف الحقيقي وهو الزمان الذي وقع فيه الطلاق فكان الظرف حقيقة جزءاً من الغد وهو غير معين، وتعين الجزء الأول عند انعدام النية لسلامته عن المزاحم؛ فإذا نوى آخر النهار فالتعيين القصدى أولى بالاعتبار.

قوله: (يمكن تصحيحه إخباراً). وهذا لأن الكلام متى أمكن تصحيحه إخباراً لا يُصار إلى الانشاء كما لو قال لامرأته: "احديكما طالق مراراً" لم يقع إلا واحدة لإمكان جعل الثاني إخباراً. فإن قيل: يُشكل بما إذا قال لامرأته بعد الدخول بها: أنت طالق مراراً" يقع الثلاث وإن أمكن جعل الثاني والثالث إخباراً. قلنا: لا يمكن لأن القيد كما يزول عنهما يعود إليهما فيمتنع كون الثاني إخباراً وهذا عند بعضهم¹⁷⁷⁴.

¹⁷⁷⁰ أ: الدليل.

¹⁷⁷¹ ج+ "فصل في إضافة الطلاق إلى الزمان".

¹⁷⁷² ب- "بل ظرف ظرف فعلك".

¹⁷⁷³ أ ب- "وكذلك اليوم ظرف للزمان الذي اشتغل بفعلك".

¹⁷⁷⁴ انظر: تبين الحقائق للزليعي، 2/ 205.

والمتأخرون من مشايخنا رحمهم الله يقولون: "توقف زوال القيد عنها على انقضاء العدة. ولهذا لو قال لامرأته المدخول بها أنت طالق ثم قال: كل امرأة لي طالق يقع عليها طلقة أخرى وهذا يدل على بقاء النكاح بعد الطلاق قبل انقضاء العدة، وإذا كان كذلك تعذر جعله اخباراً بخلاف المستشهد به لأن القيد هناك يزول عن مسمى احديهما قصة للإخبار بلا عود لامتناع وجوب العدة عليها إذ وجوبها من وقت البيان.

قوله: (هو الصحيح). وقال بعض مشايخنا رحمهم الله: لا يقع في موتها لأن اليأس لا يقع بموتها الأيتام الموت فيوجد الشرط عند انقضاء محل الطلاق. فأما إذا أشرف الزوج على الموت فقد وُجد الشرط والمحل قائم والملك باقي وليس من شروط لزوم¹⁷⁷⁵ الجزاء التكلم والقدرة¹⁷⁷⁶ عليه؛ والصحيح أنهما سواء لأن المرأة إذا أشرفت على الموت وبقي من حياتها ما لا يسع لصيغة الكلام بالطلاق وذلك القدر من الزمان صالح لوقوع المعلق لأنه يستغني عن التكلم فيوجد الشرط والملك قائم والمحل باقٍ. كذا قال الإمام البزدوي رحمه الله.¹⁷⁷⁷

قوله: (هذه التطليقة). أي هذه التطليقة التي هي شرط البرّ ولم يقع المضاف لأنه وُجد البرّ منه وهو التطليق عقيب اليمين بلا فصل. غاية ما في الباب: أنه وجد زمان خالٍ عن التطليق وهو قبل أن يفرغ عن قوله: "أنت طالق". إلا أن هذا المقدار من الزمان مستثنى عن الأيمان¹⁷⁷⁸ فصار كما لو قال: "أنت طالق ما لم أطلقك" إلا زمان إيقاع الطلاق المتصل باليمين وهذا لأن المقصود من اليمين هو البرّ ولا يمكن تحصيل البرّ إلا¹⁷⁷⁹ بجعل هذا القدر مستثنى من يمينه ولو لم يصر مستثنى يخلو اليمين عما هو المقصود.

قوله: (بفعل ممتد). المراد بالمتد ما يقبل التأقيت كالصوم والأمر باليد صح أن يقال: "صمت يوماً وشهراً، وأمرك بيدك شهراً أو سنة". فلو قال لها: "أنت طالق إذا صمت يوماً" تطلق حين يغيب الشمس؛ ولو قال: "أمرك بيدك يوم يقدم فلان" فلم يعلم بقدمه حتى جنّ الليل لا خيار لها لأنه جعل اليوم معياراً للأمر باليد فلا خيار لها بعد انقضاء الأمر. وفي قوله: "يوم أتزوجك فأنت طالق اليوم". هنا مقرون بفعل لا يمتد وهو الطلاق لأنه لا يصح أن يقال: "طلقتك شهراً أو سنة"، ولو قال ذلك يتأبد ولا يتوقت فيراد به مطلق الوقت فيتنظم الليل والنهار.

¹⁷⁷⁵ ب- اللزوم.

¹⁷⁷⁶ أ ج: ولا القدرة.

¹⁷⁷⁷ انظر: حاشية الشلبي، 2/ 206.

¹⁷⁷⁸ ب- "مستثنى عن الأيمان".

¹⁷⁷⁹ ب- إلا.

وقوله: (في الكتاب والطلاق من هذا القبيل). يدلّ على أنّ المعتبر في الابتداء وعدمه جانب الجزء لا جانب الشرط فإن الأمر باليد مع الطلاق لما افترقا في الامتداد يفترقان في الحكم وإن اتحد شرطهما في عدم الامتداد وهكذا قال القاضي الإمام ظهير الدين¹⁷⁸⁰ رحمه الله.

وقد ذكر في بعض نسخ هذا الكتاب وغيره والتزوّج لا يمتدّ وهذا يدل على أن المعتبر جانب الشرط وهكذا قال الإمام حميد الدين رحمه الله.

والجواب عن الأمر باليد أن حمل اليوم المقرون بالقدوم والأمر باليد على بياض النهار ليس باعتبار أن المنظور إليه جانب الجزء فقط بل باعتبار أن حمل اليوم على بياض النهار أولى بدليل أن اليوم إذا كان مقروناً بما لا يمتدّ من الشرط والجزء كقوله: "أنت طالق يوم أتزوجك ويوم أدخل الدار"، ونوى بياض النهار دُيّن ديانة وقضاء فهذا إذا دخل الشرط على اليوم دخل عليه الجزء أيضاً لأنّهما كشيء واحد والجزء الممتدّ وهو الأمر باليد يفتقر إلى وقت ممتد ليكون معياراً له وهو بياض النهار فحمل عليه بدلالة الحال ولهذا لو¹⁷⁸¹ قال لامرأته: "أنت طالق يوم لا أطلقك" لا تطلق ما لم يمض يوم لم يطلقها فيه؛ ولو كان المنظور إليه الجزء لطلقت حين سكت لأن الجزء غير ممتدّ وهذا بخلاف ما لو قال: "أنت طالق يوم لم أطلقك"، أو حين لم أطلقك أو زمان لم أطلقك طلقت الساعة لأن قوله: "لم أطلقك" يعتمد عدم التطبيق في الماضي وقد مضى الآن حين وزمان ويوم خال عن التطبيق فيقع في الحال. وقوله: "لا أطلقك" للمستقبل لا للماضي فافترقا.¹⁷⁸²

¹⁷⁸⁰ ظهير الدين لقب لجماعة منهم على بن عبد العزيز بن عبد الرزاق ويعرف بظهير الدين الكبير المرغيناني صاحب كتابي "الهداية" و"البداية"، ومنهم ابنه ظهير الدين المرغيناني الحسن بن علي بن عبد العزيز ابن عبد الرزاق المرغيناني ظهير الدين أبو المحاسن الفقيه الحنفي (ت. 619 هـ 1223 م) من تصانيفه "أفضية الرسول"، "كتاب الشروط"، "فتاوى" ومنهم ظهير الدين البخاري محمد بن أحمد صاحب الفتاوى الظهيرية، ومنهم ظهير الدين أحمد بن إسماعيل شارح الجامع الصغير وهو المعروف بالظهير التمرتاشي، ومنهم الظهير البلخي وهو أحمد بن علي بن عبد العزيز، ومنهم الظهير اللؤلؤجي وهو عبد الرشيد... الخ. انظر: الفوائد البهية للكنوي، ص: 243-244؛ هدية العارفين (1/280)؛ معجم المؤلفين (3/263).

ويغلب على الظن أنه يقصد به هنا وفي غير هذا الموضوع الحسن بن علي المرغيناني؛ حيث ذكر في موضع آخر نقلاً عن ظهير الدين فقال: وقال القاضي الإمام ظهير الدين: كان والدي... الخ.

¹⁷⁸¹ ب- لو.

¹⁷⁸² انظر: بدائع الصنائع للكاساني، 3/51؛ العناية للبابرتي، 4/35-36؛ فتح القدير لابن الهمام، 4/36.

فصل ومن قال لامرأته أنا منك طالق¹⁷⁸³

قوله: (وهو فيها دون الزوج). لأنه ينطلق بعد النكاح إلى ما شاء ويستمتع بأمانة وثلاث سواها. فإن قيل: الزوج أيضاً ممنوع عن التزوج بأختها وبأربع سواها فيكون مقيداً¹⁷⁸⁴؛ قلنا: هذا ليس بقيد من جانبها فإن العاجز عن التصرف يحكم أنه لم يكن مشروعاً لا يكون مقيداً فإن كل إنسان عاجز عن القضاء ما لم يقلد وليس بمقيد، وكذا الصبي عاجز عن التصرفات وليس بمقيد فالمقيد الحقيقي من له من الآلات السليمة لفعل المشي والبطش وبسبب القيد ممتنع عن ذلك فالمقيد الحكمي هكذا ينبغي أن يكون له الآلات القدرة من العقل والبلوغ ثم امتنع نفاذ تصرفه بمانع القيد كالمرأة تقيدت بقيد رفق الزوج عليها ولا رق في جانب الزوج ولكنه منهى عن نكاح الخمس والجمع بين الأختين قبل نكاح هذه فلا يكون حكماً لنكاح هذه المرأة ولا من أثره فكان إضافة الطلاق إلى الرجل وأنه إزالة القيد أو الملك لغة وشرعاً ولا قيد ولا ملك في الرجل إضافة الشيء إلى غير محلّه فيلغوا بخلاف الإبانة والتحريم لأن التحريم لإثبات الحرمة والإبانة لقطع الوصلة لغة والحلّ والوصلة مشترك بينهما فصحت إضافتها إليهما.

قوله: (الحلّ مشترك والطلاق وضع لإبطاله). قلنا الطلاق ما وضع لإبطال الحل بل لرفع القيد، أو الملك؛ والحلّ الثابت لها عليه يكون تبعاً لا قصداً بل ثبت ضرورة ثبوت الحلّ له عليها.

قوله: (العدد نعتاً له). وهذا لأنّ الشك لما دخل في الواحدة وهي نعت للواقع لأنه بيان كميته فإذا بطلت الكمية والكيفية بدخول كلمة الشك بطل أصل الطلاق لأنه لا يكون بدون الكمية والكيفية.

قوله: (فتطلق بعد العتق). فإن قيل التطبيق يقارن الإعتاق لتعلقهما بشرط واحد ويلزم من ذلك أن يكون وقوع العتق والطلاق معاً ضرورة مقارنة كل واحد من هذين المعلولين بعلمته فكيف يستقيم قوله: "فتطلق بعد العتق"؟ قلنا: الجواب عنه من وجهين: أحدهما أن مشايخنا رحمهم الله اختلفوا في أن الأحكام الشرعية هل¹⁷⁸⁵ يتأخر عن عللها أو يقارنها كما في العقلات؛ فجاز أن يختار محمد رحمه الله في الطلاق قول من يقول: "بتأخر المعلول عن علته في الشرعيات"، وفي الاعتاق قول آخرين ممن يقول: "المعلول يقارن العلة في الشرعيات"، وإنما اختار هذا لأن العتق أسرع ثبوتاً لكونه مندوباً والطلاق أبطأ ثبوتاً لكونه مبعوضاً، أو لأن لا يلزم اثبات الحرمة الغليظة بالشك على أنا نقول: "المعلق بالشرط كالمرسل لذي الشرط ولا شك بأنه يقدم في الوجود؛ أو جزهما لفظاً في الإرسال عند مجيء الغد فكذا في التعليق.

وقوله: "أنت حرّة" أو جز من قوله: "أنت طالق ثنتين" فيستقيم قوله: "تطلق بعد العتق". والثاني: يجوز أن يكون المراد بقوله: "بعد العتق" مع العتق، كما أن المراد من قوله: "أنت طالق مع عتق مولاك" إياك بعد عتق مولاك" إياك¹⁷⁸⁶ في المسألة المتقدمة. وعلى هذا التأويل: يتأتى التقريب أيضاً لأن وقوع

¹⁷⁸³ جملة "ومن قال لامرأته أنا منك طالق" من إضافات الباحث نقلاً عن كتاب الهداية.

¹⁷⁸⁴ ج: معتداً.

¹⁷⁸⁵ ب- هل.

¹⁷⁸⁶ ب- "إياك بعد عتق مولاك" إياك".

الطلاق إذا كان مصادفاً لحال ثبوت العتق وهي حرة حال ثبوت العتق كالجسم يكون أسود حال اسوداده، ويكون عالماً حال قيام العلم به فصار بمنزلة قوله: "أنت طالق ثنتين مع عتق مولاك". ولهذا تعتد بثلاث حيض وهذا آية كونها حرة حال الطلاق. ولهما أنه إذا ثبتت المقارنة بين العتق والطلاق والعتق يصادفها وهي أمة إذ إعتاق العتيق محال فيكون الطلاق مصادفاً للأمة أيضاً والطلقتان يحزمان الأمة حرمة غليظة ولا نسلم كونها حرة زمان ثبوت العتق بل الشيء في زمان ثبوته ليس بثابت اجماعاً بلا خلاف بين العقلاء؛ أو لأنه لما وقع التعارض بين دليل الحرمة والحل رجحنا المحرم أخذاً بالاحتياط؛ وإنما تعتد بثلاث حيض احتياطاً أيضاً على أن العدة وجبت بعد الطلاق وحال وجوب العدة هي حرة بخلاف قوله: "أنت طالق ثنتين مع عتق مولاك إياك" لأن هناك جعل العتق شرطاً للتطبيق لأنه علّق الطلاق بمعدوم على خطر الوجود، فهذا هو معنى الشرط وصار "مع" بمعنى "أن" وقد يجيء "مع" بمعنى "بعد" قال الله تعالى: [إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا] [الشرح، 6/94]. وإذا كان الإعتاق شرطاً للطلاق يقدم العتق على وقوع الطلاق لا محالة.

فصل 1787 قوله: (أشار بظهورها). يعني لو جعل ظهر الكف إلى المخاطب وبطون الأصابع إلى نفسه قيل إنما صار مشيراً بالمضمومة من الأصابع لا بالمنشورة منها، وإنما يصير مشيراً بالمنشورات إذا كان بطونها إلى المخاطب كذا العرف والعادة؛ أما إذا لم يتلفظ بقوله "هكذا" بقي مجرد الإشارة وهي لا تفيد العدد من غير تلفظ بما ينبئ عن العدد وهو كذا¹⁷⁸⁸ أو هكذا فيقع واحدة بقوله: "أنت طالق".

قوله: (حتى يقع في الأولى ثنتان). يعني صحت نيته ديانة في المسألتين حتى يقع في المسألة الأولى ثنتان لأنه نوى الإشارة بالمضمومتين وفي المسألة الثانية واحدة لأنه نوى الإشارة بالكف.

قوله: (وصفه بما يحتمله). فإن قيل لو صح وصف قوله: "أنت طالق بالبينونة" وجب أن تصح نية البينونة في قوله: "أنت طالق". قلنا: قوله: "أنت طالق" يحتمل أن يكون بائناً في الحال بأن كان قبل الدخول بها أو يكون على مال ويحتمل أن يكون¹⁷⁸⁹ معلقاً بانقضاء العدة وللعبد أن يثبت الحكم باللفظ الموضوع له شرعاً ولكن ليس له أن يغير المشروع بنيته. والبينونة بقوله: "أنت طالق" معلقة بانقضاء العدة شرعاً فليس له أن يغير المشروع بنيته كما ليس له إيقاع أصل¹⁷⁹⁰ الطلاق بمجرد النية وله ولاية إيقاع البينونة بقوله: "أنت بائن" فكذا له الحاق وصف البينونة بالرجعي بقوله: "أنت طالق بائن" وهذا لأن البائن نعتٌ للمرأة فينبغي أن يقع طلاقان لأن كل واحد منهما يقتضي المصدر إلا أن البائن والبتة يصلحان نعتاً للطلاق الأول الثابت بطريق الاقتضاء كما يصلحان لابتداء الإيقاع فإذا كان كذلك وقع الشك في وقوع الثاني فلا يقع بالشك إلا إذا نوى حيث يقعان. وإنما قال في الكتاب: "تطليقتان بائنتان"¹⁷⁹¹ لأن فائدة

¹⁷⁸⁷ ج+ "في سلسلة الطلاق ووصفه".

¹⁷⁸⁸ ب- "وهو كذا".

¹⁷⁸⁹ ب- "أن يكون".

¹⁷⁹⁰ ب- أصل.

¹⁷⁹¹ الهداية للمرغيناني، 1/ 232.

الرجعي ولاية الرجعة ولما وقعت البيونة بقوله: "بائن" بعد قوله: "أنت طالق" لا يثبت له ولاية الرجعة فكانا في حكم بائنتين.

قوله: (زيادة وصف). وهذا لأن الأصل في الطلاق أن يكون قاطعاً للنكاح لأن الطلاق وُضع لقطع النكاح وإنما لم يثبت الانقطاع في الطلاق المطلق بالنص بخلاف القياس لأن القياس يقتضي اتصال السبب بالمسبب وحين شبه الطلاق بشيء أي شيء كان المشبه به، لم يبق مطلقاً فيكون قاطعاً جرياً على أصل القياس.

فصل 1792 قوله: (تجانس ما قبلها). فإن مبنى هذه المسألة وما قبلها أن العدد متى قرن بالوصف كان الواقع هو العدد لا الوصف.

قوله: (قبل واحدة أو بعدها واحدة إلى آخره). هذه المسألة تنبني على أصول ثلاثة؛ منها: أن حرف الظرف وهو "قبل" و"بعد" هما من الأسماء المضافة متى توسط بين شيئين إن قرن بهاء الكناية كان صفةً للمذكور آخرًا، وإن لم يقرن بهاء الكناية كان صفةً للمذكور أولاً؛ وكذا "مع" من الأسماء الإضافية لكن المتضايغان هنا متفقان كالأخ والأخ، وفي قبل وبعد مختلفان كالعلو والسفل. ومنها أن الإيقاع في الماضي إيقاع في الحال لأن الواقع في الماضي واقع في الحال فإذا تعذر العمل بحقيقة اللفظ يعمل بمجازه. ومنها: أن غير المدخول بها لا تحتمل إيقاع التطلقين متعاقباً لزوال المحلّية بالواقع أولاً فلم يبق محلاً للثاني.

قوله: (الجمع المطلق). يعني الجمع المطلق وإن كان لا يتعرض للترتيب والقران بحسب الوضع ولكن ذلك الجمع لا يخلو عن أحد هذين الأمرين في الوجود والوقوع، وكل واحد منهما محتمل وعلى اعتبار أن يكون مرتباً في الوقوع لا يقع إلا واحدة فلا تقع الثانية بالشك بخلاف ما إذا نص على الثلاث لأنه تنصيص على المقارنة؛ وبخلاف ما إذا أخرج الشرط لأنه وُجد في آخر كلامه ما يغير أوله فيتوقف أول الكلام على آخره فيقعن جملة لتعلق الكل بالشرط بلا واسطة.

قوله: (فيقتضي طلاقاً). وهذا لأن الأمر بالاعتداد إذا نوى به الاعتداد عن النكاح لا يستدعي سبق البيونة في الدلالة على الطلاق، والطلاق من غير استدعاء البيونة معقب للرجعة وهذا التعليل يستقيم في المدخول بها أن الأمر بالعدة يقتضي طلاقاً سابقاً تصحيحاً لهذا الأمر. فأما في غير المدخول بها لا عدة عليها لتثبيت الطلاق مصححاً للأمر بالعدة فكان وقوع الطلاق عليها بقوله: "اعتدي" بطريق الاستعارة وهو ذكر المسبب وإرادة السبب على ما عُرف في أصول الفقه.

قوله: (هو الصحيح). قال بعضهم: لو نصب واحدة يقع نوى أو لم ينو، ولو رفع لا يقع شيء، ولو سكّن الواحدة ففيه الكلام، والصحيح أن الكل سواءً في أن لا يقع إلا بالنية.

قوله: (وهذا فيما لا يصلح رداً). يعني الحكم بوقوع الطلاق قضاء حالة مذاكرة الطلاق بدون النية ليس على العموم في هذه الألفاظ، بل يختص هذا الحكم بما لا يصلح رداً من هذه الألفاظ.¹⁷⁹³

¹⁷⁹² ج+ "في الطلاق قبل الدخول".

قوله: (لما قلنا). يعني لما قلنا أن هذه الألفاظ يحتمل الطلاق وغيره فلا بدّ من النية¹⁷⁹⁴ فإذا أنكر النية والظاهر شاهد له وهو الأصل كان القول قوله.

قوله: (خلية). فهذه الألفاظ الثمانية مساوية من حيث أن الكل يصلح جواباً ولا يصلح ردّاً ولكن الافتراق بين الخمسة الأولى والثلاثة الأخيرة أن الخمسة الأولى صالحة للسبب دون الثلاثة الأخيرة، وأثر هذه التفرقة تظهر في حالة الغضب وبيان احتمال السبب في الخمسة. يعني أنها خلية عن الخيرات أو خليعة العذار لا حياء لها، وبريّة من الطاعة والمحامد وبائن وبته عن كل زهد وحرام أي مكروه مستخبث أو حرام صحبتها لسوء خُلُقها وقبح فعلها ففي هذه الألفاظ تطلق ولا يُصدّق في ترك النية حالة مذاكرة الطلاق؛ أما في الثلاثة الأخيرة فظاهر لأن النية إنما اعتبرت للتعين وحالة مذاكرة الطلاق أدل على الطلاق من النية فإن¹⁷⁹⁵ النية باطنة والحالة ظاهرة فكانت الحالة معينة لجهة الطلاق.

فإذا قال: لم أنو فقد أراد ابطال حكم الظاهر فلا يصدّق، وكذلك في الخمسة الأولى فإنها وإن كانت صالحةً للسبب ولكن تعيّن إرادة الطلاق في هذه الحالة إذ الحال حال مذاكرة الطلاق، فالظاهر إرادته ويُصدّق فيما يصلح جواباً وردّاً مثل قوله: "أذهبي، وأخرجي، وقومي" فإنه يحتمل أن الأمر بالخروج والقيام والذهاب للحرمة ويحتمل ترك الكلام أي أترك هذا الكلام. وقوله: "تقنعي تخمّري" يحتمل الأمر بالتخمّر والتقنّع لأنها حرمت عليه؛ ويحتمل الأمر بذلك كيلا يقع يصير¹⁷⁹⁶ غيره عليها وإذا احتمل الجواب والزّد فالحمل على الزّد وهو أدنى أولى.

قوله: (لا احتمال معنى السبب). وهذا لأن قوله: "لا ملك لي عليك" يحتمل أن يكون¹⁷⁹⁷ أدنى حالاً من أن أنسبك إلى نفسي بالملك، وكذا قوله: "لا سبيل لي عليك" أي لتمردك وسوء¹⁷⁹⁸ خلقك، وكذا "خليت سبيلك" وفارقتك¹⁷⁹⁹ لكراحتي عن صحبتك لقبح أفعالك واجتماع الشرور فيك.

قوله: (والشرط تعيين أحد نوعي البينونة). المراد من نوعي البينونة هنا البينونة عن النكاح وغيره لا البينونة عن النكاح خفيفة وغليلة. هذا جواب عن قول الشافعي رحمه الله أنه يشترط نية الطلاق ولو أن الواقع طلاقاً وكناية عن الطلاق وإلا لما احتيج إلى نية الطلاق؛ فأجاب أنه لا يشترط نية الطلاق وإنما يشترط فيه¹⁸⁰⁰ نية¹⁸⁰¹ أحد نوعي البينونة من الحسي والشرعي وانتقاص العدد لثبوت الطلاق في ضمن البينونة.

1793 أ- " بل يختص هذا الحكم بما لا يصلح ردّاً من هذه الألفاظ ."

1794 ب- " هذا الحكم بما لا يصلح ردّاً من هذه الألفاظ قوله: (لما قلنا). يعني لما قلنا أن هذه الألفاظ يحتمل الطلاق وغيره

فلا بدّ من النية ."

1795 ب: لأن.

1796 ب- يصير.

1797 أ ج: أنك.

1798 ب: في سوء.

1799 ب ج+ " وفارقتك يحتمل خلت سبيلك."

1800 أ ج- فيه.

قوله: (لا يصدق في نفي النية). فإن قيل: ينبغي أن يصدّق لأن الكلام متى أمكن حمله على الحقيقة لا يحمل على مجازه وهنا أمكن حمله على الحقيقة¹⁸⁰² لوجوب العدة، فالظاهر إرادتها. قلنا: الطلاق صار مراداً بقوله: "اعتدي" فكان خاطراً بالبال فيحمل الثاني والثالث عليه لأنّ الطلاق¹⁸⁰³ إنّما يُحمل على الحقيقة لخطر أنها بالبال فما كان أشدّ خطوراً بالبال كان أولى بالحمل والله أعلم.



1801 ب- نية.

1802 أ- " لا يحمل على مجازة وهنا أمكن حمله على الحقيقة " .

1803 ب ج: لأن اللفظ.

باب تفويض الطلاق

قوله: (بإجماع الصحابة رحمهم الله). نُقِلَ أَنَّهُمْ قالوا: لها: خيارُ 1804 المجلس مادامت في المجلس، فإن قامت من مجلسها لا خيار لها. فإن قِيلَ يَنْبَغِي أَنْ لا يَبْقَى لِلزَّوْجِ ولاية التَّطْلِيقِ بعد التَّمْلِيكِ كما في تَمْلِيكِ الأعيانِ، قُلْنَا: هذا التَّمْلِيكُ ثابتٌ بطريق الضَّرورة إذ من المُحالِ أَنْ يقومَ مُلْكُ التَّطْلِيقِ القائم بالرجلِ بعينه قائمٌ بالمرأة بل يقوم بها مثل ما قام¹⁸⁰⁵ به فصار بمنزلة التوكيل حيث بقيت الولاية للموكل، وكان القياس أن يبقى بعد المجلس إلا أنه اقتصر على المجلس لما ذكرنا من اجماع الصحابة رحمهم الله على أن نقول: التضايق إنما يكون في الأعيان المحسوسة، فإن العين المحسوسة إذا كان كلاً مملوكاً لأحد استحال المملك فيه لغيره، فيلزم من ثبوت المملك للموهوب له انقطاع ملك الواهب فأما لا تضايق في الولاية الشرعية ألا ترى أن الأخوين يثبت لكل واحد منهما ولاية¹⁸⁰⁶ تزويج أختهما كلاً.

قوله: (جواباً في المجلس). وإنما كان كذلك دفعاً¹⁸⁰⁷ لضرر المملك، وهذا لأن الزوج إنما خيرها ليظهر رغبتها فيه عن رغبتها عنه، وكذلك البائع يتضرر بخيار القبول بعد مرور الأيام، إذ البائع لا يطلب مشترياً آخر اعتماداً على قبوله.

قوله: (مقام نفسه). فإن قيل مسلم أنه يملك ذلك، ولكن لماذا يملك بهذا اللفظ؟ قلنا: هب أن اللفظ لا يفى بذلك ولكن معناه لما كان شاملاً كفى ذلك لإثبات الحكم به كقوله تعالى: [فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍ] [الإسراء، 17 / 23].

قوله: (لا يتنوع). يعني نفس الاختيار لا يتنوع من غير أن ينضم إليها ضميمة أخرى، وهو المحل بخلاف البيونة فإنه يتنوع من غير انضمام ضميمة أخرى إليها، ولأن البيونة في اختيارها نفسها بطريق الاقتضاء، إذ لولا البيونة لا تكون مختارة نفسها، ولا تنجو عن صحبته، والمقتضى لا عموم له فلا يقع التثالث.

قوله: (ينبغي عن الاتحاد). وهذا لأن الاختيار لما كانت للمرأة والوحدة، وتعيين الوحدة إنما يستقيم في محل يقبل التوحد والتعدد، وذلك في اختيارها نفسها لأنه طلاق يتحد مرة ويتعدد أخرى، فكان ذكر الاختيار كذكر النفس، فكان مفسراً من جانبه.

قوله: (حكاية الفعل الذي يحتمل الحال والاستقبال). أصله للحال، فيما يصلح حكاية عن الحال كما في كلمة الشهادة وأداء الشهادة، وكذا في الاختيار لأنه عمل القلب، فيكون الذكر باللسان حكاية عن حال قائمة بالقلب. فأما قوله: "أطلق أو أعتق" فليس بحكاية عن حال قائمة بالقلب لأن الطلاق والعناق ليسا من عمل القلب، بل إيجاب وإيقاع بنفس هذه الصيغة لا أنه اخبار عن معنى ثابت فلا بُد من

1804 أ ب ج - الخيار.

1805 ب: دام.

1806 أ - ولاية.

1807 ب - "من هنا حتى" لم يفد فائدة....."

معنى دالٍ على ذلك وهو: "طلّقتُ وأعتقتُ"؛ وكذا لا بدّ¹⁸⁰⁸ من نية الرّوج في قوله: "اخباري" على ما ذكر في أوّل الباب.

قوله: (في حق البناء). فبقي قولها اخترت فيقع الثلاث على أنه تأيّد ما ذكرنا بدلالة الحال لأنه صار جواباً لكلّ ما فوض إليها.

قوله: (تملك الرجعة). وفي الجامع الصغير¹⁸⁰⁹ لقاضي خان رحمه الله يقع واحدة بائنة، وكذا في المبسوط¹⁸¹⁰، والزيادات¹⁸¹¹، والأوضح¹⁸¹².

ووجهه: أن العامل يخيّر الزوج. والواقع بالتخيير يكون بائناً وصار كما لو قالت ذلك جواباً لقوله: "أمرك بيدك". وأمكن أن يقال في جوابه الفرق بينهما من وجهين؛ أحدهما: أن قوله: "أمرك بيدك" تفويض للبائن لأن أمرها بيدها إنما يكون أن لو لم يبق للزوج المتصرف عليها على كره منها وذلك في البائن؛ ولهذا لو أوقع بهذا اللفظ يكون بائناً فكذا إذا فوض يكون تفويضاً للبائن بخلاف قوله: "اختياري" لأنه أثبت لها الاختيار المطلق وذلك يُنافي الاختصاص بالبينونة. والثاني: أن التخيير والاختيار لا يكون طلاقاً إلا بذكر النفس من جانبه أو جانبها فإذا كان لها تفسير ما أبهم الزوج ويصير ما ليس بطلاق طلاقاً فلأن يكون لها اختيار في وصف الواقع أولى والله أعلم. وبهذا ظهر الفرق بين مسألة الكتاب وسائر التفويض.¹⁸¹³ فإن قيل ينبغي أن لا يقع الطلاق بقولها: "طلّقت نفسي" لأن المفوض إليها الاختيار فلا يصلح التطبيق جواباً للتخيير كما لا يصلح قولها: "اخترت" جواباً لقوله: "طلّقت نفسي" حتى لا يقع به شيء. قلنا: الزوج ملكها الاختيار قصداً والتطبيق ضمناً فإذا أتت بالتطبيق فقد أتت ببعض ما فوّض إليها فصلح جواباً كما إذا قال لها: "طلّقت نفسي ثلاثاً" فطلّقت نفسها واحدة بخلاف قولها "اخترت نفسي" في جواب "طلّقت نفسي" فإنه لا يفوّض إليها الاختيار لا قصداً ولا ضمناً، وكذا الاختيار ليس من ألفاظ الطلاق لا وضعاً ولا حكماً؛ أما وضعاً فلأنه لا يقدر على إيقاع الطلاق بهذا اللفظ بطريق الاستبداد، وأما حكماً فلأن الاختيار إنما يُجعل من ألفاظ الطلاق إذا خرج جواباً للتخيير بإجماع الصحابة رحمهم الله؛ فإذا لم يصلح جواباً فبلغوا وخرج الأمر من يدها لأنها اشتغلت بما لا يعنيهها.

¹⁸⁰⁸ أ- لا بد.

¹⁸⁰⁹ نسب اسم الكتاب لمؤلفه رياض زاده في كتابه: أسماء الكتب المتمم لكشف الظنون. انظر الكتاب، ص: 120.

¹⁸¹⁰ مشهور.

¹⁸¹¹ الزيادات في فروع الحنفية، للإمام: محمد بن الحسن الشيباني (ت. 189هـ/805م). انظر: كشف الظنون لحاجي خليفة، 962 / 2.

¹⁸¹² سبق تعريفه.

¹⁸¹³ ج- "وصار كما لو قالت ذلك جواباً لقوله: "أمرك بيدك". وأمكن أن يقال في جوابه الفرق بينهما من وجهين؛ أحدهما: أن قوله: "أمرك بيدك" تفويض للبائن لأن أمرها بيدها إنما يكون أن لو لم يبق للزوج المتصرف عليها على كره منها وذلك في البائن؛ ولهذا لو أوقع بهذا اللفظ يكون بائناً فكذا إذا فوض يكون تفويضاً للبائن بخلاف قوله: "اختياري" لأنه أثبت لها الاختيار المطلق وذلك يُنافي الاختصاص بالبينونة. والثاني: أن التخيير والاختيار لا يكون طلاقاً إلا بذكر النفس من جانبه أو جانبها فإذا كان لها تفسير ما أبهم الزوج ويصير ما ليس بطلاق طلاقاً فلأن يكون لها اختيار في وصف الواقع أولى والله أعلم. وبهذا ظهر الفرق بين مسألة الكتاب وسائر التفويض؛".

فصل في الأمر باليد

قوله: (وهو في الأولى الاختيارية وفي الثانية التطبيقية). يعني المصدر المحذوف في قوله: "قد اخترت نفسي بوحدة" للاختيارية لأن المصدر المحذوف لا بد أن يكون من جنس الفعل المذكور ليدل عليه ويصح أن يصدر عنه والاختيارية للمرة فكأنها قالت: "اخترت نفسي بمرة" والانسان قد يختار الثلاث بدفعة فيقع الثلاث؛ فأما المصدر المحذوف في قوله: "طلقت نفسي" واحدة التطبيقية لأنها هي المصدر للفعل المذكور فلم يقع إلا واحدة لأن اختيارها لم يجاوز الواحدة وإنما يكون بائناً ضرورة تفويض الأمر بيدها فإنه لما فوض الأمر إليها في نفسها وجب أن لا يقدر الزوج التصرف عليها على كره منها ولا ذلك إلا بالبينونة.

قوله: (وقد يهجم الليل). هذا البيان أن الليل المتخّل بين اليوم والغد لا يكون قاطعاً للمجلس وكون الغد قريباً من النوم حيث لم يوجد القاطع بينهما فتخلل الليلة لا يجعلهما مديتين فكان الغد مُلحقاً باليوم وهذا لأن الأصل في العطف وقوع الشركة فيها ثم به المعطوف عليه¹⁸¹⁴ من غير أن يفرد المعطوف بخبر آخر؛ ألا ترى أن من قال لامرأته: "إن دخلت الدار فأنت طالق وضررتك" فإن طلاقيهما يتعلق بدخول المرأة الأولى الدار وإن أمكن أن يُدرج في قوله: "وضررتك إن دخلت الدار". وفي الفصل الأول¹⁸¹⁵ لا يمكن لأن الزمان إذا بغد لا يمكن أن يلحق بالحال.

قوله: (تمليك التطبيق منها). وهذا لأن التمليك لإثبات الملك وهو الاقذارُ على التصرف إلا أن في الشرع يراد به القادر على التصرف برأيه واختياره. وإنما يقتصر على المجلس بإجماع الصحابة رحمهم الله. وإنما لا يملك الرجوع لاشتماله على معنى التعليق؛ ألا ترى أن الرجل لو قال لامرأة أجنبية: "زوّجني نفسك متى" يتمكن هو من الرجوع في المجلس وبعده وإن كان التمليك موجوداً على تفسيرنا لتجرده عن معنى التعليق. وكذلك نقول فيمن قال لمديونه: "أبرئ ذمتك عن ديني" يكون تمليكاً لوجود ما ذكرنا من معنى هذا¹⁸¹⁶ التمليك إلا أنه يملك الرجوع لتعزّيه عن معنى التعليق ولا يقتصر على المجلس كما في تمليك الاعتاق والاقتصار على المجلس في تمليك الطلاق ثبت بإجماع الصحابة رضي الله عنهم.

فإن قيل: هذا الاجماع مخالف للسنة لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضي الله عنها حين نزلت آية التخيير¹⁸¹⁷: {فلا تجيبني حتى تستأمري أبويك}.¹⁸¹⁸ وأبويها ليسا بحاضرين في المجلس. فهذا دليل على أن الخيار لا يبطل بالقيام عن المجلس فيكون اجماعهم مخالفاً للسنة.

¹⁸¹⁴ أ- عليه.

¹⁸¹⁵ ج: الأولى.

¹⁸¹⁶ ج- هذا.

¹⁸¹⁷ المقصود بآية التخيير هو: [يَأْتِيهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُمْ تُرَدُّنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَرَبِّتِهِنَّ فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعَنَّ وَأُسْرُخَنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا] [الأحزاب، 28/33].

¹⁸¹⁸ المقصود بالحديث هو قوله صلى الله عليه وسلم: «إِنِّي ذَاكِرٌ لَكَ أَمْرًا فَلَا عَلَيْنِكَ أَنْ لَا تَعْجَلِي حَتَّى تَسْتَأْمِرِي أَبَوَيْكَ» قَالَتْ: وَقَدْ عَلِمَ أَنَّ أَبَوَيْ لَمْ يَكُونَا يَأْمُرَانِي بِفِرَاقِهِ، قَالَتْ: ثُمَّ قَالَ: "إِنَّ اللَّهَ جَلُّ شَأْنُوهُ قَالَ: [يَأْتِيهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُمْ تُرَدُّنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَرَبِّتِهِنَّ]

قلنا: احسان الظن بالصحابة رضي الله عنهم فرضٌ لأننا تلقنا الشرع منهم فلا يجوز مخالفتهم بلا دليل وهنا لا دليل لأنه ثبت للنبي صلى الله عليه وسلم إن ثبت لها الخيار مطلقاً ومغنياً إلى غاية فصار كأنه قال: خيرتك إلى غاية استشارة الأبوين وكلامنا فيما إذا كان التخيير مطلقاً فلم تكن السنة متعرضة لمطلق التخيير فيلزمنا تقليد الصحابة رضي الله عنهم.

فصل في المشيئة

قوله: (وقعن عليها). ولا يلزم على هذا قوله: "طلقتك" لأنه إنما يدل على المصدر الماضي المنعدم بخلاف قوله: "طلقي" على أن قوله: "طلقت" اخبار وضعاً؛ وإنما يستقيم الخبر أن لو سبق منه الطلاق والكلام فيما لم يسبق منه الطلاق نصاً فلو ثبت سبق إنما ثبت ضرورة صحة الخبر ولا ضرورة في حق نية الثلاث.

قوله: (إنه تمليك). وهذا لأن الزوج إنما ملكها بشرط الجواب في المجلس لأنه ملكها بالخطاب وكل مخلوق خاطب غيره يطلب منه الجواب في المجلس عادة فيقتصر على المجلس، أو لأن تمليك الطلاق يتم بالزوج فصار كالإيقاع وبعد الإيقاع لا يملك الرجوع فكذا بعد التمليك بخلاف سائر التمليكات لا تتم بنفس المملك قبل قبول الآخر؛ فأما الانابة لا يقتصر على المجلس ويقبل الرجوع لأن جواز التوكيل معلل بعلّة النظر في حق الموكل لافتقاره إلى الإعانة وربما يقع له الاستغناء عن الإعانة فلو لم يقبل الرجوع لعاد النظر ضرراً ولا يقتصر على المجلس لأنه ربما لا يقدر على الإعانة في المجلس وهو الظاهر لأن الوكيل إنما يُباشِر بغيره الموكل ظاهراً فلو اقتصر على المجلس لم يُفد فائدته.

قوله: (إنه تمليك). وهذا لأن قوله: "طلّقتها" يصلح للتوكيل وللتمليك لأن الزوج مالك فيملك إبانة غيره وتمليكه على ما هو الأصل في¹⁸¹⁹ الملك فإذا أطلق كان توكيلاً لأن تصرّفه وقع للموكل فإذا قيد بالمشيئة كان تمليكاً لأن المالك هو الذي يتصرّف بمشيئته وتدييره وإيثاره¹⁸²⁰ والمالك فوض الأمر إليه بالكلية فتعلق بمشيئته وتدييره وإيثاره.

أما قوله: "التصريح بالمشيئة كعدمه" لأنه يتصرّف عن مشيئته. قلنا: المشيئة نوعان: نوع يذكر ويراد به الاختيار في الفعل بمعنى نفي الغلبة ودفع الاضطراب والوكيل موصوف بهذه المشيئة. والنوع الثاني: الإيثار. يقال: "إن شئت فعلت كذا؛ وإن شئت لم تفعل". يعني إن شئت آثرت الفعل على الترك أو ترك الفعل على الفعل. والإيثار ينبنى عن استحسان الفعل والتحصيل له لزيادة رغبة فيه لحسنه¹⁸²¹ وإنه معنى آخر وراء المشيئة بمعنى نفي الغلبة والوكيل غير موصوف بالمشيئة بهذا الاعتبار لأن¹⁸²² الموكل هو الذي

[الأحزاب، 28 / 33] إِلَى [أَجْرًا عَظِيمًا] [النساء، 4 / 40]. " قَالَتْ: فُقُلْتُ: فَنِي أَيِّ هَذَا أَشْتَأْمُرُ أَبَوَيَّ، فَيَايَ أَرِيدُ اللَّهُ وَرَشُولَهُ وَالذَّارَ الْأَجْرَةَ، قَالَتْ: ثُمَّ فَعَلَ أَزْوَاجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلَ مَا فَعَلْتُ. صحيح البخاري، 6 / 117 (4786).

1819 ب: و.

1820 ب: إشارته.

1821 ب: يحبه.

1822 ج: ولأن.

يؤثر الفعل والترك؛ والموجود من الموكل في حق الوكيل ليس إلا¹⁸²³ استعارة اللسان وتحصيل العبارة باختياره من غير تحصيل النظر في مصلحة الفعل وتركه فإذا فوض الأمر إلى غيره وقطع تديره ورأيه في مصلحة الأمر وتركه، وهذا صفة المالك لا صفة الوكيل؛ كأنّ قوله: "طلّقها إن شئت" تملكاً لا توكيلاً فتبيّن بهذا أن التصريح بالمشيئة ليس كعدمه فإنّ بذكر المشيئة صار تملكاً بعد أن كان توكيلاً وإنها غير محمولة على نفي الاضطرار على المعنى الثاني وهو الذي يوجبها الزوج ويشتهها صيانة لتصرف العاقل عن الالغاء إذ لو حملت على نفي الاضطرار لم يُفد إلا ما أفاده السكوت. وفيه إغناء تصرف العاقل¹⁸²⁴ وهذا بخلاف البيع لأن تملك الطلاق فيه معنى اليمين لأن فيه تعليق الطلاق بالتطبيق. وفي قوله: "طلّقها إن شئت تملك" فيه تعليق الطلاق بالمشيئة والطلاق يحتمل ذلك والبيع مما لا يحتمل التعليق بالشرط فيلغو ذكر المشيئة فيه.

قوله: (الثلاث غير الواحدة). وهذا لأن الثلاث غير الواحدة لفظاً وكذا حكماً لثبوت الحرمة الغليظة بالثلاث دون الواحدة؛ وكذا اختلفا في وقت الوقوع لأن وقت وقوع الواحدة بعد الفراغ عن قوله: "طلّقت"، ووقت وقوع الثلاث بعد الفراغ عن قوله: "ثلاثاً" فإذا ثبتت المغايرة بينهما في اللفظ والحكم ووقت الوقوع يكون معرضة عما فوّض إليها فيلغو فصار الأصل في هذا أن المرأة تصلح أن تكون مجيبة للزوج بما في ضمن كلام الزوج ولا يصلح أن تكون مجيبة بما في ضمن كلامها؛ لأن الضمن يثبت على حسب المتضمن فإذا كانت مبتدئة في المتضمن لم تصلح مجيبة في الضمن وهذا لأن الواحدة من الثلاث قائم بهذه الجملة. فإذا لم يثبت الجملة لا يثبت ما يقوم بها لأن المتضمن متى لم يثبت المضمون كمن شهد أنه قال لامرأته أنت خلية وشهد آخر أنه قال أنت بريّة في حال مذاكرة الطلاق لا يُقضى بشيء لأن المتضمن لم يثبت فبطل طلب الموافقة في المضمون. وهذا بخلاف ما إذا طلق الزوج ألفاً لأنه يتصرّف بحكم الملك فيصح تصرّفه فيما يملك ولغا فيما لا يملك. ألا ترى أن الزوج إذا طلق امرأته غير السنة يقع لأنه بحكم الملك، ولو قال لها: "طلّقي نفسك للسنة" فطلّقت غير السنة لا يقع لأنها ملكت بالتفويض فتملك بقدر ما فوّض إليها.

قوله: (بالصفة التي عينها الزوج). وهذا لأن الزوج فوض إليها ذات الطلاق مع الوصف وإنها أتت بذات ما فوض إليها وخالفت في الوصف فصارت موافقة في الأصل مخالفة في الوصف. ولا يجوز ابطال الأصل للوصف فيقع الأصل ويستتبع الأصل الوصف الذي ذكر الزوج. يحققه إنها لو اقتضت على قولها طلّقت في المسألتين أعني إذا أمرها بطلاق يملك الرجعة وطلّقت بائنة أو على العكس يصلح جواباً للزوج في وقوع ما أمر به الزوج. وقولها بائنة أو رجعية زائدة فيلغو بخلاف المسألة المتقدمة فإنها بإيقاع الثلاث لم تأت بعين ما فوّض إليها على ما ذكرنا فلا يصلح أن يكون مجيبة.

قوله: (ليس في كلام المرأة ذكر الطلاق). فإن قيل كلام المرأة لما كان بناء على كلام الزوج وفيه ذكر الطلاق فيكون الطلاق مذكوراً في كلام المرأة تقديراً. قلنا الجواب يعتمد كلام المرأة وكلامها لغو لأنه اشتغال بما لا يعينها فيلغوا ما يبنى عليه إلا أن يقول: "شئت طلاقك" ونوى الطلاق، وإنما احتج إلى

¹⁸²³ ب: على.

¹⁸²⁴ ب ج: العاقل.

النية لأن الإرادة والمشية تستعملان بمعنى واحد. وبقوله: "أردت طلاقك" لا يقع شيء لأن الإرادة مشتقة من الرد وهو الطلب أو الميل وكلاهما لا ينبنان عن الطلاق. أما المشية مأخوذة من الشيء وهو الموجود، فقوله: "شئت" بمنزلة قوله: "أوجدت" فلهذا يقع الطلاق بقوله: "شئت طلاقك" ولم يقع بقوله: "أردت طلاقك".

قوله: (فلا يخرج بالشك). فإن قيل وجب أن يحمل على الشرط في هذه الصورة تصحيحاً للرد. قلنا: إنما يحمل على الشرط إذا كان الرد صادراً ممن يكون التعليق صادراً منه لتكون إرادة الشرط والحمل عليه مصححاً لتصرف نفسه وهنا إرادة الشرط مختص بالزوج وتصرف الرد من المرأة فلا يحمل كلام الزوج على الشرط تصحيحاً لتصرف غيره.

قوله: (جملة وجمعاً). وهذا لأن كلمة "كلما" تعم الأفعال فصار كأنه قال وقت مشيئتها "أنت طالق" وذلك لا يحتمل الثلاث فصار الطلاق معلّقاً بمشيئتها بصفة التفرد وذلك لا يحتمل الثلاث كما لو قال: "أنت طالق كلما دخلت الدار" فدخلت مرة لا يحتمل أن يقع الثلاث لأنه صار كأنه قال عند كل دخول: "أنت طالق"؛ فكذلك هنا. وهل يقع واحدة فعلى الاختلاف.¹⁸²⁵

قوله: (فيلغوا). فإن قيل إذا لغا كلمة "حيث" و"أين" بقي قوله: "أنت طالق شئت" فينبغي أن يقع الطلاق¹⁸²⁶ في الحال. قلنا: بين الشرط والمشروط اتصال كما بين الظرف والمظروف فيكون الظرف كناية عن الشرط مجازاً وهذا لأن مقتضى قوله: "أنت طالق حيث شئت" أو "أين شئت" أن تطلق في المكان الذي تشاء فيه الطلاق فإذا بطل تعلّقه بالمكان بقي التعلّق بالمشية إعمالاً¹⁸²⁷ لتعليق الزوج وتصرفه على الوجه الذي تصرف. فإن قيل: لم يقتصر على المجلس ولا يجعل كأنه قال: "إذا شئت" أو "متى شئت" قلنا: لأن "إن" أصل في الشرط وهو خالص له فكان جعلهما مجازاً عن إن أولى بخلاف الزمان لأنّ للطلاق بالزمان تعلّقاً لأن الطلاق فعل، وأفعالنا تكون زمانياً لا مكانياً فوجب اعتبار الزمان في الطلاق خصوصاً فيما إذا خصّه ببعض الزمان كقوله: "أنت طالق غداً" وعموماً فيما إذا أطلقه.

قوله: (فيما قالوا جرياً على موجب التخيير). قال بعض مشايخنا المتأخرين رحمهم الله: إذا لم ينو الزوج شيئاً وشاءت المرأة ثلاثاً أو واحدة بائنة وقع ما أوقعت بالاتفاق على اختلاف الأصولين؛ أما على أصل أبي حنيفة رحمه الله فلاّنّ الزوج أقام امرأته مقام نفسه في إثبات الوصف وللزوج أن يجعل الرجعي بائناً وثلاثاً فكذا للقائمة مقامه، وأما على قولهما¹⁸²⁸ فلتفويض الطلاق إليها على أي وصف شاءت.

قوله: (لا بدّ من تعليق أصل الطلاق بمشيئتها). وهذا لأنه متى تعلّق جميع الأوصاف بمشيئتها ولا ذلك إلا بعد أن يصير أصل الطلاق معلّقاً بها وهذا كما لو قال لامرأته: "أنت طالق كم شئت" يتعلّق

¹⁸²⁵ يعني على الاختلاف المذكور؛ فعند أبي حنيفة لا يقع، وعندهما يقع.

¹⁸²⁶ ب ج - الطلاق.

¹⁸²⁷ منهواته: وبهذا أولى من الغائبة بالكلية.

¹⁸²⁸ ج: أصلهما.

بمشيئتها أصل الطلاق ضرورة تعلق جميع الأعداد بها؛ إذ الطلاق بجميع أعداده إنما يتعلق بالمشيئة إذا تعلق أصل الطلاق بها، وإذا تعلق أصل الطلاق بمشيئتها لا يقع بدونها في جميع الأحوال قبل الدخول وبعده قامت عن المجلس قبل أن تشاء أو لم تقم. وثمرة الخلاف: إنما تظهر في هذين الموضوعين فإن عند أبي حنيفة رحمه الله لا خيار لغير المدخول بها لوقوع الطلاق قبل مشيئتها وبانت لا إلى عدة؛ وكذلك إذا قامت عن المجلس قبل أن تشاء فهي طالق بتطبيق رجعية عند أبي حنيفة رحمه الله؛ وعندهما لم يقع شيء في الفصلين بدون مشيئتها. ولأبي حنيفة رحمه الله: أن الاستخبار عن وصف الشيء لما كان من ضرورته وجود أصله تقدم وجود أصل الطلاق في ضمن تفويض المشيئة في الصفة إليها. وما قاله أبو حنيفة رحمه الله أولى؛ لأن اثبات الموصوف وإن كان فيه تخصيص بعض الأوصاف عن التعليق بصحة الاستضاف أولى من تعليق أصل الطلاق بالمشيئة وتعميم الأوصاف وفيه ابطال الاستيضاف لأن الكلام يحتمل التخصيص ولا يحتمل التعليق¹⁸²⁹. واعتبر بالاستثناء فإنه لا يصح استثناء الكل من الكل ويصح استثناء البعض منه وليس كما لو قال: "أنت طالق كم شئت". لأنها كلمة تدخل على أصل العدد إذ هو عبارة عن العدد عرفاً ألا ترى أنه إذا سئل كم معك؟ استقام الجواب عن العدد.¹⁸³⁰

قوله: (يحتمل على تمييز الجنس). فإن قيل لا يمكن الحمل على التمييز هنا لأنه لا مزاحم للثلاث، لأن الطلاق لا يزيد على الثلاث. قلنا: أمكن التمييز من سائر الأعداد لفظاً ألا ترى أن من قال: "نسائي طالق إلا نسائي" لا يصح الاستثناء وطلقن لأنه استثناء الكل من الكل، ولو قال: "نسائي طالق إلا هذه وهذه وهذه وهذه¹⁸³¹ صح الاستثناء ولم يطلق واحدة منهم؛ لما ذكرنا أن نسائي لفظاً يتناول أكثر من الأربع فيكون هذا استثناء البعض من الكل لفظاً لا حكماً فكذلك هنا ما شئت يتناول أكثر من الثلاث فيكون من الثلاث تمييزاً من سائر الأعداد لفظاً.

قوله: (فيعمل بهما). وذلك بأن تملك بعضاً عاماً وهو ثنتان من الثلاث هو بعض من الثلاث وعام بالنسبة إلى الواحدة كما قال أبو حنيفة رحمه الله فيمن قال لغيره: "أعتق من عبيدي من شئت عتقه" وهم عشرة يملك المأمور اعتاق تسعة منهم؛ وإنما يُصار إلى التمييز فيما فيه إبهام ولا إبهام هنا بخلاف المستشهد به فإنه ترك فيه دلالة التبعض لمعارض من خارج وهو دلالة إظهار السماح ووصف البعض بصفة عامة وهي المشيئة؛ فلو طلقت نفسها ثلاثاً لم يقع شيء عند أبي حنيفة لما عرف من مذهبه.¹⁸³²

¹⁸²⁹ ب ج: التعطيل.

¹⁸³⁰ ب: الواحد.

¹⁸³¹ ب ج- هذه.

¹⁸³² انظر: النافع الكبير شرح الجامع الصغير للكنوي، ص: 213.

باب الأيمان في الطلاق

قوله: (محمولٌ على نفي التخيير). روي عن مكحول¹⁸³³ والزهري¹⁸³⁴ وسالم¹⁸³⁵ والشعبي¹⁸³⁶ رحمهم الله أنهم قالوا: كانوا يطلقون في الجاهلية قبل التزوج ويعدون ذلك طلاقاً فنفى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله: {لَا طَلَّاقَ قَبْلَ النِّكَاحِ}.¹⁸³⁷ كذا في المبسوط.¹⁸³⁸

قوله: (يميناً أو إيقاعاً). يعني يميناً عندنا وإيقاعاً عند الشافعي رحمه الله؛ لما عُرف من الأصل المختلف بيننا وبين الشافعي رحمه الله: أن التعليق بالشرط لا يكون سبباً في الحال فلا يكون تطليقاً بل هو في الحال يمينٌ ومحله ذمة الحالف؛ وإنما صار سبباً وإيقاعاً للطلاق والعناق عند وجود الشرط، وعند الشافعي رحمه الله: التعليق في الحال سبب وإيقاع وإنما أثر التعليق في المنع من الوقوع.

قوله: (والظهور بأحد هذين). وهذا لأن الجزاء لا بدّ وأن يكون مخيفاً ليتحقق معنى اليمين وهو التقوي به على منع النفس ولولا الملك في الحال ولا إضافته إلى الملك لما حصل الفائدة المطلوبة من اليمين لأنه لا جزاء في ملكه في الحال حتى يتحرّز عن الشرط، ولا أضاف إلى الملك حتى يتحرّز عن تحصيل الملك فإذا لم يُفد اليمين فائدتها لم ينعقد أصلاً.

قوله: (إلا في "كلّما"). قال العلامة شمس الدين الكردي¹⁸³⁹ رحمه الله: لا فرق بين كلمة "كل" و"كلما" كما بين "حيث" و"حيثما" لكن نشأ الفرق بينهما من وجه آخر وهو أن كلمة "كل" إذا دخلت على المرأة فتوجب عموم ما دخلت عليه فتعم أعيان النساء، فإذا تزوج امرأة انحلت اليمين في حقها لما أنّها أصابت من كلمة كل حصّتها وكأنتها هي المحلوف عليها فقط فإذا تزوجها ثانياً فقد تزوجها بعد انحلال اليمين فلا يقع. كما لو قال: "إن تزوجت امرأة فهي طالق" فلا يطلق ثانياً بالتزوج الثاني؛ وأما "كلّما" فإنها دخلت على التزوج فيقتضي تعميم الزوج ويلزم من عموم التزوج عموم النساء لأن الفعل يفتقر إلى العين ولا يلزم من عموم النساء عموم الزوج في كلمة "كلّ" لأن العين لا يفتقر إلى العرض.

¹⁸³³ هو: مكحول بن أبي مُسلمٍ شهاب بن شاذل، أبو عبد الله (318 هـ / 930 م). فقيه الشام في عصره، من حفاظ الحديث. أصله من فارس. انظر: الأعلام للزركلي، 7 / 284.

¹⁸³⁴ هو: محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب الزهري (ت. 124 هـ / 742 م). أول من دوّن الحديث، وأحد أكابر الحفاظ والفقهاء. تابعي من أهل المدينة. انظر: الأعلام للزركلي، 7 / 97.

¹⁸³⁵ هو: سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، القرشي العدوي (ت. 106 هـ / 725 م). أحد فقهاء المدينة السبعة ومن سادات التابعين وعلمائهم وثقاتهم روى عن أبيه وأبي هريرة، وروى عنه ابنه أبو بكر والزهري. انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر، 3 / 436-437؛ الأعلام للزركلي، 3 / 71.

¹⁸³⁶ هو: عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار الشعبي الحميري أبو عمرو (ت. 721/103 م). محدث وراوي وفتي وشاعر. انظر: معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، 5 / 54.

¹⁸³⁷ سنن ابن ماجه ت الأرئووط، 3 / 203 (2049).

¹⁸³⁸ انظر: المبسوط للسرخسي، 6 / 98.

¹⁸³⁹ سبق ذكره.

قوله: (في حقّ العدة والغشيان). وهو ما إذا طلقها ثلاثاً فقالت انقضت عدتي وتزوجت بزواج آخر ودخل بي الزوج الثاني وطلقني وانقضت عدّتي والمدة تحتمل ذلك جاز للزوج أن يصدّقها إذا غلب على ظنّه صدقها.

قوله: (حين حاضت). وثمره هذا تظهر فيما إذا كانت غير مدخول بها فتزوجت بعد رؤية الدم قبل الامتداد إلى ثلاثة أيام جاز بشرط الامتداد إلى ثلاثة أيام. وفيما كان عتق العبد معلقاً بالحيض فجنى بعد رؤية الدم قبل الامتداد إلى ثلاثة أيام أو جنى عليه يعتبر فيه حكم الجناية الأحرار وحكم الجناية على الأحرار إذا تمّ ثلاثة أيام من حين حاضت.

قوله: (لأنّها هي المانعة). وهذا لأنّ اليمين إنما انعقدت¹⁸⁴⁰ للمنع والمنع إنّما يتحقق إذا كان التعليق باعتبار ملك قائم لا باعتبار ملك موهوم؛ وبوقوع الثلاث لم يبق محلاً للطلق المملوكة والشيء كما لا يثبت في غير محله لا يبقى في غير محله وهذا بخلاف ما لو قال: "إن دخلت الدار فأنت حر" فباعه ثم اشتراه ثم دخل الدار عتق لأنّ العبد محل للإعتاق في الحال وإنما زال ملكه وقد يُرجى وجوده في كل زمان فكان بمنزلة ما لو أبانها بواحدة حيث لا ينتهي اليمين لأنّ الملك إذا كان ثابتاً حالة التعليق وحالة وجود الشرط متردّد عسى يوجد الشرط في الملك وعسى لا يوجد فيه يرجح الملك في الحال لأنّ الأصل في الشيء إذا ثبت دوامه واستمراره فزوال الملك بعد ذلك لا يضرّه إذا كان مرجوًّا؛ ووزان مسألتنا ما إذا قال لأمته: "إن دخلت الدار فأنت حرة" فأعتقها ثم ارتدت والعياذ بالله ثم سببت ثم ملكها ثم دخلت الدار لم يعتق.

قوله: (الموت ينافي الموجب دون المبطل). وهذا لأنّ الموت ينافي الإيجاب والموجب؛ إذ المحلّ شرط لذلك وكذا الاستثناء ينافيه فيكون بين الموت والاستثناء ملائمة فلا يبطل الاستثناء بوجود الموت لأنّ الشيء إنما يبطل بوجود ما ينافيه لا بوجود ما يلائمه.

1840 أ ب: تعقد.

باب طلاق المريض

قوله: (ليست بسبب لإرثه عنها). يعني الزوجية في حال مرض الزوج ليست بسبب لإرثه عنها فيبطل حقه بالطلاق وكيف لا يبطل وقد رضي به بالإقدام على الطلاق وهذا لأن الطلاق لا يعمل في ابطال حق متعلق ولكن يعمل في منع الحق عن التعلق لأن كم من شيء يصلح مانعاً ولا يصلح رافعاً.

قوله: (والتأخير لحقها). يعني تأخير عمل الطلاق في بطلان ارثها إلى انقضاء عدتها إنما كان لحقها وقد رضيت بذلك فظهر عمل المبطل. فإن قيل: سواء لها الطلاق بمنزلة قوله: "أسقطت الميراث وثمة لا يسقط" فكذا هنا؛ قلنا: اسقاط الميراث قصداً لا يمكن ولكن سبب بطلان الميراث موجود إلا أنه جعل كأن لم يكن في حق الميراث دفعا للضرر عنها فإذا رضيت ظهر عمل المبطل ويبطل الميراث بسبب انقطاع الزوجية لا بقولها.

قوله: (والحكم يدار على دليل التهمة). لأن التهمة أمر باطن لا يمكن إدارة الحكم عليه فيقام السبب الداعي إلى التهمة مقامها وهو النكاح والعدّة ويدور الحكم معهما وجوداً وعدمًا ولم يوجد واحد منهما هنا فيصح تصرفه مطلقاً.

قوله: (ولا مواضعة عادة في حق الزكاة). معنى المواضعة بين الزوجين ليرتدّ حقها في التركة أمر معتاد خصوصاً فيما إذا كان بينهما مودة فيردّ نفياً للتهمة؛ فأما المواضعة بينهما في حق حل الزكاة أو حل التزوج أو قبول شهادته لها أو شهادتها له غير معتادة¹⁸⁴¹ فلا تُهمة في حق هذه الأحكام فيثبت هذه الأحكام بتصادقها.

قوله: (دليل على أنه لا فرق من المشايخ رحمهم الله). من قال إذا مات بسبب آخر ينبغي أن لا يرث لأنه صحيح حقيقة وإنما يغلب عليه الهلاك بهذا السبب فيبقى صحيحاً في غير ما اضطرّ به فيظهر عمل المبطل فلا ترث، ألا ترى أن المقضى عليه بالقصاص إذا قتله غير من له القصاص يجب أحكام القتل في حق القاتل لأنه استحق هلاكه بهذا السبب فيبقى في غير هذا السبب معصوماً. وقال في الكتاب: لا فرق بينهما إذا مات بذلك السبب أو بسبب آخر لأنه لما ألحق بالمرض صار بمنزلة المريض إذا صار صاحب فراش فإنها ترث إذا مات وهي¹⁸⁴² في العدة سواء مات بذلك المرض أو بسبب آخر أو قُتل¹⁸⁴³ فكذا هنا.

قوله: (ولا ظلم إلا عن قصد). وهذا لأنه صفة للفعل والمعلّق بالشرط صار مرسلًا عند الشرط لا بفعله وقصده؛ ولأن¹⁸⁴⁴ التعليق في الصحة أنقلب تطبيقاً في المرض والتعليق لم يكن ظلماً فلا ينقلب ظلماً لأنّ المعبر حالة التعليق؛ ألا ترى أن من علّق وهو مفقود ثم وُجد الشرط بعد ما جرت تطلق وإن كان المجنون ليس من أهل التطبيق. علم أن المعبر حالة التعليق.

¹⁸⁴¹ ب ج: معتاد.

¹⁸⁴² ب: فهي.

¹⁸⁴³ ينظر: الهداية للمرغيباني، 2/ 252.

¹⁸⁴⁴ ج: لأن.

قوله: (ألف بد). وهذا لأن كونه مضطراً في مباشرة الشرط لا يبطل حق غيره لأن حق غيره محترم معصومٌ وذلك لا يتفاوت بين كون المتلف مختاراً أو بين كونه مضطراً ألا ترى أن من أتلف مال الغير قاصداً أو مخطئاً أو أصابته مخمصة فأكل مال الغير لا يسقط عن فعله صفة العدوان حتى يضمن ماله. فكذا هنا.

قوله: (كما في الإكراه). فإن قيل الزوج مانع عن الفعل بالتعليق والمانع عن الفعل لا يكون حاملاً على الفعل فكيف يكون بمنزلة الإكراه؛ قلنا: حدّ المكره أن يكون مضطراً بين شرّين؛ والمرأة كذلك لأنّها إن باشرت الشرط يتضرّر بوقوع الطلاق وإن امتنعت يُعاقب في دار الآخرة وهذا الاضطرار من قبل الزوج فيضاف فعلها إليه كمن أكره إنساناً على اتلاف ماله؛ ولأنّها عاملة للزوج من وجه لأنّها إن امتنعت عن الصلاة؛ وكلام الأب يلحق الزوج مآثم فهي بإقامة الصلاة، وكلام الأب خلّصت¹⁸⁴⁵ الزوج عن المآثم فينتقل فعلها إليه وهذا لأن وقت التعليق يتعلّق حقها بماله قطعاً فلا يبطل حقها إلا بما يبطله قطعاً وهو الشرط الذي لا يُضاف إلى الزوج بوجه من الوجوه وقد أضيف إلى الزوج من وجه.

قوله: (أبطلت أهلية الإرث). إذ المرتدّ ليس بأهل للإرث وانقطعت الجناية عن فعل الزوج كما انقطعت الجناية عن فعله بسؤالها وبعد الاسلام لم يوجد سبب الارث فلم يرث. وبالمطّوعة أبطلت¹⁸⁴⁶ أهلية الارث، لأن المطّوعة توجب المحرمية وما بقي من النكاح بعد الثلاث هو الإرث¹⁸⁴⁷ والمحرمية لا ينافي الإرث فلم يوجد منها ما يوجب بطلان ارثها¹⁸⁴⁸. يحقّقه: أن المحرمية تنافي النكاح وزوال النكاح لم يثبت بفعلها بل بفعل الزوج وهو التطلق، والنكاح بقي حكماً في حق الإرث والمحرمية لا تنافي الإرث فبقي الارث. وهذا كما قلنا: إذا تيمّم المسلم ثم ارتدّ والعياذ بالله ثم أسلم بقي تيممه لأن الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهراً والكفر لا ينافي ذلك؛ بخلاف ما إذا طاوعت ابن زوجها حال قيام النكاح لأن الفرقة حصلت بفعلها.

قوله: (وهو مريض لم يرث). فإن قيل: الإيلاء وإن كان في الصحة فهو متمكّن من ابطال الإيلاء بالفيء، فإذا لم يبطل صار كأنه انشاء الإيلاء في المرض كما لو وكل بالطلاق في صحته فطلّقها الوكيل في المرض كان فائزاً لأنه كان متمكناً من العزل فإذا لم يعزل جعل كالإنشاء كذلك هنا؛ قلنا: لا يمكنه ابطال الإيلاء إلا بضرر يلزمه فلم يكن متمكناً مطلقاً بخلاف مسألة الوكالة والله أعلم.

1845 ب: حصلت.

1846 ب ج: "ما أبطلت".

1847 ب ج: "في حق الإرث".

1848 ب ج "لأن الإرث يجامع المحرمية وإذا كان الباقي بعد الطلاق الثلاث هو الإرث".

باب الرجعة

قوله: (فَأَمْسِكُوهُنَّ). أول الآية قوله تعالى [وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ] [البقرة 2/ 231]. معناه والله أعلم: أي¹⁸⁴⁹ قرب بلوغ أجلهنّ بدليل قوله تعالى [فَأَمْسِكُوهُنَّ.. أَوْ فَارِقُوهُنَّ] [الطلاق، 2/65]. إذ الإمساك ابقاء النكاح ولا بقاء بعد الزوال ولا مفارقة نصاً بعد ثبوت الفراق بانقضاء العدة.

قوله: (خصوصاً في الحرة). يعني حلّ هذه الأفاعيل في حق الحرة لا يكون بدون النكاح فأما في حق الأمة يكون بالنكاح وبدونه أيضاً كالشراء وغيره.

قوله: (قرنها بالمفارقة). يعني قرن المراجعة بالمفارقة في قوله [فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ] [الطلاق، 2/65]. والإشهاد في المفارقة مستحب فكذا في المراجعة إذ الأصل اتخاذ القضايا في المراد على أن هذا أمرٌ يعودُ منفعتُه إلى العباد فلا يجب كيلاً يعود الأمر على موضوعه بالنقض.

قوله: (بإقراره بعد الانقضاء). فإن قيل لو كان قولها: "انقضت عدتي" مقتضياً سبق الانقضاء. فقوله: "طلقتك" أو "راجعتك" يقتضي سبق الطلاق والرجعة أيضاً قلنا: ليس كذلك لأن¹⁸⁵⁰ قوله: "طلقتك" أو "راجعتك" انشاء وهو اثبات أمرٍ لم يكن. وقولها: "انقضت عدتي" اخبار، وهو اظهار أمر كان؛ فيقتضي سبق الانقضاء ضرورةً.

قوله: (حتى يثبت من الأحكام). وهذا لأن التيمم عند عدم الماء ينزل منزلة الاغتسال عند وجود الماء فيما بُني أمره على الاحتياط بدليل حل أداء الصلاة، وحل دخول المسجد، وقراءة القرآن، ومسّ المصحف. وحكم سقوط الرجعة يؤخذ فيه بالاحتياط ألا ترى أنها لو اغتسلت وبقيت على بدنها لمعة تنقطع الرجعة عنها احتياطاً وإن لم يحلّ لها أداء الصلاة فهنا أولى. ولا يلزم على هذا عدم جواز اقتداء المتوضئ بالتيمم عنده لأنه أعتبر طهارة مطلقة في حكم يؤخذ فيه بالاحتياط والاحتياط في باب الاقتداء في عدم الجواز لا في الجواز فلا يكون تناقضاً. ولهما: أن التيمم تلويث وتغيير وهو ضدّ التطهر ولا يرفع الحدث من كل وجه حتى أن التيمم إذا وجد الماء كان محدثاً لحدث السابق. وإنما جعل طهارة حكماً لضرورة الحاجة إلى أداء الصلاة والثابت بالضرورة لا يعدّ وموضع الضرورة فكان طهارة في حق الصلاة وفيما هو من توابع الصلاة خاصة كدخول المسجد، ومسّ المصحف، وقراءة القرآن. ولا ضرورة في حكم الرجعة فكان التيمم في حق الرجعة عند عدم الماء كهو عند وجود الماء. يوضحه: أن التيمم مشروع لمقصود وهو أداء الصلاة؛ ألا ترى أنه لا يستحب قبل الوقت وفي الوقت أيضاً ينتظر آخر الوقت وما كان مشروعاً لمقصود قبل انضمام ذلك المقصود إليه كان ضعيفاً كشهادة الشاهدين على الطلاق لما كان المقصود وهو قضاء القاضي به فقبل أن ينضم إليه القضاء لا يكون مزيلاً للملك فكذا طهارة التيمم إذا كانت ضعيفاً لا يكون مزيلاً للملك الزوج كنفس الانقطاع بخلاف ما إذا بقي على بدنها لمعة لأن قطع الرجعة لتوهم وصول الماء إلى ذلك وشرعة الجفوف فكانت طهارة.

1849 أ- أي.

1850 أ: أن.

قوله: (ولا يلزم عليهما أيضاً). جواز اقتداء المتوضيء بالمتيمم لأنهما جعلتا التيمم طهارةً مطلقة عند انعدام الماء في حق الصلاة وتوابعها لمساس الحاجة ولا حاجة في ابطال الملك الثابت للزوج عليها.

قوله: (لقلته). وهذا لأن الجفاف إنما يحصل شيئاً فشيئاً لا بمرة فربما كان هذا موضع ابتداء الجفاف ويغفل عنه عادةً فلا يتيقن بعدم وصول الماء إليه¹⁸⁵¹؛ وفي العضو الكامل يستحيل أن يحصل الجفاف له بدون حصوله لمواضع آخر عادةً؛ وكذا لا يغفل عن جفاف العضو الكامل عادةً فافتراقاً.

قوله: (بتكذيب الشرع). فإن قيل ينبغي أن لا يكون له حق الرجعة ولا يلزم من كونه مكذباً شرعاً بقاء ما كان له؛ كمن أقر بعين لإنسان ثم اشتراها ثم استحقت من يده ثم وصلت إليه بسبب أمر بالتسليم إلى المقر له وإن صار مكذباً شرعاً؛ قلنا: لم يتعلق بإقراره ها هنا حق الغير والموجب لحق الرجعة وهو الطلاق بعد الدخول بخلاف الاقرار لأنه تعلق به حق المقر له؛ وبخلاف ما لو خلا بها وأغلق باباً وأرخى ستراً وقال¹⁸⁵²: "لم أجامعها" لم يملك الرجعة لأن حكم الشارع بإثبات النسب حكم بوجود الوطاء الحقيقي إذ لا يتصور الولد بدونه فكان مكذباً شرعاً. فأما الخلوة أقامها الشرع مقام الوطاء في حق تأكد المهر ووجوب العدة فكان هذا إشارة من الشارع على عدم وجود الوطاء حقيقة فلا يكون مكذباً شرعاً على أن تأكد المهر يمتني على تسليم المبدل لا على القبض حقيقة لأنها يحتاج إلى التأكد وليس الدخول بيدها فأقيم التسليم مقام الدخول كما أقيم التخلية في البيع مقام القبض لتأكد حق البائع في الثمن. فأما الرجعة حق الزوج فلا ضرورة في حقه إلى إقامة¹⁸⁵³ التسليم مقام الوطاء لأن الوطاء بيده. وأما العدة بعد الخلوة الصحيحة قال بعض العلماء: لا يجب لما ذكرنا من عدم الدخول حقيقة إلا أن القاضي يمنعها من التزوج لأن عدم الدخول في تلك الحالة خلاف الظاهر. وقال بعضهم: بل تجب العدة ديانةً وقضاءً وهو الأصح؛ لكن لا يلزم من وجوب العدة احتياطاً ثبوت حق الرجعة، ألا ترى أن الخلوة لما لم تقم مقام الدخول في حق حل على الزوج الأول لا يحل على الزوج الأول إلا بعد حقيقة الدخول.

قوله: (في الكتاب "وأرخى ستراً"). وقع على العادة لأن أحدهما كافٍ. وذكر في الأصل: "أو أرخى ستراً" وهو الصحيح.

قوله: (من يظن آخر). وذلك بأن يكون بين الولدين ستة أشهر فصاعداً وإن كان بينهما أقل من ستة أشهر يكون البطن متحداً؛ ويظهر ذلك فيما ذكرنا من كونه رجعة؛ وكذا في حكم النفاس حتى أن المرأة لو ولدت ولداً ثم بعد شهرين ولداً آخر لا نفاس للولد الثاني بل ما تراه من الدم يكون حيضاً على قول من جعل النفاس من الولد الأول إذ ليس في البطن الواحد نفاسان اجماعاً؛ وإن كان بينهما ستة أشهر فصاعداً يكون بطنين مختلفين حتى وجب لكل واحد منهما نفاس على حدة. والمراد من اختلاف البطن

1851 أ- إليه.

1852 ب+ له.

1853 ب+ جعل.

أن يتصوّر أن يكون الولد الثاني من علوق آخر فيجعل من علوق آخر؛ إذ هو الظاهر وليس المراد منه¹⁸⁵⁴ استحالة علوقهما من ماء واحد فإنه يتصور انعلاق الولدين من ماء واحد ومجيء أحدهما لستة أشهر والآخر لستة أشهر أو أكثر؛ ولا استحالة في ذلك لكن الظاهر حصول الولد بماء واحد¹⁸⁵⁵ فلا يصار إلى اتحاد الانعلاق إلا عند عدم تصوّر الاختلاف.

قوله: (وبالولد الثالث صار مراجعاً). فإن قيل: بعد كل ولد نفاس فالقول بالمراجعة بعدة حمل فعليهما على الحرام لأن الوطء في النفاس حرام؛ قلنا: لا يُلْتَفَتُ إلى هذا رعاية للنسب لأن النسب مما يحتاط في إثباتها والنفاس قد يُوجد وقد لا يوجد، وقد تقل وقد تكثر فلا يتيقن بارتكاب الحرام؛ ولو ولدت ثلاثة أولاد في بطن واحد والمسألة بحالها فإنها تطلق ثنتين وانقضت العدة بالولد الثالث لأن علوق الكل دفعة واحدة فلا حاجة إلى القول بالمراجعة فإذا ولدت الأول وقعت واحدة ووجبت العدة؛ فإذا ولدت الثاني وهي معتدة يقع آخر؛ فإذا ولدت الثالث تنقضي العدة بوضع الحمل لأنه لا ولد في البطن والطلاق لا يقع مع انقضاء العدة.

قوله: (ولا يخرجوهن). نزلت في المعتدات من الطلاق الرجعي بسياق قوله: [وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ] [البقرة، 2/231]. ثم قال: [لَا تُخْرِجُوهُنَّ] [الطلاق، 1/65]. وصريح الطلاق رجعي بالإجماع. فإن قيل: الرجعة تصح بدلالة فعل يختص بالنكاح فلم لا يكون إخراجها للمسافرة رجعة بل هو دليل الرجعة لأن الظاهر من حال المسلم أن لا يرتكب المنهي عنه وإخراجها من بيتها بدون الرجعة منهى عنه؛ قلنا: المسافرة لا تكون أعلى من السكوت معها في منزل واحد وإذا لا تكون دليل الرجعة، نعم الظاهر من حال المسلم الاجتناب عن المحرم لكن إذا كان ذلك ظاهراً لا يخفى عليه والنهي عن الإخراج في العدة مما يخفى على بعض العلماء فضلاً عن العوام على أن الكلام في رجل ينادي بأعلى صوته أنه لا يُراجِعها ولا عبرة للدلالة مع الصريح بخلافها.

قوله: (يوجب استبداده به). يعني ثبوت حق الرجعة¹⁸⁵⁶ للزوج بعد الطلاق ليتمكن التدارك عند الندم يوجب استبداد الزوج بذلك التدارك، واستبداد الزوج بذلك الحق يشعر بكون ذلك الحق استدامة للنكاح الأول لا إنشاء النكاح جديداً إذ الدليل ينافي إنشاء النكاح عليها بدون رضاها لأن القياس يأبى جواز نكاح الحرة وإن كان برضاها إلا أنه ثبت بالنص فعند عدم الرضا بقي على أصل القياس، والقاطع تأخر عمله اجماعاً بدليل أنه يملك عليها الإيلاء والظهار ويجري الميراث بينهما، ولهذا سمى الله الزوج بعلاً والبعل هو الزوج، والزوجية تثبت الحل. قال الله تعالى: [إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاحِهِمْ] [المؤمنون، 6/23]. أو نظراً للزوج ليتمكن التدارك عند اعتراض الندامة.

¹⁸⁵⁴ ب- " والمراد من اختلاف البطن أن يتصوّر أن يكون الولد الثاني من علوق آخر فيجعل من علوق آخر؛ إذ هو الظاهر وليس المراد منه "

¹⁸⁵⁵ ب: آخر.

¹⁸⁵⁶ ب+ به.

فصلٌ فيما تحل به المطلقة

قوله: (ولا اشتباه في إطلاقه¹⁸⁵⁷). فإن قيل يشكل بمطلّقه الصغيرة فإنه تجب عليها العدة وإن عدم الاشتباه قيل له لا يشكل لأن تزوّج الزوج الثاني سبب للاشتباه في الجملة فجاز أن يقوم مقام حقيقته للاشتباه¹⁸⁵⁸، ولهذا تجدد الملك في الإماء يقوم مقام شغل الرحم في وجوب الاستبراء على أن حكمة الحكم تراعى في الجنس لا في كل فرد.

قوله: (حملاً للكلام¹⁸⁵⁹ على الإفادة). يعني حمل النكاح على الوطاء يفيد فائدة زائدة؛ وحمله على العقد¹⁸⁶⁰ لا يفيد إلا ما أفاده اسم الزوج فكان حملة على الإفادة أولى من حملة على الاعادة؛ ولا يقال هنا حمل النكاح على الوطاء¹⁸⁶¹ مجاز لأنها موطؤه حقيقة؛ لأننا نقول: حملة على العقد مجاز أيضاً لأن حقيقته الوطاء ففيما قلنا مجاز وحقيقة وإفادة؛ وفيما قلتم مجاز وحقيقة وإعادة فكان ما قلنا أولى.

قوله: (في نكاح صحيح). قيل إنما الحق اللعن مع جواز النكاح لأن النكاح شرع لحسن العشرة والسكن، وهذا المقصود فائت مع نية الاحلال والنهي لمعنى في غيره فلا يؤثر¹⁸⁶² في النكاح.

قوله: (ولا انهاء للحرمة قبل الثبوت). وهذا لأن هذه الحرمة مؤقتة بالزوج الثاني وكونها مؤقتة وصف لها والوصف لا يتصور بدون الأصل وقبل وجود الثالث لا يوجد الأصل فكيف يوجد الوصف والوصف لا يتصور بدون الأصل فكان وجود الزوج الثاني وعدمه بمنزلة واحدة؛ ولهما قوله عليه السلام: {لَعَنَ اللَّهُ الْمُحَلَّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ}.¹⁸⁶³ سماه محللاً والمحلل اسم لمن يثبت الحل كالمملك اسم لمن يثبت الملك؛ والمسود اسم لمن يثبت السواد. فإن قيل: إنما يثبت كونه محللاً بهذا النص عند استحقاق اللعن فكيف يثبت التحليل عند عدمه؛ قلنا: لما ثبت التحليل مع استحقاق اللعن فلأن يثبت التحليل عند عدمه أولى، على أن التحليل من حيث أنه زوج واستحقاق اللعن ليس بهذا الاعتبار بل بأمرٍ آخر؛ ولما كان محللاً وجب أن يكون مفيداً لحل لا يزول إلا بثلاث طلاقات في المتنازع فيه؛ أو نقول: لما كان مفيداً لأصل الحل فلأن يكون مكتملاً للحل أولى لأن اثبات الوصف أيسر من اثبات الأصل ولا ذلك إلا بهدم الطلقة والطلقتين. فإن قيل: الزوج الثاني غاية للحرمة بكتاب الله تعالى فمتى جعلناه مثبتاً للحل مطلقاً يلزم تغيير قضية الكتاب، ومتى جعلناه غاية للحرمة يكون عملاً بحقيقة الكتاب وبمجاز الخبر وهذا أولى من العمل بحقيقة الخبر وبمجاز الكتاب؛ قلنا: نحن نعمل بحقيقتهم لأن الكتاب جعله غاية والخبر جعله محللاً والكتاب ساكت عنه فجعلناه محللاً فكان هذا عملاً بحقيقتهم وأنتم عملتم بحقيقة الكتاب وبمجاز الخبر فكان ما ذهبنا إليه أولى. فإن قيل: جعله محللاً يخل بمعنى الغاية لأن غاية الشيء ما ينتهي

1857 أ ج- "في إطلاقه".

1858 ب ج: الاشتباه.

1859 أ ب- "حملاً للكلام".

1860 أ: الوطية.

1861 أ- "على الوطية".

1862 ب: فلا يؤثر.

1863 سنن ابن ماجه ت الأرئوط، 3/ 118 (1936).

به الشيء من غير أن يكون مؤثراً في شيءٍ ومثبتاً لشيءٍ قلنا لا منافات بينهما لأن الشيء¹⁸⁶⁴ كما ينتهي بمضي وقته ينتهي بوجود ضده كالصوم ينتهي بمجيء الليل؛ وكذا بوجود ضده وهو الأكل؛ وكذا الحياة تنتهي بوجود ضده وهو الموت؛ وكذا الرق ينتهي بوجود ضده وهو العتق. فكذا الحرمة هنا¹⁸⁶⁵ تنتهي بوجود الزوج الثاني لأنه يوجب ضدها وهو الحل؛ وهذا لأن الشيء قد يكون غاية بصورته وقد يكون غاية بمعناه فجعلناه غاية بمعناه؛ لأنه ثبت الحلّ به وهذا¹⁸⁶⁶ كالنصّ المحلّل إذا ورد لم يبق النصّ المحرّم لا لأن النصّ المحلّل رافع للنصّ المحرّم لأن هذا بدء على الله تعالى ولكن يُبين به أن النصّ المحرّم مؤقّت إلى هذا الوقت فكان غاية بمعناه لأنه يثبت ضده وهو الحلّ فكذا هنا يدل عليه قوله تعالى [حَتَّى تَغْتَسِلُوا] [النساء، 4 / 43] ولا شك أن الاغتسال كما ينتهي به الحدث يثبت به الطهارة الجديدة. فإن قيل: الزوج الثاني إنما صار محللاً للحاجة ولا حاجة هنا فكان بمنزلة المعذور إذا توضأ في آخر وقت الظهر بعد ما صلى الظهر وانقطع الدم ينتفض وضوئه بالسيلان في وقت العصر لعدم حاجته إلى تلك الطهارة؛ قلنا: إنما يستقيم هذا أن لو كان كونه مثبتاً للحلّ لمكان الحاجة وليس كذلك ألا ترى أنه لو تزوّجها على قصد أن لا يطلقها أبداً ولم يكن من قصد الأول أن يراجعها أبداً يثبت الحلّ بخلاف طهارة صاحب العذر فإنها شرعت للحاجة.

1864 أ- " ما ينتهي به الشيء من غير أن يكون مؤثراً في شيءٍ ومثبتاً لشيءٍ قلنا لا منافات بينهما لأن الشيء " .

1865 أ- هنا.

1866 ب- وهذا.

باب الإيلاء

قوله: (إلى انقضاء المدة). والمعنى في ذلك أن ترك الفيء في المدة عزيمة الطلاق على ما قال عليه السلام؛ {عَزِيمَةُ الطَّلَاقِ مُضِيٌّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ}.¹⁸⁶⁷ فبعدها أظهر الزوج من نفسه أنه غير مُريد لها فتبين بمضيّه كمدة العدة في الطلاق الرجعي فإن الزوج بالطلاق يظهر كراحتها فيصير كأنه علّق البيئونة بمضي المدّة قبل الرجعة وهنا يمينه يظهر كراحتها فيصير كأنه علّق البيئونة بمضي المدة قبل أن يفيء إليها؛ وإنما جعلنا الواقع بائناً لأن المقصود دفع الضرر عنها وهو ضرر التعلّق وذلك لا يحصل بالرجعي. فإن قيل: قوله [لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ] [البقرة، 2/226]. تصريح بأن الأشهر لهم ولو وقعت البيئونة بمجرد مضي أربعة أشهر لا يكون الأشهر لهم بل يكون عليهم؛ ولأنه تعالى قال: [فَإِنْ فَأَاءُوا] بحرف التعقيب بعد أربعة أشهر؛ وكذا قال: [وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ]. [البقرة، 2/227]. هذا إنما يستقيم أن لو كان الطلاق مطموح الوقوع بإيقاع الزوج أو تفريق القاضي بعد أربعة أشهر حتى إن الزوج إن لم يفيء إليها ولم يطلقها ناب القاضي منابه كما في الجب¹⁸⁶⁸ مع أنه عاجز عن إيصال حقها وهنا قادر فلأن ينوب منابه أولى؛ قلنا: الإيلاء في الجاهلية كان طلاقاً معجلاً من غير أن يكون له التدارك في تلك المدة فإذا أثبت الشارع للزوج التدارك في المدة تكون المدة له لا عليه؛ وعزيمة الطلاق مضي أربعة أشهر بدون الفيء، قال النبي صلى الله عليه وسلم: عَزِيمَةُ الطَّلَاقِ مُضِيٌّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ والفاء يفيد تعقيب مدة¹⁸⁶⁹ الإيلاء لا تعقيب المدة¹⁸⁷⁰ نفياً للتعارض بينه وبين المأثور من الصحابة رضي الله عنهم؛ وحملاً للمروي عنهم على الصحة.

قوله: (بطلاق هذا الملك). لأن قوله: "والله لا أقربك" بمنزلة قوله: "إن مضت أربعة أشهر ولم أقربك فأنت طالق". على مذهبنا فيتعقد بطلاق هذا الملك كما في مسألة التنجيز فينتهي اليمين الشرعية بثلاث تطليقات وبقية اليمين اللغوية حتى لو قربها تجب الكفارة؛ وهذا لأنه إنما زيد على اللغوي الشرعي دفعا للظلم عنها بمنع حقها وبثلاث تطليقات لم يبق حقها فلا يتحقق الظلم فبطل اليمين في حق وقوع الطلاق وبقية في حق وجوب الكفارة ولا يلزم من بقاء اليمين في حق الكفارة بقاؤها في حق الطلاق كما في الابتداء فإنه لو قال لأجنبية: "والله لا أقربك" انعقد لوجوب الكفارة؛ ولو قال لها: "إن دخلت الدار فأنت طالق" لم ينعقد في حق الطلاق.

قوله: (في أكثر المدة بلا مانع). قيل وضع المسألة في الأصل فيما إذا حلف أن لا يقربها شهراً وتعليل الكتاب لتعليل تلك المسألة لأن المانع معدوم في ثلاثة أشهر وهي أكثر هذه المدة¹⁸⁷¹ وهذا أكثر مدة الإيلاء فإن مدة إيلاء الأمة شهران فهذه المدة أكثر مدة يولي بها، وهذا إشارة إلى الجواب عن قول

¹⁸⁶⁷ ينظر: المبسوط للسرخسي، 2/21.

¹⁸⁶⁸ ب+ والعنة.

¹⁸⁶⁹ أ ج- مدة.

¹⁸⁷⁰ ب- "لا تعقيب المدة".

¹⁸⁷¹ أ- " وصاحب الكتاب أورد التعليل هنا من غير إيراد الوضع. وقيل: المراد من أكثر المدة بعض المدة وأحسن ما قيل فيه: أن المراد من أكثر المدة أربعة أشهر ".

أبي ليلي¹⁸⁷² رحمه الله أنه يصير مؤلماً إذا حلف على أقل من أربعة أشهر بشرط ترك الوطء في أربعة أشهر فقال: الامتناع عن قربانها في أربعة أشهر بلا مانع اليمين إذا كانت على ما دون هذه المدة فالامتناع عن قربانها في جميع هذه المدة بلا مانع اليمين وبالامتناع بلا مانع اليمين لا يقع الطلاق كما إذا¹⁸⁷³ امتنع سنين كثيرة بلا يمين.¹⁸⁷⁴

قوله: (بلفظ الجمع). ولا يلزم على هذا قوله: "أنت طالق واحدة وواحدة" لغير المدخول بها لأن عدم وقوع الثانية لانعدام المحلّ وزوال الزوجية لا إلى عدة بالواحدة الأولى قبل التلفظ بالثانية لا لأن الجمع بحرف الجمع ليس كالجمع بلفظه حتى لو كانت مدخولاً بها وقعت ثنتان؛ كما لو قال: "أنت طالق ثنتين"؛ وكذا لا يلزم قوله: "لا أقربك شهرين ولا شهرين" حيث لم يكن مؤلماً لأن كل واحدة من المديتين أفردت بحرف النهي فكان كل واحد منهما منفصلاً عن الآخر ويميناً على حدة كأنه قال: "والله لا أقربك شهرين"، "والله لا أقربك شهرين" فهما يمينان ينقضان بمدة واحدة، ولو قربها في شهرين يلزمه كفارتان لتعدّد اليمين.

قوله: (يوم منكر). وآخر السنة معرفة فلا تتناولها النكرة ولا يلزم انصرافه إلى آخر السنة في الإجارة واليمين وآجال الديون لأن انصرافه إلى آخر السنة فيها بدلالة زائدة وهي أن التصرف إنما يباشر لغرض ومقصود، فالدين إنما يؤجل للترفيه؛ والإجارة إنما تعقد للانتفاع؛ واليمين إنما يباشر للحمل أو المنع؛ والترفيه بالتأجيل إنما يحصل بانقطاع ولاية المطالبة ولو لم يُنصرف الاستثناء عن التأجيل إلى آخر السنة يتمكن صاحب الدين من الاستيفاء متى شاء وأراد؛ وكذا القياس في يمينه: "لا أكلمك سنة إلا يوماً" لأنه إنما يتحقق الحمل والمنع في اليمين بصرف الاستثناء إلى آخر السنة؛ والإجارة لا صحة لها بدون صرف الاستثناء إلى آخر السنة إلا أنه خلا الرواية¹⁸⁷⁵، وفي صرف الاستثناء إلى آخر السنة في الإيلاء يلزمه أحد المكروهين؛ إما الكفارة أو الطلاق فلم يُوجد فيه دلالة صرف الاستثناء إلى آخر السنة.

قوله: (البيع موهوم). يعني نادرًا فإنه لا بد للبيع من مشتر وربما لا يجد مشترياً فلا يمنع البيع الموهوم ما يعينه هذه اليمين عن قربانها فيكون مؤلماً.

قوله: (بينهما مسافة). وذلك بأن يكون بينهما مسيرة أربعة أشهر فصاعداً؛ وفيه اشكال ذكره الامام ظهير الدين المرغيناني رحمه الله وهو أنه ينبغي أن لا يكون فئة باللسان لاقتدار كل واحدٍ منهما على الخروج فيلتقيان فيما دون أربعة أشهر. والجواب: أن الزوج غير قادرٍ بنفسه على ذلك وقدرة الغير غير معتبرة؛ أما على أصل أبي حنيفة رحمه الله فظاهرٌ لما عُرف في مسألة الحج والجمعة. وأما¹⁸⁷⁶ على أصلهما فلأن الزوج فيما نحن فيه لا يوصف بالاقتدار على اكتساب سبب الاقتدار على ذلك بخلاف مسألة الجمعة والحج لأنه موصوف بذلك على ما عُرف.

¹⁸⁷² سبق والمقصود ابن أبي ليلي. لكن في كل النسخ - ابن.

¹⁸⁷³ أ- إذا.

¹⁸⁷⁴ انظر: العناية للبارتي، 4/ 197.

¹⁸⁷⁵ ب- "إلا أنه خلا الرواية".

¹⁸⁷⁶ أ: أما.

قوله: (لا يجازى بالطلاق). لأنّ وقوع الطلاق عند مضي المدة باعتبار معنى الاضرار وذلك
ينعدم بالفيء باللسان عند العجز عن الجماع لأنه لا حق لها في الجماع حالة العجز فكان الظلم في هذه
الحالة إيحاشها باللسان لا غير فارتفع بالوعد باللسان، إذ التوبة بحسب الجنائية؛ فأما الكفارة تجب بهتك
حرمة الاسم ولا هتك في الفيء باللسان، يحقّقه أن الفيء باللسان خلّف عن الفيء بالوطء في حق رفع
الظلم دون وجوب الكفارة والشيء قد يصلح خلفاً من وجهه دون وجه كالوصي خلف عن الأب في
تصرف المال دون ترويح الصغار؛ فكذا الفيء باللسان جعل خلفاً في حقّ التوبة عن الظلم دون الحنث.

قوله: (قبل حصول المقصود بالحلف). وهذا لأنّ المقصود من الفيء باللسان عدم ثبوت البيئونة
بمضي أربعة أشهر وذلك إنّما يترتب على مضي هذه المدة فقبل مضي هذه المدة إذا صح صار ظالماً
بمنع حقها في الجماع فبطل الفيء باللسان للقدرة على الأصل قبل حصول المقصود بالخلف، لأنّ القدرة
على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل يسقط اعتبار البدل كالمتيمّم إذا وجد الماء قبل الفراغ من¹⁸⁷⁷
الصلاة.

قوله: (يصير به¹⁸⁷⁸ مولياً). لأنّ أقلّ أسباب الحرمة اليمين لأنّ حرمتها مغتية إلى الكفارة بخلاف
الحرمة بالطلاق؛ وفي الظهار إن ارتفع حرمة بالكفارة لأن كفارة اليمين أيسر؛ ولأنّ الحرمة في اليمين
لغيره بخلاف الظهار حتّى تحل له مباشرتها بعد الايلاء بخلاف الظهار والله أعلم.

1877 ب: عن.

1878 أ- به.

باب الخلع

قوله: (صار من الكنايات). فإنه لو قال: "خالعتك" ونوى الطلاق يقع؛ إلا أن ذكر المال يُغنيه عن النية هنا لأن الخلع قد يكون عن النكاح وعن غيره، فلتنوعه يحتاج إلى النية. وذكر المال في مقابلة الخلع تُعين الانخلاع عن النكاح مراداً فلا يحتاج إلى النية.

قوله: (لمعارض¹⁸⁷⁹). فإن قيل: حديث امرأة ثابت خبر الواحد، وإطلاق قوله تعالى [فلا جناح] [البقرة، 158/2] يدل على حل الزيادة فكيف يعارضه خبر الواحد؛ قلنا: خص من الآية الفصل على المهر إذا كان النشوز من قبله لقوله تعالى [وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ] [النساء، 20/4]. فإنه يكره الفصل على المهر بالإجماع فجاز تخصيصه بخبر الواحد.

قوله: (في حالة الدخول متقوم). المتقوم: هو المملوك دون الملك الوارد عليه وكان تقومه لإظهار خطر ذلك المحل حتى يكون مصنوعاً عن الابتذال والامتهان ولا يملك مجاناً فإن ما يملك المرء مجاناً لا يعظم خطره عنده وهذا بخلاف حالة الخروج لأنه¹⁸⁸⁰ لا يملك عليها شيئاً بل يبطل ملك الزوج عنها؛ ونفس¹⁸⁸¹ هذا شرف فلا حاجة إلى إيجاب المال لجبر النقصان ألا ترى أن ما شرط لخطر المحل عند التملك من الشهود والولي لا يشترط شيء منه عند الخروج.

قوله: (لأن الكلام يختل بدونه). وهذا لأن الأصل أن الكلام إذا لم يصح بدون كلمة من كان حكمه من فيه صلة لتصحيح الكلام كقوله: "خالعني على ما في يدي من دراهم" أو الدراهم. ومتى صح الكلام بدونه يجعل للتبعيض لتحصل الفائدة الجديدة كقوله: "إن كان في يدي دراهم فعبده حرّاً أو امرأته طالق" فإذا قال: "من دراهم" يجعل للتبعيض لأنه صح الكلام بدونه. فإن قيل: ينبغي أن يجب عليها درهم لأن الجمع إذا دخله لام التعريف صار للجنس، كما إذا حلف لا يتزوج النساء؛ قلنا: إنما يُصار إلى الجنس إذا أمكن العمل بالجنس وهنا تعدّر العمل به بالإضافة إلى ما في يدها لأن كل جنس الدراهم لا يكون في يدها وإذا لغا¹⁸⁸² حرف التعريف هنا لا بد من اعتبار صيغة الجمع على أن لام التعريف إنما يُصار¹⁸⁸³ إلى الجنس إذا لم يكن ثمة معهودٌ وهنا معهودٌ وهو قوله: "ما في يدها"؛ أو نقول: لام التعريف إنما يبطل معنى الجمع إذا كان المقصود والمنظور ما دخل عليه لام التعريف، أما إذا كان تفسير الشيء آخر أو غير مقصود فلا يبطل معنى الجمع لا سيما عند وجود المعتم وهو كلمة ما، وهذا بخلاف ما لو قال العبد: "أعتقي على ما في يدي من دراهم"؛ أو تزوّج امرأة على ما في يدي من دراهم ولم يكن في يده شيء يُصار إلى مهر المثل في النكاح وإلى قيمة العبد في العتق لأن في النكاح موجباً أصلياً وهو مهر

1879 ب: لعارض.

1880 ب: "إلا أنه".

1881 ب-نفس.

1882 ب: "وإذ الفاء".

1883 ب ج: يصرف.

المثل وإنما يُعدل عنه عند التسمية بشيء معلوم والمسمى¹⁸⁸⁴ مجموعاً هنا فيصار إلى الموجب؛ وكذلك العتق¹⁸⁸⁵ لأن القيمة من حيث أصلي للرقبة.

قوله: (والأصل¹⁸⁸⁶ فيها الاستقلال). وهذا لأن الأصل أن الجملة التامة إذا عطف على جملة تامة كان كل واحدة منهما منفصلةً عن صاحبها إلا إذا قام الدليل على اتصالها بما قبلها؛ ألا ترى أنه لو قال: "إن دخلت الدار فأنت طالق وضررتك طالق" طلقت الضرّة في الحال لانعدام دليل الاتصال؛ ولو عطف على الجملة الأولى حرية العبد بأن قال: "وعبدي حر" تعلّق حرية العبد بدخول الدار لأن الجملة الثانية وإن كانت تامة لكن في حكم الشرط ناقصة فشاركت الجملة الأولى في التعليق بالشرط بخلاف المسألة الأولى لأن غرضه لو كان هو التعليق لاقتصر على قوله: "وضررتك" وفي حرية العبد لا يمكنه الاقتصار على المبتدأ لاختلاف الخبرين وفي مسألتنا لم يُوجد الدلالة لأنه شرع بمال وبغير مال بل عادة الكرام في ذلك الامتناع من قبول العوض على أن قوله: "وعليك ألف" يحتمل أن يُراد به بطريق الرشوة ويحتمل أن يكون اخباراً¹⁸⁸⁷ عن الألف عليها بطريق الدعوى فلا تثبت العوضيّة بالشك.

قوله: (بمنزلة البيع). لأنه تمليك مال بعوض حتّى صحّ رجوعها بعد قولها "خلعت نفسي من زوجي على كذا" قبل القبول؛ وكذا يتوقّت بالمجلس حتى لو قامت عن المجلس بعد هذا القول قبل القبول بطل هذا القول من المرأة ولم يصحّ قبول الزوج بعد قيامها في مجلس آخر، وفي جانب الزوج يمينٌ لأنه تعليق الطلاق بشرط قبولها المال ولهذا لا يصحّ رجوعه ويبقى قوله: "خالعتك على كذا" على ما وراء المجلس؛ وإذا كان الخلع من جانبها بمنزلة البيع صحّ شرط الخيار فيه والبيع يصلح شرطاً لليمين كما لو قال: "إن بعثك هذا العبد فامرأته طالق" فكذلك هنا قبولها المال شرط للحنث وهو في نفسه تمليك بعوض فصحّ اشتراط الخيار فيه من حيث أنه تمليك لأنّ المال في باب الخلع مقصود والمال مما يجري فيه الفسخ والخيار شرع للفسخ إذا كان المال مقصوداً وبهذا فارق الخلع النكاح في باب أن الخيار لا يصحّ فيه لأنّ المال فيه تابع والأصل أن الشيء إذا ثبت تبعاً يُعطى له حكم المتبوع؛ والنكاح أصل لا يحتمل الفسخ فيتبعه المال فيه؛ فأما المال ليس بتابع في الحكم فيفرد بحكمه. ولا يلزم على ما ذكرنا قوله: "إن دخلت الدار فأنت طالق" على أنني بالخيار؛ أو على أنك بالخيار ثلاثة أيام حيث لا يصحّ الخيار من الجانبين لأنّ هذا شرط الخيار في الطلاق لا في قبول المال. فإن قيل: "ثبوت الخيار ثبت بخلاف القياس غيره عليه لا يقاس" قلنا: أثبتنا الخيار هنا بدلالة النصّ لا بالقياس فإن ثبوت الخيار في البيع لدفع الغبن في الأموال، والغبن في النفوس أضّرّ والحاجة إلى التأمل والتروي فيه أكثر فإنه ربّما يفوته هذا الازدواج على وجه لا يحصل لها مثل ذلك أبداً فصحّ فيه الخيار للتأمل والتروي وهذا المعنى يعرفه¹⁸⁸⁸ كل لغويّ فيكون ثابتاً بدلالة النصّ.

1884 أ: "من المسمى".

1885 ب ج: "في العتق".

1886 ب ج: "إذ الأصل".

1887 ب- إخباراً.

1888 ب- يعرفه.

قوله: (يُسقطان كل حق). صورة المسألة: إذا خالغ امرأته أو بأراها بمال معلوم كان للزوج ما سُمي ولم يبق لأحدهما على الآخر¹⁸⁸⁹ دعوى في المهر مقبوضاً كان أو غير مقبوض قبل الدخول بها أو بعده فيسقط حق طلب المهر للمرأة إن لم يكن مقبوضاً وحق للرجوع بنصف المهر للزوج قبل الدخول بأن كان مقبوضاً، وإن خالغها على¹⁸⁹⁰ المهر برئ الزوج عن المهر إن لم يكن مقبوضاً وبرئت المرأة عما يستحق الزوج بالطلاق¹⁸⁹¹ قبل الدخول إن كان مقبوضاً وإن لم يذكر البدل في الخلع. عن أبي حنيفة رحمه الله روايتان؛ والصحيح: براءة كل واحد منهما عن صاحبه؛ وعندهما رحمهما الله لم يبرئا؛ كذا قال قاضي خان¹⁸⁹² رحمه الله. 1893 وإن خالغها على بعض المهر ولم يكن مقبوضاً سقط كله عند أبي حنيفة رحمه الله البعض المذكور بحكم الشرط والباقي بمقتضى الخلع¹⁸⁹⁴. وقوله: "من¹⁸⁹⁵ حقوق النكاح" يعني من حل الاستمتاع والمهر. وهذا احتراز عن دين واجب بسبب آخر فإنه لا يسقط على ظاهر الرواية. ونفقة العدة لا تسقط أيضاً إلا بالتسمية لأنها غير واجب وقت الخلع.

قوله: (لدلالة العرض). وهذا لأن الخلع إنما يكون عند النشوز وسبب النشوز الوصلة التي بينهما بسبب النكاح، فتمام انقطاع المنازعة والنشوز إنما يكون بإسقاط ما وجب باعتبار تلك الوصلة. وأبو حنيفة رحمه الله لم يترك إطلاق اللفظ وحقيقة الكلام بمثل تلك الدلالة ما لم يكن الحقيقة مهجورة؛ وقد يراد بذكر الخلع والمبارأة التبري عن النكاح وعن جميع الحقوق الواجبة به فلا يترك حقيقة الكلام.

قوله: (على أنه ضامن). لم يرد به الكفالة عن الصغيرة لأن الزوج لم يستحق عليها مالا لكن تفسير الضمان التزام الألف ابتداءً لا بجهة الكفالة له وإيجاب بدل الخلع على الأجنبي صحيح فعلى الأب أولى لأنه ربما يجب على الأب لأجلها شيء ولم يجب على الأجنبي قط بخلاف اشتراط بدل العتق¹⁸⁹⁶ على الأجنبي فإنه لا يصح. والفرق: أن الساقط بالإعتاق مال يقبل التملك من الغير فكان بمنزلة البيع والبيع بشرط الثمن على غير المشتري لا يصح فكذا شرط بدل العتق على غير العبد إلا أنه إذا بطل العوض في العتق بقي اعتاقاً بلا بدل فيقع مجاناً؛ ولو تزوج بشرط المهر على غيره لا يصح الشرط لأن المهر مال¹⁸⁹⁷ مقابل بالملك بمنزلة الثمن فلا يصح اشتراطه على غيره وإذا بطل الشرط بقي

1889 ب: صاحبه.

1890 أ ب: عن.

1891 ب: بطلاق.

1892 هو: حسن بن منصور بن محمود فخر الدين قاضيخان الأوزجندی الفرغاني (ت. 592هـ/1196م). كان إماماً كبيراً مجتهداً فهامة، له: الفتاوي والواقعات والآمال، سمع من الإمام ظهير الدين الحسن بن علي ومن إبراهيم الصفاري. وروى عنه: العلامة الحصري. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ط الحديث، 386/15؛ الفوائد البهية للكنوي، ص: 64-65.

1893 انظر: المسبوط للسرخسي، 6/189.

1894 ب- " البعض المذكور بحكم الشرط والباقي بمقتضى الخلع ". ج+ "وعلى قول أبو يوسف ومحمد لا يسقط إلا ما شرط في الخلع".

1895 ج: لحقوق.

1896 أ: الخلع.

1897 أ- مال.

نكاحاً¹⁸⁹⁸ بلا مهر فلزمه مهر المثل؛ أما في البيع إذا لم يصح ذكر العوض بقي بيعاً¹⁸⁹⁹ بلا ثمن والبيع بلا ثمن فاسد؛ أما بدل الخلع مال يقابل الاسقاط دون التملك¹⁹⁰⁰ لأن ملك النكاح ضروري يقبل الاسقاط دون التملك؛ ووجوب المال على الأجنبي بمقابلة الاسقاط جائز؛ ألا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جوز قضاء الدين من الأجنبي وأنه اسقاط محض وليس بتمليك لأن تمليك الدين من غير من عليه الدين باطل؛ والمعنى في ذلك: أن المرأة والأجنبي سواء في أن لا يحصل لهما بالخلع¹⁹⁰¹ شيء وذلك لأنها كانت مالكة لنفسها إلا أنه ثبت فيها نوع قيد فإذا ارتفع القيد تعمل المالكية السابقة عملها، ولهذا المنكوحه إذا وطئت بشبهة يكون المهر لها لا¹⁹⁰² للزوج، فإذا استويا في هذا المعنى استويا في اشتراط بدل الخلع وإذا صح قبول الأب وقع الطلاق ولا يتوقف على قبولها وإن شرط الألف عليها يتوقف على قبولها إن كانت عاقلة فإن قبلت وقع الطلاق ولا يجب المأل، وإن قبله الأب عنها ففي وقوع الطلاق روايتان؛ ولكن لا يجب المال رواية واحدة؛ وكذا إن خالعتها على مهرها ولم يضمن الأب المهر توقف على قبولها إن قبلت طلقت ولم يسقط المهر وإن قبل الأب عنها ففي وقوع الطلاق روايتان أيضاً، وإن ضمن الأب المهر وهو ألف فالقياس أن يجب عليه الألف باعتبار القبول وفي الاستحسان يلزمه خمس مائة لا غير إذ المراد بالخلع على المهر ما هو الواجب والمهر الواجب¹⁹⁰³ بالنكاح المقرون بالطلاق قبل الدخول خمس مائة فيكون الخلع على المهر خلعاً بخمس مائة؛ وأصل هذا أن المرأة الكبيرة إذا اختلعت على مهرها وهو ألف قبل الدخول والمهر غير مقبوض ففي القياس يجب عليها خمس مائة زائدة لأن الصداق إذا لم يكن مقبوضاً استحق الزوج عليها ألفاً باعتبار القبول في الخلع ولها على الزوج خمس مائة بالطلاق قبل الدخول فيصير خمس مائة قصاصاً بخمس مائة فيبقى للزوج عليها خمس مائة زائدة؛ وفي الاستحسان لا يجب عليها لأنه خالعتها على المهر والمهر اسم للواجب بالنكاح والواجب بالنكاح للمرأة قبل الدخول نصف المسمى وهو خمس مائة فإذا لم يكن المهر مقبوضاً كان لها على الزوج بالنكاح خمس مائة وعليها للزوج بحكم الخلع مثل ذلك فيتقاضان فلا يرجع عليها بشيء؛ فأما إذا المهر مقبوضاً استحق الزوج عليها بالخلع ألف درهم وبالطلاق قبل الدخول خمس مائة فيرجع عليها بالسببين بألف وخمس مائة.

1898 ج: النكاح.

1899 ج: البيع.

1900 أ- "دون التملك".

1901 ب: في الخلع.

1902 ب+ يكون.

1903 ب- "والمهر الواجب".

باب الظهر

قوله: (فناسب المجازة). قال الله تعالى: [فَظَلِمَ مِنْ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمْنَا عَلَيْهِمْ] [النساء: 160/4]. أخبر أن الظلم صار¹⁹⁰⁴ سبباً لتحريم ما كان حلالاً لهم. علم أن ارتكاب الحرام يصلح سبباً لتحريم الحلال؛ فإن قيل: الحرام المحض لا يصلح وسيلةً إلى الكفارة فلنا: الكفارة لا تجب عندنا بمجرد الظهر بل بالظهار والعود ولهذا ذكر الكفارة عقيبهما¹⁹⁰⁵. وقال الشافعي رحمه الله: العود هو الامساك فإذا سكت عن طلاقها عقيب الظهر فقد صار مُمسكاً لها فيتقرر عليه الكفارة؛ ولكننا نقول: المراد بقوله تعالى [ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا] [المجادلة، 3/58]. أن يأتي بضدٍّ موجب كلامه وموجب كلامه التحريم لإزالة الملك فاستدامة الملك لا يكون ضده بل ضده العزم على الجماع الذي هو استحلال؛ وبمجرد العزم عندنا لا يتقرر الكفارة أيضاً حتى لو أبانها بعد هذا أو ماتت لم تلزمه الكفارة. والحاصل: أن عند الشافعي رحمه الله معنى العقوبة يترجح في الكفارة فيجب بنفس الظهر الذي هو محظور محض إلا أنه يتمكن من اسقاطها بأن يصل الطلاق بكلامه شرعاً فإذا لم يفعل يتقرر عليه الكفارة. وعندنا في الكفارة معنى العبادة والعقوبة فالمحظور المحض لا يكون سبباً له وإنما سببها ما يتردد بين الحظر والاباحة وذلك إنما يتحقق بالعزم على الجماع الذي هو امساك بالمعروف حتى يصير السبب به متردداً. كذا في المبسوط. 1906

قوله: (رأسك علي كظهر أمي). قال العلامة شمس الدين الكردي رحمه الله: ثبوت الظهر بمثل هذه الألفاظ يكون بدلالة النص إذ النص ورد في الظهر وأنه في اللغة تشبيه الظهر بالظهر؛ وفي الشرع: تشبيه حملتها بظهر الأم وهذه الأعضاء فوق الظهر أو مثله في الحرمة فيثبت الحكم فيها بالدلالة.

قوله: (أدنى الحرمتين). لأن حرمة الإيلاء ترتفع بالحنث بدون أداء الكفارة، وحرمة الظهر لا ترتفع إلا بأداء الكفارة؛ ولأن سبب¹⁹⁰⁷ الحرمة في الظهر منكر من القول. والحرمة الثانية بالإيلاء سبب مشروع في الجملة لأن اليمين مشروع في الجملة فإذا كان السبب أقوى في الحرمة كان الحكم أقوى ضرورة؛ ولأن الواجب في كفارة اليمين على التخيير بين الأشياء الثلاثة؛ ثم إذا عجز عنها يتأدى بصوم ثلاثة أيام؛ والواجب في كفارة الظهر على الترتيب لا على التخيير مع أن صيامها وطعامها أكثر. وتغلظ الموجب دليل تغلظ الجنائية والحرمة ولهذا جهة العبادة في كفارة اليمين غالبية حتى لا يتداخل؛ وفي كفارة الظهر يجري التداخل.

قوله: (يكونان جميعاً¹⁹⁰⁸ الطلاق نيته). والظهار بالتصريح به ولا يصدق قضاء في صرف الكلام عن ظاهره بمنزلة قوله: "زينب طالق" وله امرأة معروفة بهذا الاسم فقال لي امرأة أخرى إنها عنيت يقع الطلاق على تلك بنته وعلى هذه المعروفة بالظاهر ولكن هذا ضعيف فإن الطلاق لو وقع بقوله: "أنت

1904 أ- صار.

1905 ب: " ولهذا ذكر الكفارة عقيبهما "

1906 انظر: المبسوط للسرخسي، 6/ 223-225.

1907 ب: سبب.

1908 أ- جميعاً.

علي حرام" كان متكلماً بقوله: "أنت علي كظهر أمي" بعد ما بانث والظهار بعد البيونة لا يصح. كذا في المبسوط. 1909

قوله: (ثم هو محكم). وهذا لأن الحرمت أنواع؛ حرمة الإيلاء، وحرمة الطلاق، وحرمة الظهار ترجحت على ما عداها بالتشبيه بظهر الأم فكان القول محكماً في حرمة الظهار فيحمل المحتمل على المحكم بخلاف ما إذا قال: "أنت علي حرام كأمي" حيث يصح نية الطلاق¹⁹¹⁰ لأن الظهار مفسر بقوله: "أنت علي كظهر أمي" ولا يكون مفسراً بقوله: "أنت علي كأمي" فيكون محكماً في الظهار في الأول دون الثاني؛ ألا ترى أنه لو صح نية الطلاق في قوله: "أنت علي كظهر أمي" يلزم ردّ حكم النص لأن هذا القائل داخل تحت قوله تعالى [والذين يظاهرون] [المجادلة، 3/58].

قوله: (تابع). وهذا لأن حرمة الظهار عُرف بنص القرآن معلولاً بكونه منكراً من القول باعتبار أن النكاح شرع لإفادة حلّ الوطاء الذي هو سبب التوالد والتناسل فكانت الزوجية في أعلى درجات الحلّ بحيث لا يجوز تخلف الحلّ عنها فلما شبه التي في أعلى درجات الحلّ بمن هي في أعلى درجات الحرمة¹⁹¹¹ كان منكراً من القول وزوراً، والحلّ في الأمة تابع ولا يكون مقصوداً ولهذا جاز تخلف الحلّ عن ملك اليمين فلم يكن تشبيهاً بالأُم في كونه منكراً مثل تشبيه المنكوحه بالأُم فلم يلحق بالمنكوحه في حكم النص.

قوله: (ليس بحق من حقوقه). وهذا لأن الظهار¹⁹¹² مثبت للحرمة والنكاح مثبت للحلّ وبينهما تناف؛ وكذا النكاح مشروع والظهار محرم فلا يصلح أن يكون غير المشروع من حقوق المشروع وتوابعه بخلاف الاعتاق لأنه منه للملك ومقرّر له ألا ترى أنه يعقب الولاء وهو من آثار الملك فلا منافاة بينهما؛ وكذا الاعتاق مشروع فجاز أن يكون من حقوق الملك فتوقف اعتاق المشتري من الغاصب بتوقف الملك له في العبد وينفذ بنفاذه.

فصل قوله: (للتمكن¹⁹¹³ من الطاعة). وهذا لأنه بالإعتاق أراه محاسن الاسلام حيث يرّ في حقه رجاء أن العبد يصير مستدلاً بتلك المبرّة على محاسن الاسلام فيسلم ويعبد الله تعالى؛ ثم لو ارتكب المعصية يضاف إلى سوء اختياره؛ ثم القياس على الزكاة قياس المنصوص على المنصوص وهذا فاسد لأن من شرط صحة القياس عدم النص في المقيس.

قوله: (عليه متعذر). يعني المشي متعذر على من كان مقطوع اليد والرجل من جانب وفوات جنس المنفعة في الأدمي يلحقه بالعدم من وجه ألا ترى أنه يجب فيه من الأرش ما يجب في كل البدن، والرقبة اسم للبنية الموجودة من كل وجه فلا يتناول ما يكون معدوماً من وجه بخلاف ما إذا قطعت

1909 انظر: المبسوط للسرخسي، 6/ 229.

1910 ج: الظهار.

1911 ج+ "بحيث لا يجوز تخلف الحرمة".

1912 أ: الظاهر.

1913 ب ج: التمكن.

يده¹⁹¹⁴ ورجله من خلاف لأن ذلك اختلال بالمنفعة لا يفوتها والخلل غير مانع لأن الرقبة قلما يخلوا عن الخلل؛ ألا ترى أنه لو أعتق رقبة محمولة يجوز وإن كانت الحمى فيها خلل؛ فإن قيل: الاعتراف إزالة الملك عند أبي حنيفة رحمه الله، والملك فيها كامل فنقصان الرق لا يمنع كمال¹⁹¹⁵ الاعتراف قلنا: هذه الرواية مزيفة وبعد التسليم الاعتراف إزالة الملك المستلزم لزوال الرق، وإنما كان اعتاقاً لزوال الرق لا لزوال الملك بدليل أنه لا يتصور الاعتراف بدون رق المحل ولو كان الاعتراف إزالة الملك وجب أن يصح في المملوك بدون رقة. يحققه: أن الإعتاق إثبات العتق والعتق مع الرق يتضادان لأنهما عبارتان عن القوة والضعف الحكمي يظهر أثر القوة في ثبوت الولايات الشرعية وأثر الضعف في انسلابها، وإثبات أحد الضدين في المحل لا يتصور بدون إزالة الرق¹⁹¹⁶ الآخر؛ فثبت أن الاعتراف إزالة الرق فإذا كان الرق ناقصاً لا يتصور الاعتراف كاملاً.

قوله: (لأن إعتاقه يكون ببدل). ولهذا يتمكن من رده واسترداد الجيد إن وجد زيفاً وهذا آية¹⁹¹⁷ البدلية ومن شأن البديل أن يكون مقابلاً بالمبدل جزءاً بجزء والقياس أن يحصل للعبد من المبدل بقدر ما يصل إلى المولى من المبدل؛ وهذا قول علي رضي الله عنه أنه يعتق بقدر ما أدى فهذا يورث شبهة مانعة من جواز التكفير.

قوله: (فأشبه المدبر). فيه نظر لأن عنده يجوز بيعه فكيف لا يجوز اعتاقه عن الكفارة عنده؛ ويحتمل أن يكون¹⁹¹⁸ المراد من قوله: "فأشبه المدبر" يعني على زعمكم.

قوله: (لا ينافيه إلى آخره). يعني الكتابة لا تنافي الرق لأنها فك الحجر بمنزلة الإذن في التجارة إلا أنه بعوض وكان لازماً من جهة المولى فيجوز اعتاقه كإعتاق العبد المأذون عن التكفير؛ ولئن سلمنا أن الكتابة تمنع جواز التكفير لكن يفسخ مقتضى الاعتراف إذ عقد الكتابة يحتمل الانفساخ برضا المكاتب صريحاً أو دلالة وقد وجد دلالة الرضا بفسخ الكتابة لأن من رضي بحصول العتق بالبديل كان أَرْضَى بحصول المقصود وسقوط البديل لكن لم يوجد دلالة الرضا بفسخ الكتابة في حق الاكتساب والأولاد لأن فسخ الكتابة في حق نفسه نفع محض وفي حق الأولاد والاكتساب ضرر محض لأنه عاد إلى قديم ملك المولى فبعد ذلك التقريب من وجهين؛ أحدهما: أن العتق في حق العبد جعل كأنه حاصل بالكتابة فيسلم له الاكتساب والأولاد وهذا لأن العتق في حق المكاتب واحد والاعتاق من المولى تختلف جهاته ففيما يرجع إلى حق المكاتب جعل ذلك العتق من جهة الكتابة لكونه متحداً وفي حق المولى جعل اعتاقه بجهة الكفارة لأنه قصد ذلك؛ أو نقول: فسخ الكتابة إنما ثبت بمقتضى الاعتراف والثابت بالمقتضى ضروري لا عموم له فيظهر فسخ الكتابة في حق العبد نفسه ليحصل العتق مجاناً لرضاه بفسخ الكتابة في حق هذا

1914 ب- يده.

1915 ب- كمال.

1916 ب ج: الضد.

1917 ب: أنه.

1918 ب ج- يكون.

الحكم ولم يظهر الفسخ في حق الأولاد والاكْتساب لعدم الرضا بفسخ الكتابة في حق الاكْتساب والأولاد.¹⁹¹⁹

قوله: (ينتقص على ملكه). فإن قيل لَمَّا ضمن صار مالكاً النصف المضمون من وقت الاعتاق بطريق الاستناد فحصل إعتاق رقبة كاملة على ملكه¹⁹²⁰؛ قلنا: الثابت بالاستناد ثابت من وجهٍ دون وجه فلم يظهر ذلك في حق المتعاقدين دون غيرهما وهو الكفارة لما عُرف أن الثابت بالضرورة يتقدّر بقدرها والضرورة في ثبوت الملك للضامن دون غيره وهو الكفارة فلم يجز احتياطاً.

قوله: (ينعدم به). وهذا لأن¹⁹²¹ مقتضى النص شيئان؛ أحدهما التقديم. والثاني: الاخلاء. وهنا إن تعذر التقديم لكن لم يتعدّ الاخلاء فوجب العمل بما قدر عليه وإن سقط عنه ما لم يقدر، وهذا هو الجواب لأبي حنيفة رحمه الله فيما سبق أنه لو أعتق نصف عبده عن كفارته ثم جامع التي ظاهر منها ثم أعتق باقيه لم يجز عنده لهذا المعنى أنه قادر على الاعتاق الخال عن الميسس فوجب عليه ذلك.

قوله: (لحصول المقصود). وهو دفع حاجة يومه؛ وكذا الجنس متّحد من حيث الطعم ومن حيث أنه مخير بين أداء البُرِّ والشعير، بخلاف ما لو أعتق عن ظهارٍ واحد نصف رقبة وصام شهراً؛ أو أطعم ثلاثين مسكيناً لأن نصف الرقبة ليس برقبة وإكمال الأصل بالبدل غير ممكن لأنهما لا يجتمعان فلا يجوز إكمال أحدهما بالآخر.

قوله: (والفقير¹⁹²² قابض له أولاً). ولا يقال: كيف يجعل ثابتاً وهو مجهولٌ والرضا بكونه ثابتاً شرطٌ لأننا نقول: إنما يُراعى شرائط النيابة إذا كانت قصديةً فأما إذا ثبتت ضمناً فلا لما عرف أن ما ثبت ضمناً لا يراعى شرائطه وصار هذا كمن أمر إنساناً بأداء الزكاة من مال المأمور يصير المسكين نائباً عن الأمر بالقبض لتثبيت الملك للأمر ثم يصير قابضاً لنفسه؛ ثم في ظاهر الرواية لا يرجع في المسألتين على الأمر لو أدى لأنه يحتمل الهبة والقرض فلا يثبت القرض بالشك. وعن أبي يوسف رحمه الله: أنه يرجع كالمديون إذا أمر إنساناً بقضاء دينه. والفرق على ظاهر الرواية: أن الدين مملوك في ذمة المديون للدائن والأمر بقضاء دينه أمر بأن يملكه دينه بعوضٍ وذلك يوجب الرجوع كالأمر بالشراء وهنا ليس في ذمة المكفّر الأمر دين يطالب به؛ وإنما يجب عليه بطريق الفتوى فلم يكن أمراً بتملكه الدين بعوضٍ بل أمر بالتبّع بظاهره فلا يرجع إلا بشرط الرجوع.

قوله: (غداهم وعشاهم). المعتبر في طعام الإباحة أن يطعمهم أكلتين مشبعتين غداء وعشاء لأن الواجب هو الإطعام التامّ وذلك في كل يوم بدفتين عادة؛ وكذا إذا غداهم وسحّروهم؛ أو غداهم غداًين أو عشاهم عشاءين. كذا في المبسوط.¹⁹²³ فالحاصل: أن كل أكلة مشبعة في طعام الإباحة بمنزلة من¹⁹²⁴

1919 أ- " لعدم الرضا بفسخ الكتابة في حق الاكْتساب والأولاد. "

1920 ب- " على ملكه. "

1921 ب: أن.

1922 أ ج- والفقير.

1923 انظر: المبسوط للسرخسي، 7 / 15.

من 1925 الحنطة أو منونين من الشعير؛ فالأكلتان يقومان مقام نصف صاع. وما وقع في بعض النسخ: "أو عشايم" فتأويله: أن يغذيهم غداءين أو يعشيهم عشاءين؛ أو يغذيهم أو يعشيهم مائة وعشرين يوماً قليلاً ما أكلوا أو كثيراً بعد ما وضع بين أيديهم الأكلة المشبعة. ولا يلزم على هذا عدم جواز التغذي والتعشي للصبي الفطيم باعتبار أنه لا يستوفي كاملاً لأن الشرع جعل الإطعام كفارة بطريق الزجر والامتحان وهذا المعنى لا يتحقق في الصبي الفطيم لاعتماد المكفر عدم مكنبه من استيفاء الطعام كاملاً فلا يحصل به الزجر والامتحان إذا لم يصادف محلها. 1926

قوله: (في الجنس الواحد). لغوٌ لأنها ما صادفت محلها لأنها شرعت للتمييز بين الأجناس المختلفة ولا شك أن الشيء إذا لم يصادف محله 1927 يلغوا. فإن قيل: لو أعتق عبداً عن إحدى الظهارين بعينه تصح نية التعيين حتى حل له وطء التي أعتق عنها؛ قلنا: تعلق بتعيين أحد الظهارين عرض صحيح وهو رفع الحرمة عن أرادها ومال إليها. فإن قيل: تعلق بنية الظهارين هنا أيضاً عرض وهو انتهاء الحرمتين قلنا: اعتاق الرقبة يصلح كفارة عن أحد الظهارين قدراً ومحلاً فيصح نيته فأما إطعام ستين مسكيناً بصاع إن كان يصلح عن الظهارين قدراً لا يصلح لها محلاً لأن محل إطعام الظهارين مائة وعشرين مسكيناً عند عدم التفرق في الدفع 1928 احتياطاً فإذا زاد في الوظيفة ونقص عن المحل وجب أن يعتبر قدر المحل؛ كما لو أعطى ثلاثين مسكيناً في كفارة واحدة كل مسكين صاعاً؛ ألا ترى أن في كفارة اليمين لو دفع كسوتين دفعة واحدة لمسكين واحد لا يجوز إلا عن كسوة واحدة؛ ولأن الستين من المساكين يكون محلاً لظهار واحد عند عدم التفرق في الدفع واتحاد الجنس في السبب؛ والمؤدى إليهم كما يصلح للظهارين قدراً يصلح لظهار واحد أيضاً لأن التقدير بنصف الصاع لمنع النقصان لا لمنع الزيادة فصار الصاع المؤدى إليهم بمنزلة نصف الصاع. ونية الظهارين عند أداء نصف الصاع لغو حتى كان له أن يجعل ذلك 1929 عن أيهما شاء فكذا هنا على أن المراد بقوله: في الكتاب "نية في الجنس الواحد لغو" تعميم الجنس بالنية. هكذا فسره القاضي الامام ظهير الدين رحمه الله. 1930 فنية أحد الظهارين لا تردّ بقضاء على هذا التفسير، وكذا اشتمال نية الظهارين على فائدة انتهاء الحرمتين غير معتبر أيضاً لأن الشرع لما أسقط اعتبار نية التعيين والتوزيع في الجنس المتحد وإن كان الحكمة فيه خلوها عن الفائدة سقط اعتبار المعنى في كل فرد ويدور الحكم مع اتحاد الجنس وجوداً وعدمياً على ما عُرف.

1924 المَنُّ ما يُوزَنُ به، يقال: مَنٌّ ومَنًا، وجمعه أمانان. ومقداره: كالمُدِّ الذي هو ربع صاع. انظر: طلبة الطلبة للنسفي، ص:

25؛ تاج العروس للزبيدي، 36/197.

1925 ب- من.

1926 أ ج- "إذا لم يصادف محلها".

1927 ب- "قوله: (في الجنس الواحد). لغوٌ لأنها ما صادفت محلها لأنها شرعت للتمييز بين الأجناس المختلفة ولا شك أن الشيء إذا لم يصادف محله ".

1928 ج- " عند عدم التفرق في الدفع ".

1929 ب- ذلك.

1930 سبق ذكره.

باب اللعان

قوله: (من أهل الشهادة). المراد منه: أهل¹⁹³¹ أداء الشهادة بدليل ما قال في شرح الكافي: "إن اللعان يجري بين الفاسق وامرأته لأن الفاسق أهل لأداء الشهادة عندنا إلا أنه لا يقبل في بعض المواضع لتهمة الكذب وهذه الشهادة لا تردّ بتهمة الكذب لأنها مشروعة في موضع التهمة". وكذا يجري بين الأعمى والبصير لأنّ الأعمى أهل¹⁹³² للشهادة وأدائها إلا أنه لا يقبل أداء الشهادة منه لعجزه عن الفصل بين المشهود له والمشهود عليه إلا بقول غيره وهنا تعدّر أن يفصل بين نفسه وزوجته فيكون أهلاً لأداء هذه الشهادة. وشرط أن تكون المرأة ممن يحدّ قاذفها حتى لو كانا من أهل الشهادة ولكن المرأة ممن لا يحدّ قاذفها بأن كان معها ولداً ليس له أب معروف لا يجب اللعان؛ ثمّ اللعان يقوم مقام حد الزنا في حقها كأن الزوج أثبت زناها بلعانه فتحّد المرأة ولما لا عنت هي ونزهت نفسها عن فعل الزنا كان الرجل حدّ حدّ القذف بلعانها؛ ولهذا ذكر اللعان بحرف الفاء في قوله تعالى [فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ] [النور، 24 / 6]. والفاء للجزاء وجزاء الجنائيتين الحدان ولهذا يشترط في المرأة احصان القذف ويجب بنفي الولد لأن نفي ولدها عن صاحب الفراش قذف لها بالزنا من حيث الظاهر ولا يعتبر احتمال كون الولد من وطء الغير عن شبهة كما إذا نفي الأجنبيّ نسبته عن أبيه المعروف وهذا لأن الأصل في النسب هو الصحيح والفاقد عارضي غير مفرد بالحكم بل هو ملحق بالصحيح حتى يثبت النسب بالوطء مع الشبهة كما ثبت بالوطء لا مع الشبهة فجعل نفي الولد عن الفراش نسبةً لها إلى الزنا المحض وجعل ذلك العارض معدوماً ما لم يتم الدليل عليه، فإذا ظهر ذلك بدليله فحينئذٍ يجعل نفي الولد عن الفراش نسبة لها إلى الوطء مع الشبهة الثابت بدليله وحينئذٍ ذلك لا يكون قذفاً.

قوله: (أو كافراً). وصورته: أن يكونا كافرين فأسلمت امرأته¹⁹³³ فقذفها قبل أن يعرض الإسلام عليه.

قوله: (بمعنى من جهته). ولا يقال: امتناع جريان اللعان من جانبها أيضاً لأن أصل القذف يكون من الرجل واللعان يبتدأ من جانبه أولاً فإنما يظهر حكم المانع من جانبها بعد قيام الأهلية في جانب الرجل؛ فأما بدون الأهلية في جانبه لا ينظر إلى جانبها وفي كل موضع يمتنع اللعان بمعنى من جهته يجب الحد عليه. قيل إنما ذكر العَصْب في جانبها في المرة الخامسة والله أعلم لأنهن تستعملن اللعان كثيراً فعساهن يجترئن لسقوط وقعة عن قلوبهن؛ فذكر الغضب في جانبهن ليكون رادعاً لهن. وإنما أفرد الخامسة لأنها ليست من جنس الشهادات لعدم ذكر الشهادة فيها.

قوله: (دل عليه فعل ذلك المُلَاعِن عند النبي عليه الصلاة والسلام كذبتُ عليها يا رسول الله إن أمسكتُها هي طالق ثلاثاً..). هذا صحيح. قوله: "كذبت عليها" جزاء مقدّم على الشرط وهو قوله: "إن أمسكتُها". وقوله: "هي طالق ثلاثاً" كلام مستأنف؛ تقديره: "إن أمسكتها كذبتُ عليها"؛ ثم قال: "هي طالق

1931 أ: أكل.

1932 أ- أهل.

1933 أ- امرأته.

ثلاثاً" كيلا يصير مُمسكاً لها والتمسك به أنه اعتقد قيام النكاح بعد وجود اللعان ولم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم. عُلم أن الفرقة لا تقع بنفس اللعان. فإن قيل: قد أنكر فإنه روي أنه قال: لا سبيل لك عليها قلنا: هذا لا يدل على الردّ فإن عندنا لا سبيل له عليها مع قيام النكاح لأجل حرمة الاستمتاع؛ كما إذا أسلم أحد الزوجين فالنكاح قائم ولا سبيل له عليها.

قوله: (لا حُكم لها). وهذا لأن حقيقة اسم المتلاعنين حال تشاغلها باللعان كالمقابلين، ومن حيث المجاز إنما سميا متلاعنين ما بقي اللعان بينهما حكماً، وعندنا لا يجتمعان ما بقي اللعان حكماً؛ فأما¹⁹³⁴ متى أكذب نفسه يُقام عليه الحدّ لإقراره؛ وبعد إقامة الحد لا يبقى أهلاً للعان؛ وكذا لو أقرت المرأة بالزنا أو زنت أو قذف أحدهما الآخر فحدّ حدّ القذف، لأن بهذه الأفعال خرج من أهلية اللعان وحكمه، فلا يكون اجتماعهما¹⁹³⁵ اجتماع المتلاعنين لا حقيقةً ولا مجازاً.

قوله: (لم يكن قذفاً في الحال). لتردد فيه؛ وإنما عُرف كونه قذفاً بمعنى وجد من بعد، فكان هذا بمنزلة القذف المعلق بالشرط، والقذف المعلق بالشرط لا يوجب الحد ولا اللعان لأنه في معنى الحدّ. ولا يقال: هذا ليس بمعلق بل هو موقوف حتى تبين في ثاني الحال أنه موجودٌ عند النفي أو معدوم لأننا نقول: فيه شبهة التعليق لما ذكرنا، وشبهة التعليق تجري مجرى التعليق في الحدود.

¹⁹³⁴ ب ج: فإنه.

¹⁹³⁵ ب- اجتماعهما. ج: "اجتماعهما المتلاعنين".

قوله: (لا يقبل الفسخ). يعني بعد تمام العقد. وتظهر ثمرة هذا الخلاف في رد المنكوحه بالعيب والفسخ بعدم¹⁹³⁷ الكفاءة؛ أو بخيار البلوغ قبل تمام العقد للخلل في ولاية المحلّ فيكون بمعنى¹⁹³⁸ الامتناع من اتمامه والفسخ بخيار العتق امتناع من التزام زيادة الملك. كذا في المبسوط.¹⁹³⁹

قوله: (فالقول قوله). والقياس أن يكون القول قولها لأنها تنكر الوصول إلا أن الزوج منكر في المعنى، ثبوت حق الفرقة بالتأجيل والعبرة للمعنى لا للصورة كالمودع إذا ادعى رد الوديعة فالقول قوله لأنه منكر معنى وإن كان مدعياً صورة فكذا هنا.

قوله: (خَيْرت). لأن شهادتهنّ هنا تأيّدت بالأصل إذ البكارة أصل فيهن فيثبت بقولهن فخيرت؛ وإن قلن هي ثيب؛ تثبت الثيابة أيضاً ولكن مع ذلك يحلّف الرجل لأنه ليس من ضرورة الثيابة الوصول إليها لاحتمال زوال البكارة بشيء آخر فلم تثبت بشهادتهن الوصول إليها¹⁹⁴⁰؛ فلهذا يحلّف¹⁹⁴¹ الزوج؛ بخلاف البكارة فإن بشهادتهن تثبت البكارة، ومن ضرورتها عدم الوصول فلهذا خيّر ولم تحتج إلى شيء آخر؛ وإنما خيرت لأنها قصدت بالنكاح أن تستعفّ ولا يحصل لها العفة بهذا الزوج وبغيره مع قيام هذا النكاح فلو لم يُخير كان تعريضاً لها على الزنا.

قوله: (هو الصحيح). وقال بعض المشايخ: يؤجل سنة شمسية أخذاً بالاحتياط فربما يوافقه العلاج في الأيام التي يقع التفاوت بها بينهما. وقال الإمام خواهر زادة رحمه الله: إنما يراد بالشمسية السنة بالأيام لا بالأهلة¹⁹⁴² ويحتسب¹⁹⁴³ بأيام الحيض وشهر رمضان لأن الصحابة رضي الله عنهم لما قدروا أجل الزوج بسنة على علمهم بأن السنة لا يخلوا عنها. دل ذلك على احتسابهم بهما عن مدة الأجل بخلاف مرضهما المانع عن الوقاع لأن السنة قد تخلوا عن مرضهما. وعن أبي يوسف رحمه الله: "أن نصف الشهر فما دونه محسوبٌ اعتباراً برمضان فإنه محسوبٌ مع العجز عن الجماع في نصفه وما زاد على نصف الشهر غير محسوب". وعن محمد رحمه الله: أن ما دون الشهر محسوب لأنه قليل وإن حبس الزوج بدينها أو بدين غيرها فإن كان يتمكن من وطئها في السجن بأن لا يمنع المرأة من الذهاب إلى السجن تحتسب مدة الحبس¹⁹⁴⁴ وإلا فلا، وإذا وطئها الزوج مرة ثم لم يصل إليها بعد ذلك لا يكون لها حق الفرقة لأن الزائد على المرة الواحدة يستحق ديانة لا قضاء؛ ولو تزوجها ودخل بها ثم طلقها ثم

¹⁹³⁶ العَيْنين: هُوَ الَّذِي لَا يُقَدِّرُ عَلَىٰ إِثْبَانِ الْمَرْأَةِ. انظر: طلبة الطلبة للنسفي، ص: 47.

¹⁹³⁷ ب ج: لعدم.

¹⁹³⁸ ب ج: "في معنى".

¹⁹³⁹ انظر: المبسوط للسرخسي، 5/ 96.

¹⁹⁴⁰ ب- إليها.

¹⁹⁴¹ ب: بخلاف.

¹⁹⁴² ب ج+ قوله.

¹⁹⁴³ ب- ويحتسب.

¹⁹⁴⁴ ب+ "كذا في الأوضح".

تزوجها ولم يصل إليها في النكاح الثاني يكون لها حق الخصومة والفرقة¹⁹⁴⁵ لعدم وصول المستحق بالنكاح الثاني إليها. كذا في الأوضح.



¹⁹⁴⁵ ب- والفرقة.

باب العدة

قوله: (لم يبق جمعاً). لأن الطلاق إيقاعه في الظهر¹⁹⁴⁶ فلو كان المراد بها الأظهار تنقضي العدة بما بقي من الظهر والظهرين آخرين كما هو مذهب الشافعي رحمه الله. فلا يتحقق معنى الجمع ولا بد من اعتباره لأن الله تعالى لما ذكر جمعاً مقروناً بالعدد اقتضى الكوامل منه؛ كقوله تعالى [فَأَجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً] [النور، 24 / 2]. نعم إرادة الاثنين وبعض الثالث يجوز من لفظ الجمع ولكن في جمع¹⁹⁴⁷ غير مقرون بالعدد؛ كقوله تعالى [الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ] [البقرة، 2 / 197]. فأما في جمع مقرون بالعدد فلا بد من الكوامل.

قوله: (أربعة أشهر وعشراً). والمعتبر عشرة أيام وعشر ليال من الشهر الخامس عندنا. وقال عبد الله بن عمر بن العاص¹⁹⁴⁸ رضي الله عنه: "عشر ليال وتسعة أيام حتى يجوز لها التزوج في اليوم العاشر بظاهر قوله تعالى [وعشراً] [البقرة، 2 / 234]. فإن جمع المؤنث يذكر وجمع المذكر يؤنث، فيقال "عشرة أيام وعشر ليال" فلما قال هنا: "وعشراً" عرفنا أن المراد الليالي ولكننا نقول: "هو كذلك" إلا أن ذكر أحد العددين من الأيام والليالي بعبارة الجمع يقتضي دخول ما بإزائه من العدد الآخر. كذا في المبسوط.¹⁹⁴⁹

قوله: (احتياطاً). وهذا لأننا أعطيناها الميراث باعتبار أن النكاح بمنزلة القائم بينهما حكماً إلى وقت موته؛ أو باعتبار إقامة العدة مقام أصل النكاح حكماً إذ لا بد من قيام السبب عند الموت لاستحقاق الميراث والميراث لا يثبت بالشك والعدة تجب بالشك فإذا جعل في حكم الميراث النكاح كالمتمهي بالموت حكماً ففي حكم العدة أولى. كذا في المبسوط.¹⁹⁵⁰

قوله: (تحزراً عن الجمع). ولا يلزم على هذا المصلي إذا سبقه الحدث ولم يجد ماء فإنه يتيمم ويبيني¹⁹⁵¹؛ وكذا لو عجز عن الركوع والسجود في صلاته يومئ ويبيني لأن الصلاة بالتيمم ليست ببدل عن الصلاة بالوضوء إنما البدلية في الطهارة ولا يكمل احديهما بالأخرى قط؛ وكذا الإيماء ليس ببدل عن¹⁹⁵² الركوع والسجود؛ فأما العدة بالأشهر بدل عن العدة بالحيز وإكمال الأصل بالبدل غير ممكن.

19461946 أ: الظهر.

1947 ب- "ولكن في جمع".

1948 هو: عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل (ت. 65هـ/685م). أسلم قبل أبيه، وكان فاضلاً حافظاً عالماً، استأذن النبي صلى الله عليه وسلم في أن يكتب حديثه، فأذن له. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد، ط العلمية، 4 / 197؛ الاستيعاب للقرطبي، 3 / 957.

1949 انظر: المبسوط للسرخسي، 6 / 30.

1950 انظر: المبسوط للسرخسي، 6 / 44.

1951 ب- ويبيني.

1952 أ ج: "عن الصلاة بالركوع والسجود".

قوله: (وبها حبل). تفسير قيام الحبل يوم الموت أن تأتي بولد لأقل من ستة أشهر بعد موته؛ وإنما يُعرف حدوث الحمل بعد موته بأن تضعه لسته أشهر فصاعداً عند عامة المشايخ رحمهم الله. وقال بعضهم: "أن يأتي به لأكثر من سنتين". والأول أصح. كذا قال فخر الإسلام البزدوي رحمه الله.¹⁹⁵³

قوله: (ولا يلزم امرأة الكبير إذا حدث لها الحبل بعد الموت). لو كان هذا الكلام محمولاً على حقيقته لا مفارقة بين امرأة الصغير والكبير في أن الحادث بعد موتهما ليس منهما بل من الزنا فلا يتغير به حكم العدة، ولكن المراد من الحادث بعد الموت الذي تضعه الأم بعد الموت لأكثر من ستة أشهر. والفرق بينهما: أن امرأة الكبير إذا ولدت لأقل من سنتين أسندنا العلوق إلى ما قبل الموت ليثبت نسب الولد منه فكان كالقائم حكماً عند الموت؛ وفي امرأة الصبي لا يستند العلوق إلى ما قبل الموت وإنما يستند إلى أقرب الأوقات لعدم إمكان ثبوت النسب وقد حكمنا بفراغ رحمها عند الموت حملاً لأمرها على الصلاح وألزمنا العدة بالشهور حقاً للنكاح فلا يتغير¹⁹⁵⁴ بحدوث الحمل.

قوله: (وإذا وطئت المعتدة بشبهة). بأن زنت هذه¹⁹⁵⁵ المرأة إلى رجل وقالت النساء إنها زوجتك؛ وكذا إذا وطئ المطلقة بالثلاث¹⁹⁵⁶ وادعى الشبهة بأن قال: "ظننت أنها تحل لي" يجب عليها استئناف العدة لكل وطأة ويتداخل مع الأولى؛ ومعنى التداخل: أن المعتدة إذا وطئت بشبهة قبل أن تحيض حيضاً وجب عليها الاعتداد بستة حيض؛ فإذا حاضت ثلاث ينون عن ستة حيض؛ ولو حاضت للأولى حيضة ثم وطئت عليها عدة أخرى ثلاث حيض وبقية من العدة الأولى حيضتان فوجب عليها الاعتداد بخمس، فإذا حاضت حيزتين احتسبتا من بقية العدة الأولى واحتسبتا أيضاً من العدة الثانية فبقي عليها حيضة. وعند الشافعي رحمه الله: لا تداخل في العدة. وحاصل الاختلاف راجع إلى¹⁹⁵⁷ أن الركن في العدة الفعل أم ترك الفعل مع أن المقصود يحصل بالطريقين وهو صيانة الأنساب عن الاشتباه؛ وعند الركن هو الفعل ولا يتصور إعلان في وقت واحد كالصوم. وعندنا الركن ترك الفعل¹⁹⁵⁸، ومعنى العبادة تابع¹⁹⁵⁹ ويتصور ترك أفعال¹⁹⁶⁰ كثيرة في وقت واحد¹⁹⁶¹ كترك مطالبات كثيرة في وقت واحد ولهذا يجب على من لا فعل عليه أصلاً كالصبيّة والمجنونة.

قوله: (نفياً لتهمة المواضعة). يعني: لو أقرّ الزوج بأنه طلقها قبل ستة أشهر مثلاً فإنه تعتبر ابتداء¹⁹⁶² العدة من هذا الوقت لأنه متهم فيه فإنه ربّما أن تكون المرأة محرّمة حرمة غليظة فيتواضعان

¹⁹⁵³ سبق ذكره.

¹⁹⁵⁴ ب: يعتبر.

¹⁹⁵⁵ ج- هذه.

¹⁹⁵⁶ ب: "مطلقة الثالث".

¹⁹⁵⁷ ب: وهو.

¹⁹⁵⁸ أ- الفعل.

¹⁹⁵⁹ أ- تابع.

¹⁹⁶⁰ ب: الأفعال.

¹⁹⁶¹ ب: واحدة.

¹⁹⁶² أ ب- ابتداء.

على هذا الإقرار حتى¹⁹⁶³ يتمكن من التحليل في الحال ولا يجب عليها العدة، فهذه التهمة قلنا: "تعتبر المدة من وقت الاقرار".

قوله: (مع جواز وجود غيره). هذا جواب عما قاله زفر رحمه الله: أن سبب وجوب العدة الوطية الأخير فقال كونه آخر الوطيات إنما يثبت بالمشاركة أو بعزم ترك الوطء بأن قال: "عزمت ترك وطئها" فتوقف ابتداء العدة على أحد هذين الأمرين ضرورة.

قوله: (التمكن على وجه الشبهة يقوم مقام الوطء). لأن الوطء أمرٌ مخفي لا يقف عليه أحدٌ ومست الحاجة إلى معرفة انقضاء العدة في حق من أراد أن يتزوجها بعد انقضاء العدة فلا بد من إقامة الأمر الظاهر مقام الوطء الباطن لمعرفة الحكم في حق غيره من الأزواج. فإن قيل: التمكن على وجه الشبهة لو قام مقام الوطية لوجب العدة إذا فارقتها قبل الدخول؛ قلنا: إنما جعلناه في حكم الوطء لمنع العدة من الانقضاء بعد وجود سبب وجوبها؛ وفيما ذكرتم الحاجة إلى إثبات السبب وإيجاب العدة ابتداءً ولا يلزم من كون الشيء مانعاً كونه سبباً.¹⁹⁶⁴

قوله: (كما لو اشترى أم ولد). يعني اشترى أم ولده بعد ما طلقها ثم أعتقها تجب إكمال العدة التي وجبت بالطلاق دون عدة العتاق.

قوله: (ناب ذلك القبض). وهذا لأن الأصل أن القبض المضمون ينوب عن القبض المضمون؛ فإذا جدد النكاح ينوب ذلك القبض عن القبض المستحق بالنكاح الثاني؛ كالغاصب إذا اشترى المغصوب ينوب قبضة عن القبض المستحق بالعقد فيكون الطلاق بعد قبض المستحق بالعقد الثاني فيوجب كمال المهر والعدة. فإن قيل: القبض فعل دائم فإنما¹⁹⁶⁵ يصير قابضاً باستمرار القبض بعد الشراء لا أن ينوب قبض الغصب عن قبض الشراء؛ قلنا الجواب من وجهين: أحدهما إنا نفرض الكلام فيما إذا لم يبق المغصوب في يدي الغاصب بعد الشراء بأن غصبه آخر من يده فالغاصب الأول لو اشتراه من مالكه يصير قابضاً بمجرد الشراء. والثاني: أن استدامة القبض لا تعتبر به في إفادة القبض بدليل أن قبض الأمانة لا ينوب عن قبض الشراء؛ ولو كان استدامة القبض معتبراً في تحقيق القبض بالشراء وجب أن يصير المودع قابضاً بالشراء كالغاصب ولا يتفاوت الحكم بين أن يكون المشتري غاصباً أو مودعاً.

قوله: (قوله تعالى [لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ] [البقرة، 2/236]). نفى الجناح عن تزوجها بعد الهجرة مطلقاً من غير فصل؛ هذا يدل على عدم وجوب العدة؛ وفي إيجاب العدة عليها إمساك بعصم الكافر وذلك منهي عنه؛ ولأن تباين الدارين حقيقة وحكماً؛ كما ينافي حقيقة النكاح بينهما وبين زوجها الحربي ينافي حق النكاح بينهما وهو العدة؛ كمنكوحة الحربي إذا سببت وقعت الفرقة بينهما من غير عدة فكذلك هنا. فإن قيل: في المسيية وجب ما يقوم مقام العدة وهو الاستبراء وفي مسألتنا لم يجب فيجب العدة؛

1963 ب: وحتى.

1964 ب ج: مثبناً.

1965 ب- فإنما.

قلنا: روي عن أبي حنيفة رحمه الله إنها تزوج بعد¹⁹⁶⁶ الاستبراء؛ وروي عنه أنه يجوز التزوج ولكن لا يقربها زوجها إلا بعد الاستبراء وإن كانت حاملاً لا يجوز تزوجها عند أبي حنيفة رحمه الله هو الأصح لا لأنها معتدة بل لأن في بطنها ولداً ثابت النسب وهذا لا يقتضي كونها معتدة فإن أم الولد إذا كانت حاملاً لا يجوز تزويجها مع أنها لم تكن معتدة ولا منكوحة بل لأن في بطنها ولداً ثابت النسب فكذا هنا.

فصل قوله: (عليه السلام: لا يحل). صح هذا الحديث في الصحاح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: { لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُحَدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، إِلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا }.¹⁹⁶⁷ هذا أمر بصيغة الإخبار وأكد ما يكون من الأوامر أن يكون بصيغة الإخبار ولكن وقع التحريف في الحديث في كُتُب الفقه وهكذا نقل عن الامام شرف الدين العقيلي¹⁹⁶⁸ رحمه الله.¹⁹⁶⁹

قوله: (كان لها أن يغسله). وهذا دليل على¹⁹⁷⁰ أن حكم النكاح باقٍ بعد الموت إلى انقضاء العدة غير باق بعد البيونة فإذا كانت الابانة أقطع من الموت كان الحداد وهو التأسف فيها أولى.

قوله: (لأن الخطاب موضوع). ولا يلزم على هذا وجوب العدة على الصغيرة لأنها لا تخاطب بها لكن يخاطب الولي بأن لا يزوجه حتى تنقضي عدتها؛ على أن العدة مجرد مضي المدة فبوتها في حقها لا يؤدي إلى توجه خطاب الشرع بخلاف الحداد. فإن قيل: وجب أن يؤمر وليها بالمنع عن الخروج كما يؤمر بمنعها عن محرمات الشرع؛ قلنا: في أمر الولي بالمنع عن الخروج وترك الزينة لا يحصل المقصود وهو إظهار التأسف لأن الصغيرة لا تأسف لها، بخلاف المنع عن محرمات الشرع فإنه اشتمل على المقصود وهو الاجتناب عن القبح.

قوله: (قيل الفاحشة نفس الخروج). ومعنى الآية على هذا القول: لا يخرجن. لكن إذا أخرجن يكون الخروج فاحشة وهذا نهى عن الخروج بأبلغ الوجوه كما يقال: لا يزني إلا فاسق. يعني: وهو فاسق بنفس الزنا، فكذا هنا يكون الخروج فاحشة مبيته. وهذا التأويل يدل على أن الصغيرة¹⁹⁷¹ لم تكن داخلة تحت النهي عن الخروج وهو الحداد بدلالة¹⁹⁷² قوله: [إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَّةٍ] [النساء، 4/19]. والفاحشة المبيته هي بنفس الخروج على هذا التأويل؛ وأفعال الصغيرة لا توصف بكونها فاحشة مبيته لأن فعلها لا توصف بالعصيان فضلاً عن الفاحشة.

¹⁹⁶⁶ ب: هذا.

¹⁹⁶⁷ سنن الترمذي، 3/ 492 (1195).

¹⁹⁶⁸ هو: عمر بن محمد بن عمر بن محمد بن محمد بن أحمد العقيلي، الأنصاري البخاري الحنفي، شرف الدين، أبو حفص (ت. 576 هـ / 1180 م). فقيه، متكلم. من آثاره: منهاج الفتاوى في الفقه، والهادي في علم الكلام. انظر: معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، 7/ 316.

¹⁹⁶⁹ انظر: المنهاج في فقه الحنفية لشرف الدين العقيلي، 2/ 251.

¹⁹⁷⁰ ج - على.

¹⁹⁷¹ ب ج: الصغير.

¹⁹⁷² أ: بدليل.

باب ثبوت النسب

قوله: (بأن يتزوجها وهو يخالطها). ومن المشايخ من قال: لا حاجة إلى هذا التكلف وقيام الفراش لصاحب الماء يكفي لإثبات النسب ولا يعتبر امكان الدخول؛ ألا ترى أنه لو تزوج امرأة وبينهما مسيرة سنة فجاءت بولد لسته أشهر ثبت النسب عندنا. كذا قال قاضي خان رحمه الله.¹⁹⁷³

قوله: (يحكم الشرع بالانقضاء). ولا يقال في هذا قطع النسب لأننا نقول: النسب لا ينقطع بالشك إذا وجد سبب النسب؛ وفيما قلتم جعل ما ليس بسبباً بالشك لأنّ النكاح في الصغيرة ما كان سبباً قبل البلوغ لعدم ماء المرأة وإنما يصير سبباً بعد البلوغ فلا يجعل سبباً بالشك.

قوله: (كمال الحجة). وهذا لأن شهادة النساء في المعاملات لم تكن حجة إلا بمؤيد والمؤيد في المعاملات: انضمام شهادة رجل بشهادتين؛ والمؤيد فيما نحن فيه قيام الفراش، أو اقرار الزوج بالحبل، أو ظهور الحبل ولم يوجد فيما نحن فيه شيء منها لأنها لما ولدت فقد أقرت بانقضاء العدة والمنقضي لا يصلح حجة بخلاف ما إذا كان المؤيد موجوداً لأنه يثبت النسب به قبل الولادة فالحاجة بعد ذلك إلى اثبات الولادة وتعيين الولد لأن الخصم يقول: "لعله خرج ميتاً أو مات بعد الخروج والذي جئت به غير ذلك". وشهادة القابلة حجة في اثبات الولادة وتعيين الولد بالإجماع. فإن قيل: كيف يشترط شهادة رجلين أو رجل وامرأتين ولا يحل للرجال النظر إلى موضع الولادة؛ قلنا: يقبل شهادتهم لأنهم لم يقولوا تعمداً النظر ولكن وقع ذلك اتفاقاً؛ أو هم رأوا امرأة في بيت وقد علموا أنه ليس فيه غيرها ثم أخرجت ولداً شهدوا أنها ولدته على أنا نقول: يُباح النظر لتحمل الشهادة كما في الزنا إذا قالوا: "تعمدنا النظر" فُبلت شهادتهم.

قوله: (وليس من ضرورته وجود الولد¹⁹⁷⁴). هذا جواب عما يقال: اللعان هنا إنما يجب بنفي الولد والولد يثبت بشهادة القابلة فيكون اللعان ثابتاً بواسطة شهادتها ولا وجه إليه لأن اللعان في معنى الحد والحدود لا تثبت بشهادة النسوان، فأجاب أن اللعان إنما يجب بالقذف وليس من ضرورة اللعان وجود الولد فإنه يصح اللعان بدون الولد.

قوله: (ينفك عنها). وهذا لأن الطلاق مما يقبل الفصل عن الولادة في الجملة هذا كمن اشترى لهما فأخبره مُسلم عدل أنه ذبحه المجوسي قبل قوله في حق حرمة الأكل ولكن لا يثبت تمجس الذابح في حق الرجوع على البائع حتى لا يرجع على بائعه بذلك الخبر؛ وهذا بخلاف ما إذا ثبت كون شهر رمضان بشهادة رجل وامرأتين أو امرأة واحدة ثم أظفر رجل في ذلك اليوم تجب عليه الكفارة مع أنها تندري بالشبهات لأن وجوب الكفارة على من أظفر متعمداً من لوازم الرضائية ولا ينفك عنها؛ وبخلاف ما إذا أقر الزوج بالحبل حيث طلقت بدون الشهادة لأن الولد الكائن في البطن ينفصل عن الأم لا محالة حياً أو ميتاً فيثبت بخبر الواحدة أي المرأة الواحدة من غير شهادة؛ كما إذا علّق طلاقها بالحيض فقالت:

¹⁹⁷³ انظر: المبسوط للسرخسي، 156/17.

¹⁹⁷⁴ ب: ولدها.

حضت وكذبها الزوج بل أولى لأن الولادة لازمة للولد الثابت بإقرار الزوج والحيض ربّما لا يُوجد من المرأة أصلاً.

قوله: (يضاف الحادث إلى أقرب وقته). وهذا لأن المرأة إذا جاءت بولدٍ، والوطيء حلال يُقضى بالعلوق من أقرب الأوقات لأن فيما زاد على ذلك شك؛ ولا يقال: إن العدة من طلاق بائن لا يحل له الوطيء فيها قلنا: نعم ولكن بالشراء ارتفعت العدة في حقّه بخلاف ما إذا كان الطلاق اثنين حيث يثبت له¹⁹⁷⁵ النسبُ به، وإن جاءت لستة أشهر فصاعداً لأنه يضاف العلوق ثمة إلى أبعد الأوقات وهو ما قبل الطلاق حملاً لحالها على الصلاح وقبل الطلاق كانت منكوحة ويثبت نسب ولد المنكوحة من غير دعوة وهذا لأنه إذا اشتراها بعد ما حرمت حرمة غليظة لا تحل له ما لم يتزوج بالنص.

قوله: (لأن الحاجة إلى تعيين الولد). يعني الحاجة إلى تعيين الولد لا غير. بعد ما ثبت النسب بدعوى المولى أنه لو كان في بطنها ولد فهو منه فكان هذا إقراراً بأموية الولد؛ أو لأن أمومية الولد لازمٌ لثبوت نسب ولدها منه.

قوله: (والنكاح الصحيح). وهذا لأنه لما أقر أنه ابنة منها فيحمل مطلق إقراره على سبب صحيح وهو النكاح الجائز لأن الظاهر من حال المسلم أن لا يرتكب حراماً فيكون هذا إقراراً بكونها منكوحة له بطريق الاقتضاء إلا أن المقتضى وهو النكاح غير متنوع فكان الثابت بالاقتضاء كالثابت صريحاً فيثبت بما هو من لوازمه وهو الارث، ولو لم يعلم أنها حرّة فلا ميراث لها لأن الحرية الثابتة بظاهر الحال حجة في دفع الرق لا في استحقاق المال كالمفقود جعل حياً بالاستصحاب في حق الدفع حتى لا يُورث عنه؛ ولم يجعل حياً في حق ارثه عن غيره؛ وكذا المدعى عليه لو قال لشهود المدعى إنهم عبید فقال المدعي: أقم بيّنة على أنهم أحرارٌ. لأن ظاهر الحال إن كان يصلح حجة لدفع الرق عن أنفسهم لكن لا يصلح حجة لإثبات الحق بقراءة الأم¹⁹⁷⁶ على المدعى عليه.

1975 أ ج - له.

1976 أ ج - "بقراءة الأم".

باب الولد من أحق به

قوله: (وتقدّم الأخت لأب وأم). وعلى قول زفر رحمه الله هما سواء¹⁹⁷⁷ يستويان لأن ثبوت هذا الحق بقرابة الأمّ وهما في ذلك سواءً ولكننا نقول: إن قرابة الأخت لأب وأم من جهتين والشفقة بالقرابة¹⁹⁷⁸ فذوا قرابتين يكون أشفق ويجوز الترجيح بما لا تكون علّة للاستحقاق ألا ترى أن الأخ لأب وأم مقدّم في العصوبة على الأخ لأب بسبب قرابة الأم، وقرابة الأم¹⁹⁷⁹ ليست بسبب لاستحقاق العصوبة. كذا في المبسوط.¹⁹⁸⁰

قوله: (إذا اعتقت كالحرّة). يعني المولى إذا اعتق أم ولده وبينهما ولد صغير فالمولى وهو الأب يريد أن يكون الولد عنده وأم الولد تريد أن يكون عندها فهي كالحرّة الأصليّة في حقّ الولد في هذه الحالة بخلاف ما قبل عتق الأمّ لأنها مشغولة بخدمة المولى؛ وكذا الزوج¹⁹⁸¹ لا حق له في الولد.

قوله: (أحقّ بولدها المسلم). يعني إذا أسلم الزوج ووقعت الفرقة بينهما وكل واحد منهما يريد أن يكون الولد عنده فالذميّة أحقّ لأن هذا الحق مبني على الشفقة وهما في الشفقة سيّان فيترك الولد عندها ما لم يألف الكفر فإذا خيف عليه ذلك ينزع عنها.

قوله: (عرفاً وشرعاً). أما عرفاً فإن من تزوّج امرأة ببلدة وهي¹⁹⁸² منها بقصد المقام بتلك البلدة؛ وكذا عشائر المرأة لا يمكنونه من إخراجها؛ وأما شرعاً فلأن العقد متى وُجد في مكان يجب تحصيل أحكام العقد في ذلك المكان ولهذا وجب تسليم المبيع والتمن في مكان العقد في باب البيع إذا كان المعقود عليه في مكان العقد.

قوله: (ولهذا يصير الحربي به ذمياً). يعني يصير الحربي بالالتزام ذمياً، فهذا استدلال بأن للالتزام أثراً في لزوم المقام بعد ما اثبت أنه بالتزوّج التزم المقام في موضع التزوّج عرفاً وشرعاً. فإن قيل: التأهل ببلدة إن كان التزاماً للمقام وجب أن يصير الحربي به ذمياً وليس كذلك وإن لم يكن التزاماً للمقام كيف يصحّ الاستدلال به وكيف يصير المسلم بالتزوّج في بلدة ملتزماً المقام فيها؛ قلنا: الاستدلال بالالتزام الصريح من الحربي المقام لا بالتأهل منه؛ ثم جاز أن التأهل من الحربي في دار الاسلام لا يكون دليل التزام المقام لضيق المعاشرة له في دار قوم عدوّ له وتضمّنه أخذ الجزية منه بطريق الصغار والهوان

1977 أ ج - سواء.

1978 ب + قوله.

1979 ب - " وقرابة الأم " .

1980 انظر: المبسوط للسرخسي، 5/ 210-211.

1981 منهواته أ: أي زوج الأمة.

1982 ب - وهي.

بخلاف التأهل من المسلم في بلدة من دار الاسلام فإنه¹⁹⁸³ دليل التزام المقام عرفاً وشرعاً¹⁹⁸⁴ لانعدام هذه الموانع.¹⁹⁸⁵

قوله: (أشار في الكتاب). يعني لما شرط في الكتاب لخروجها بولدها من المصر أن يكون ذلك الموضوع وطنها وكان التزوّج فيه والمعلّق بالشرطين لا يثبت عند وجود احدهما.¹⁹⁸⁶



1983 ب- فإنه.

1984 ب- شرعاً.

1985 ب: مانع.

1986 ج: منهواته: والسلام.

باب النفقة

قوله: (إذا سلّمت نفسها إلى منزله). ذكر في المبسوط النفقة واجبة لها وإن لم ينتقل إلى بيت زوجها؛ وفي رواية عن أبي يوسف رحمه الله أنها قبل الدخول لو حبست نفسها لاستيفاء مهرها فلا نفقة لها فكأنه على هذه الرواية اعتبر لوجوب النفقة انتقالها إلى بيت الزوج فإذا لم يوجد ذلك لا تستوجب النفقة ابتداءً؛ فأما بعد ما انتقلت إلى بيته ووجب لها النفقة فلا يسقط ذلك إلا بمنعها نفسها بغير حق. نقل عن الشيخ الامام بدر الدين رحمه الله أن القُدوري¹⁹⁸⁷ رحمه الله اختار قول أبي يوسف رحمه الله وعلى هذا تخرّج قوله؛ فإن امتنعت من تسليم نفسها حتى يعطيها مهرها فلها النفقة لأنها امتنعت من التسليم بعد ما تحولت إلى بيت الزوج وإلا فلا نفقة لها بدون التحول على هذه الرواية؛ أو يحمل قوله: "فإن امتنعت" إلى آخره على ظاهر الرواية¹⁹⁸⁸ أن لها النفقة وإن لم ينتقل إلى بيت الزوج.¹⁹⁸⁹

قوله: (بموجب النص). يعني إذا قلنا باعتبار حالها في إيجاب النفقة فقد وقينا بموجب قوله تعالى [لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ] [الطلاق، 7/65]. فإن الزوج إذا كان معسراً والمرأة موسرة أوجبنا عليه نفقة دون نفقة الموسرة وفوق نفقة المعسرة؛ وقلنا: بأن الزوج مخاطب بأداء ما في وسعه في الحال والباقي في ذمته فكان هذا إيجاب الانفاق بما في وسعه وإعمال النصين أولى من ترك أحدهما.

قوله: (المهر عوض عن الملك فلا تجب النفقة لأجله). كيلا يجتمع العوضان لمعوض واحد وهذا لأن ما يكون عوضاً عن الملك في المحل يجب حمله لأن الملك في المحل يحصل للزوج جملة. علم أن وجوبها للاحتباس الموصول إلى المستحق بالنكاح.

قوله: (وفي لفظ الكتاب ما يشير إليه). يعني قوله: "وإن مرضت في منزل الزوج" إلى قول أبي يوسف رحمه الله أن النفقة في المرض إنما تجب أن لو كان مرضها بعد تسليم نفسها.

قوله: (والمراد بهذا). أي المراد بذكر المُوسر هنا بيان وجوب نفقة الخادم وإلا تجب نفقة المرأة موسراً كان الزوج¹⁹⁹⁰ أو معسراً.

قوله: (استديني عليه بخلاف سائر الديون). فإنه إذا عجز من عليه لا يؤمّر الدائن بالاستدانة عليه، والفرق من وجهين: أحدهما أنها لو لم تؤمر بالاستدانة حتى يموت أحدهما سقط حقها في النفقة ولم يسقط سائر الديون بموت أحدهما. والثاني: أن النفقة شرعت في الأصل لكفايتها الحالية¹⁹⁹¹ فلا تقبل الانتظار.

¹⁹⁸⁷ هو: شيخ الحنفية أبو الحسين أحمد بن محمد بن أحمد القُدوري (ت. 428هـ/1037م). روى عن: عبيد الله بن محمد الحوشي، ومحمد بن علي بن سويد المؤدب. وروى عنه: الخطيب، والقاضي أبو عبد الله الدامغاني. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ط الحديث، 13 / 224.

¹⁹⁸⁸ سبق تعريف مصطلح ظاهر الرواية.

¹⁹⁸⁹ انظر: المبسوط للسرخسي، 5 / 186-187.

¹⁹⁹⁰ ب- الزوج.

¹⁹⁹¹ ب: الحال.

قوله: (بتقدير لنفقة لم تجب). وهذا لأن النفقة تجب شيئاً فشيئاً فيعتبر حاله في كل وقت وقد كان عليه القضاء بنفقة المعسر لعذر العسر، فإذا زال العسر بطل ذلك كمن شرع في صوم الكفارة للعسر ثم أيسر كان عليه التكفير بالمال.

قوله: (لأن النفقة صلة). وهذا¹⁹⁹² لأن النفقة لم تجب بدلاً عن ملك البضع؛ إِمَّا لأن المهر بدلٌ له والشيء الواحد لا يوجب بدلين؛ أو لأن ما يجب بدلاً عن ملك البضع يجب جملة كما ثبت الملك في البضع جملة. إذ الأصل هو المساواة بين البدل والمبدل في التملك ولا يجوز أن يكون عوضاً عن الاستمتاع والقيام عليها، لأن ذلك تصرفٌ منه في ملكه فلا يوجب عليه عوضاً فعرّفنا أن طريقه طريق الصلة وتأكدها إما بالقضاء أو بالصلح وأنه أقوى من القضاء لأن ولاية القضاء يفتقر إلى البينة وولايتها على أنفسهما لا يفتقر إليها؛ أو نقول: أن النفقة لها شبهة الصلة والعوض من حيث أن النفقة بإزاء الاحتباس ومنفعته مشتركة بينهما فبالنسبة إلى منفعة الزوج يكون عوضاً وبالنسبة إلى منفعة ترجع إليها كان صلة فعمل بالشبهين وقلنا قبل القضاء والرضا بالصلح كان في حكم الصلة يسقط بمضي المدة وبعدها لا يسقط اعتبار الشبه العوضيّة.

قوله: (سقطت). فإن قيل: المولى إنّما أزال ذلك بحق له فلماذا لا يجعل هذه كالحرة إذا حبست نفسها لصدّاقها؛ قلنا: الحرة إذا حبست نفسها لصدّاقها فالتفويت إنما جاء من الزوج حين امتنع من اعفاء ما لزمه لتنتقل إلى بينة؛ فأما التفويت هنا ليس من جهة الزوج بل من جهة المولى.

فصل قوله: (مقروناً بالنفقة) وهو قوله تعالى [أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ] [الطلاق، 6/65]. قال الإمام أبو منصور الماتريدي¹⁹⁹³ رحمه الله: تأويل هذه الآية أسكنوهن من حيث سكنتم وأنفقوا عليهن من وُجْدِكُمْ. ويدل على صحة هذا التأويل قراءة ابن مسعود رضي الله عنه: وأنفقوا عليهن من وُجْدِكُمْ.¹⁹⁹⁴

قوله: (لا سيما هنا). فإن صاحب اليد لو أنكر الزوجيّة أو كونه مال الغائب لا يمكن للمرأة إقامة البينة لا على الزوجية ولا على كون هذا مال الغائب؛ فتعين هذا الإقرار طريقاً لوصول الحق إلى مستحقّه فكان أولى بالقبول من اقرار كان لصاحب الحق إمكان إثبات حقه بدون إقراره بالبينة.

قوله: (ليس بخصم في إثبات الزوجيّة). كان أبو حنيفة رحمه الله يقول: أولاً تقبل بيّنتها على الزوجية لأنها تدعي حقاً لها في يده من المال بسبب فكان خصماً في إثبات ذلك السبب؛ كمن ادّعى عيناً في يد إنسان أنها له اشتراه من فلان الغائب ثم رجع وقال: لا تقبل بيّنتها على ذلك وهو قولهما لأنها

1992 ب- " صلة وهذا لأن النفقة "

1993 هو: محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي (ت. 333هـ/945م). من كبار العلماء، له كتاب التوحيد، والمقالات وبيان أوامير المعتزلة. انظر: الجواهر المضية للقرشي، 2/130.

1994 انظر: تفسير الألوسي = روح المعاني، 14/335.

يثبت النكاح على الغائب والمودع والمديون ليس بخصم عن الغائب في إثبات النكاح عليه بالبيّنة. كذا في المبسوط. 1995

قوله: (وكذا الجواب في الدين). يعني مديون الغائب لو أقرّ بدينه وبالزوجة فالحكم كذلك.

قوله: (نفقتهم إنما تجب بالقضاء). يعني وجوب الأداء يفتقر إلى القضاء عند المنازعة، فالحاصل إن ما كان مختلفاً فيه فلا يتقوى إلا بقضاء القاضي وليس للقاضي أن يوجه القضاء على الغائب؛ فأما ما كان متفقاً عليه فهو ثابت بنفسه ولصاحب الحق أن يمد يده ويأخذه من غير قضاء القاضي فكان حكم القاضي إعانة لا قضاء.

فصل قوله: (كان لها السكنى بالإجماع). وهذه العدة 1996 حق من حقوق النكاح فكما يبقى باعتبار ما كان لها من استحقاق السكنى فكذلك النفقة بل أولى لأنها أهم.

قوله: (وصارت كما إذا كانت حاملاً). وهذا لأن نفقة الحامل يجب لها لا للولد بدليل أنه لا يجب في مال الولد لو كان له مال بأن أوصي له به؛ وبدليل: أنها لا يتعدّد بتعدّد الولد، وإنها إذا كانت أمة فنفتها على زوجها ونفقة الولد على مولاه كما بعد الانفصال وإن المنكوحة لا تتضاعف نفقتها ولو كان الحمل يستحق النفقة لتضاعف نفقة المنكوحة إذا حبلت. ثبت أن النفقة لها لا للولد وسبب وجوبها هنا ليس إلا العدة، والحائل والحامل في هذا السبب سواء فبعدما استويا في سبب وجوب النفقة فافتراقها في الحمل لا يمنع صحة القياس. قال في المبسوط: «تعلق النفقة بالحمل في الآية لإزالة الوهم فإن مدة الحمل طويلة عادة وقد يشكل إنها هل تستوجب النفقة بسبب العدة في مدة الحمل فأزال الله تعالى هذا الإشكال بقوله: [حَتَّى يَضَعَنَّ حَمْلُهَا] [الطلاق، 6/65]. 1997

فصل قوله: (أَرَزُقُهَا وَكِسْوَتُهَا [البقرة، 2/233]). لما وجبت نفقة المرضعات على الوالد بسبب الولد فنفقة الولد 1998 أولى أن تجب.

قوله 1999: (ديانة الارضاع يستحق عليها ديناً). وإن لم يكن مستحقاً عليها ديناً فإنها تُطالب به فتوى، ولا تجب عليها كرهاً والاستئجار على مثله لا يجوز كالاستئجار على كنس البيت والقبلة واللمس وهذا لأن بعقد النكاح ثبت الاتحاد بينهما فيما هو مقصودٌ بالنكاح والولد مقصودٌ بالنكاح فكانت في الارضاع عاملةً لنفسها من وجهٍ فلا تستوجب الأجر على الزوج كما في التقبيل والتمكين من المجامعة؛ وكذا نقول في سائر أعمال البيت من الطبخ، والخبز، وغسل الثياب وما ترجع منفعتة إليهما لا تستوجب الأجر بالشرط؛ وكذا لا يجوز استئجارها بعد الطلاق لأن النكاح باقٍ بينهما بقاء العدة، فمعنى الاتحاد قائمٌ وبعد انقضاء العدة الاستئجار صحيح لأنها صارت أجنبية.

1995 انظر: المبسوط للسرخسي، 5/197.

1996 ب- عدة.

1997 انظر: المبسوط للسرخسي، 5/202.

1998 ب- "نفقة الولد".

1999 أ- قوله.

قوله: (وإن خالفه في دينه). صورته: تزوج ذمي ذميّة، ثم أسلمت الذميّة حكم بإسلام الولد تبعاً لها ونفقتة على الأب الكافر؛ وكذا الصبي إذا ارتد والعياذ بالله وارتداده صحيح على قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله يكون نفقتة على الأب المسلم.

فصل قوله: (القراة موجبة للصلة). قال النبي صلى الله عليه وسلم {ثلاث معلقات بالعرش؛ النعمة، والأمانة، والرحم. تقول النعمة كُفرت ولم أشكر؛ وتقول الأمانة خونت ولم أؤد، وتقول الرحم قطعت ولم أوصل}.²⁰⁰⁰ ومنع النفقة مع يسار المنفق وصدق حاجة²⁰⁰¹ المنفق عليه يؤدي إلى قطيعة الرحم إلا أن القطيعة في استرقاقه أتم فإن ضرره أعم فاعتبرنا في أقوى الضررين بنفس القراة وفي أدناهما القراة المؤكدة بالاتفاق في الدين.

قوله: (وفي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه). وقراءته مشهورة فصار بمنزلة خبر مشهور لأن القرآن لا يثبت بدون التواتر وجاز تقييد اطلاق الكتاب بالخبر المشهور.

قوله: (تنبيه). وهذا لأن الأصل أن الحكم متى رتب على الاسم المشتق من معنى كان مأخذ اشتقاق ذلك الاسم علة لذلك الحكم، كالزاني والسارق²⁰⁰² فكان الإرث علة لاستحقاق النفقة فيتقدر بقدر الإرث لأن الحكم يثبت بقدر علة.

قوله: (على الأم والجد اثلاثاً). فإن قيل: نفقة الأولاد لا تنبني على الإرث قلنا: نعم ولكن لا بد من إيجاب النفقة عليهما لأن الأب مخصوص في أن لا يشاركه أحد في وجوب نفقة الصغير لقوله تعالى [وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ] [البقرة، 2/ 233] أضاف الولد إليه بحرف اللام وأنه يدل على اختصاصه بالنسبة إليه والنفقة تنبني على هذه النسبة فغير الأب وإن كان له أولاده يشاركه غيره في وجوب النفقة فلما وجب عليهما وجب بقدر الإرث لا محالة ضمناً إذ الغرم بالغنم²⁰⁰³؛ بخلاف ما إذا كان للمعسر ابن وبنت وهما موسران تجب النفقة عليهما بالسوية وإن اختلفا في الإرث لأن الولد بمنزلة المملوك للأب لا يشارك الولد أحد في نفقة الأب فصار واجباً كالوجوب على الأب وهما في المملوكية سواءً يجب عليهما نصفان على أن عند البعض يجب عليهما أثلاثاً أيضاً فلا يحتاج إلى الفرق بينهما.

قوله: (أخماساً ثلاثة). أخماسها²⁰⁰⁴ على الأخت لأب وأم، وخمسها على الأخت لأب، وخمسها على²⁰⁰⁵ الأم على قدر ميراثهن غير²⁰⁰⁶ أن المعتبر أهلية الإرث سواء كان وارثاً في الحال أو لم

²⁰⁰⁰ الحديث وارد هكذا: عَنْ ثَوْبَانَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: {ثَلَاثُ مُعَلَّقَاتٍ بِالْعَرْشِ: الرَّحْمُ يَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنِّي بِكَ فَلَا أُقْطَعُ، وَالْأَمَانَةُ تَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنِّي بِكَ فَلَا أُخْتَانُ، وَالنِّعْمَةُ تَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنِّي بِكَ فَلَا أُغْفَرُ}. شعب الإيمان للبيهقي، 10/ 322 (7564).

2001 أ- الحاجة.

2002 ب- السارق.

2003 الغرم بالغنم: بضم الغين المعجمة فيهما، أي الغرم الذي هو الإنفاق في مقابلة الغنم الذي هو الميراث. البناية شرح

الهداية للعيبي، 5/ 705.

2004 ج: أخماسه.

2005 ج+ الأخت.

يكن؛ حتى أن الصغير لو كان له خالٌ وابن عم يجب نفقته على الخال دون ابن العم، لأن الخال ذو رحم محرم وابن العم ليس بمحرم ولا ميراث للخال هنا. وإذا اجتمع الموسرون والمعسرون يقدر المعسر موسراً وتُقسم النفقة عليهم ثم يسقط نصيب المعسر ويجب كل النفقة على الموسرين؛ كصغير له أم وأخت لأب وأم وأخت لأب وأخت لأم، والأخت لأب وأم والأم موسرتان والأخريان معسرتان تجب النفقة على الأم؛ والأخت لأب وأم أرباعاً فاعتبرنا المعسرتين موسرتين حتى توزع على ستة أسهم على قدر ميراثهن ثم يسقط نصيب المعسرتين بالإعسار فتبقى أربعة أسهم وهو نصيب الموسرتين فيجب كل النفقة عليهما أرباعاً؛ ثلاثة أسهم على الأخت وسهم على الأم ولا يلحق المعسرتان بالأموات وإلا لوجبت النفقة على الموسرتين أخماساً، خمساها على الأم وثلاثة الأخماس على الأخت.

قوله: (لأنه ولاية لهم). يعني لا ولاية لهم في حال الصغر ليبقى أثرها بعد البلوغ؛ فأما الأب له الولاية في حال الصغر فيبقى أثرها بعد البلوغ في بيع ماله من العروض عند الغيبة كما يبقى أثر ولايته في استيلاء جارية ابنه عند حضرته والله أعلم بالصواب.

كتاب 2007 الأيمان

قوله: (على ثلاثة أضرب). يعني اليمين بالله تعالى، فإن نفس اليمين لم تنحصر في الثلاثة وإطلاق اسم اليمين على الغموس مجاز لأن اليمين عقد مشروع وهذه كبيرة محضة²⁰⁰⁸ ولكن سماه يميناً لأن ارتكاب هذه الكبيرة باستعمال صورة اليمين كما يُسمى بيع الحرّ بيعاً لاستعمال صورة البيع فيه، والخلاف في يمين الغموس إنما ينشأ من الخلاف في محلّ اليمين²⁰⁰⁹ الموجبة للكفارة خبر يحتمل الصدق والكذب وشرطه الحنث؛ ثم²⁰¹⁰ إذا حنث يلزمه الكفارة خلفاً عن البرّ الواجب باليمين لا حكماً أصلياً لليمين. وعند الشافعي رحمه الله: محل اليمين الموجبة للكفارة مطلق الخبر وشرطه انعقاد اليمين عن قصد؛ وإذا حنث تلزمه الكفارة حكماً أصلياً لليمين؛ يعني كان لليمين عنده حكمان وجوب البرّ²⁰¹¹ ووجوب الكفارة.

قوله: (على أمر ماض). ليس للتخصيص فإنه لو تعمد الكذب على الحال فهو غموس أيضاً كقوله: "والله ما لهذا على دين" وهو عالم بوجوب الدين. سماها في الكتاب كبيرة، والكبيرة²⁰¹² ما جاء فيها زاجر في الشرع مثل الحدود؛ أو اقترن بها تقييح مثل: [سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ] [التوبة، 9/9]. أو "بس منقول عن الشيخ العلامة²⁰¹³ رحمه الله: اليمين المعقودة في وجوب الحفاظ على أربعة أنواع؛ نوع منها يجب اتمام البرّ فيها وهو أن يعقد على فعل الطاعة أو الامتناع عن المعصية؛ ونوع لا يجوز حفظها وهو: أن يحلف على ترك طاعة أو فعل معصية؛ لقوله²⁰¹⁴ عليه السلام: {مَنْ حَلَفَ أَنْ يُطِيعَ اللَّهَ فَلْيُطِعهُ، وَمَنْ حَلَفَ أَنْ يَعْصِيَ اللَّهَ فَلَا يَعْصِهْ}.²⁰¹⁵ ونوع يتخير منه بين البر والحنث، والحنث خير من البر وهو أن يرى غيرها خيراً منها على ما ورد به الخبر لأنه أمرٌ، وأدنى درجات²⁰¹⁶ الأمر الندب. ونوع يستوي فيه البرّ والحنث في الإباحة فيتخير فيها. وحفظ اليمين أولى لظاهر قوله تعالى [وَاحْفَظُوا] [المائدة، 89/5]. وحفظ اليمين يكون بعد وجودها. فعرفنا أن المراد حفظ البر. كذا ذكر في مبسوط²⁰¹⁷ شمس الأئمة السرخسي رحمه الله.²⁰¹⁸

²⁰⁰⁷ ب: باب.

²⁰⁰⁸ ب- محضة.

²⁰⁰⁹ أ+ " فعندنا محل اليمين ".

²⁰¹⁰ ب- ثم.

²⁰¹¹ ب- " وجوب البر ".

²⁰¹² الكبيرة.

²⁰¹³ المقصود به السرخسي رحمه الله تعالى.

²⁰¹⁴ أ: كقوله.

²⁰¹⁵ المبسوط للسرخسي، 8/ 127.

²⁰¹⁶ أ- درجات.

²⁰¹⁷ أ ب- "في مبسوط".

²⁰¹⁸ انظر: المبسوط للسرخسي، 8/ 126-127.

قوله: (إلا أنه علّقه بالرجاء). جوابٌ عما يقال: نفي المؤاخذة باللغو منصوصٌ في كتاب الله تعالى والمنصوص مقطوع به فما معنى تعليقه بالرجاء؛ فأجاب أن صورة يمين اللغو مختلف فيها بين العلماء فإنما علّق بالرجاء نفي المؤاخذة باللغو في الصورة التي ذكرها وذلك غير معلوم بالنص قطعاً فجاز تعليقه بالرجاء.

قوله: (والناسي). نُقل عن الشيخ بدر الدين رحمه الله: النسيان في اليمين أن يكون مذهباً عن التلفظ بها ثم يتذكر أنه تلفّظ باليمين ناسياً فإنه يكون يميناً لوجودها حقيقة ويمكن أن يقال: أراد بالناسي غير القاصد بأن جرى على لسانه من غير قصدٍ.²⁰¹⁹



باب ما يكون يمينا وما لا يكون يمينا

قوله: (لأنه غير متعارف). الأصل إن كل ما تعارفته العرب يمينا ولم ترد الشريعة بالنهاي عنه كان يمينا؛ وكل ما لم تتعارفه العرب يمينا لا يكون يمينا. هذه طريقة الفقهاء؛ ثم العرب لم تتعارف يمينا بقوله: "ورحمة الله وغضبه وسخط الله وعلم الله؛ وكذلك القرآن. كذا في شرح الطحاوي رحمه الله.²⁰²⁰

قوله: (حقاً). حكي عن الشيخ الإمام إسماعيل الزاهد²⁰²¹ أنه يكون يمينا لأنه ذكر مطلقاً ولم يذكره مضافاً إلى الله تعالى فيكون يمينا كالحق. ولكن الظاهر أنه لا يكون يمينا لأنه ذكر منكرًا؛ أو أسماء الله تعالى كلها معرفة فعلنا بدلالة التنكير أنه لم يرد اسم الله تعالى لأن النكرة في أسماء الله تعالى²⁰²² لا يتصور؛ إذ النكرة إنما تكون فيما فيه التعدد.

قوله: (بقاء الله)²⁰²³. فيكون المعنى لبقاء الله والبقاء من صفات الله تعالى فيكون هو بهذا اللفظ آتياً بما هو مقصود القسم فيجعل قسماً بمنزلة قوله: "والله الباقي". ألا ترى أنه لو قال: لغيره: "جعلت لك هذا العبد ملكاً بألف درهم" كان بيعاً لتصريحه²⁰²⁴ بما هو مقصود البيع ويجعل ذلك بمنزلة التصريح بالبيع.

قوله: (عليّ نذر أو نذر الله).²⁰²⁵ هنا أربع مسائل؛ نذر مطلقاً. بأن قال: "عليّ نذر" أو "نذر الله" فحسب فعلية كفارة يمين. وهذا الزام كفارة اليمين ابتداء بهذه العبارة قال النبي صلى الله عليه وسلم: {مَنْ نَذَرَ نَذْرًا لَمْ يُسْمِهِ، فَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ}.²⁰²⁶ والثانية: أن يقول: "علي صوم يوم الجمعة" مثلاً فعليه الوفاء به. والثالثة: أن يعلق نذره بشرط. والرابعة: أن يقول: "عليّ نذرٌ" أو "نذر الله أن أفعل كذا، أو لا أفعل". فهذا ينعقد يميناً وموجباً موجب اليمين؛ كذا قال الإمام بدر الدين رحمه الله.²⁰²⁷

قوله: (أمكن القول بوجوبه لغيره بجعله يمينا). فإن قيل: يشكل²⁰²⁸ بما إذا قال: "إن فعلت كذا فعلي غضب الله" أو سخطه فإنه لا يجعل يميناً وإن جعله علماً على الغضب وغضب الله تعالى واجب الاجتناب لأن الغضب قد يتحقق بارتكاب المحظورات التي هي من فروع الدين؛ وحرمة هذه الأشياء مما يحتمل الفسخ والتبديل عقلاً فلم يكن في معنى حرمة الاسم فلا يجعل يميناً.

²⁰²⁰ انظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص، 7/ 388-390.

²⁰²¹ هو: إسماعيل بن علي بن الحسين، أبو سعد السمان (ت. 445هـ/1053م). كان إماماً بلا مدافعة في القراءات والحديث ومعرفة الرجال والأنساب والفرائض، وكان إماماً في فقه أبي حنيفة وأصحابه، وفي فقه الزيدية، طاف البلاد وقرأ عليه ثلاثة آلاف رجل، وصنّف كتباً كثيرة. انظر: تاج التراجم لابن قطلوبغا، ص: 136.

²⁰²² ب- "لأن النكرة في أسماء الله تعالى".

²⁰²³ ب- "بقاء الله": "قوبه تعالى"

²⁰²⁴ ب: لتصريح.

²⁰²⁵ ج- ها.

²⁰²⁶ نصب الراية لأحاديث الهداية للزيلعي، 3/ 295.

²⁰²⁷ سبق ذكره.

²⁰²⁸ ب- يشكل.

فصل في الكفارة²⁰²⁹

قوله: (باعتبار القيمة). يعني نوى أو لم ينو. ورؤي عن أبي يوسف رحمه الله: أنه إذا لم ينو لا يجزئه عن الطعام. وقال زفر رحمه الله: لا يجزئه وإن نوى لأنه منصوص عليه فلا يصح بدلاً كما لو أدى نصف صاع من تمر لم يجعل بدلاً عن الحنطة لأن البدل بمنزلة التبغ،²⁰³⁰ وما يكون أصلاً لا يكون تبعاً في ذلك الباب وقلنا: التمر لا يصلح بدلاً عن الحنطة لكونه أصلاً ولكونهما شيئاً واحداً من حيث المعنى ويصلح بدلاً من حيث أنهما جنسان فكان المانع شيئاً فيرجح المانع؛ وفي الكسوة مع الطعام يرجح الموجب للجواز لاختلاف الجنسين واختلافهما في المقصود.

قوله: (ما صار أصلاً في باب لا يجعل تبعاً فيه). قلنا: لم تجعل الكسوة بدلاً عن الكسوة حتى يصير بدلاً فيما صار أصلاً وإنما جعلناه بدلاً عن الطعام. كذا في المبسوط.²⁰³¹

قوله: (ولا جابر للمعصية²⁰³² في ضده). يعني فيما قلنا من يحث اليمين يلزم ارتكاب تفويت البرّ بهتك حرمة الاسم لكن مع الجابر وهو الكفارة ولا جابر لمعصية²⁰³³ البرّ في هذه الأيمان فكان الحنث أولى من البرّ؛ والمراد من اليمين في قوله عليه السلام: { مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ مَحْلُوفٍ وَهُوَ الْمَحْلُوفُ عَلَيْهِ }²⁰³⁴ فكان هذا اطلاقاً لاسم المحل على المحل أو اطلاق اسم الكل على البعض إذ اليمين لا بدّ لها من محلوف به ومحلوف عليه.

قوله: (ليس بأهل لليمين). ولا يلزم استحلافه في المظالم والخصومات بأنه مشروع في حقه لأنه من أهل مقصود الاستحلاف وهو النكول أو الإقرار؛ وكذا هو من أهل اليمين بالطلاق والعتاق لأنه من أهل حكمها؛ فأما هذه اليمين موجبها تعظيم حرمة اسم الله تعالى والكافر ليس من أهله وبعد الحنث موجبها الكفارة والكافر ليس من أهلها.

قوله: (وقد أمكن اعماله). يعني سلمنا بأن تحريم الحلال ليس إلى العباد لما أن المحرم والمحلل هو الله سبحانه؛ ولكن اثبات الحرمة لغيره بمباشرة سببه وهو اليمين في وسعه. فإذا قال: "حلال الله علي حرام" صار كناية عن قدر ما جعل إليه من التحريم باليمين فيلزمه بقدر ما جعل إليه تحريمه باليمين فإذا استباح مما حرّمه باليمين يعني أقدم على ذلك الفعل وعدّه مباحاً وهو المراد بالاستباحة، عليه كفارة يمين.²⁰³⁵

²⁰²⁹ جملة "في الكفارة" من إضافات الباحث نقلاً عن كتاب الهداية.

²⁰³⁰ ب: البيع.

²⁰³¹ انظر: المبسوط للسرخسي، 8/ 152.

²⁰³² أ ب- " ولا جابر للمعصية ".

²⁰³³ ب+ قوله.

²⁰³⁴ الحديث ورد هكذا: { مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ، فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا، فَهِيَ كَفَّارَتُهَا } . مسند الإمام أحمد بن حنبل، 11/ 555 (6969).

²⁰³⁵ ب: كفارتين.

قوله: (فقد برّ في يمينه). «وقال مالك رحمه الله [ت. 179 هـ/795 م]: "يلزمه حكم اليمين والندر، لأن الأمور كلها بمشيئة الله تعالى فلا يتغير بذكره حكم الكلام". وابن عباس رضي الله عنهما يجوز الاستثناء وإن كان مفصلاً لقوله تعالى [وَأَذْكُرُ رَبِّكَ إِذَا نَسِيتَ] [الكهف، 24/18]. يعني: "إذا نسيت"²⁰³⁶ الاستثناء موصولاً فاستثن موصولاً؛ ولنا في الحكم الأول ما روينا وفي الثاني: قوله تعالى [حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ] [البقرة، 230/2]. بين حكم التحليل بالزوج الثاني بعد الطلقات الثلاث؛ ولو صح الاستثناء المفصول لكان للمطلق أن يستثنى إذا ندم فلا حاجة إلى المحلل. ومعنى قوله: "إذا نسيت" "أي إذا لم تذكره في أول كلامك فاذكره في آخر كلامك موصولاً". كذا في المبسوط.²⁰³⁷



²⁰³⁶ ب- "يعني: "إذا نسيت" .

²⁰³⁷ انظر: المبسوط للسرخسي، 8 / 143.

باب اليمين في الدخول

قوله: (وقيل إذا كانت الضفة). «من أصحابنا من يقول: هذا الجواب بناء على عرف أهل الكوفة لأن الصفة عندهم اسم لبيت يسكنونه؛ ومثله في ديارنا يسمّى كَشَائِهِ²⁰³⁸. قال الامام أبو خازم²⁰³⁹ رحمه الله: كانت المسألة مشكّلة عليّ حتى دخلت الكوفة فرأيتُ صفافهم مبثوثة فعلمت أن وضع المسألة في عرفهم؛ فأما الصفة في ديارنا لا يُطلق عليه اسم البيت، والصحيح: أن الجواب يجري على إطلاقه لأن البيت اسم لمبنى مسقف مدخله من جانب واحد وهو مبني للبيتوتة فيه وهذا موجود في الصفة إلا أنّ مدخله أوسع من مدخل البيوت المعروفة فكان اسم البيت متناولاً له فيحتمل بسكناه إلا أن ينوي البيوت دون الصفاف»²⁰⁴⁰.

قوله: (اسم للعرصة). يعني بعد أن كانت معمورة مبنية يبقى الاسم عليها وإن انهدمت؛ فأما العرصة قبل البناء لا يسمى داراً؛ ألا ترى أن المغادر والمزارع لا يسمّى داراً.

قوله: (الصفة في الحاضر لغو). ولا يلزم على هذا ما لو حلف أن لا يأكل من هذا الرطب فإنه لا²⁰⁴¹ يحتمل بأكله بعد ما صار تمرّاً لأن المحققين من أصحابنا رحمهم الله قالوا: أن الصفة في المعين إنما يكون لغواً إذا لم تكن الصفة داعية إلى اليمين؛ كما لو حلف لا يكلم صاحب هذا الطيلسان؛ أو لا يأكل لحم هذا الجمل والرطوبة تصلح داعية؛ وبعضهم شرطوا أيضاً أن لا يذكر الصفة بطريق الشرط حتى²⁰⁴² لو قال: "إن دخلت هذه المرأة رابكة هذه الدار فهي طالق" لم تطلق إذا دخلت ماشيةً لأنها ذكرت بطريق الشرط. وفيما نحن فيه أشار إلى عين بصفة مرغوبة وهو البناء والعمارة وأنه بمنزلة الوصف للعرصة فوجب أن يكون الوصف لغوً فيما أشار إليه لأنه لا يكون مذكوراً بطريق الشرط ولا يصلح داعياً إلى اليمين بترك الدخول؛ وفي المنكر يكون وصف البناء معتبراً كما لو حلف لا يكلم صاحب طيلسان أو لا يكلم صبيّاً فتعمد اليمين بالصفة المذكورة فيهما. فإن قيل: قال محمد في كتاب الوكالة لو وكل رجلاً بشراء دارٍ فاشترى داراً خربةً يلزم الموكل؛ ولو كانت الصفة في المنكرة معتبرةً وجب أن لا يلزمه قلنا: الصفة إنما أعتبرت في المنكر من كل وجه، والدار في الوكالة يتعرّف من وجهٍ لأن التوكيل بشراء الدار بصفة البقاء²⁰⁴³ إنما يصح بعد بيان الثمن والمحلة؛ فإن قيل: لو حلف لا يكلم رجلاً لا يتقيّد بصفة ما فوجب أن لا يتقيّد الدار بصفة البناء أيضاً؛ قلنا: صفة البناء معيّنة للدار فجاز أن يكون مراداً بحكم العرف، والصفات في الرجل متزاحمة وجميع الصفات بأسرها ممتنعة للتضادّ وليس البعض أولى من البعض فلهذا افتراقاً؛ والسقف في البيت بمنزلة البناء في الدار أعتبر في المنكر دون المعرف.

²⁰³⁸ بمعنى البيت والمنزل

²⁰³⁹ هو: عبد الحميد بن عبد العزيز السكوني البصري الحنفي، أبو خازم (ت. 316هـ/928م). الفقيه، العلامة، قاضي القضاة، حدث عن: محمد بن بشار، ومحمد بن المثنى، وروى عنه: مكرم بن أحمد، وأبو محمد بن زبر. انظر: سير أعلام النبلاء ط الحديث للذهبي، 10/ 523، 424.

²⁰⁴⁰ انظر: الميسوط للسرخسي، 8/ 167؛ العناية للبايزي، 5/ 97.

²⁰⁴¹ ب: لم.

²⁰⁴² ب: حتى.

²⁰⁴³ أ ج - " بصفة البقاء".

قوله: (لها دوام). وهذا لأنّ الركوب والسكون واللبس أعراض؛ وإنما يصير ممتدةً باقيةً بتجدد أمثالها فيكون الدوام ابتداءً حقيقةً فيحنت إلا أن يُعني الابتداء الخالص فيصدق ولا يحنت بالثبات والدوام وهذا بخلاف الدخول حيث لا يحنت بالدوام لأنه عبارة عن الانفصال من الخارج إلى الداخل وهذا ممّا لا يقبل الدوام. والفواصل بين فعل يمتدّ وبين فعل لا يمتدّ أن كل فعل يحتمل اقتران المدة به فهو ممتدّ وكل فعل لا يحتمل ذلك فهو ليس بممتدّ، لا يقال: "دخل يوماً وخرج يوماً" ولكن يقال: "لبس يوماً وركب يوماً".

قوله: (ولم يرد الرجوع إليها حنث). هذا إذا كان الحالف كذخذاً؛ فأما إذا كان في عيال غيره أو ابناً كبيراً يسكن مع أبيه في داره؛ أو كان الحالف امرأةً فخرج بنفسه وترك²⁰⁴⁴ قماشاته فيه على نية عدم العود لم يحنت لأن ذلك السكنى مضاف إلى غيره فاعتبر سكونه فقط. كذا ذكره صاحب المحيط.²⁰⁴⁵ وقال الصدر الشهيد²⁰⁴⁶ رحمه الله في واقعاته: "هذا إذا عقد اليمين بالعربيةً أما إذا كان بالفارسيةً فخرج بنفسه على عزم عدم العود لم يحنت وإن كان لم ينقل متاعه وهو اختيار²⁰⁴⁷ الفقيه أبي الليث رحمه الله وخالفه غيره²⁰⁴⁸؛ فلو منع من التحول ومنعوا متاعه وقهروه وأوثقوه لم يحنت لأنه مسكنٌ وليس بساكن؛ ولو حلف بالليل يعذر إلى انفجار الضبح؛ ولو أخذ في النقل سواء عجل أو لم يعجل بأن كان غنياً فنقل بنفسه ولم يستأجر الحمّالين حتى بقي في النقل شهراً لم يحنت إذا لم يفترط، وذلك بأن ينقل كما نقل الناس، أما إذا نقل لا كما ينقل الناس يحنت²⁰⁴⁹؛ وكذا إذا كان في طلب منزل ولم يجد منزلاً حتى بقي في ذلك الدار أياماً لم يحنت إذا لم يترك الطلب لأنه لا يمكنه الأمتعة في الطريق وأصله أن ما ليس في وسع العباد عادةً فهو مستثنى عن الأيمان.²⁰⁵⁰

قوله: (ما بقي شيء منه). وهذا لما عُرف من أصله أن الحكم إذا ثبت لعلّة يبقى ببقاء جزء من العلة وإن قل؛ كما في العصير لا يتخمر ما بقي جزءً من العصير وإنما يصير خمراً إذا قذف بالزبد وكما قال الحكم في الزكاة يبقى ببقاء جزء من النصاب وإن قل إذا كان في طرفي الحول تاماً؛ وكما قال في دار الإسلام: لا يصير دار الحرب ما بقي مسلمٌ واحد أميناً بالأمان الأول. وقال بعض المشايخ²⁰⁵¹ رحمهم

²⁰⁴⁴ ب- وترك.

²⁰⁴⁵ انظر: تبين الحقائق للزيلعي، 3/ 119-120.

²⁰⁴⁶ هو: عمر بن عبد العزيز بن عمر بن مازة، برهان الأئمة أبو محمد حسام الدين المعروف بالصدر الشهيد (ت. 536هـ/1141م). الإمام ابن الإمام، تفقه على والده. وتفقه عليه العلامة العقيلي. له: واقعات الحسامي المسمى بالأجناس؛ الفتاوي الصغرى، والفتاوي الكبرى، وشرح الجامع الصغير، انظر: الجواهر المضية للقرشي، 1/ 391.

²⁰⁴⁷ أ- اختيار.

²⁰⁴⁸ انظر: المحيط البرهاني لابن مازة، 4/ 322.

²⁰⁴⁹ ب: حنث.

²⁰⁵⁰ ينظر: بدائع الصنائع للكاساني، 3/ 72-73.

السُّوق

²⁰⁵¹ ج: مشايخنا.

الله: إنما يشترط عند أبي حنيفة²⁰⁵² رحمه الله نقل الكل مما يُقصد به السكنى؛ أما إذا لم ينقل ما لا يقصد به السكنى كالوتد والمكنسة وقطعة حصيرٍ برّ في يمينه.²⁰⁵³

قوله: (كذا هذا). قال الفقيه أبو الليث رحمه الله: "هذا إذا لم يسلم الدار²⁰⁵⁴؛ أما إذا سلّم الدار المستأجرة إلى صاحبها برّ وإن كان هو، والمتاع في السكّة أو في المسجد.²⁰⁵⁵



²⁰⁵² ج- "عند أبي حنيفة".

²⁰⁵³ انظر: البناء للعيني، 6/ 155.

²⁰⁵⁴ ج- الدار.

²⁰⁵⁵ انظر: تبين الحقائق للزيلعي، 3/ 120.

باب اليمين في الخروج والإتيان

قوله: (بالأمر لا بمجرد الرضا).²⁰⁵⁶ بدليل أن من²⁰⁵⁶ أمر انساناً بإتلاف ماله فأتلفه لم²⁰⁵⁷ يضمن²⁰⁵⁸، وإن أتلفه وصاحب المال ساكت لا ينهائه يضمن لأن فعله لم ينتقل إلى صاحب المال؛ ولو أكرهه على الخروج فخرج بقدميه لم يذكر في الكتاب؛ واختلف المشايخ رحمهم الله فيه قال بعضهم: يحنث لوجود الخروج؛ وقال بعضهم: لا يحنث لأن فعله مضاف إلى المكره؛ وقال بعضهم: إن أمكنه الامتناع عنه يحنث وإن لم يُمكنه الامتناع²⁰⁵⁹ لا يحنث.²⁰⁶⁰

قوله: (حنث لوجود الخروج). هذا إذا خرج وجاوز عمران المصر ثم رجع؛ أما إذا رجع قبل أن يُجاوز عمران المصر لا يحنث.

قوله: (لأنه عبارة عن الزوال). قال الله تعالى: [إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ] [الأحزاب: 33/33]. أي ليزيل ويُسْتعمل²⁰⁶¹ استعمال الخروج؛ يقال: "أين خروجك" فيقال: إلى كذا قبل الوصول. ويقال: "أين تذهب" فيقال: إلى كذا لكانه يحتمل معنى الإتيان أيضاً. قال الله تعالى: [أَذْهَبْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى] [طه، 43/20]. فلو نوى الإتيان أو الخروج صحَّ نيته وإن لم ينو شيئاً²⁰⁶² كان بمنزلة الخروج في الأصح على ما ذكرنا.

قوله: (استطاعة القضاء).²⁰⁶³ والمراد باستطاعة القضاء القدرة الحقيقية التي يُحدثها الله تعالى في العبد مقارناً للفعل الاختياري؛ فإذا لم يأتي لم يوجد الاستطاعة فلم يحنث لأن الإتيان بدون الاستطاعة الحقيقية لا يتصور لأنه يُقارن الفعل ولا يتقدمه كما هو مذهب أهل السنة والجماعة.

قوله: (لأن²⁰⁶⁴ المستثنى خروج مقرون²⁰⁶⁵ بالإذن). أصله: أن النكرة في النفي تعم وأن الفعل يقتضي المصدر وأن المستثنى من جنس المستثنى منه، وأن الباء للإلصاق فيقتضي ملصقاً به فصار تقديره: "لا تخرج امرأته إلا خروجاً ملصقاً بإذني" فما لم يكن ملصقاً بإذنه من خروجاتها بقي داخلياً تحت الحظر العام بخلاف قوله: "إلا أن آذن لك"؛ لأن "إلا أن" مع الفعل بمعنى المصدر فصار تقديره: "إلا إذني" ولا يمكن استثنائه لعدم المجانسة ولا يمكن تقدير الخروج فإنك لو قلت: "إلا خروجاً أن آذن لك"؛ أو

²⁰⁵⁶ ب- من.

²⁰⁵⁷ ج: ضمن.

²⁰⁵⁸ ب- "وإن أتلفه".

²⁰⁵⁹ ج- الامتناع.

²⁰⁶⁰ انظر: المحيط البرهاني لابن مازة، 4/ 318.

²⁰⁶¹ ب- ويستعمل.

²⁰⁶² ب: شيئاً.

²⁰⁶³ ب+ و "إن عني".

²⁰⁶⁴ أ ج- لأن.

²⁰⁶⁵ أ ج: ملصق.

"خروجاً إذني" كان كلاماً مختلاً فجعل مجازاً عن الغاية لأن الاستثناء يناسب الغاية فإن حكم الصدر ينتهي بالمستثنى كما ينتهي المغنى بالغاية.

قوله: (بمين فور). يعني يتعلّق الحنث بوجود الفعل في الحال وتفرد أبو حنيفة رحمه الله به ولم يسبقه أحد في هذا وقالوا: قبل هذا اليمين نوعان؛ مؤبّدة كـ "لا يفعل كذا"؛ ومؤقتة كـ "لا يفعل اليوم". وخرج²⁰⁶⁶ أبو حنيفة²⁰⁶⁷ رحمه الله نوعاً ثالثاً مؤبّدة لفظاً مؤقتة معنى. وإنما استخرج هذا من أفعال²⁰⁶⁸ الصحابة رضي الله عنهم فإن جابر بن عبد الله وابنه رضي الله عنهما دُعيا إلى نُصرة رجلٍ فحلفا أن لا ينصراه ثم نصراه بعد ذلك ولم يحنثا.



²⁰⁶⁶ ب: قال.

²⁰⁶⁷ أ: أبو يوسف.

²⁰⁶⁸ ب- أفعال.

باب اليمين في الأكل والشرب

قوله: (أكل البسر والرطب).²⁰⁶⁹ ألا ترى أنه لو ميّز ذلك القدرَ وأكله يحنث وإن كان قليلاً لما أنه مقصودٌ في الأكل فإذا أكلهما جملةً يحنث بخلاف ما لو قال: "والله لا أشرب المائع" فخلطه بالماء والماء غالب لم يحنث لأنه صار في معنى المستهلك لما عُرف أنّ المغلوب بمنزلة المعدوم؛ وأما هنا ما كان منه رُطباً أو بسراً فهو معيّن ولا يقال: أن المغلوب صار مستهلكاً إذا مضغهما جملةً لأنه يجد طعم كل واحد منهما فلم يصير مستهلكاً.

قوله: (يحنث في شحم الظهر). اختلف المشايخ رحمهم الله في تعيين محلّ الخلاف قال بعضهم: الخلاف في اللحم السمين على الظهر؛ وقال بعضهم: الخلاف في الشحم المتصل بالظهر من الداخل؛ فإن كان²⁰⁷⁰ الخلاف في اللحم السمين فكلام أبي حنيفة رحمه الله أظهر؛ وإن كان الخلاف في الشحم المتصل فكلامهما فيه أظهر.

وذكر شمس الأئمة السرخسي رحمه الله: إذا حلف لا يشتري شحماً²⁰⁷¹ لا يحنث بشحم الظهر في قولهم جميعاً كذا في الجامع²⁰⁷² لقاضي خان رحمه الله.²⁰⁷³ وبأن لا يحنث في فصل الشراء لا يدل على أنه ليس بشحم عندهما لأن الشراء لا يتم إلا بالبائع وبائع شحم الظهر يسمى لحاماً لا شحماً بخلاف الأكل عندهما لأن الأكل يتم بالأكل وحده وشحم الظهر شحم عندهما فقد أكل الشحم فيحنث؛ ألا ترى أن من حلف لا يشتري طعاماً فاشترى لم يحنث لأن بائعه يسمى لحاماً ولو حلف لا يأكل طعاماً يحنث بأكل اللحم لأن الأكل يتم بالأكل وحده.²⁰⁷⁴

ومن حلف لا يشتري حديداً فاشترى درعاً من حديد لم يحنث لأن بائعه يسمى زراداً لا حداداً. ولو حلف لا يمس حديداً فمس درعاً حنث لأن المس يتم به وحده. ومن المتأخرين من قال: فصل الشراء على الخلاف وهو اختيار صاحب الكتاب²⁰⁷⁵ رحمه الله.²⁰⁷⁶

²⁰⁶⁹ ب: "أكلة أكل البسر".

²⁰⁷⁰ ب- كان.

²⁰⁷¹ أ- "إذا حلف لا يشتري شحماً".

²⁰⁷² سبق ذكره

²⁰⁷³ انظر: المبسوط للسرخسي، 8/ 183؛ البناية للعيّني، 6/ 173.

²⁰⁷⁴ انظر: تبين الحقائق للزيلعي، 3/ 128.

²⁰⁷⁵ "صاحب الكتاب": قد يقصد به صاحب المتن وهو المرغيناني كما سبق، وقد يقصد به القدوري.

²⁰⁷⁶ أ- "وبأن لا يحنث في فصل الشراء لا يدل على أنه ليس بشحم عندهما لأن الشراء لا يتم إلا بالبائع وبائع شحم الظهر يسمى لحاماً لا شحماً بخلاف الأكل عندهما لأن الأكل يتم بالأكل وحده وشحم الظهر شحم عندهما فقد أكل الشحم فيحنث؛ ألا ترى أن من حلف لا يشتري طعاماً فاشترى لم يحنث لأن بائعه يسمى لحاماً ولو حلف لا يأكل طعاماً يحنث بأكل اللحم لأن الأكل يتم بالأكل وحده؛ ومن حلف لا يشتري حديداً فاشترى درعاً من حديد لم يحنث لأن بائعه يسمى زراداً لا حداداً. ولو حلف لا يمس حديداً فمس درعاً حنث لأن المس يتم به وحده. ومن المتأخرين من قال: فصل الشراء على الخلاف وهو اختيار صاحب الكتاب." | ذُكرت المسألة مجملّةً في الهداية للمرغيناني، 2/ 325.

قوله: (حقيقة مستعملة). فوجب أن لا يصار إلى المجاز؛ كما لو حلف لا يأكل من هذا العنب لا يحنث بأكل زبيب؛ أو حلف لا يأكل من هذه الشاة لا يحنث بأكل لبنها؛ وكذا لو حلف لا يُنكح امرأته أو أمته لا يحنث بالعقد وهذا الخلاف فيما إذا لم ينو شيئاً؛ أما إذا نوى الخبز أو أكلها قضمًا فهو على ما نوى. كذا قال قاضي خان رحمه الله.²⁰⁷⁷ والجواب لأبي حنيفة رحمه الله عن قولهما: أن المجاز متعارف هنا لأن المتعارف في الحنطة المطلقة لا في هذه الحنطة؛ فعلى هذا: إذا حلف لا يأكل الحنطة يجب أن لا يحنث بأكل الحنطة عندهم جميعاً. كذا ذكره شيخ الإسلام خواهر زادة رحمه الله على أن الحقيقة إذا كانت مستعملة كان متعارفة في الجملة فشاركت الحقيقة المجاز في المتعارف والمجاز لا يشارك الحقيقة في أصل الوضع ووجوب انصراف الفهم إليه عند الاطلاق فكانت الحقيقة أولى.²⁰⁷⁸

قوله: (أوجب قصوراً في معنى التفكّه). وهذا لأن الفاكهة اسم لما يكون تبعاً فما يكون أصلاً من وجه من حيث أنه يصلح للغذاء والدواء لا يتناول اسم الفاكهة لأنّ جهة الاصاله فيه أوجبت قصوراً في تبعيته فلا يتناول اسم البيع كما لا يتناول اسم الشحم اللحم السمين؛ وكما لا يتناول الاسم المُنبي عن كمال مسماه القاصر كاللحم لا يتناول السمك، والمملوك لا يتناول المكاتب؛ ولهذا كان البائس منها من القوت كالزبيب والتمر؛ أو من النوازل كحبّ الرمان فإنه يُلقى في القدر²⁰⁷⁹ على أن الله تعالى عطف الرطب والرمان على الفاكهة في قوله [فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَحْلٌ وَرُمَّانٌ] [الرحمن، 68/55] وعطف الفاكهة على العنب في قوله تعالى [حَبًّا.. وَعِنَبًا وَقَضْبًا] [عبس، 27/80-28]. والأصل في العطف المغايرة خصوصاً في بيان المنه فإنه لا يليق ذكر نعمة بعبارتين في موضع الامتنان وإن نوى هذه الأشياء يحنث في يمينه لأنه يسمى فاكهةً وإن كان ناقصاً في²⁰⁸⁰ معنى الفاكهة؛ كما لو نوى لحم السمك في يمينه لا يأكل لحماً.

قوله: (التبعية في الاختلاط). وهذا لأن الإدام²⁰⁸¹ من الموادمة وهي الموافقة وذلك بأن يصير مع الخبز كشيء واحد فيتبعه²⁰⁸² ويقوم به. والتبعية حقيقة بالاختلاط وحكماً بأن لا يؤكل إلا تبعاً للخبز والإدام بهذه الصفة مراد بهذه اليمين وهو حقيقة فلا يكون المتنازع فيه مراداً لأنه مجاز وهذا لأن اليمين المطلق لا يحنث فيه الحالف إلا باستبقاء صفات تعرّض بها اليمين والإدام حقيقة ما ذكرنا؛ فأما ما يؤكل بنفسه ويمضغ²⁰⁸³ مضغ الخبز ويتلعه ابتلاعه من غير أن يكون تابعاً يخيل معنى الإدام فيه فصارت هذه الأشياء بمنزلة المجاز من الحقيقة في²⁰⁸⁴ استحقاق هذا الاسم.

²⁰⁷⁷ انظر: حاشية الشلبي، 3/ 129.

²⁰⁷⁸ انظر: بدائع الصنائع للكاساني، 3/ 61.

²⁰⁷⁹ ب- "في القدر".

²⁰⁸⁰ ب- " بيان المنه فإنه لا يليق ذكر نعمة بعبارتين في موضع الامتنان وإن نوى هذه الأشياء يحنث في يمينه لأنه يسمى فاكهةً وإن كان ناقصاً في " .

²⁰⁸¹ ب: الإقام.

²⁰⁸² ب- فيتبعه.

²⁰⁸³ ب- ويمضغ | وَمَضَّغَهُ، كَمَنْعَهُ وَنَضَّرَهُ: لَأَكَّهُ بِسِنِّهِ. انظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي، ص: 788.

²⁰⁸⁴ و.

قوله: (2085 ما يقرب منه). يعني السحور مأخوذ من السحر فإنه اسم آخر الليل قبل طلوع الفجر فكان منتصف²⁰⁸⁶ الليل قريباً من السحر فينتقل عليه اسم السحر.

قوله: (والمقتضى لا عموم له). ولا يقال إنه مدلول المذكور لأن دلالة اللفظ ما يكون اللفظ بالمعنى اللغوي يتناوله لا باللفظ، كما قلنا إن حرمة الضرب يتناوله قوله تعالى [فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ] [الإسراء، 17 / 23]. بمعناه اللغوي لا باللفظ لأن التأفيف ليس بضرب لفظاً ولكن معنى التأفيف الأذى فبهذا المعنى يتناول الضرب والشم؛ وهنا المذكور هو اللبس واللبس بمعناه اللغوي لا يتناول الثوب لأن اللبس عرض والثوب عين. وروي عن أبي يوسف رحمه الله أنه يصدّق ديانة لأن محل الفعل مفهوم من هذا الفعل. وجه ظاهر الرواية أن نية تخصيص ما لا لفظ له لا يصح. قال الشيخ الإمام المعروف بخواهر زادة رحمه الله في هذا: ألا ترى أن من قال: أن الله تعالى لم يكلم موسى كافر وإن قال²⁰⁸⁷ عنيت به في هذا الزمان لما أنه نوى ما لا يحتمله اللفظ والأصل فيه عندنا أنه متى ذكر الفعل ونوى التخصيص في المفعول كنية التخصيص في الملبوس والمطعم والمشروب في مسألة الكتاب لا يصح بنيتة؛ وكذا لو نوى تخصيص الحال بأن يقول لرجل وهو قائم: "والله لا أكلمه" ونوى حالة قيامه لا يصح؛ إلا أن يقول في يمينه: "لا أكلم هذا الرجل القائم"؛ وكذا لو نوى تخصيص الصفة بأن يقول: "لا أتزوج امرأة" ونوى كوفية أو بصرية لغت نيتة؛ ولو نوى عجمية أو حبشية عملت نيتة فيما بينه وبين الله تعالى لأنه نوى التخصيص في الجنس وذلك في لفظه. كذا في المبسوط.²⁰⁸⁸

قوله: (فرق بين المطلق والمقيد). اعلم أنهم فرقوا بين المطلق والمقيد غير أن أبا يوسف رحمه الله فرق بينهما في تنجز الحنث وتأخره فقال في المطلق: يتنجز الحنث كما فرغ من اليمين. وفي المؤقت باليوم تأخر الحنث إلى آخر اليوم؛ وهما فرقا أيضاً بينهما في الحنث وعدمه لكن في صورة واحدة وهو ما إذا كان الماء موجوداً وقت اليمين ثم أُهريق فقلنا في المطلق²⁰⁸⁹ يحنث وفي المؤقت باليوم لا يحنث. وجه الفرق لأبي يوسف رحمه الله: أن في اليمين المطلق يجب البرّ كما فرغ من اليمين، والتأقيت للتوسعة فلا يجب الفعل إلا في آخر الوقت. فإن قيل: التوقيت إنما يكون للتوسعة أن لو وجب الفعل عليه في الحال لولا ذكر الوقت وليس كذلك فإن من عقد يمينه على الفعل مطلقاً يجب عليه في آخر عمره كما في قوله: "ليأتين البصرة" فيكون التوقيت على هذا للتضييق لا للتوسعة؛ قلنا: إنما ينتظر آخر العمر في فعل يُرجى تحقّقه كما في قوله: "ليأتين البصرة". وهذا بمعزل من ذلك لأنه لا يُرجى شرب الماء المعدوم فلا فائدة في الانتظار فيجب الفعل في الحال. ووجه الفرق لهما كذلك أن في المطلق يجب البرّ كما فرغ من اليمين ففوات المحلوف عليه بعد وجوب البرّ لا يمنع الحنث؛ كما إذا مات الحالف والماء باق. فأما في المؤقت يجب البرّ في الجزء الأخير من الوقت لما عُرف أن اليمين متى عُقدت على فعل لا يمتد

²⁰⁸⁵ ب+ علي.

²⁰⁸⁶ أ: نصف.

²⁰⁸⁷ ب- قال.

²⁰⁸⁸ انظر: المبسوط للسرخسي، 8 / 177.

²⁰⁸⁹ - المطلق.

مضافاً إلى وقت تعيّن الجزء الأخير للزوم الفعل ولا يحنث بترك الفعل المحلوف عليه قبل ذلك لأن الوقت صار ظرفاً له لا معياراً فيلزم في جزء من ذلك الوقت ويتعيّن آخره كصلاة الظهر في وقت الظهر يتعيّن آخر الوقت للزوم الفعل²⁰⁹⁰ حتى لو مات قبل آخر الوقت لا شيء عليه فكذلك هنا إذا مات الحالف قبل آخر الوقت لا يحنث بالإجماع؛ وكذا إذا هلك المحلوف عليه قبل آخر الوقت لا يحنث في الحال بالإجماع أيضاً²⁰⁹¹؛ وإنما الخلاف في الحنث بعد مضي الوقت، عند أبي يوسف رحمه الله يحنث وعندهما لا يحنث. وإذا ثبت أن البر يجب في آخر الوقت في المؤقت وعند ذلك لم يبق محلّة البر لإراقة الماء قبل ذلك فلا يجب البر ويبطل اليمين. فإن قيل: ينبغي أن يبقى اليمين ولا يبطل لأن إعادة ذلك الماء مقدورٌ وعقد اليمين ابتداءً على تلك القدرة جائز؛ كما إذا حلف ليقبلن هذا الحجر ذهباً فأولى أن يبقى المعقودة على تلك القدرة؛ قلنا: ابتداء اليمين انعقدت في²⁰⁹² الكنوز على الممكن في الظاهر وعند الإراقة ما بقي ذلك الممكن ممكناً فلا يبقى اليمين على خلاف²⁰⁹³ ما انعقدت؛ أما مسألة الحجر اليمين انعقدت ابتداءً²⁰⁹⁴ على القدرة في الجملة لا على الإمكان الظاهر.

قوله: (كما إذا مات الحالف). يعني إذا مات الحالف²⁰⁹⁵ قبل تحقيق البر فإنه يحنث وتجب الكفارة خلفاً عن البر بحكم العجز الثابت عادةً وإن كان البر متصوراً بإعادة الحياة فكذا هنا بعد الفراغ عن اليمين وجب أن يحنث بالعجز الثابت عادةً وتجب الكفارة وإن كان البر متصوراً بإعادة الماء. فإن قيل: العجز من حيث العادة عقيب اليمين لما كانت عادة²⁰⁹⁶ يرفع اليمين فالعجز المقارن لليمين أولى ان يمنعها من الانعقاد لأن المنع أسهل من الرفع؛ قلنا: لما تغاير العجز إن جاز أن يكون الطارئ رافعاً والمقارن غير مانع كالشيخ الفاني عجزه عن الصوم لا يمنع وجوب الصوم عليه؛ ثم عجزه يُرفع الواجب حتى ينتقل إلى الفداء؛ وكذا لو تزوج أمة بغير إذن مولاهما انعقد النكاح ولا يكون حق المولى مانعاً من الانعقاد، فإذا اشتراها من يحلّ له وطئها يصير حق المشتري رافعاً لذلك العقد ولا يعمل الاجازة لما عُرف أن الحل الثابت إذا طرئ على حلٍ موقوف أبطله. فإن قيل: إذا حلف ليقتلن فلاناً وهو عالمٌ بموته انعقد يمينه على حياة تحدث فيه بإحداث الله تعالى؛ ثم لا ينعقد اليمين في مسألة الكون على ماء يخلق الله تعالى في الكون²⁰⁹⁷ بعد اليمين لأن الله تعالى لما²⁰⁹⁸ خلق الماء في الكون لم يكن هذا الماء محلوفاً عليه إذ المحلوف عليه هو الماء الذي في الكون وقت اليمين بخلاف مسألة القتل فإن الله تعالى لما خلق الحياة في الميتّ الفلاني كان فلاناً بعينه فلماذا لا فرق في مسألة الكون بين أن يكون عالماً بعدم الماء في

²⁰⁹⁰ أ ج - الفعل.

²⁰⁹¹ ب - " وكذا إذا هلك المحلوف عليه قبل آخر الوقت لا يحنث في الحال بالإجماع أيضاً ".

²⁰⁹² ب: على.

²⁰⁹³ ج - خلاف.

²⁰⁹⁴ أ - ابتداءً.

²⁰⁹⁵ ب - " يعني إذا مات الحالف ".

²⁰⁹⁶ أ ج - عادة.

²⁰⁹⁷ ج - " في الكون ".

²⁰⁹⁸ أ ب: لو.

الكون أو لم يكن عالماً وقت اليمين في الصحيح من الجواب. فإن قيل: هلا قدر يمينه كأنه قال: "لأشربن الماء الذي في هذا الكون إن خُلق فيه الماء" كما في مسألة القتل؛ إن كان عالماً بموته قلنا: لأن قوله: لأشربن الماء الذي في هذا²⁰⁹⁹ الكون عبارة عن موجود كأنه أشار والاشارة إلى المعدوم²¹⁰⁰ لا يصح، وإذا كان هذا عبارة عن الموجود يعتبر بما لو نصّ عليه؛ ولو نصّ عليه وقال لأشربن الماء الموجود في هذا الكون إن خُلق لا يستقيم ويكون وصفاً منه للشيء الواحد بالوجود والعدم فلا يثبت اقتضاء، فأما في مسألة القتل لو نص عليه²¹⁰¹ وقال: "لاقتلن فلاناً إن عادت إليه الحياة"²¹⁰² كان مستقيماً وأمكن اثباته اقتضاء²¹⁰³ والله تعالى أعلم.



²⁰⁹⁹ أ-ج- هذا.

²¹⁰⁰ ج: العدم.

²¹⁰¹ ب-ج- عليه.

²¹⁰² ب- الحياة.

²¹⁰³ ج- اقتضاء.

باب اليمين في الكلام

قوله: (عرفاً وشرعاً). فإن من²¹⁰⁴ قوله عليه السلام: {إِنَّ هَذِهِ الصَّلَاةَ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ}.²¹⁰⁵ لا يفهم منه ترك القراءة في الصلاة على أنه وإن كان كلاماً حقيقة لكنه صار مستثنى عن يمينه بدلالة الحال لأنَّ الحالف يقصد من يمينه البر دون الحنث والقراءة في الصلاة لا بدَّ منها؛ فلو لم يصير مستثنى عن يمينه لا يمكنه البر وبه فارق القراءة خارج الصلاة.

قوله: (الكلام²¹⁰⁶ لا يمتد). فإن قيل الكلام يمتد كالضرب قلنا: الكلام عرض والعرض لا يقبل الامتداد لذاته؛ وإنما جعل ممتداً يتجدد أمثاله كالضرب، والجلوس، والركوب، وغير ذلك لأنَّ الثاني مثل الأول صورة ومعنى فجعل كالعين الممتد؛ وأما الكلام الثاني يفيد معنى غير ما يفيد الأول فلم يستقم القول فيه بتجدد الأمثال.

قوله: (لأنه غاية). لأن "إلا أن" إذا أدخل على ما يتوقَّع يُراد بها الغاية قال الله تعالى: [لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ] [الأحزاب، 33/ 53]. واليمين مما يتوقَّع بخلاف قوله: "أنت طالق" إلا أن يقدم فلان صار تقديره: إن لم يقدم فلان حتى لو قدم فلان لا تطلق، وإن مات قبل القُدوم طلقت لأن كلمة "إلا" للاستثناء حقيقة، وبينه وبين الغاية مناسبة من حيث أن حكم ما قبل الغاية يخالف حكم ما بعدها كما أن ما قبل الاستثناء يخالف ما بعده، فإن تعذر حمله على الاستثناء يُنظر إن دخل على ما يتوقف حمل على الغاية كما²¹⁰⁷ في مسألة الكتاب وإن دخل على ما لا يتوقَّع كالطلاق حُمِل على الشرط لأن بين الاستثناء والشرط مناسبة أيضاً من حيث أن حكم ما قبل الشرط يخالف حكم ما بعده إلا أن مناسبة الغاية أكثر لأن في الاستثناء حكم الكلام ثابت في المستثنى منه في الحال؛ وكذا حكم الكلام ثابت في المغنّى قبل وجود الغاية. أما في الشرط لا حكم للكلام قبل وجود الشرط فهذا لم يُحمل على الشرط ما لم يتعذر حمله على الغاية وإنما جُعل مجازاً عن اشتراط عدم القُدوم لما بين استثناء الشيء واشتراط عدمه من المشابهة فإن الشيء إذا استثنى عن حكم فذلك الحكم لا يثبت عند وجوده وإنما يثبت عند عدمه فيجعل استثناء القُدوم مجازاً عن اشتراط عدم القُدوم فيصير كأنه قال: "أنت طالق إن لم يقدم فلان".

قوله: (ينتهي بالإذن والقُدوم). يُعنى الممنوع باليمين كلام ينتهي منعه بالإذن والقُدوم وبعد ما مات فلان لم يبق الكلام بهذه الصفة متصوّر الوجود فسقطت اليمين كما في مسألة الكون.

قوله: (والداعي لمعنى في المضاف إليه غير ظاهر بخلاف ما تقدّم). قوله: "بخلاف ما تقدّم"²¹⁰⁸ يحتمل وجهين؛ أحدهما أن الداعي لمعنى في المضاف إليه غير ظاهر لأن المرأة والصدّيق كما يُهجر لغيره يُهجر لعينه فإذا جمع بين الإشارة والاضافة تعين الهجران لعينه إذ لو كان الهجران لغيره لاقتصر

2104 ب- من.

2105 صحيح مسلم، 1/ 381 (537).

2106 ب: والكلام.

2107 ب- كما.

2108 ب- "قوله: "بخلاف ما تقدّم"."

على الإضافة فكان الداعي لمعنى في المضاف إليه غير ظاهر بخلاف المضاف لأن الداعي فيه ظاهر، لما ذكرنا وهو المراد بقوله: "ما تقدم". والوجه الثاني: أن الداعي لمعنى في المضاف إليه غير ظاهر في إضافة النسبة كالمرأة والصديق لأن المرأة والصديق من أهل أن يُعادى لذاتهما لأن الحرّ من أهل أن يُهجر لذاته وقد دلّت المسألة²¹⁰⁹ إلى المضاف على أن الداعي إلى اليمين غيظ لحقه من جهته وكانت الإضافة هنا للتعريف وهذا بخلاف ما تقدم من إضافة المملوك إلى المالك لأن المملوك ليس من أهل أن يُعادى لذاته فكان الداعي لمعنى في المضاف إليه لا محالة، وقد غيّرنا هذه العبارة في النسخ بعبارات مختلفة وكتبوها على الحواشي تصحيحاً للكلام ولكن أمكن تصحيح المتن بهذين الوجهين فلا حاجة إلى التغيير.



²¹⁰⁹ ب ج: الإشارة.

فصل ومن حلف لا يكلمه حيناً ولا زمناً²¹¹⁰

قوله: (هو الصحيح). قال بعضهم: الدهر المعرف باللام مما لا يُدرى كالمُنكر عنده؛ وإنما قال أبو حنيفة رحمه الله: لا أدري. احتشاماً لقوله عليه السلام: { لَا تَسُبُّوا الدَّهْرَ، فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ }.²¹¹¹ وتأويل الحديث: إن العرب كانوا يزعمون أن الدهر هو²¹¹² المهلك على ما قال الله تعالى: [وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ] [الجاثية، 24/45]. وكانوا يَسُبُّون الدهر فالنبي صلى الله عليه وسلم قال: { لا تسبوا مهلك الخلق ومفنيهم فإن الله هو المهلك }.²¹¹³ إلا أنه مع هذا احتشم وحفظ لسانه عن الكلام في الدهر. والصحيح: أنه إنما²¹¹⁴ قال: "لا أدري" في المنكر لا في المعرف فإن الدهر المعرف عبارة عن الأبد؛ وإنما توقف في المنكر لأنه وجد استعمال الناس مختلفاً فيه فلا نقف على مراد المتكلم عند الإطلاق؛ والتوقف عند تعارض الأدلة وترك الترجيح من غير دليل لا يكون إلا من كمال العلم والورع والاحتياط؛ ولهذا سُئل النبي عليه السلام عن أفضل البقاع؟ فقال: { لا أدري حتى أسأل جبريل } عليه السلام فسأل جبريل عليه السلام فقال: { لا أدري حتى أسأل ربي تعالى } فذهب وجاء وقال: { سألت ربي } فقال جل جلاله: { خير البقاع المساجد وخير أهلها أولهم دخولاً وآخرهم خروجاً وشر أهلها آخرهم دخولاً وأولهم خروجاً }.²¹¹⁵

قوله: (عشرة). لأن اسم الأيام ينتهي بالعشرة؛ فإن قبل العشرة²¹¹⁶ يسمى أياماً مطلقاً ومقروناً بالعدد يقال: "ثمانية أيام وعشرة أيام" فإذا جاوز العشرة لا يسمى أياماً مقروناً بالعدد يقال: "أحد عشر يوماً" ولا يقال: "أحد عشر أياماً". فثبت أن معهود الأيام عشرة؛ وكذلك الجواب عنده في الجمع والسنين إنه ينصرف إلى العشرة لأن العشرة معهود للفظ الأيام ونحوها لأنها أكثر ما يطلق عليه صيغة الجمع فإذا أدخل فيه لام التعريف تناول ما هو أكثر حملاً على الاستغراق وهذا لأن الكل من الأيام عشرة والأقل ثلاثة والكل من الأقل بمنزلة العام من الخصوص، والأصل في العام هو العموم ما لم يَقم الدليل على الخصوص فيحمل على الكل ما لم يَقم الدليل على الأقل فكان الصرف إلى تعريف هذا المعهود أولى من الصرف إلى تعريف الأسبوع فإنَّ الأسبوع ينتهي أيامها بأسمائها لا بأنفسها واللام إنما دخلت على الأيام فالصرف إلى تعريفها في أنفسها أولى. فإن قيل: إنما تنتهي الأيام إلى عشرة لغة إذا كانت²¹¹⁷ مقرونة بالعدد لا مطلقة؛ قال الله تعالى: [وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا] [آل عمران، 3/140]. لا يراد بها العشرة

²¹¹⁰ جملة "ومن حلف لا يكلمه حيناً ولا زمناً" من إضافات الباحث نقلاً عن كتاب الهداية.

²¹¹¹ صحيح مسلم، 4/1763 (2246).

²¹¹² ج- هو.

²¹¹³ بحثت كثيراً فما وجدت الحديث لا لفظاً ولا معنى.

²¹¹⁴ ج- إنما.

²¹¹⁵ الحديث ورد هكذا: عَنْ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَيُّ الْبِقَاعِ شَرٌّ؟ قَالَ: «لَا أَدْرِي حَتَّى أَسْأَلَ جِبْرِيْلَ»، فَسَأَلَ جِبْرِيْلَ، فَقَالَ: لَا أَدْرِي حَتَّى أَسْأَلَ مِيكَائِيْلَ، فَجَاءَ فَقَالَ: «خَيْرُ الْبِقَاعِ الْمَسَاجِدُ، وَشَرُّهَا الْأَسْوَاقُ». صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، 4/476 (1599).

²¹¹⁶ ب- "فإن قبل العشرة".

²¹¹⁷ ج+ مفردة.

قصراً عليها والأيام هنا ذكرت مطلقة عن العدد؛ قلنا: اسم الجمع للعشرة وما دونها إلى الثلاثة حقيقة حالتها الإطلاق واقتترانه بالعدد وهو اسم لما زاد على العشرة عند الإطلاق لا عند الاقتران بالعدد²¹¹⁸ والاسم متى كان اسماً للشيء في جميع الأحوال كان أثبت مما هو اسم له في حال²¹¹⁹ دون حال؛ ولأنّ الزائد على العشرة أيام عند الإطلاق ويوم عند اقترانه بالعدد فلم يدخل تحت الأيام التي هي اسم جنس من كل وجه. فإن قيل: إذا حلف لا يتزوج النساء أو لا يشتري العبيد لا ينصرف إلى العشرة بل إلى الواحد؛ قلنا: الفرق بين جمع الأزمان وجمع الأعيان من وجهين؛ أحدهما: أنه تعذر الصرف إلى كل الجنس في جمع الأعيان فينصرف إلى الأدنى لا محالة؛ بيانه²¹²⁰: أن معنى الجمع لو كان مرعياً في جمع الأعيان فالحنث في الوجود مفتقر إلى وجود²¹²¹ ذلك²¹²² الفعل في كل فرد من أفراد الأعيان بخلاف جمع الأزمان لأن الحنث في وجوده غير مفتقر إلى وجود ذلك الفعل في كل فرد من أفراد الأزمان بدليل أن من حلف لا يكلم فلاناً عشرة أيام يحنث بكلامه في يوم منها؛ ولو حلف لا يشتري عشرة أثواب لم يحنث بشراء ثوب واحد. والثاني: أن في سائر جموع الأعيان لو بقي معنى الجمعية وصرف ذلك اللفظ إلى عدد من الأعداد يبقى جمعاً منكراً فيبطل حرف التعريف حينئذٍ بخلاف جمع الأزمان لأنه يتعين ما يلي وقت الحلف من الزمان فلا يكون منكراً فأمكن العمل بحقيقة التعريف مع بقاء معنى الجمعية من كل وجه فاندعت الضرورة الداعية إلى سقوط اعتبار الجمعية؛ ثم عندهما في الجمع والسنين ينصرف إلى العمر كله. وفي قوله: "لا يتزوج النساء" لم ينصرف إلى جميع نساء العالم²¹²³ لأن مقصوده من اليمين المنع من التزوج وذلك ليس²¹²⁴ في وسعه فلا يمنع نفسه عنه وهنا لو حمل على منع نفسه عن التكلم مدة عمره يحنث بكلام واحد فيفيد اليمين فائدته فافترقا.

قوله: (لأنه أكثر ما يتناول اسم الأيام). وهذا لأنه لما ذكر الكثرة تبين أنه لم يرد به أقل الجمع وليس بعض الأعداد فوق الثلاث بأولى من البعض فينصرف إلى المعهود بلفظ²¹²⁵ الأيام.

قوله: (يذكر بلفظ الفرد دون الجمع). يعني بلفظ الفارسية لا يتفاوت بين ما فوق العشرة وما تحتها فإنه يقال: "ده روز يازده روز".²¹²⁶ فلم ينصرف لفظ الجمع إلى العشرة؛ ولا كذلك العربية. فالحاصل: أن أبا حنيفة رحمه الله: إنما صرف الأيام إلى العشرة باعتبار أن العشرة أقصى ما ينطلق عليه اسم الجمع وهذا عدم في الفارسية.

²¹¹⁸ ب- " واقتترانه بالعدد وهو اسم لما زاد على العشرة عند الإطلاق لا عند الاقتران بالعدد "

²¹¹⁹ أ: الحال.

²¹²⁰ ب: وبيانه.

²¹²¹ أ- وجود.

²¹²² ب- "وجود ذلك".

²¹²³ ج: في العالم.

²¹²⁴ ب- ليس.

²¹²⁵ ج: للفظ.

²¹²⁶ أعداد: "عشرة،" "حادية عشرة" باللغة الفارسية.

باب اليمين في العتق والطلاق

قوله: (اسم الولد²¹²⁷ مقيد بوصف الحياة). تصحيحاً لكلام العاقل إذ لو لم يقيد بالحياة صار لغواً فصار كما لو قال: "إن ضربت فلاناً" يقيد بضربه حتى تصحيحاً للشرط إذ معنى الضرب وهو الإيلام بعد الموت لا يتحقق بخلاف ما إذا كان الجزاء طلاقاً أو حرية أم الولد لأنه²¹²⁸ لا²¹²⁹ يصلح مقيداً، بخلاف ما لو قال: "إن اشتريت عبداً فهو حر" فاشترى عبداً لغيره انحلت يمينه ولم يتقيد يمينه²¹³⁰ بالشراء لنفسه لأن المشتري لغيره محل للإعتاق؛ وإن كان لا ينفذ إلا بإجازة المالك فلا يحتاج إلى التقيد ليقيد.

قوله: (وحده في²¹³¹ الحال لغة). لأن قوله "وحده" يقتضي التوحد والانفراد في الفعل المقرون به وانقطاع مشاركة غيره إياه حال تملكه؛ ألا ترى أنه لا يستقيم أن يقال: "في الدار رجلٌ وحده" إذا كان معه غيره حال كونه في الدار. والثالث سابق في هذا الوصف فيعتق كما لو قال: "أول عبدٍ اشتريته بالدرهم فهو حرٌ" فاشترى عبداً بالدنانير ثم اشترى عبداً بالدرهم عتق الثاني. أما في مسألة الأولى إضافة العتق إلى أول عبدٍ يشتريه ولم يتعرض بصفة العقد فيراعى الانفراد في ذات العبد لا في صفة العقد فلهذا لم يعتق؛ ألا ترى أنه لو قال: "ما في الدار واحد" وفيها رجلان كان كاذباً؛ ولو قال: "ما في الدار رجل وحده" وفيها رجلان كان صادقاً. ولو اشترى عبداً ونصف عبداً عتق لأن الأول اسم لفرد سابق لا يشاركه غيره من جنسه ونصف العبد ليس بعبد فيكون العبد فرداً سابقاً لا يشاركه عبداً آخر فيعتق بخلاف العبدين لأنه انتفت الفردية فلم يعتق واحد منهما؛ وبخلاف ما لو قال: "أول كر أملكه فهو هدي" فاشترى كراً ونصف كراً صفقة واحدة لا يجب عليه التصديق لانتفاء الفردية في الكر لأن الكر اسم لأربعين قفيزاً وهو لا يتعين لمزاحمة نصف الكر إياه بخلاف العبد لأنه معين.

قوله: (كان²¹³² الشرط متحققاً عند الموت إلى آخره). وهذا لأن الآخرة إنما تثبت بعدم شراء آخر بعده فصار كأنه قال: "إن لم أشر عبداً آخر فالثاني حرٌ". ولو قال²¹³³: كذلك يعتق عند الموت فكذا هنا. ولأبي حنيفة رحمه الله أن الثاني آخر لكونه فرداً لاحقاً لا يشاركه غيره من جنسه؛ وإنما يبطل عنه صفة الآخرة بشراء آخر بعده فإذا لم يشتر كان آخراً من وقت الشراء كما لو قال لامرأته: "إن حضت فأنت طالق" فرأت الدم فإن استمر ثلاثة أيام يحكم بوقوع الطلاق من حين حاضت. وقولهما إن العتق يتعلق بعدم شراء آخر بعده قلنا كذلك لكن لم يجعل هذا شرطاً لا صريحاً ولا دلالة فلم يجعل شرطاً بلا علامة على ثبوت العتق كاستمرار الدم في الحيض فإذا وجدت العلامة ثبت الحكم سابقاً على وجود

²¹²⁷ ج- "قوله: (اسم الولد)".

²¹²⁸ ب- لأنه.

²¹²⁹ ج- لا.

²¹³⁰ ب- " ولم يتقيد يمينه".

²¹³¹ ج- في.

²¹³² ج: فكان.

²¹³³ ج: كان.

العلامة على ما هو الحكم في العلامة لأنه معرّف لا يوجد الحكم عنده فكانت العلامة شرطاً لعلمنا بوجود الحكم وشرطه سابقاً فكان الموت معرّفًا لوجود شرطاً الآخريّة من زمان الشراء فيستند الحكم كما في مسألة الحيض.

قوله: (فأما الشراء²¹³⁴ فشرطه). ولا يقال: بأن قوله: "فهو حرّ" إنما يصير علةً عند الشراء إذ المعلق بالشرط صار علة عند وجود الشرط فيتحقق قران النية بعلّة العتق لأن الأهلية يشترط وقت اليمين لا عند وجود الشرط حتى لو جُنّ بعد اليمين ووجد الشرط يثبت الحكم عليه وإن لم يكن من أهله فكذلك النية يشترط وقت اليمين.

قوله: (جعل نفس الشراء اعتاقاً). لأنه ذكر الاعتاق بحرف الفاء عقيب الشراء، والفعل إذا ذكر عقيب فعلٍ بحرف الفاء كان الثاني عين الأول؛ يقال: "سقاها فأرواه"، "رماه²¹³⁵ فقتله، ضربته فأوجعه". والمعنى في ذلك أن العتق في القريب²¹³⁶ يتعلّق بالقرابة والملك ولكل واحد منهما تأثيرٌ في الصلة؛ أما القرابة فلأنّ صلة الرحم واجبة؛ وأما الملك فلأن الزكاة وجبت صلة لأجل ملك النصاب والحكم إذا تعلّق بعلّة هي ذات وصفين يُضاف الحكم إلى آخرهما وجوداً كوضع المنّ الأخير في السفينة يضاف العرق إليه والملك آخرهما وجوداً هنا فيضاف العتق إليه فكان شراء القريب إعتاقاً.

قوله: (يستحقه²¹³⁷ بالاستيلاء). فحصل العتق بشيئين؛ الاستيلاء، وقوله: "أنت حرة". فيضاف العتق إلى كل واحدٍ منهما. فاختلفت الإضافة إلى اليمين بخلاف شراء الأب بنية الكفارة لأنه عتق بالشراء وإنه متمم لعلّة العتق فيضاف الحكم إليه على ما ذكرنا. وشراء أم الولد شرطٌ محض لا أثر له في الإعتاق فيكون العتق حاصلًا بالشيئين على ما ذكرنا.

قوله: (ذكره ذكر الملك).²¹³⁸ ولا يقال بأنه لا نقول بالاقتضاء لأن ثبوت ما لم يذكر لم ينحصر في الاقتضاء بل جاز أن يثبت بطريق آخر إمّا بالإضمار أو بالدلالة لأنّ الدلالة ما تثبت بمعنى اللفظ من غير تأمل ولا اجتهاد كفهم المخاطب حرمة الضرب والشتم من نهى التأفيف؛ وفهم الملك من التسري من هذا القبيل فيكون ثابتاً دلالةً؛ ولنا أن ذكر التسري ذكر للملك لصحة التسري لا ذكر لصحة الجزاء لأن الثابت بالضرورة يتقدّر بقدرها فلا يظهر في حق صحة الجزاء. وفيما قال لأجنبيّة: "إن طلقتك فعندي حرّ" يصير التزوّج المذكوراً لصحة الشرط أيضاً لا لصحة الجزاء؛ وإمّا يعتق العبد لأنه أضاف العتق إلى مملوكه؛ وفيما نحن فيه لم يضيف العتق إلى مملوكه²¹³⁹ في الحال ولا إلى سببه لأن التسري ليس من أسباب الملك لأنه إمّا من السرّ وهو الجماع أو من السرور بأن يسرها باتخاذها سريةً أو يتخذها سريةً لأن

2134 ب: "وأما الشرط".

2135 ج- رماه.

2136 ب- "في القريب".

2137 ج: مستحقه.

2138 ب+ وكان.

2139 ب- " وفيما نحن فيه لم يضيف العتق إلى مملوكه ".

السريّ هو السيّد وكل ذلك ليس²¹⁴⁰ من أسباب الملك فصار كأنه قال: "إن جمعت أمةً أو اتخذت أمةً سيدهً فهي حرة". ووزان مسألتنا ما لو قال: "إن طلقته واحدة فأنت طالق ثلاثاً" فنكحها وطلقها واحدة لم يقع الثلاث لأن ذكر الطلاق ذكر للنكاح لصحة الطلاق فلم يظهر ذكر النكاح في صحة الجزاء وهو وقوع الثلاث؛ وما قاله: "لا يصح" فإنه لو كان ذكر التسريّ ذكراً للملك صار تقدير الكلام: "إن ملكت جاريةً وتسريتها فهي حرة" ولو كان كذلك ينبغي أن لا يعتق إذا تسرى جارية كانت وقت الحلف.



²¹⁴⁰ ب- ليس.

باب اليمين في البيع والشراء

قوله: (يعرف بأثره). يعني الضرب والذبح فعلان معرفان بأثرهما المحسوس في المحل، ولا شك أن الأثر المحسوس²¹⁴¹ في المحل إنما حصل بفعل الذابح والضارب فكان هذان الفعلان حقيقة لهما والنسبة إلى الأمر بالتسبب مجازاً فإذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى حقيقة كلامه فيدين ديانة وقضاء بخلاف الطلاق والعتاق لأنه ليس إلا كلام يُفْضَى إلى وقوع الطلاق والعتاق؛ والتوكيل بذلك مثل التلفظ به فينتظمهما اللفظ حقيقة فإذا نوى التلفظ²¹⁴² بنفسه فقد نوى المقيّد من المطلق والخصوص من العموم وأنه خلاف الظاهر فيدين ديانة لا قضاء.

والضابط لأصحابنا رحمهم الله فيما يحنث بفعل المأمور وفيما لا يحنث شيئاً؛ أحدهما: أن كل فعل يرجع الحقوق فيه إلى المباشر فالحالف لا يحنث بمباشرة المأمور وإن كان الحقوق منه يرجع إلى من وقع حكم الفعل له يحنث. والثاني: أن كل فعل يحتمل حكمه الانتقال إلى غيره يحنث الحالف بمباشرة المأمور وما لا فلا. وقيل: كل ما لا يستغنى المأمور في مباشرته عن إضافته إلى الأمر يحنث الأمر بمباشرة المأمور. والفقهاء فيه: أنّ العقد متى رجعت حقوقه إلى من وقع الفعل له فمقصود الحالف التوقّي عن حكم العقد وعن حقوقه وكلاهما يرجعان إليه ومتى رجعت حقوقه إلى العاقد فمقصوده من الحلف التوقّي من رجوع الحقوق إليه وهي لا يرجع إليه فلا يرجع. كذا ذكره القاضي الإمام ظهير الدين رحمه الله.²¹⁴³

قوله: (منفعة ضرب الولد عائدة إليه). لأنّ الولد إنما يضرب ليتأدّب ويتعلّم وينزجر عن القبائح وإن كان فيه منفعة الولد فذاك ليس بمقصود، وفعل الإنسان إنما ينتقل إلى غيره بحكم المنفعة فإذا لم تعد إليه المنفعة لا ينتقل إليه. والعبد إنما يُضرب لينقاد أمر مولاه فيأتمر لأوامره²¹⁴⁴ فإذا كان تعود المنفعة إليه كان ضرب غيره كضربه؛ ولأنّ الأشراف لا يضربون العبيد بأنفسهم لخشيتهم ويضربون الأولاد بأنفسهم صيانة لهم عن الهوان.

قوله: (بخلاف الأكل والشرب وضرب الغلام). فإن قيل: ضرب الغلام يجري فيه النيابة والوكالة كما سبق أن من حلف لا يضرب عبده يحنث بضرب مأموره؛ قلنا: المراد من جريان الوكالة والنيابة وكالة ونيابة تتعلّق بها حقوق يرجع الوكيل بما لحقه من العهدة على الموكل، وهنا ليس بضرب العبد حقوق يلحق الوكيل يرجع بها على²¹⁴⁵ الموكل ولا يملك الضرب بعقد ما فكان كالأكل والشرب. وتلك المسألة تكلّموا فيها؛ منهم من قال: يحنث. وهو قول محمد رحمه الله. ومنهم من قال: إنما يحنث إذا كان الحالف ممن لا يضرب العبد.

²¹⁴¹ ج- " ولا شك أن الأثر المحسوس " .

²¹⁴² ج+ به .

²¹⁴³ انظر: العناية للبايرتي، 5/ 173 .

²¹⁴⁴ ج+ " وينزجر عن زواجه " .

²¹⁴⁵ ج: إلى .

وقال القاضي الإمام ظهير الدين: كان والدي يقول بهذا الفرق بين الولد والعبد في مسألة الضرب تبين أن المراد بقوله: إن كان فعلاً لا يجري فيه النيابة كضرب الغلام الولد دون العبد²¹⁴⁶ والغلام يطلق على الولد قال الله تعالى: [يَغْلَامٌ اسْمُهُ يَحْيَى] [مريم، 7/ 19].²¹⁴⁷ والأصل في هذه المسائل أن الإضافة إلى المحلوف عليه بحرف اللام إذا دخلت على العين اقتضت اختصاصه بالعين وذلك يملك العين له فيحدث بالفعل في العين المملوكة له سواء كان الفعل بأمره أو لم يكن؛ وإن دخلت على الفعل فإن كان فعلاً يجري النيابة فيه وتملك بالعقد يقتضي اختصاصه بالفعل وذلك بوقوع الفعل له، ووقوع الفعل له إنمّا يكون بأمره فإن لم يوجد الأمر لا يحدث وإن وجد يحدث سواء كان العين مملوكاً للمحلوف عليه أو لم يكن. وإن كان فعلاً لا يجري فيه النيابة ولا يملك بالعقد كالأكل والضرب فالإضافة المقتضية للاختصاص لا يمكن اعمالها في هذا الفعل فينصرف إلى العين فيقتضي كون العين مملوكة للمحلوف عليه؛ ويلتحق هذا بما إذا كانت الإضافة داخلة على العين صريحاً ولو عني بإدخال الإضافة على الفعل إدخالها على العين؛ أو بإدخالها على العين إدخالها على الفعل يصدّق ديانة وقضاء فيما فيه تغليظ عليه؛ وديانة لا قضاء فيما فيه تخفيف له لأن كلامه محتمل لذلك التقديم والتأخير الذي هو جائز في كلام العرب.

قوله: (والمعلّق كالمنجّز). فإن قيل: وجب أن لا يعتق لأن الخيار ثابت قطعاً والمعلّق كالمنجّز حكماً لا حقيقة فلا يبطل الخيار إلا بوجود المبطل حقيقة كما إذا قال لامرأته وهو صحيح: "إذا جاء رأس الشهر فأنت طالق ثلاثاً" فجاء رأس الشهر وهو مريض ثم مات وهي في العدة لم ترح؛ وإن كان المعلّق كالمنجّز حكماً لورثت²¹⁴⁸ قلنا: الموجب لحرمان الميراث²¹⁴⁹ موجودٌ وهو التطبيقات الثلاث لا بأمرها وإنما ثبت الإرث بعد زوال الزوجية بخلاف القياس فيقتصر على مورد الشرع وهو قصد ابطال حقها زمان تعلّق حقها بما له وهو فعل الطلاق في المرض ولم يوجد هنا الطلاق في المرض حقيقة فبقى على أصل القياس؛ أما هنا الموجب لثبوت الملك موجودٌ وهو الشراء والخيار ثبت فيه بخلاف القياس فجعل الثابت من وجه كالثابت من كل وجه عملاً بما هو الأصل والقياس. فما أورد مع هذه الصورة في طرفي يقتصر فلم يجز الحاق أحدهما بالآخر ولو كان الشراء فاسداً، فإن كان المشتري مقبوضاً عتق وإلا فلا؛ وكذا في يمين البيع إن كان البيع فاسداً إن كان البيع مقبوضاً²¹⁵⁰ للمشتري لا يعتق لزوال ملكه وإن لم يكن مقبوضاً للمشتري عتق لوجود الشرط و²¹⁵¹ قيام الملك.

قوله: (لفوات المحلّية). فإن قيل: أمكن بيع المدبّر لجواز اتّصال قضاء القاضي به فينفذ؛ وكذا في الجارية لا تفوت المحلّية لجواز أنها ترد فئسي فيملكها هذا الرجل ويبيعها قلنا: امتنع جواز بيع المدبّر على ما هو الأصل وقضاء القاضي ببيع المدبّر فسحّ للتدبير فيكون بيع القنّ والأحكام لا تبني على

²¹⁴⁶ ب- العبد.

²¹⁴⁷ انظر: تبين الحقائق للزليعي، 3/ 150.

²¹⁴⁸ أ ب ج- لورثت.

²¹⁴⁹ ج: الإرث.

²¹⁵⁰ ب+ صار.

²¹⁵¹ أ: أو.

ما يوجد عند قضاء القاضي في المجتهد لأنّ ذلك موهوم والأحكام لا تبني على ما هو الموهوم. وأما ارتداد الجارية فإنه ما عقد يمينه على مطلق البيع بل على البيع بحكم هذا الملك على ما عرف في مسألة التنجيز.



باب اليمين في الحج

قوله: (فعليه حجة أو عمرة). لأن الناس تعارفوا ذلك وهذا لأن هذا الكلام جعل عبارة عن التزام الاحرام بأحد النسكين بطريق الكناية لأن الإحرام بالحج والعمرة لا يتحقق بدون المشي فيكون المشي من لوازم الاحرام وذكر اللازم وإرادة الملزوم كناية وفي الكناية يتبع عين اللفظ لا المعنى؛ ألا ترى أن الضرير يسمى أبا العينا بطريق الكناية، ولا يسمى البصير بذلك بطريق الأولى، والحبشي يسمى كافوراً بطريق الكناية فالأبيض أولى أن يسمى كافوراً لأن الكناية لا تثبت إلا بالاصطلاح فصار كالأسماء الموضوعية ولا مدخل للقياس فيه بخلاف المجاز لأنه ثابت بطريق المعنى وبهذا خرج الجواب عن قوله: "على الخروج" أو "الذهاب إلى بيت الله تعالى". وقوله: "علي المشي إلى الحرم أو إلى الصفا والمروة"؛ أو إلى المسجد الحرام على قول أبي حنيفة رحمه الله لما ذكرنا أن في الكنايات يتبع اللفظ لا المعنى.

قوله: (لا يميز بين نفي ونفي). «فإن قيل: لو شهد شاهدان على رجل أنه قال: "المسيح ابن الله" ولم يقل قول النصراني تقبل هذه الشهادة وتبين منه امرأته؛ قلنا: تلك شهادة على السكوت عقيب قوله: "المسيح ابن الله"؛ ولأن النفي في تلك الشهادة فضل فيما يرجع إلى البيونة لأننا إذا قلنا: "أن فلاناً يقول كذا وكذا" فليس معناه أنه تكلم بعين هذه الألفاظ بل معناه أنه حقق معنى هذه الألفاظ وأفهمها بما شاء من العبارة، ولو حقق بنوة المسيح وأفهمها بما ساعدته من العبارة تثبت كفره وتبين امرأته. فإن قيل: الشهادة على النفي إذا كانت مقرونة بالإثبات تصح؛ كما لو شهدوا أن هذا وارث الميت لا نعلم له وارثاً غيره تقبل هذه الشهادة حتى يدفع كل المال إلى الحاضر. وفيما نحن فيه الشهادة على النفي مقرونة بإثبات التصحية فوجب أن تقبل؛ قلنا: التصحية وإن كان أمراً وجودياً لكن ثمة مما لا يدخل تحت القضاء فلم يكن معتبراً فبقى النفي مقصوداً؛ فأما الإرث مما يدخل تحت القضاء فيكون معتبراً ويثبت النفي في ضمن ذلك. فإن قيل: لو قال رجل لعبد "إن لم تدخل الدار اليوم فأنت حر" فشهد شاهدان أنه لم يدخل العبد الدار في²¹⁵² اليوم تقبل هذه الشهادة ويُقضى بعقده. هكذا ذكره شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في كتاب الدعوى فإنه قال: "الشهادة على النفي في الشروط مسموعة" واستشهد بهذه المسألة²¹⁵³. قلنا: الشهادة في تلك الصورة يضمن ثبوت العتق وفيما نحن فيه يضمن نفي الحج فافترقا.

قوله: (لوجود الشرط). لأن الصوم يتحقق بهذا المقدار وما زاد عليه تكراراً وتكرار المحلوف عليه ليس بشرط لتتحقق الحث بخلاف ما لو حلف لا يصوم صوماً. ولا يقال: أن المصدر هنا مذكور قلنا: بلى لكن²¹⁵⁴ لغة لا شرعاً وعند ذكر المصدر صريحاً ينصرف إلى الكامل وهو الصوم لغة وشرعاً.

²¹⁵² ب- في.

²¹⁵³ انظر: تبين الحقائق للزيلعي، 3/ 153-154. "ما وجدتها في المبسوط".

²¹⁵⁴ أ- لكن.

باب اليمين في لبس الثياب

قوله: (لأن القطن لم يكن مذكوراً). يعني إنما صرفنا مطلق نذره إلى قطن هو ملك الزوج لأنه هو المعتاد، ومطلق النذر يتقيد بما هو معتادٌ فهذا يحث إذا غزلت بقطن مملوك له وقت النذر حتى لو كان القطن مذكوراً فإن أضافه إلى نفسه بأن قال: "إن لبست من غزلك من قطني" فهو هدي اجماعاً وإن أضافه إلى المرأة بأن قال: "إن لبست من غزلك من قطنك" لا يكون هدياً اجماعاً.

قوله: (ليس بحلي عرفاً ولا شرعاً حتى أبيع استعماله). هذا دليل على أنه لم يكن حلياً كاملاً لأن الحلي ما يستعمل للتزين. والخاتم متى كان من فضة كما يستعمل للتزين يستعمل لغيره وهو إقامة السنة والتختم به، ولهذا حلّ للرجال التختم بخاتم الفضة ولو كان حلياً لحرم²¹⁵⁵ عليهم لأن التزين بالذهب والفضة حرام على الرجال، وإذا كان استعماله للحلي ولغرض آخر كان ناقصاً في معنى الحل فلا يدخل تحت مطلق الاسم كما قال: أبو حنيفة رحمه الله في الفاكهة على ما مر.

²¹⁵⁵ أ ب: يحرم.

باب اليمين في القتل والضرب

قوله: (عند الإطلاق). يقال: "كسا الأمير فلاناً" إذا خلع عليه وملّكه وحمل على التملك في كتاب الله تعالى. [أَوْ كَسَوْتُهُمْ] [المائدة، 89 / 5]. بخلاف ما لو حلف: "لا يلبس فلاناً" فألبسه²¹⁵⁶ بعدما مات حنث لأن الالباس هو الستر والميت يُستر كما يستر الحي.

قوله: (لأن المقصود من الكلام الافهام). ولا يلزم قوله عليه السلام للموتى وهم قتلى بدر فإنه روي أنه لما رمى المشركون في القليب قام رسول الله صلى الله عليه وسلم على القليب فقال: {هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً وقد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فقيل: أتكلم الميت يا رسول الله فقال: ما أنتم بأسمع منهم بهذا}. لأنه روي عن عائشة رضي الله عنها أنها ردت ذلك بقوله تعالى [إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى] [النمل، 80 / 27]. أو كان ذلك معجزة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يثبت في حق غيره؛ أو كان ذلك وعظاً للأحياء كما روي عن علي رضي الله عنه أنه كان²¹⁵⁷ إذا أتى المقابر يقول: "دِيَارَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ أَمَا نَسَاؤُكُمْ فَقَدْ نَكِحْتُمْ وَأَمْوَالُكُمْ فَقَدْ فُسِمَتْ وَدِيَارُكُمْ فَقَدْ سُكِنَتْ فَهَذَا خَبْرُكُمْ عِنْدَنَا فَمَا خَبَرْنَا عِنْدَكُمْ. وَكَانَ يَقُولُ: "سَلِ الْأَرْضَ مَنْ شَقَّ أَنْهَارَكَ وَغَرَسَ أَشْجَارَكَ وَجَنَى ثِمَارَكَ فَإِنْ لَمْ تُجِبْكَ جَوَابًا أَجَابَتِكَ اغْتِبَارًا".²¹⁵⁸

قوله: (وقد تحقق الإيلام). قال القاضي الامام ظهير الدين²¹⁵⁹ رحمه الله: "الحالف في يمينه يحنث في جنس هذه المسائل إذا وجد ما هو شرط الحنث لفظاً و²¹⁶⁰ عرفاً؛ أما إذا وجد أحدهما دون الآخر فلا. بيانه: أنه لو قال: "إن بعث هذا العبد بعشرة" فعبده حر لو باعه بتسعة لا يحنث، لأنه وإن وجد شرط الحنث عرفاً لكن لم يوجد لفظاً، ولو باعه بأحد عشر لم يحنث أيضاً لأنه وإن وجد شرط الحنث لفظاً لكنه لم يوجد عرفاً.²¹⁶¹

قوله: (هو الصحيح). وقد مرّ الفرق بين مسألة القتل ومسألة الكون فيما تقدّم.

²¹⁵⁶ أ: فلبسه.

²¹⁵⁷ ب- "أنه كان".

²¹⁵⁸ تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي لفخر الدين الزيلعي، 3 / 157.

²¹⁵⁹ سبق ذكره.

²¹⁶⁰ أ: أو.

²¹⁶¹ انظر: حاشية الشلبي، 3 / 157.

باب اليمين في تقاضي الدراهم

قوله: (ولا يرتفع برده). جوابٌ عما يقال: لَمَّا رَدَّ المقبوض انتقض قبضة من الأصل وصار كأن لم يكن. فقال: بلى انتقض القبض بعد الصحة لأن المقبوض جنس حقه فيظهر نقض القبض في حق حكم يقبل الانتقاض والبر لا يحتمل الانتقاض لأن اليمين قد انحلت به.

قوله: (لم يبّر لو أريد به الحنث). مشكل فيما إذا كان اليمين مؤقتاً باليوم لأن الدين لما سقط قبل مضي اليوم لم يبق قضاء الدين متصوّراً فبطلت اليمين عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله عنهما كما في مسألة الكون؛ وإن أريد به أنه لا يحنث لبطلان اليمين بعدم الدين فهو صحيح لأن اليمين إذا بطلت لم يكن بازاً ولا حائثاً فيحمل على هذا تصحيحاً لما ذكر في الكتاب؛ ولأنه²¹⁶² لا يُمكن أن يصير قاضياً الدين بالهبة لأن الهبة اسقاط الدين وهو فعل رب الدين وقضاء الدين فعل المديون فلا يمكن أن يجعل قضاء. وقيل: ذكر اليوم في موضع المسألة وقع سهواً من الكاتب. وذكر فخر الإسلام على البزدوي والشيخ الامام شمس الأئمة السرخسي رحمه الله، والشيخ الامام أبو المعين النسفي²¹⁶³ رحمه الله هذه المسألة في كتبهم مطلقة غير مؤقتة باليوم.²¹⁶⁴

قوله: (لا يشم ريحاناً). الريحان: اسم لما له رائحة طيبة، وذلك موجود في الياسمين والورد إلا أنه في عرفهم اسم لما لا يقوم على الساق من البقول مما له رائحة طيبة ويزرع في كل السنة بخلاف الورد والياسمين لأن الريح الطيب لورقهما لا لشجرهما؛ وقواعد اللغة تطرد ولا تنعكس. فالريحان اسم لما له رائحة طيبة وليس كل ما له رائحة طيبة ريحاناً كالتفاح والسفرجل.²¹⁶⁵

قوله: (والعرف مقرر له). يعني العرف في²¹⁶⁶ اسم الورد مقرر للوضع فإن الورد اسم للورد وضعاً وعرفاً. وفي البنفسج²¹⁶⁷: العرف مخالف للوضع لأنه في الوضع اسم للورد وفي العرف يقع على ذهنه والعرف راجح على الوضع والله أعلم.

²¹⁶² ج: لأنه.

²¹⁶³ هو: ميمون بن محمد بن محمد بن معتمد بن محمد بن مكحول أبو المعين المكحول النسفي (ت. 508هـ/1402م). تفقه عليه علاء الدين السمرقندي له: تبصرة الأدلة وتمهيد قواعد التوحيد، شرح الجامع الكبير للشيباني. انظر: الفوائد البهية للكنوي، ص: 216.

²¹⁶⁴ انظر: البناء للعيني، 6/ 250.

²¹⁶⁵ التفاح والسفرجل فاكهتان معروفتان.

²¹⁶⁶ أ- "العرف في".

²¹⁶⁷ البنفسج: نوع من الرياحين. معجم متن اللغة لأحمد رضا، 1/ 350.

كتاب الحدود

قوله²¹⁶⁸: (يحبسه). فإن قيل: لم يؤخذ منه الكفيل كيلا يلزم الاحتياط فيما بني على الدرء والاحتياط في الحبس أظهر²¹⁶⁹؛ قلنا: حبسه²¹⁷⁰ ليس بطريق الاحتياط بل بطريق التعزير لأنه صار متهماً بارتكاب الفاحشة فيحبسه تعزيراً.

قوله: (وإحصان الرجم). الإحصان الدخول في الحصن؛ والادخال أيضاً يقال: "أحصنت" أي عفت؛ وأحصنها أي أعفها. ويقال: "أحصن رجل" دخل²¹⁷¹ الحصن؛ وأحصنت المرأة إذا²¹⁷² أدخلت الحصن. وإنما يعتبر الانسان داخلاً في الحصن عن الزنا إذا توفرت عليه النعم الزواجر كالعقل فإنه زاجر عن ارتكاب كل ماله عاقبة ذميمة. والدين زاجر عن الزنا لما فيه من النهي عن الفاحشة وكأن سبباً لاعتقاد الحرمة أو مؤكداً لذلك الاعتقاد؛ وكذلك الحرية زاجرة لأنه بحرته يستنكف عن اتباع الزواني؛ وكذلك البلوغ زاجر لأنه يقف على وخامة عاقبته؛ والدخول بالنكاح الصحيح زاجر لأنه يحصل به الغنية عن الحرام، غير أن العقل والبلوغ لا يكون شرطاً للإحصان على الخصوص بل شرط لأهلية العقوبة أيضاً لأن غير المخاطب لا يكون أهلاً للإلزام شيء من العقوبات. فهذه ست شرائط: العقل، والحرية، والبلوغ، والدخول بالنكاح الصحيح. وهذه أربعة لا خلاف فيها. فأما الإسلام وكون كل واحد من الزوجين موصوفاً بهذه الشرائط حالة الدخول بالنكاح الصحيح ففي هذين اختلاف. فعندنا شرط. وعند الشافعي رحمه الله ليس بشرط.

قوله: (والإصابة شبع بالوطء الحلال). عن الشيخ العلامة²¹⁷³ رحمه الله يعني: الإصابة بطريق الحلال تحضل الشبع.²¹⁷⁴

قوله: (رجوعاً إلى حرف الفاء إلى كونه كل المملوك²¹⁷⁵). وهذا لأن الفاء للجزاء لأن أئمة اللغة قالوا: إن اليمين بغير الله تعالى ذكر شرط وجزاء ثم فسروا الشرط بما أدخل فيه إن. والجزاء باسم أدخل فيه حرف الفاء. والجزاء اسم لما يقع فيه الكفاية. يقال: جازيته أي كافته. ومنه المجازاة والمكافاة. وكذلك قوله عليه السلام: {يُجْزِيكَ وَلَا يُجْزِي أَحَدًا بَعْدَكَ}²¹⁷⁶. وإنما يقع به الكفاية إذا لم يجب معه شيء آخر إذ لو وجب معه شيء آخر لا يكون كافياً؛ ولأنه ذكر الجدل ولم يذكر معه شيء آخر ولو كان شيء آخر واجباً لذكره لأن الحكيم مهما شرع في بيان حكم حادثة لم يقتصر على بيان بعض الحكم

²¹⁶⁸ ب: "قال في الأصل".

²¹⁶⁹ ج: إظهار.

²¹⁷⁰ ج- حبسه.

²¹⁷¹ أ ب- دخل.

²¹⁷² أ ب ج- إذا.

²¹⁷³ يقصد به المرغيناني.

²¹⁷⁴ انظر: الهداية للمرغيناني، 2/ 343.

²¹⁷⁵ ب ج: المذكور.

²¹⁷⁶ المبسوط للسرخسي، 4/ 141.

فكان السكوت في موضع الحاجة إلى البيان بياناً²¹⁷⁷ أن غير الجلد غير مشروع فكأنه قال: فاجلدوا ولا تغربوا. فكان اثبات التغريب نسخاً للكتاب بالخبر وهذا لا يجوز.

قوله: (ثم فيه قطع موادّ البقاء). يغني في التغريب. لأنه تعريض لها على هذه الفاحشة برفع الموانع وكثرة الدواعي فإنها إذا تباعدت عن الأهل والوطن أحوجها انقطاع مادة المعاش عنها إلى التكتسب بالزنا، وفيه قطع مادة البقاء بتضييع الماء وعلوق ولد لا يقوم أحد بتربيته وإلى هذا المعنى أشار علي رضي الله عنه [ت. 40 هـ/661 م] بقوله: (كَفَى بِالنَّفْيِ فِتْنَةً).²¹⁷⁸ فيكون هذه الجهة مرجحة بقوله: رضي الله عنه.

قوله: (والحديث منسوخ كشره). ليس هذا إثبات النسخ بالقياس فإنه لا يجوز ولكن انتساح أحد شرطيه دليل تقدّمه على أنه الجلد فينسخ الحديث بشرطيه بأية الجلد؛ ثم انتسخت قضيته الآية في حق المسلم المحصن بحديث ماعز²¹⁷⁹ واستقرت الشريعة.

²¹⁷⁷ انظر: كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري، 1/ 20.

2178 المپسوط للسرخسي، 9/ 44.

²¹⁷⁹ هو: ماعز بن مالك الأسلمي، معدود في المدنيين، وهو الذي اعترف على نفسه بالزنا تائباً منيباً، وكان محصناً فرجم. روى عنه ابنه عبد الله بن ماعز حديثاً واحداً. انظر: الاستيعاب للقرطبي، 3/ 1345.

باب الوطء الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه

قوله: (في ثمانية مواضع جارية أبيه وأمه إلى آخره). فشبهاه الاشتباه فيه أن قرب ما بينه وبين أبويه واحد وهذا القرب يوجب شبهة حكمية في حق جارية الابن لقوله عليه السلام: {أنت، ومالك لأبيك}.²¹⁸⁰ فنقيس الابن على الأب لما نرى أن مال الأبوين كمال الابن في حق عدم قبول الشهادة في الطرفين فيكون ظناً في موضع الاشتباه؛ وكذا جارية زوجته لما أنه ينتفع بها وطئاً وغيره فيظن حل وطء جارتها فيتعدّر في حق الحد؛ وكذا وطء المطلقة ثلاثاً أو واحدة بمال وهي في العدة لأنها منكوحة من وجه من حيث وجوب النفقة والمسكن، وحرمة نكاح الأخت وأربع نسوة²¹⁸¹ سواها غير منكوحة في حق الإرث، وعدم صحة اللعان والإيلاء فيشبهه عليه حل الوطء فيقيسه على بقاء حكم كان في النكاح فيكون ظناً في موضع الاشتباه، ولا يعتبر قول المخالف وهم الروافض في مطلقة الثلاث أن بإيقاع الثلاث لم يقع إلا واحدة لأنه خلاف لا اختلاف؛ وكذا المولى إذا وطئ أم ولده في عدة العتق لأنها فراش له؛ وكذا جارية المولى في حق العبد لأن له بسوطة في مال مولاه من الدخول في داره وأكل ماله بقدر الحاجة؛ وكذا الجارية المرهونة في حق المرتهن على رواية كتاب الحدود لأنها مملوكة له²¹⁸² يداً²¹⁸³ وماليتها مشغولة بدينه رقبه²¹⁸⁴ فيجوز أن يغلط فيظنها حلالاً فتعدّر في حق الحد. ولو قال: علمت أنها حرام علي فعليه الحد في جميع هذه المسائل لتمخض الحرمة وعليه المهر ولا يثبت النسب؛ وإن ادعى لأنه زنا ولا يحد قاذفه أيضاً. فأما الشبهة في المحل في ستة مواضع جارية ابنه لانتصاب دليل شرعي على ثبوت الملك له فيها؛ وأن تخلف المدلول فبعد ذلك إن حبلت الجارية وادعى الأب تصير الجارية أم ولد له وعليه قيمتها ولا مهر عليه لتقدم الملك على الوطء وإن لم تحبل فعليه المهر لأنه وطئ ملك الغير وقد سقط الحد بالشبهة؛ وكذا المطلقة بائناً بالكنيات وإن نوى بهذه الألفاظ ثلاثاً لاختلاف الصحابة رضي الله عنهم في أن هذه الألفاظ بواين أو رواجع فعند عمر رضي الله عنه أنها رواجع ولا تصح نية الثلاث فانتصب دليلاً شرعياً على قيام الحل وإن كان مرجوحاً عندنا فكانت الشبهة في المحل فلا يجب الحد أصلاً والجارية المبعة قبل التسليم والجارية الممهوره قبل التسليم لوجود الشبهة في المحل وهو أنها في ضمان البائع والزوج قبل التسليم حتى لو هلكت، هلكت من مال البائع والزوج. وهذا لأنها كانت له قبل البيع²¹⁸⁵ والأمهار وإن زال ملك الرقبة لم يزل ملك اليد فانتصب دليلاً على كونها ملكاً له فكانت الشبهة في المحل؛ وكذا الجارية المشتركة بينه وبين غيره لأن الملك قائم من كل وجه في النصف فيورث شبهة دارية للحد والمرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب الرهن لأن الرهن من أسباب الملك؛ ألا ترى أنها لو هلكت يصير مستوفياً لدينه من حين الرهن وهو معنى قول المشايخ رحمهم الله: يد المرتهن يد استيفاء يعاقبه فيكون الرهن سبباً للملك؛ وإن تخلف حكمه فيكون الشبهة في المحل كما إذا وطئ

²¹⁸⁰ مسند الإمام أحمد بن حنبل، 11 / 503 (6902).

²¹⁸¹ أ ب - نسوة.

²¹⁸² أ - له.

²¹⁸³ ج - يدا.

²¹⁸⁴ ب - رقبة + إليه.

²¹⁸⁵ ب: التسليم.

جارية اشتراها على أن الخيار للبائع لا يحد وإن قال علمت أنها علي حرام لوجود سبب الملك وإن تخلف الحكم عنه، والجواب عنه على رواية كتاب الحدود أن الرهن لم ينعقد سبباً لملك المتعة البتة فلم ينتصب دليلاً على حل الوطاء أصلاً إلا أن ملك الرقبة لما كان سبباً لملك المتعة في الجملة فاشتبه عليه فإذا قال: ظننت أنها تحل لي تعذر في حق الحد؛ وكذا الجارية إذا قالت: ظننت أنه²¹⁸⁶ تحل لي دون الفحل²¹⁸⁷ لأن الفعل واحدٌ وهذا لأن شبهة الاشتباه عند الاشتباه معتبرة بالشبهة الحكمية ودعوى الشبهة الحكمية معتبرة²¹⁸⁸ من أحدهما يُسقط عنهما الحد فكذا شبهة الاشتباه.

قوله: (ولا يقتل المسلم ولا الذمي به). يعني لا يقتل المسلم والذمي بقتل المستأمن لأنه ليس من أهل دارنا وإنما دخل دارنا ليقضي حاجته بالمعاملة فيكون ملتزماً ما يتصل بالمعاملة من حقوق العباد بخلاف الذمي لأنه صار من أهل دارنا بالتزام الجزية.

قوله: (ونظير هذا الاختلاف إذا زنى المكره بالمطوعة). وجه قولهما ما ذكر²¹⁸⁹ في المسألتين أعني: زنا المستأمن بالمؤمنة أو بالذمية؛ وزنا المكره بالمطوعة ما ذكر في المتن أن فعل الرجل أصل وفعل المرأة تبع فالامتناع في الأصل يوجب الامتناع في التبع كالصبي والمجنون إذا زنى بامرأة طوعته. ولأبي حنيفة رحمه الله: أن فعل المستأمن زنا حقيقة لأنه مخاطب بالحرمان وكذا فعل المكره زنا ولهذا لا يحل له الأقدام على ذلك ولو أقدم يأثم، إلا أن الإكراه مرخص في الجملة فيثبت شبهة الرخصة في حقه وإن لم يكن رخصة حقيقة فلو امتنع الحد من جانب المرأة لكان هذا شبهة الشبهة والحد لا يندري بشبهة الشبهة بخلاف الصبي والمجنون فإن فعلهما أتصف بالإباحة فإذا كان الفعل من جانبه مباحاً كان في حقها شبهة الإباحة فيعتبر وفعل المرأة تابع لفعل الرجل في نفس الفعل لا في الحكم؛ ألا ترى أن غير المحصن إذا زنى بمحصنة يجب عليها الرجم دون الرجل.

قوله: (ومزنيًا بها). وإنما سميت زانية مجازاً تسمية للمفعول باسم الفاعل كقولهم: "شرّ كاتم" و "ليل نائم وقائم" و "نهار صائم"، و "نهار مبصر" فإنما يجب الحدّ عليها لكونها مزنيًا بها أو مسببة بالتمكين من فعل الزنا²¹⁹⁰. وذا إنما يتحقق إذا وجد من الرجل فعل الزنا. وفعل الصبي والمجنون ليس بزناً فلم تكن المرأة مزنيًا بها كالمضروب والمقتول إنما يتصف بهذا الوصف إذا كان الفعل الواقع عليه ضرباً وقتلاً وفعل الصبي والمجنون لا يكون زناً فلا يكون موصوفاً بالحرمة وإن كان ممنوعين عن ذلك كيلاً يتخلفاً بذلك لأن الحرمة إنما يثبت بالنهي ولا نهى في حقها فثبت في حق المرأة شبهة الإباحة وإن كان حراماً والحدّ يُدرأ بالشبهات وإذا كان الرجل بالغاً عاقلاً يكون فعله²¹⁹¹ زناً والمرأة وإن كانت مجنونة أو

2186 أ- "ظننت أنه".

2187 ب- الفحل + قوله.

2188 أ ب ج - معتبرة.

2189 أ ج- "ما ذكر".

2190 ب- "أو مسببة بالتمكين من فعل الزنا".

2191 أ- فعله.

صبيّة يكون مزنيّاً بها لوقوع فعل الزنا عليها وإن لم تكن معاقبة بعد أن يكون المحلّ صالحاً لوقوع فعل الزنا فيه.

قوله: (وجب المهر). ولا يقال بأن المرأة زاعمة أنها زانية ولا عقر لها لأن الحد إذا سقط بدعوى النكاح من الرجل وجب العقر وبطل زعمها إذ المهر حق الله تعالى في ابتداء النكاح بدليل وجوب المهر في المفوضة فإذا توهم النكاح وسقط الحد وجب العقر تعظيماً لخطر المحل.

قوله: (لأنه ضمان دم). وهذا لأن ضمان الدم إنما يجب من حيث أنه آدمي لا من حيث أنه مالٌ فلا يكون سبباً للملك ولو كان يُوجب للملك فإنما يوجب في عين الجارية كما في هبتها من السارق لا في المنافع المستوفاة فإنها لا يقبل الملك لانعدامها؛ ألا ترى أنه لو زنى بحرة ثم تزوّجها لا يسقط الحد، وإن زنى بأمة ثم ملكها لا يسقط الحد في قول²¹⁹² محمد رحمه الله وإحدى الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله. وفي رواية: يسقط. وهو قول أبي يوسف رحمه الله وهذا بخلاف ما إذا زنى بأمة فأذهب بصرها عليه قيمتها وسقط الحد لأن الجثة العمياء تملك بالضمان فيصير ذلك شبهة في اسقاط الحد؛ فأما إذا قتلها فإنما يجب ضمان القيمة بالجناية؛ وضمان القيمة بالجناية بدل النفس فلا يوجب الملك لأن وجوبها بعد تقرّر الجناية بالموت وهي ليست بمحل للملك بعد الموت؛ وبخلاف ما إذا قطع يد رجل فمات حيث لا يجب ضمان القطع لأن الزنا ليس بموضع²¹⁹³ للقتل؛ ويتعلّق الحد بإيلاجه الأولى وإنما يحصل القتل بآخر الفعل فصار كرجل جرح رجلاً فبرأ ثم قتله يؤاخذ بضمان كل واحدٍ منهما فكذلك هنا بخلاف القطع لأن القطع جرحٌ والجرح يصلح أن يكون سبباً للموت بخلاف الزنا. فإن قيل على تقرير متن الكتاب أنه فرق بين الجارية المقتولة بالزنا وبين الجثة العمياء بالزنا أن الملك ثبت في الجثة العمياء وهي عين فأورثت شبهة بعد ما سلّم أن الضمان يوجب الملك في الجارية المقتولة أيضاً وكيف يستقيم الفرق بين الفصلين بالأمر المشترك بينهما؛ قلنا: الجواب عنه من وجهين أحدهما إن سلّمنا ثبوت الملك في الجارية في الفصلين لكن الملك في الجارية المقتولة ضروري ليصير الضمان ضمان معاوضة مع فوات محل الملك²¹⁹⁴ من وقت تحقق سبب الضمان فلا يظهر في المنافع المستوفاة، وإقامة الحد باعتبارها فلا يصير شبهة في سبب وجوب الحد بخلاف الجثة العمياء فإن الملك فيها ثابت مطلقاً لقيام المحل فجاز أن يظهر في المنافع المستوفاة. والثاني: سلّمنا وجود الموجب للملك في الجارية المقتولة لا وجود الملك فيها حقيقة لعدم تصوره فعلى تقدير كون الضمان موجباً لم يثبت في الجارية المقتولة بذلك الموجب إلا شبهة الملك وعند حقيقة الملك في الجارية العمياء ثبت في المنافع المستوفاة منها شبهة الملك فعند شبهة الملك في نفس الجارية المقتولة تنزل شبهة في المنفعة إلى شبهة الشبهة؛ أو شبهة²¹⁹⁵ هي المعتبرة دون النازل عنها.

²¹⁹² ج- "في قول" + عند.

²¹⁹³ ج: بموضوع.

²¹⁹⁴ ج+ "في الجارية بعد". - "من وقت".

²¹⁹⁵ ب- "أو الشبهة".

باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها

قوله: (ليس بشرط²¹⁹⁶ للحد). يعني الشهود يتمكّنون من الشهادة على السرقة ليحبسهم الإمام حتى يوجد الدعوى فيوقف استيفاء الحق على الدعوى بخلاف حدّ القذف فإنّ القاضي لا يحبس القاذف قبل الدعوى.

قوله: (ولأن الحكم يدار على كون الحد حقاً لله تعالى). وهذا لأن معنى التهمة باطن والتقدم فيما كان لله تعالى يورث الشبهة، فوجب أن يُدار الحكم على كون الحد حقاً لله تعالى ويجعل صورة التقدم مبطلّة له من غير النظر إلى كون التقدم في شهادة السرقة مورثاً للتهمة أو لم يكن؛ لأن الحدود الخالصة تسقط بصورة المسقط كما يسقط بمعناه فإن النكاح الفاسد يسقط الحدّ بمعناه ودعواه تسقطه بصورته. ومن مشايخنا رحمهم الله من أجاب بطريق آخر وهو أن الشهادة بسرقة متقدمة بطلت لبطلان الدعوى؛ وذلك أن المدّعي في السرقة مخيّر بين أن يحتسب في دعواه إقامة الحد فيبذل ماله في ذلك ليقام²¹⁹⁷ الحد ويبطل²¹⁹⁸ عصمة ماله وإن شاء اخذ باب الستر فادّعى الأخذ فيصون ستره ولا يبذل ماله فإن اختار الحسبة حُزم عليه التأخير فإذا أصرّ كان بناء²¹⁹⁹ على ترك جهة الحسبة، فإذا عاد يدّعي السرقة لم يصح دعواه السرقة بعد ما لزمته التهمة وسقطت ولايته في دعوى السرقة لإقامة الحد حسبة فبطلت الشهادة أيضاً لكن مع هذا قبلت شهادتهم في حق المال؛ كما لو شهد رجل وامرأتان بالسرقة يقبل في حق المال دون القطع؛ والأصل في بطلان الشهادة بالتقدم ما زوي عن عمر رضي الله عنه [ت. 23 هـ/644 م] أنه قال: (أيما قوم شهدوا على زنا لم يشهدوا عند حضرته فهم شهود ضغن ولا شهادة لهم).²²⁰⁰ ولا يقال أن عمر رضي الله عنه إنما قال ذلك لأنه شهادة على الشهادة. ويحتمل قوله أنهم لم يشهدوا عند حضرته. أي لم يكونوا حاضرين عند الزنا ومن كان حاضراً أشهدهم على شهادته؛ قلنا: لأن عمر رضي الله عنه علّل لذلك لأنه شهود ضغن وهذا يُبطل ما قيل من المعنى إذ لو كان كذلك لقال²²⁰¹ إنه شهادة على الشهادة.

قوله: (الإمضاء من القضاء). وهذا لأن فيما يجب حقاً لله تعالى خالصاً اتمام القضاء بالاستيفاء فإن الاستيفاء من تنمة القضاء ولهذا كان إلى الامام. يحققه أن القضاء إما أن يكون لإعلام من له الحق يحقه أو لتمكينه من الاستيفاء وذلك لا يتصوّر في حقوق الله تعالى فكان المعتبر في حقوق الله تعالى هو النيابة في الاستيفاء؛ وإنما يتم²²⁰² ذلك بحقيقة الاستيفاء فكان التقدم قبل الاستيفاء كالتقدم قبل القضاء، والتقدم قبل القضاء مانع فكذا قبل الاستيفاء.

²¹⁹⁶ أ- بشرط.

²¹⁹⁷ أ ب: ليقام.

²¹⁹⁸ ب: يبطل.

²¹⁹⁹ ج: مبهماً.

²²⁰⁰ التجريد للقدوري، 11/ 5922 (1420).

²²⁰¹ ج: لما.

²²⁰² ج- "وإنما يتم".

قوله: (ولا معتبر بالموهوم). يعني شبهة الشبهة فإن حقيقة دعواها النكاح شبهة فيوهم²²⁰³ دعواها شبهة الشبهة والحد لا يندري بشبهة الشبهة إذ لا نهاية لها فيؤدي إلى انسداد إقامة²²⁰⁴ الحدود بخلاف ما إذا كان المسروق منه غائباً حيث لا يقطع، لا لأن شبهة الشبهة دارية بل لأن ثبوت السرقة يتوقف على الدعوى.

قوله: (لا يخفى عليه امرأته أو أمته). ومعنى آخر وهو: أن المقر كما لم يُقر على نفسه كذباً لم يُقر بماله فيه شبهة والشاهد كما شهد على غيره كذباً شهد عليه عند الاشتباه أيضاً.

قوله: (اختلف المشهود عليه). أراد بالمشهود عليه المشهود به و-على- بمعنى الباء في قوله تعالى: [حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ] [الأعراف، 7/ 105]. يعني جديراً بأن لا أقول على الله إلا الصدق²²⁰⁵؛ كذا قال الامام نجم الدين²²⁰⁶ رحمه الله في تفسيره²²⁰⁷. وبيان اختلاف المشهود به أن أحد الفريقين أثبت فعل المكره والفريق الآخر أثبت فعل غير المكره، ولا شك بأن فعل المكره يغير فعل غير المكره؛ أو أثبت أحد الفريقين كل الفعل من الرجل لأنه لا فعل للمكرهه حقيقة إذ هي محلّ الفعل؛ وكذا حكماً لأنه لا إثم لها. والفريق الآخر أثبت الشركة بينهما²²⁰⁸ في الفعل ولا شك بأن الفعل المشترك غير ما تفرّد به الرجل، والزنا وإن كان فعلين من حيث الحكم أما في الحقيقة الفعل واحد يقوم بهما، ولم يوجد على كل واحد منهما نصاب الشهادة²²⁰⁹؛ فإذا تمكنت الشبهة من أحد الجانبين يصير ذلك شبهة في اسقاط الحدّ عن الآخر؛ ولأن الذين شهدوا أنها طاوعته صاروا قاذفين لها ملتزمين حد القذف لولا شهادة الآخرين أنه زنا بها وهي مكرهه فصارا خصمين في اثبات ذلك الزنا لدفع حد القذف عن أنفسهما ولا شهادة للخصم؛ وإنما لا يحدّ حدّ القذف بشهادة آخرين بمنزلة من قذف امرأة ثم أقام شاهدين أنها زنت وهي مكرهه يسقط الحدّ عن القاذف لسقوط احصانها بهذه الشهادة.

قوله: (التوفيق ممكن). ولا يقال بأن هذا احتيالي لوجوب الحد لأننا نقول: هذا احتيال لقبول الشهادة وذلك مشروع؛ كما إذا شهد أربعة على رجل أنه زنى بفلانة يقبل وان احتمل أن يكون كل واحد منهم شهد على زنا على حدة ومع ذلك يقبل، ويحتمل على أن كل واحد منهم شهد على ما شهد به صاحبه.

²²⁰³ أ ج: توهم.

²²⁰⁴ ب: باب.

²²⁰⁵ ج- " يعني جديراً بأن لا أقول على الله إلا الصدق ".

²²⁰⁶ هو: عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، نجم الدين النسفي (ت. 537 هـ/ 1142 م). عالم بالتفسير والأدب والتاريخ، من فقهاء الحنفية. قيل: له نحو مئة مصنف، منها التيسير في التفسير وكان يلقب بمفتي الثقلين انظر:

الأعلام للزركلي، 5/ 6061

²²⁰⁷ التيسير في التفسير لأبي حفص النسفي، 6/ 449.

²²⁰⁸ ج- بينهما.

²²⁰⁹ ب ج- " ولم يوجد على كل واحد منهما نصاب الشهادة ".

-النُخيلة وديُرُ هند محلّتان بالكوفة-²²¹⁰ فإن قيل: الاختلاف في المستشهد به مسكوت عنه
وفيما نحن فيه منصوص عليه؛ قلنا: التوفيق مشروعٌ أيضاً فيما كان الاختلاف منصوصاً عليه؛ كمن شهد
عليه²²¹¹ اثنان أنه زنى بامرأة بيضاء وشهد آخرا أن زنى بامرأة سوداء يقبل الشهادة؛ وكذا لو شهد اثنان
أنه زنى بها وعليه ثوبٌ أحمر وشهد اثنان أنه زنى بها وعليه ثوبٌ أصفر. وهذا قول علمائنا رحمهم الله
وفيه خلاف زفر رحمه الله؛ وكذلك إذا اختلفوا في الطول والقصر والسمانة والهزال²²¹². فإن قيل: التوفيق
ممكن في مسألة الاكراه والطواعية بأن يكون ابتداء الفعل عن اكراه وانتهاؤه عن طواعية فلم لا يُحمل
على هذا احتياطاً لقبول الشهادة؛ قلنا: الزنا حقيقة وحكماً لا يتفاوت بين أن يكون في هذه الزاوية من
البيت أو في تلك الزاوية فيصار إلى التوفيق لاتحاد المشهود به حقيقة وحكماً؛ أما المشهود به مختلف
حكماً وحقيقة في مسألة الاكراه على ما مرّ فلا يُصار إلى التوفيق.²²¹³

قوله: (الزنا يثبت بالأداء). فإذا لم يكونوا أهلاً للأداء لا يقع شهادتهم حَسْبَ لإقامة الحد فيقع
قذفاً بخلاف الفساق لأنهم من أهل الشهادة تحملاً وأداءً، ولهذا لو قضى القاضي بشهادة الفاسق جاز
لكن في أدائه قصورٌ بسبب فسق فيقع شهادتهم حَسْبَ.

قوله: (فيضمنون بالرجوع). لأنه ظهر كذبهم في شهادتهم؛ فأما إذا وُجدوا²²¹⁴ أو²²¹⁵ أحدهم
عبداً أو كافراً، أو محدوداً في قذف لا يمكن إيجاب الضمان على الشاهد²²¹⁶ لأنه لم يتبين كذبه، لأن
العبد والكافر والمحدود في القذف قد يكون عدلاً في قولهم وعند عدم الضمان عليهم يجب الضمان
على بيت المال لأن الضرب إنما ثبت بشهادتهم، والشهادة²²¹⁷ إنما تُثبت بقضاء القاضي إلا أنه لا يمكن
إيجاب الضمان على القاضي أيضاً لأنه يعمل لله تعالى فيكون الضمان²²¹⁸ على من وقع له القضاء
والقضاء وقع للعامة لأن الحدود شُرعت زواجر لينزجر العوام عن ارتكاب مثل هذه القاذورات فإذا كانت
المنفعة تعود إليهم يكون الغرم عليهم، ومال بيت المال مال العامة. ولأبي حنيفة رحمه الله: أن الجرح
ليس من موجبات الشهادة لأن الجرح غير لازم للضرب؛ وكذا الموت والضرب هو المأمور به لا الجرح
ولا القتل لكن الجرح مما أفضى إليه الشهادة وما أفضى إليه الشهادة لا ضمان فيه؛ كما إذا شهدوا بنسب
فورث المشهود له المشهود عليه ثم رجع الشهود لم يضمنوا ما ورث لأن الارث ليس من موجبات
الشهادة فيكون الجرح والموت مقصوراً على الضارب لا يتعدى إلى الشاهد ومع ذلك لا يضمن الضارب

²²¹⁰ ب ج - "النُخيلة وديُرُ هند محلّتان بالكوفة".

²²¹¹ ب - عليه.

²²¹² ب: الهزل.

²²¹³ ج + "النُخيلة وديُرُ هند محلّتان بالكوفة".

²²¹⁴ ج: وجد.

²²¹⁵ ج - أو.

²²¹⁶ ج: شهادة.

²²¹⁷ ب - والشهادة.

²²¹⁸ ج - " القاضي أيضاً لأنه يعمل لله تعالى فيكون الضمان".

في الصحيح كيلا يتعطل إقامة الحد بخلاف الرجم والقصاص لأنه مضاف إلى شهادتهم فيضمنون بالرجوع وعند عدم الرجوع يجب على بيت المال لما ذكرنا أنه لم يظهر كذبهم في الشهادة.

قوله: (ردت من وجهه). وهذا لأن القاضي قضى بشهادتهم فيكون أصلاً من هذا الوجه، ومن حيث أنهم نقلوا شهادة الأصول بأمرهم وتحميلهم يكون ردّ شهادتهم رداً لشهادة الأصول من هذا الوجه فكان كالفاسق إذا ردت شهادته بفسقه لا يقبل شهادته في تلك الحادثة بعد التوبة بخلاف العبد إذا ردت شهادته ثم عتق تقبل شهادته في تلك الحادثة لأنه ليس للعبد شهادة بل له خبر وردّ الخبر لا يوجب ردّ الشهادة؛ فأما الفاسق له شهادة بدليل أنه بعد الرجم لو ظهر أن الشهود فسقة لا ضمان على أحد؛ ولو ثبت أنهم عبيد أو كفار تجب الدية على بيت المال.

قوله: (فقد بطل بالموت). يعني إن كان الشهادة قذفاً فهو قذف للحَيِّ ومن قذف حياً يبطل الحي بموت المقذوف لأن حد القذف لا يورث، وإن كان الرجوع عن الشهادة قذفاً فهو قذف للمرجوم بحكم القاضي فأورث ذلك شبهةً في درء الحد؛ كما لو قذفه غير الشاهد بخلاف ما إذا كان الحد جلدًا لأن المقذوف حيّ بعد إقامة الحدّ عليه؛ ألا ترى أنه لو ظهر أحد الشهود عبداً يُجلد الباقيون حد القذف؛ ولنا: أن الشهادة تنقلب قذفاً بالرجوع في الحال لأن اقتران معنى الشهادة بكلامه يمنعه من أن يكون قذفاً وإنما يمتنع معنى الشهادة من كلامه عند رجوعه فيصير كلامه السابق الآن قذفاً كالتطبيق يكون علةً لوقوع الطلاق لكن اقتران الشرط به يمنع كونه تطليقاً، فإذا وُجد الشرط يكون تطليقاً حال وجود الشرط لا حال وجود التكلم فصار قاذف ميت في الحال؛ ومن قذف ميتاً يلزمه الحد. وقوله: "أنه مرجوم بحكم القاضي" قلنا: إنه مرجوم بحكم القاضي²²¹⁹ بشهادتهم وهو يزعم أن شهادته ليست بحجة وزعمه معتبر في حق نفسه فانفسخت الحجة في حقه فينسخ ما يبتني عليه وهو القضاء في حقه فلا يورث شبهة²²²⁰ بخلاف قذف غيره لأنه مرجوم في الظاهر بقضاء القاضي ولم يتبين كونه مرجوماً بغير حقّ فيكون شبهة فلا يجب الحدّ عليه.

قوله: (الإمضاء من القضاء). إذ ما هو الحكمة من شرع الحدود هو الزجر يحصل به والقضاء فيه من الزوائد، ألا ترى أن القاضي لو علم يقيناً بكون الرجل زانياً فله حدّه وإن لم يقض به.

قوله: (وغرمًا ربع الدية). ولا يقال بأن الراجع الأول لا يضمن شيئاً فإن رجع²²²¹ الآخر لو ضمن الأول إنما يضمن²²²² برجوع الثاني لأننا نقول²²²³ بل يضمن بكلامه، لكن بقاء كمال العدد مانع²²²⁴ فإذا رجع الثاني ارتفع المانع فبقي كلاهما قذفاً فغرمًا وليس أحدهما بأولى من الآخر فاشتركا وعليهما حدّ القذف بانفساخ الشهادة في حقهما.

²²¹⁹ ب ج: الحاكم.

²²²⁰ ب: شبهة.

²²²¹ ج: برجوع.

²²²² ج+ لا.

²²²³ ب ج- "لأننا نقول".

²²²⁴ ب- مانع.

قوله: (في معنى العلة). لأن المزكين أظهروا علة ثبوت الزنا وهي الشهادة لأن الزنا إنما يثبت بالشهادة، والشهادة إنما تصير حجة بتعديلهم فقد أثبتوا علة ظهور الزنا؛ والحكم كما يضاف إلى العلة يضاف إلى علة العلة كما أضيف العتق إلى شراء القريب في قوله عليه السلام: {شراء القريب اعتاق}.²²²⁵ وأنه علة الملك والملك في القريب علة العتق والحكم إذا تعذر إضافته إلى العلة يضاف إلى علة العلة²²²⁶ وهنا الضمان على الشهود متعذر لأن كلامهم لم يقع شهادة ليضاف الحكم إليها؛ ولأن العبد قد يكون عدلاً والمجوس قد يكون صدقة ولم يعرف منهم الكذب فيضاف إلى علة ظهور الشهادة وهي التزكية كالشاهد²²²⁷ إذا رجع يضمن لأنه علة ظهور الزنا فكذلك هنا التزكية علة ظهور الشهادة فجاز أن يكون سبباً للضمان عند التعدي وقد ثبت التعدي بخلاف شهود الاحصان لأنه عبارة عن الخصال الحميدة وهي لا تصلح سبباً للعقوبة ولا علة؛ ألا ترى أن الشهادة على الزنا بدون الاحصان توجب العقوبة فشهود الاحصان ما جعلوا غير الموجب موجباً؛ أما الشهادة بدون التزكية لا توجب شيئاً، وسبب الاتلاف وسبب الاتلاف الشهادة وإنها صارت حجةً بالتزكية فكانت²²²⁸ التزكية علة العلة. وقوله: في الكتاب "الاحصان محض الشرط" لعله أراد به العلامة فإنه ذكر في أصول الفقه: أن الاحصان ليس بشرط لأن الشرط ما يوجد العلة بصورتها ويتوقف انعقاده على وجوده كدخول الدار في تعليق الطلاق والعتاق به؛ فأما الزنا قبل الاحصان لم يوجد بصورته ويتوقف انعقاده على لوجوب الرجم على الاحصان بعد ذلك ليكون شرطاً ولكن الاحصان عبارة عن حالة في الزاني يصير الزنا في تلك الحالة موجباً للرجم والحكم غير مضاف إلى الحال ثبوتاً به ولا وجوداً عنده فيكون علامة محضة على وجوب الرجم عند وجود الزنا.

قوله: (ضرورة تحمّل الشهادة). وهذا لأنهم إذا اختاروا إقامة الحسبة لا بد وأن يطلق لهم النظر إذ لا وجود لذلك إلا بالنظر، والشيء إذا ثبت، ثبت بما هو من ضروراته فأطلق تعمد النظر لهذا إذ لا يصح التكليف على السهو لأن فيه القول بأنه يتحمل الشهادة حال كونه ساهياً وهذا لا يجوز، إذ السهو والنسيان قد يصلح رافعاً لحكم التكليف وهو الاثم فكيف يصلح التكليف بفعل وُجد منه سهواً.

قوله: (وإنها مانعة). وهذا لأن الخصال الحميدة الموجودة في المحصن من الإسلام وغيره كلها زواجر وموانع عن الزنا، والمانع عن الشيء لا يكون سبباً له، لأن أدنى درجات السبب أن يكون مفضياً إليه فلا يكون الاحصان في معنى العلة بل هو علامة على وجوب الرجم عند وجود الزنا من المحصن والحكم لا يضاف إلى العلامة لا وجوباً ولا وجوداً فكان الشهادة بالاحصان في هذه الحالة بمنزلة الشهادة به في غير هذه الحالة، فلا يشترط فيها²²²⁹ الذكورة بخلاف المستشهد به لأن شهادة أهل الذمة

²²²⁵ المبسوط للسرخسي، 7 / 72.

²²²⁶ ب: العتق.

²²²⁷ ب: كالشهادة.

²²²⁸ ج: وكانت.

²²²⁹ ب- فيها.

فيما يتضرّر به المسلم غير مقبولة وفي ثبوت عتق العبد المسلم قبل الزنا أضراراً بالمسلم بشهادة الذمي؛
فأما شهادة النساء فيما عدا الحدود مقبولة في حق المسلم وإن تضرّر به المسلم.

باب حد الشرب

قوله: (قد يكون من غيره). فإن من استكثر السفرجل أو التفاح يوجد منه رائحته كما قال
الشاعر²²³⁰. وإذا كان كذلك لا يمكن أن يجعل الرائحة دليلاً فكان الاعتبار للتقادم بالزمان كحدّ الزنا.

قوله: (شبهة البدلية). قال الله تعالى: [فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ] [البقرة، 282 / 2].
وبين المعنى فيه أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى. ومثل هذا الكلام إنما يستعمل في البديل
حقيقة كما في آية التيمم؛ ثم شهادة رجل وامرأتين لا يكون بدلاً عن شهادة رجلين حقيقة حتى يجوز
إقامة هذه الحجّة مع القدرة على ذلك فبقيت لصورة التعليق شبهة البدلية.



²²³⁰ يريد المصنف قول الشاعر:

يَقُولُونَ لِي إِنَّكَ شَرِبْتَ مُدَامَةً فَقُلْتُ لَهُمْ لَا بَلْ أَكَلْتُ السَّفْرَجَالَ.
إنكه: أي: شَمَّ ريح فمك. انظر: الشعر والشعراء للدينوري، 1 / 27.

باب حد القذف

قوله: (قذف لأمه). وهذا لأن قوله: "لست لأبيك" أي ليست²²³¹ لأصلك الذي خلقت من مائه، وإنما ينقطع نسبه عن صاحب الماء أن لو كانت أمه زانية لأن الولد إنما يُنفى نسبه إذا حصل بالزنا وفي هذا القذف نوع اشتباه لأنه يحتمل أن يتنفى النسب عن الأب بالوطء بالشبهة من غيره إلا أن الأمة اجمعت على وجوب الحد فسقط اعتبار تلك الشبهة وقد مرّ في اللعان. فإن قيل: هذا كناية في القذف فينبغي أن لا يُحدّ قلنا: عدم وجوب الحدّ بالكناية لاستتار المراد أما إذا لم يكن مستتراً لكناية²²³² بمنزلة الصريح؛ كما لو قال للقاذف²²³³ "هو كما قلت" فإنه يُحد به وإن لم يكن صريحاً.

قوله: (وهو الوالد). والولد يعني الوالد وإن علا؛ والولد ذكر كان أو أنثى وإن سفلت فثبت الحق لبني بنيه وبنات ابنه وليس لولد البنت حق عند محمد رحمه الله. ولأمّ الميت حق لحقيقة الولاد وليس لأمّ الأمّ ولا لأب الأمّ لعدم حقيقة الولاد²²³⁴ ولعدم²²³⁵ النسبة، وهذا لأن المطالبة إنما يثبت بسبب عارٍ وشنٍ لحقهم وذلك بالولاد والنسبية.

قوله: (ليقع تعبيراً على الكمال). وهذا لأن القذف يناول الميت صورة ويتناوله معنى بالتعدي إليه والشيء إذا تعدى من محل إلى محل يتعدّى على الوصف الذي كان ثابتاً في ذلك المحل، فإذا كان المقذوف محصناً تعدّى إليه بصفة الكمال، وإن كان المقذوف غير محصن لم²²³⁶ يكن التعدي بصفة الكمال فاعتبرنا كمال الحال في حق من تناوله القذف صريحاً ليكون التعدي كاملاً²²³⁷ في حق من تناوله معنى.

قوله: (تشهد الأحكام). فإنه لا²²³⁸ يسقط بالتقادم وبقيمه القاضي بعلم نفسه ولا يصح الرجوع عنه بعد الاقرار، ويقام على المستأمن في دار الاسلام ويشترط فيه الخصومة وبعض الأحكام يدلّ على أنه حق الله تعالى فإنه لا يباح بإباحة العبد وليس له إشاعة فاحشة بنفسه ويستوفيه الإمام دون المقذوف ولا يُحلّف القاذف فيه.²²³⁹

قوله: (والأول أظهر). وهذا لأن القذف كما حرّم لهتك عرض المحصن حرّم لإظهار الزنا وإنه حرام حقاً لله تعالى كمباشرة الزنا؛ ألا ترى أنه يحرم قذف غير المحصن فكان المهتوك بسبب القذف ثلاث حرّمات؛ حرمتان لله تعالى وحرمة للمقذوف. بيانه: أن إظهار الزنا حرام حقاً خالصاً لله تعالى وفيه

2231 أ- ليست.

2232 ج: الكناية.

2233 ب: القاذف.

2234 ب: ولد.

2235 ب: لعدم.

2236 ب: لا.

2237 ب ج د+ لا.

2238 أ- لا.

2239 أ ج- فيه.

هتك حُرمة العرض وفي عِرْضه حقان؛ حق الله تعالى وحق العبد بل حق الله تعالى فيه أتم وأكمل من حقّ العبد في عرضه.

قوله: (لقب به). ماء السماء اسم رجل لرجل²²⁴⁰ متكبر في العرب كان يلبس كل يوم ثوباً جديداً ويمزّقه في آخر اليوم كيلا يلبسه غيره. كذا قاله العلامة رحمه الله.²²⁴¹

قوله: (مقروناً بكلمة علي). وهذا لأنه إذا أريد به الصعود فصلته علي، يقال: "صعد علي الجبل"²²⁴² ولا يقال: في الجبل إلا لضرورة الشعر فكان قوله: "في الجبل" بيان مكان الفاحشة كالبيت والدار. ولهذا لو قال: "زيت في الجبل" بالياء وقال: "عنيت به الصعود" لا يصدق. فكذا في المهموز لأنهما سواء؛ ألا ترى أنه لو لم يعين به الصعود حُدَّ بالإجماع.

قوله: (فيحتال للدّء). وهذا لأنه متى اجتمع الحدان وفي البداية بأحدهما ابطال لأخر²²⁴³، وجب البداية به²²⁴⁴ لدء الحدّ وهنا في البداية بالحد على المرأة بطلان اللعان لأنها تصير محدودة في القذف ولا يجري اللعان بين الزوج وبين امرأته المحدودة في القذف؛ وفي البداية باللعان لا يسقط حدّ القذف عن المرأة، إذ حدّ القذف يجري على الملاعنة فوجب البداية بالحد على المرأة.

قوله: (وقع²²⁴⁵ الشك في كل واحد منهما). لأنه إن كان المراد بقولها²²⁴⁶: "زيت بك قبل النكاح" يجب عليها حد القذف دون اللعان لأنها صدّقت، حيث أقرت بالزنا وانعدم التصديق منه لها في "زيت بك"؛ وإن كان المراد بعد النكاح لا يجب عليها حد القذف لأنها ما أقرت بالزنا بل²²⁴⁷ جعلت الفعل بعد النكاح زنا لأن مرادّ الزوج إيذاؤها وإغضاها فهي تجازية بذلك بقولها: "زيت". أي زناي ما كان معك في النكاح. وبهذا الاعتبار يجب اللعان دون الحد لوجود القذف منه وعدم التصديق منها.

قوله: (ففاتت العفة). وهذا لأن من شرط الاحصان العفة عن الزنا وقد وقعت الشبهة فيها لأن هذه المرأة تصوّرت بصورة الزانية وصورة المسقط مسقط للحد وقيام ولد لا أب له صورةً ولد الزنا فلا يجب حد القذف.

قوله: (أبو حنيفة رحمه الله يشترط أن تكون الحرمة المؤبدة ثابتة بالإجماع أو بالحديث المشهور). بيانه: فمن²²⁴⁸ قبل امرأة ونكح بنتها ووطئها لم يسقط احصانه؛ وكذا لو اشترى أمةً فنظر إلى فرجها أبوه أو ابنه بشهوة ووطئها وعندهما يزول احصانه، لأن هذا وطء حرام لعدم ملك المتعة من وجه

²²⁴⁰ ب: كرجل. ج- رجل.

²²⁴¹ انظر: بدائع الصنائع للكاساني، 44 / 7.

²²⁴² ب: جبال.

²²⁴³ ج: "وفي بداية أحدهما إبطال الآخر".

²²⁴⁴ أ- به.

²²⁴⁵ ج: لوقوع.

²²⁴⁶ أ ب: بقولها.

²²⁴⁷ ج- بل.

²²⁴⁸ متى.

فيوجب زوال الإحصان كالأخت من الرضاة، ووطيء أمة وطئها أبوه أو ابنه حلالاً أو حراماً ووطيء أمة اشتراها بعد ما طلقها ثنتين ونكحها، ووطيء امرأة تزوجها بغير شهود أو في عدة الغير ولا اعتبار لكونه مختلفاً فيه فإنه لو قال لامرأته: "أنت بائن أو خلية" ونوى الثلاث ثم تزوجها قبل إصابة زوج ثانٍ ووطئها فإنه يزول إحصانه مع اختلاف السلف في ذلك؛ وكذا وطيء المطلقة طلاقاً²²⁴⁹ بائناً في العدة يزيل²²⁵⁰ إحصانه. والعلماء اختلفوا في بقاء النكاح وزواله؛ وأبو حنيفة رحمه الله ذهب في ذلك إلى أن هذا ووطيء حصل في عقدٍ اختلف العلماء في جوازه وفساده ولم يرجع واحدٌ منهم إلى دليل يوجب العلم من كتاب الله تعالى، أو خبر متواتر، أو مشهور، أو إجماع؛ وإنما رجعوا إلى ضرب اجتهادٍ، أو خبر واحدٍ. والوطيء الحاصل عقيب مثل هذا العقد لا يوجب زوال الإحصان كما لو تزوج أمة في عدة حرة؛ وكما لو اشترى جارية شراء فاسداً وهذا المعنى وهو: أن حرمة المصاهرة بالمس والنظر ثبت بدليل لا يوجب العلم وهو خبر الواحد والقياس، فتكون حرمة المصاهرة في حق العمل لا في حق العلم. وملك المتعة في المرأة إنما ينتفي بعد وجود سببه فيها بسبب الحرمة فإذا كانت الحرمة ثابتة في حق العمل غير²²⁵¹ ثابتة في حق العلم ينتفي ملك المتعة في حق العمل لا في حق العلم. والوطيء الحاصل مع قيام الملك في حق العلم دون العمل مما لا يزول الإحصان كما في الأمة المجوسية وامراته الحائض، فالملك ثابت فيهما علماً لا عملاً حتى لا يحل وطئهما ولا يزول إحصانه بوطئهما بخلاف الأخت من الرضاع لأن الحرمة ثابتة فيها بدليل يوجب العلم وهو الكتاب والإجماع؛ وبخلاف موطوءة الأب لأن وطيء الأب إن كان حلالاً فالحرمة ثابتة بالكتاب والإجماع، وإن كان زنى بها أبوه ثم عقدها الابن وإن كان هذا²²⁵² مختلفاً، ولكن الذي قال بفساد هذا العقد يرجع إلى نص يوجب العلم وهو قوله تعالى [وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ] [النساء، 4/22] وبخلاف ما لو تزوج بغير شهودٍ لأن من قال بفساده يرجع إلى نص يوجب العلم وهو قوله عليه السلام: {لَا نِكَاحَ إِلَّا بِشُهُودٍ}.²²⁵³ فإنه مشهورٌ والمشهور²²⁵⁴ كالمتواتر؛ وبخلاف ما إذا اشترى الأمة المطلقة كل طلاقها لأن الحل ثابت هنا بالنص والإجماع، والمعتدة كذلك لأنها في حكم المنكوحة، وحرمة المنكوحة ثابتة بالنص والإجماع؛ وبخلاف ما لو قال لها: "أنت بائن" ونوى الثلاث ثم تزوجها لأن قول عمر رضي الله عنه صار متروكاً بالإجماع والإجماع يوجب علم اليقين كالنص فكان بمنزلة ما لو بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل قول علي رضي الله عنه ورد قول عمر رضي الله عنهما؛ ولو كان كذلك يكون الثابت بقول علي رضي الله عنه ثابتاً علماً وعملاً إلا أنه لا يجب الحد لأن هذا حجة في حق بعض العلماء فكان في الرتبة دون الإجماع الذي هو حجة بالاتفاق²²⁵⁵ فيبقى نوع شبهة فيكفي لدرء الحد ولكن لا يكفي لبقاء الإحصان كما في النكاح الفاسد؛ وبخلاف ما لو طلق امرأته

²²⁴⁹ ب- طلاقاً.

²²⁵⁰ ج: يطل.

²²⁵¹ ج: لا.

²²⁵² ج- هذا.

²²⁵³ سنن الترمذي، 2/403.

²²⁵⁴ ج- والمشهور.

²²⁵⁵ ج: بالاجماع.

طلاقاً بائناً لأن قول من قال إن النكاح يزول بطلاق البائن يعتمد في ذلك إجماعاً وذلك أنه يقول بأن الإجماع انعقد بين الفقهاء رحمهم الله أن خيار الرجعة عقيب صريح الطلاق ثابت بخلاف القياس والنص ورد في مطلق الطلاق فلا يجعل وارداً في الطلاق الموصوف بالبينونة كما لم يعتبر وارداً في الطلاق بعوض وإذا لم يعتبر النص وارداً فيه دلالة بقي هذا في إيجاب القطع داخلاً تحت الإجماع، والإجماع يوجب العلم والعمل جميعاً. نُقل معناه من مبسوط خواهر زاده رحمه الله.

قوله: (هو الصحيح). وقال الكرخي رحمه الله: أنه لا يسقط الإحصان لأن حرمة الفعل مع قيام الملك الذي هو قبيح ولكن الصحيح ما ذكر في الكتاب لأن ملك الرقبة²²⁵⁶ لا يُوجب ملك المتعة في الأخت من الرضاع لكونها محرمة أبداً فصار ملك الرقبة في إفادة ملك المتعة عدماً فيكون فعله زنا من وجهٍ باعتبار هذا المعنى بخلاف وطيء أمته المجوسية أو امرأته الحائض أو مكاتبته لأن الوطيء صادف ملكه من كل وجهٍ والوطيء إنما حرم بعارض على شرف الزوال ولهذا لو²²⁵⁷ زال العارض لم يحتج إلى تجديد سبب فلم يثبت بفعله شبهة الزنا فلم يسقط إحصانه.

قوله: (له حكم الصحة فيما بينهم). فهذا اتفاق منهم على أن الوطيء بالنكاح الفاسد يسقط الإحصان؛ أما عندهما فلا يُشكل؛ وأما عند أبي حنيفة رحمه الله فكَذلك لأنه علل وجوب²²⁵⁸ حد القذف بصحة النكاح فكان هذا منه قولاً بأن الوطيء في النكاح الفاسد يسقط الإحصان.

قوله: (وإن ضرب سوطاً في القذف²²⁵⁹). هاهنا ثلاث مسائل أحدهما هذه؛ والثانية: إذا قذف ثم أسلم ثم ضرب الحدّ كله بعد الاسلام لا يقبل شهادته بالاتفاق. والثالثة: إذا ضرب البعض قبل الاسلام والبعض بعده اختلفوا فيه؛ روي عن أبي حنيفة رحمه الله وهو قوله الأول: إذا ضرب سوطاً بعد الاسلام وتسعة وسبعين قبل الاسلام لا يقبل شهادته لأن للسوط الأخير حكم كمال الحدّ؛ ألا ترى أنه لو ضرب تسعة وسبعين سوطاً ثم قذف انساناً آخر ثم ضرب سوطاً آخر²²⁶⁰ لا يضرب للآخر وتداخل كما تداخل الكل في الكل؛ وروي عنه أيضاً²²⁶¹ إذا أقيم الأكثر قبل الاسلام والأقل بعده لا يرد وعلى العكس يرد، والقول الأول أصحّ لأن ردّ الشهادة وصف للحدّ وبعض الحدّ ليس بحدّ.

قوله: (فهو لذلك كله). وأصله أن الحدود الخالصة لله تعالى يجري فيها التداخل لكن في الحكم لا في السبب؛ ومعناه: تجب الحدود بتعدد الأسباب ثم بتداخل؛ ألا ترى أنه لو شرب فحدّ ثم شرب حدّ ثانياً؛ ولو كان التداخل في السبب لما وجب ثانياً كما في سجدة التلاوة وهذا لأن درء الحدّ بعد ما وجب مأمور به بالشبهة، والعبادة بعد ما وجبت لا يجوز القول بالإسقاط لأن العبادة مما تحتاط في إثباتها

²²⁵⁶ ب: الرجعة.

²²⁵⁷ ب- لو.

²²⁵⁸ ب: لوجوب.

²²⁵⁹ ب ج: قذف.

²²⁶⁰ ب- آخر.

²²⁶¹ أ- ب ج أيضاً.

فكيف يحتاط لإسقاطها²²⁶². إذا ثبت هذا إذا زنى بامرأة مراراً فحد مرة تسقط الباقي لأن الحد إنما شرع زاجراً²²⁶³ فإذا وجد مرة يحتمل أن يحصل المقصود به فيكون الحد الثاني خالياً عما شرع له الحد وهو الإنزجار فيسقط لهذه²²⁶⁴ الشبهة، بخلاف ما إذا زنى فحد ثم زنى لأننا تيقنا بعدم الإنزجار²²⁶⁵؛ وبخلاف ما إذا زنى وقذف وشرب لأنه لا تداخل في الجنس المختلف؛ وأما حد القذف فالمغلب فيه حق الله تعالى عندنا وكان ملحقاً بشرب الخمر والزنا. وعند الشافعي رحمه الله الغالب فيه حق العبد ولا تداخل فيه؛ فأما إذا قذف الأول مراراً بزنا واحدٍ وجب حد واحدٍ أيضاً.



²²⁶² ب+ في.

²²⁶³ ب: زجراً.

²²⁶⁴ ب: بهذه.

²²⁶⁵ ب- " بخلاف ما إذا زنى فحد ثم زنى لأننا تيقنا بعدم الإنزجار " .

فصل في التعزير

التعزير: -التعظيم، والتطهير- أيضاً؛ وهو المراد هنا. قوله عليه السلام: {مَنْ بَلَغَ حَدًّا} ²²⁶⁶.
بالتخفيف لا بالتشديد لأنه من البلوغ لا من التبليغ لأن معناه والله أعلم أن لا يبلغ الامام غير ²²⁶⁷ الحد
حداً ²²⁶⁸ فإذا بلغ في التعزير حدًا فهو معتدّ وبالتشديد صار معناه أن لا يبلغ الحد غير الحد وهذا غير
مستقيم.

قوله: (وهو مأثور عن علي رضي الله). قيل في تأويله: أن علياً رضي الله عنه كان يعقد لكل خمسة عقدة
فلما بلغ خمسة وسبعين عقدة ثم لم يعقد في الباقي وهو أربع جلدات لأنها لم تبلغ خمساً فظن الراوي أنه
رضي الله عنه اقتصر على خمسة وسبعين.



²²⁶⁶ الحديث ورد هكذا: «مَنْ بَلَغَ حَدًّا فِي غَيْرِ حَدِّ فَهُوَ مِنَ الْمُعْتَدِينَ». المبسوط للسرخسي، 71 / 9.

²²⁶⁷ ج: في غير.

²²⁶⁸ أ- حدًا.

كتاب السرقة

قوله: (على الجهار). يعني ليلاً لأن أكثر السرقات يصير معاينة في الانتهاء إذا كان ليلاً لأنه وقت لا يلحقه الغوث فلو لم يُكتف²²⁶⁹ بالخفية وقت الأخذ لامتنع القطع في الأكثر، بخلاف ما إذا كانت في النهار لأنه وقت يلحقه الغوث فلا يصير معاينة وقت الأخذ. كذا في الذخيرة.²²⁷⁰

قوله: (من حرز لا شبهة فيه). لأن ما ليس بمحرز محفوظ لا يكون أخذه سرقة لانعدام مسارقة عين الحافظ فشرط ما يقتضيه اسم السرقة؛ وكذا لا بد أن يكون المأخوذ مالمّاً مقدراً²²⁷¹ له خطر لأن غير الخطير لا يُحرز فلا يكون مقصوداً بالأخذ ولا ممنوعاً عنه²²⁷² فلم يتحقق معنى السرقة.

قوله: (وإن كان ذهباً). فإن قيل الذهب منصوص عليه فهلاً يعتبر أصلاً بنفسه؛ قلنا: ذكر شيخ الاسلام رحمه الله أن بذكر العشرة تبين أن المراد بالدينار، الدينار المتقوم بقيمة الشرع عشرة لا بقيمة الوقت لأن باعتبار الوقت قد يبلغ قيمة الدينار ثلاثين أو أربعين فيصير في التقدير كأنه قال: لا يقطع اليد إلا في ثلثين أو أربعين أو عشرة. وبيان النصاب على هذا الوجه لا يستقيم فعلم أن المراد بالدينار الدينار المتقوم بالعشرة.

قوله: (والرجوع في حق المال لا يصح). قال القاضي الإمام الزرنجري²²⁷³ رحمه الله في تعليل هذه المسألة على قولها أن الاقرار في المرة الأولى إن كان يوجب القطع صحّ الكلام وتم المرام وإن لم يُوجب القطع يجب الضمان بلا ريب فلما وجب الضمان بإقراره الأول فلو وجب القطع بإقراره الثاني سقط الضمان الواجب والانسان لا يستقلُّ بإسقاط الضمان الواجب بقوله.

وكان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل²²⁷⁴ رحمه الله يقول: العجب من أبي يوسف رحمه الله: أن شأنه علا وارتفع بهذه المسألة حين كان حامل الذكر كان في مجلس هارون الرشيد فأتي بسارق فقالوا للسارق أنت سرقت هذا المال فقال أنا أخذتُ هذا المال، فاتفق الفقهاء من أهل المظالم أنه يقطع؛ فقال أبو يوسف رحمه الله: لا يقطع لأنه ما أقرّ بالسرقة وإنما أقر بالأخذ والأخذ يوجب الضمان دون القطع. فحازوا وخجلوا وأقرّوا أن ما قاله حق لكن قالوا نسأله ثانياً فسأله: هل سرقت قال نعم سرقت فقالوا الله أكبر الآن يقطع. فقال أبو يوسف: لا يقطع. لأن الضمان وجب عليه بالإقرار فأراد الآن أن يسقط الضمان عن نفسه. فأقر أهل المظالم من الشيب والشبان أن الحق ما قاله.²²⁷⁵

²²⁶⁹ ج- اعتبرنا.

²²⁷⁰ انظر: الذخيرة البرهانية لابن مازة، 197/6.

²²⁷¹ ب: مقداراً.

²²⁷² ب- عنه.

²²⁷³ هو: بكر بن محمد بن علي بن الفضل شمس الأئمة الزرنجري 0ت. 512هـ/1118م). إمام متقن يضرب به المثل في حفظ المذهب، ويلقب بأبي حنيفة الأصغر، أخذ عن الحلواني. انظر: الفوائد البهية للكنوي، ص: 56.

²²⁷⁴ هو: محمد بن الفضل أبو بكر الفضلي الكُمّاري البخاري (ت. 381هـ/991م). كان إماماً كبيراً وشيخاً جليلاً، رحل إليه أئمة البلاد، ومشاهير كتب الفتاوى مشحونة بفتاواه وروايته. انظر: الفوائد البهية للكنوي، ص: 184.

²²⁷⁵ انظر: تفسير الرازي، 2/ 412؛ البحر الرائق لابن نجيم المصري، 7/ 60.

قوله: (وإن أصابه أقل لم يقطع). ولا يلزم على هذا وجوب القصاص على جماعة قتلوا واحداً لأن القتل بطريق التغالب غالب فاحتيج إلى شرع الزاجر لتقليله ولا كذلك سرقت ما لا يُصيب كل واحدٍ منهم إلا شيء قليل؛ ولأن انزهاق الرُوح غير متجزّ فيضاف إلى كل واحد منهم كملاً كولاية الإنكاح للأولياء المستوين في الدرجة.



باب ما يقطع فيه²²⁷⁶ وما لا يقطع

قوله: (ولهذا لا يجب القطع بسرقة ما دون النصاب²²⁷⁷). يعني²²⁷⁸ نفى الشرع وجوب القطع في سرقة ما دون النصاب لمعنى وجد ذلك المعنى²²⁷⁹ في سرقة ما²²⁸⁰ يُوجد مباحاً غير مرغوب فيه لحقارته وهو أن القطع شرع للزجر صيانة للأموال على ملاكها؛ وإنما يحتاج إليه فيما يكثر رغبة السراق فيه لا فيما تقل رغبتهم إليه.

قوله: (على وفاق العادة). يعني إنما أثبت القطع فيما آواه الجرين بناء على عاداتهم إنهم كانوا لا يضعون في الجرين إلا اليبس، فانصرف اللفظ إلى اليبس فلا يكون حجة علينا لأننا نقول بوجود القطع في اليبس. وقال مشايخنا رحمهم الله في سنة القحط: لا يجب القطع بسرقة الطعام مطلقاً من غير تفصيل لأنه يُرخص له تناول مال الغير بالقيمة عند المخمصة.

قوله: (إلا في دفاتر الحساب). لأن ما فيها غير مقصود بالأخذ إذ لا يتعلّق به إلا مصلحة شخص معين فكان المقصود الكواعذ والجلود بخلاف كتب الفقه لأن المقصود²²⁸¹ ما فيها من أحكام الشرعية وإنه ليس بمال فلا يُقطع فيما هو تبع له من الجلد والأوراق؛ ولو كان من كتب الأدب يقطع عند بعضهم لأنه ليس²²⁸² فيه من الأحكام الشرعية، وقيل لا يقطع لأنه يحتاج إلى النظر فيه ليتوصل إلى الأحكام الشرعية؛ ولو سرق ثوباً خلقاً لا يساوي عشرة دراهم وفي طرفه ذهب مشدودٌ والسارق لا يعلم به لا يجب القطع لأجل الذهب²²⁸³ وإن كان كثيراً لأنه تبع فيما هو مقصودُ السارق.

قوله: (في غير المركّب). يعني من الأبواب؛ فأما إن كان منصوباً على الحائط خارج الدار لا يقطع لأنه غير محرز، لأن الحرز²²⁸⁴ ما يمنع وصول اليد إلى المال فيصير المال به مخفياً محصناً²²⁸⁵، ونظيره الفسطاط إن كان منصوباً لا يقطع في سرقة وإن كان ملفوفاً بين يديه يقطع لأنه مال محرز.

قوله: (عند بعض العلماء). قال ابن أبي ليلى رحمه الله كان له أن يأخذ بدينه خلاف جنس حقه لوجود المجانسة باعتبار المالية؛ ومن العلماء من يقول يأخذه رهناً بحقه²²⁸⁶.

²²⁷⁶ ب- فيه.

²²⁷⁷ ب ج: "ولهذا المعنى".

²²⁷⁸ ب ج- يعني.

²²⁷⁹ ج- المعنى.

²²⁸⁰ ب: سرقتها.

²²⁸¹ ج- المقصود.

²²⁸² ب- ليس.

²²⁸³ ب- ذهب.

²²⁸⁴ ب- "لأن الحرز".

²²⁸⁵ أ ب ج- محصناً.

²²⁸⁶ انظر: المبسوط للسرخسي، 9/ 178.

قوله: (لا يستند إلى دليل ظاهر). لأنه لا يثبت له حقيقة الاباحة ولا شبهتها لأن حقيقة الاباحة إنما تثبت إذا كان من جنس حقه والدين حال وشبهة الاباحة في²²⁸⁷ جنس حقه إذا كان الدين مؤجلاً فيقطع كما لو لم يكن عليه دينٌ أو كان مكان الدين الحال عين للسارق في بيت المسروق منه فسرق مالاً آخر سوى ذلك فلا بد من الدعوى لدرء الحدّ بأن قال إنّما أردتُ أخذه رهناً بحقي أو قضاء بحقي ذرء الحد لشبهة اختلاف العلماء فيصير هذا بمنزلة شبهة الاشتباه.

قوله: (بقيت شبهة السقوط²²⁸⁸). وهذا لأنه وإن ظهرت المالية والتقوّم في حقه بالاسترداد يبقى ما سبق من سقوط العصمة مورثاً للشبهة وهو نظير ما يوجد مباح الأصل في دار الإسلام إذا أحرزه إنسان صار مالا متقوماً ومع ذلك لم يقطع السارق فيه باعتبار الأصل فهذا مثله؛ وأما إذا باعه ثم اشتراه، فيه اختلاف المشايخ رحمهم الله وبعد التسليم العين، يتبدل حكماً باختلاف الأسباب على ما عُرف إن حرمة العين يكون بمالكها فصار اختلاف المالكين كاختلاف العينين.

فصل قوله: (للمعنى الثاني). وهو اباحة الدخول في بيت كل ذي رحم محرم منه؛ ولهذا أباح الله تعالى النظر إلى مواضع الزينة الظاهرة منهنّ لأن الاحتراز عن ذلك مع كثرة الدخول عليهن مستلزم للحرّج فلم يكن بيته حرزاً في حقه بخلاف الصديقين لأن السرقة من هذا البيت تبين أن لا صداقة بينهما لأن السرقة من فعل الأعداء لا من فعل الأصدقاء؛ وفيه خلاف الشافعي رحمه الله فإنه الحَقّ هذه القرابة المتوسطة بالقرابة البعيدة في حكم العتق؛ فكذا في حكم القطع ونحن نُلحقها بقرابة الولاد في وجوب الصون عن القطيعة باستبقاء الرق فيجب صونها عن القطيعة أيضاً بدرء القطع إذ القطع بالسرقة يفضي إلى قطيعة الرحم.

قوله: (وأقرب من ذلك). يعني الأقرب من الزنا والتقبيل عن شهوة بالمتنازع فيه الأخت من الرضاع، فإن الأم والأخت من الرضاع يتشابهان ويتشاكلان فإن محرميتهما تثبت بالرضاع فلمّا لم تكن الأختية بالرضاع مؤثرة في إسقاط القطع فكذا الأمية؛ والمعنى ما ذكر في الكتاب أن لا بسوطة بين المحارم بالرضاع لانعدام الشهرة احترازاً عن التهمة بخلاف النسب.

قوله: (لا²²⁸⁹ يُعتبر الاحراز بالحافظ). لأنه محرز دونه؛ فإن قيل: المتاع محرز أيضاً دون البيت بالحافظ؛ قلنا: الحرز بالمكان أقوى لأنه يمنع ويخفي، والحافظ يمنع ولا يخفي؛ وإذا كان دونه²²⁹⁰ كان كالبديل عنه ولا اعتبار للبديل مع الأصل وفي الحرز بالحافظ يضمن بمجرد الأخذ وفي المكاني لا يضمن إلا بالإخراج لأن الأخذ لا يتم إلا به لأن الدار بما فيها في يد المالك حكماً.

قوله: (فكان المكان حرزاً). ومعنى الحرز فيهما قد اختلّ بالإذن فأذن لا حرز أصلاً فلا يقطع وحفظ الأموال غير مقصود من بناء المساجد فلم يكن المسجد حرزاً مكانياً فيعتبر معه الحرز بالحافظ.

2287 ب: و.

2288 ب ج - السقوط.

2289 ب - لا.

2290 ج: كذلك.

قوله: (حرزاً على حدة). قالوا: هذا في الدار العظيمة التي يستغنى أهل المنازل عن الانتفاع بصحن الدار؛ وإنما ينتفعون بصحن الدار انتفاع السكة؛ أما إذا كان دونها بحيث لا يستغني أهل المنازل²²⁹¹ عن الانتفاع بصحن الدار بل ينتفعون بصحن الدار انتفاع المنازل فهي بمنزلة دار واحدة فلا يقطع. كذا قال الإمام قاضي خان رحمه الله.²²⁹²

قوله: (ولو أغار إنساناً). المراد منه: لو سرق. وفي رواية محمد رحمه الله ولو أعان إنساناً من أهل المقاصير إنساناً على متاع في²²⁹³ مقصورة أخرى كأنه الأصح. قال القاضي الامام ظهير الدين رحمه الله: "الإغارة أخذ المال في مجاهرة ومكابرة فلا يكون استعمالها لائقاً في باب السرقة".²²⁹⁴ والمقصورة: حُجرة من حُجر دار واسعة محصنة بحيطان.

قوله: (على الداخل). لأنه تم هتك الحرز منه فصار المال مخرجاً بفعله أو معاونته فعليه القطع على كل حال؛ فأما الخارج إنما أخذ مالا غير محرز وإن أدخل الخارج يده فناولها من يد الداخل فعليهما القطع عند أبي يوسف رحمه الله بناء على مسألة أخرى وهي: أن السارق إذا ثقب البيت وأدخل يده في الثقب وأخرج المتاع يُقطع عنده لأنه لا²²⁹⁵ يشترط لهتك الحرز دخوله كما في الصندوق، وشق الجوالق، ولهما أنه يُشترط في كل حرز ما يقبله من الهتك احتيالياً للدرء والجوالق لا يقبل إلا ذلك؛ فأما البيت يقبل الهتك بالدخول فيشترط ذلك. وفي الجامع²²⁹⁶ لفخر الإسلام رحمه الله روي عن أبي يوسف رحمه الله: إن أدخل الخارج يده لم يقطع واحدٌ منهما وإن أخرج الداخل يده قطع الداخل خاصة.²²⁹⁷ وفي الجامع لقاضي خان رحمه الله عن أبي يوسف رحمه الله: إن أدخل الخارج يده في الدار فناوله صاحبه في الدار قطع الخارج، وإن أخرج الداخل يده وناوله صاحبه خارج الدار قطع الداخل.²²⁹⁸

قوله: (ينعكس الحكم لانعكاس العلة). حاصله: أن فعل المالك على وجهين؛ إما أن وضع المال على ظاهر الكم وربطه²²⁹⁹ من داخل؛ أو وضعه في باطن الكم وربطه من خارج. وفعل السارق إما طرّ الصرة أو حل رباطها ففي طرّ الصرة يجب القطع إن كان الطرّ داخل الكم دون خارجه لأن الطرّ إن كان في الكم يقع المال في كفة داخل الكم وهو حرزٌ وإن كان خارج الكم يقع في كفة خارج الكم هو²³⁰⁰ ليس بحرز؛ ولو كان مكان الطرّ حلّ الرباط ينعكس الجواب في الوجهين²³⁰¹ يعني يجب القطع

²²⁹¹ أ: الدار.

²²⁹² انظر: تبين الحقائق للزيلعي، 3/ 222.

²²⁹³ ب- في.

²²⁹⁴ تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي للزيلعي، 3/ 222.

²²⁹⁵ ج: لم.

²²⁹⁶ ذكر اسم الكتاب حاجي خليفة في الكشف، 1/ 570.

²²⁹⁷ انظر: النافع الكبير للكنوي، ص: 297.

²²⁹⁸ انظر: الهداية للمرغيناني، 2/ 368. وفيه: وعن أبي يوسف رحمه الله إن أخرج الداخل يده وناولها الخارج فإلحاقه على الداخل وإن أدخل الخارج يده فتناولها من يد الداخل فعليهما القطع.

²²⁹⁹ ب: قطعه.

²³⁰⁰ ج- هو.

إذا كان حلّ الرباط خارج الكم دون داخله، لانعكاس العلة فإنّ الحلّ إذا كان خارج الكم يكون أخذ المال من داخله وإنه حرزٌ وإن كان الحلّ داخل الكم يكون أخذ المال من خارج الكم وأنه ليس بحرز.²³⁰²

قوله: (وإنما قصده قطع المسافة). يعني قصد المالك قطع المسافة حال كونه ماشياً، أو الاستراحة حال كونه قاعداً فلم يكن من قصده الحفظ فيكون المال محرزاً بالكم لا بصاحبه، فإذا قطع الكم وأخذ المال من خارج الكم لا يجب القطع لأن هذا سرقة الحرز والقطع إنما يجب بسرقة المحرز من الحرز.²³⁰³ فصار كالجوالت يجب القطع بشقّه وأخذ المال منه ولا يجب بسرقة الجوالت إذا لم يكن له حافظ.

قوله: (لأنّ الجوالت في مثل هذا حرز). يعني فيما إذا كان للشارق خوف هجوم صاحبه كما في مسألة الكتاب فإنه قال **فخر الإسلام** في جامعه: إنما يعتبر الجوالت²³⁰⁴ حرزاً إذا خيف هجوم صاحبه فكان الجوالت حرزاً ولا يكون محرزاً لأنّ المحرز إمّا بالحافظ أو بالمكان والجوالت ليس بمحرز بالمكان ولا بالحافظ قصداً فلا يجب القطع بسرقة.²³⁰⁵ والأصل قوله عليه السلام: {لا قطع في حريسة الجبل}.²³⁰⁶ وهي شاة تحرس في الجبل للرعي لا يجب القطع وإن كان الراعي حاضراً لأنّ الراعي يقصد الرعي لا الحفظ فكان الحفظ تبعاً والتبع له شبهة عدم الحفظ؛ فكذا مقصود القائد والسائق القود والسوق لا الحفظ، فيتمكن النقصان في الحفظ فلا يجب القطع.

²³⁰¹ ج- الوجهين.

²³⁰² ب- بحرز.

²³⁰³ ب- "من الحرز".

²³⁰⁴ الجوالت بكسر الجيم واللام وبضم الجيم وفتح اللام أي: جوالق، وكسرهما أي: جوالق: وعاء، وجمعه جوالق كصحائف. انظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي، ص: 872.

وعاء

²³⁰⁵ انظر: المبسوط للسرخسي، 9/ 156؛ حاشية ابن عابدين (رد المحتار)، 4/ 102.

²³⁰⁶ ينظر: السنن الكبرى للنسائي، 7/ 33 (7403).

فصل في كيفية القطع

قوله: (بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه). وهذه القراءة من القراءة المشهورة بمنزلة المقيد من المطلق فيصير كأنه قال: "فاقطعوا أيماهما من الأيدي". فلا يتناول الرجل ولا اليد اليسرى؛ والدليل عليه: أنه في المرة الثانية لا يُقطع يده اليسر؛ ومع بقاء المنصوص لا يجوز العدول عنه إلى غيره؛ فلو كان النص متناولاً لليد اليسرى لم يجز ترك قطع اليد مع بقاء اليد، والأيدي وإن كانت بلفظ الجمع فالأصل إن ما توحد من خلق الانسان تثنيته بعبارة الجمع؛ قال الله تعالى [فَقَدْ صَعَتُ فُلُوبُكُمَا] [التحریم، 66/4]. يقال: مُلِئت بطوبُئهما وضُربت ظهورهما؛ ولأن الجمع المضاف إلى جماعة يتناول الفرد من كل واحد. يقال: "ركب القوم دوابهم" فيصير معنى الآية والله أعلم: فاقطعوا يداً من كل سارق وسارقة. وقطع الرجل اليسرى إنما ثبت بالإجماع.

قوله: (في الاجتهاد موضوع). بدليل قوله تعالى: [مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْنَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ] [الحشر، 59/5]. أثبت الإذن فيهما مع أن الحق عند الله تعالى أحدهما. فإن قيل: الخطأ لا يوجب انتفاء الضمان في حقوق العباد قلنا: الجواب عنه من وجهين؛ أحدهما: أنه لما²³⁰⁷ قطع يساره والسارق ساكت لا يخبره بأنه يساره فصار بدلاً يساره فلا يضمن؛ بخلاف ما لو قال: "هذا يسار فلا تقطعه" فقطعه حيث يضمن لأنه لم يبدل يساره. والثاني: أن قطع اليسار يُخلف من وجه وهو أن اليمين صارت مستحقة للقطع فبقطع اليسار سلمت يمينه فيكون خلفاً عن اليمين فلا يضمن؛ لأن الاتلاف إنما يوجب الضمان إذا لم يُخلف وليس بخلف من وجه لأن الخلف إنما يكون أن لو حصل له بهذا الفعل واليمين كانت حاصلة له قبل قطع اليسار فعملنا بالخلفية في الخطأ وبعدم الخلفية في العمد عملاً بالشبهين.

قوله: (وإن كان في المجتهادات). لأنه نائب الحاكم والحاكم يضمن في عمد الظلم دون الخطأ.

قوله: (أتلف وأخلف من جنسه ما هو خير منه). وهذا لأن اليمين خير من اليسار وبقطع اليسار سلمت يمينه المستحقة بالقطع لأنه لا يقطع يمينه بعد قطع اليسار، بخلاف ما إذا قطع رجله اليسرى أو فقا عينه أو جدد أنفه حيث يضمن بالاتفاق لأن هذا اتلاف بلا اختلاف؛ لأن اليمين تقطع بعده ولا رواية لقطع الرجل اليمنى. جاز أن يقال: يضمن لأنه فوت ما ليس من جنس اليد؛ وجاز أن يقال: لا يضمن لسلامة اليمين بقطعه فيكون خلفاً.

قوله: (وفي الخطأ كذلك على هذه الطريقة). أي على الطريقة التي اعتبرها أبو حنيفة رحمه الله وهو: أنه أتلف وأخلف ما هو خير منه، فيكون الضمان ساقطاً باعتبار أنه إتلاف مع الاختلاف لا باعتبار أنه وقع حداً حقاً لله تعالى فيجب ضمان المال المسروق سواء كان قطع اليسار عمداً أو خطأً لأن وقوع الخطأ حداً، حقاً لله تعالى هو المانع لوجوب الضمان حقاً للعبد؛ وعلى طريقة الاجتهاد الذي قلنا مع زفر رحمه الله أنه أخطأ في اجتهاده حيث زعم أن الكتاب مطلق عن قيد اليمين يكون قطع اليسار واقعاً عن الحد إذ المجتهد معذور في الخطأ فلا يجب الضمان إذ القطع حقاً لله تعالى مع الضمان لا يجتمعان.

²³⁰⁷ ب- لما.

قوله: (حال قيام الرهن). يعني إنما يقطع بخصومة الراهن حال قيام الرهن في يد السارق قبل قضاء الدين أو بعده لأنه ليس للراهن المطالبة بالمرهون إلا عند قيامه؛ لأنّ بالهلاك صار قاضياً دينه فلم يبق له حق فيه.

وفي المنتقى²³⁰⁸ ليس للراهن القطع إلا بعد قضاء الدين وبعد هلاك الرهن في يد السارق كان القطع للمرتهن لا للراهن؛ وفي الجامع للمحبوبي رحمه الله القطع للمرتهن لا للراهن لأن للمرتهن حق الاسترداد لا للراهن.²³⁰⁹

قوله: ²³¹⁰ (إذ الاعتبار لحاجتهم إلى الاسترداد). لأن صاحب اليد إن كان أميناً يحتاج إليه لأداء الأمانة، وإن كان ضميناً يحتاج إليه لإسقاط الضمان عن نفسه فيكون له الخصومة باعتبار حقه لا باعتبار ملك العين²³¹¹؛ ألا ترى أنه يستغني عن إضافة الخصومة إلى غيره؛ يحققه أن اليد مقصودة كالمملك بدليل وجوب الضمان على الغاصب بتفويت اليد وكل من كان خصماً في إثبات إزالة يده كان خصماً في إثبات سبب الإزالة؛ ألا ترى أن من ادعى عيناً في يد إنسان أنه اشتراه من فلان وأقام على ذلك بينة قبلت بينته حتى لو حضر الغائب وأنكر البيع لم يلتفت إلى ذلك لأنه لما كان خصماً لإثبات الملك لنفسه كان خصماً في إثبات سببه، وسبب الإزالة هنا السرقة فيظهر بخصومته عند الامام بلا شبهة على أن الخصومة شرط لتصير البينة حجة؛ ثم الحجة هي الموجبة في حق القاضي فيشترط كمال الحجة لا كمال الشرط. وزفر رحمه الله سوى بين العلة والشرط كما في مسألة الاحصان.

قوله: (المقصود احياء حقه). وهذا لأن صاحب اليد بهذه الخصومة يُريد إحياء حق المالك بأن القطع مشروعٌ بطريق الزجر فإذا علم السارق أنه لا يُقطع بخصومته المودع في حال غيبية المالك يجترئ على سرقة الودائع فيكون من باب الحفظ حكماً كالقصاص فإنه إماتة ولكن فيه حياةً بطريق الزجر؛ ثم سقوط عصمة المال من ضرورة استيفاء القطع حقاً لله تعالى ولا اعتبار لما ثبت ضمناً.

قوله: (ولا معتبر بشبهة). هذا جواب عما يقال: لو استوفى القطع بخصومة هؤلاء عند غيبة المالك يلزم استيفاؤه مع الشبهة، لأن شبهة²³¹² الاقرار من المالك إذا حضر ثابتة فأجاب أنه لا اعتبار لشبهة موهوم الاعتراض وهذا لأن المؤثر شبهة²³¹³ يتوهم وجودها في الحال؛ فأما ما يتوهم اعتراضها لا يعتبر؛ ألا ترى أن القطع يُستوفى بالإقرار وإن كان يتوهم الرجوع من المقر؛ وكذلك المالك إذا كان حاضراً أو غاب المودع يستوفى القطع وإن كان يتوهم أن يحضر المودع فيقر أنه كان ضيفاً عنده. والمراد من صاحب الربا الذي يشتري دينارين بدينار له أن يخاصم في القطع إذا سُرق منه ما أخذه بطريق الربا

²³⁰⁸ المنتقى، في فروع الحنفية، للحاكم الشهيد، أبي الفضل: محمد بن محمد بن أحمد (ت. 334هـ/946م). وفيه نوادر من المذهب ولا يوجد المنتقى في هذه الأعصار، كذا قال: بعض العلماء. انظر: كشف الظنون لحاجي خليفة، 2/ 1851.

²³⁰⁹ انظر: تبين الحقائق للزليعي، 3/ 228.

²³¹⁰ ب- قوله.

²³¹¹ ب- العين.

²³¹² ب- شبهة.

²³¹³ أ- شبهة.

لأن ذلك بيع فاسدٌ وفيه يثبت الملك وإن لم²³¹⁴ يكن طيباً؛ ولأنه محتاج إلى الاسترداد ليردّه على البائع إذ هو واجب الردّ شرعاً؛ وأما المُعطي لم يذكر في الكتاب والجواب أنه لم يكن له المخاصمة لأنه لا ملك له في الربا أصلاً.

قوله: (شرط لظهور السرقة). يعني بالبيّنة فإن البيّنة إنما جعلت حجة على منافية الدليل ضرورة قطع الخصومة وقد انقطعت الخصومة²³¹⁵ بالرد إلى المالك قبل الارتفاع إلى الحاكم، يعني قبل إقامة البيّنة فلا تبقى البيّنة حجة بعد ذلك لانعدام الشرط، بخلاف ما إذا ردّها بعد إقامة البيّنة لأن الخصومة لم تنقطع لكن تناهت نهايتها لحصول مقصودها فإن المقصود من الخصومة بعد إقامة البيّنة استرداد العين²³¹⁶ حقاً لها، واستيفاء القطع حقاً لله تعالى، والشيء إذا انتهى نهايته يتقرّر فتبقى الخصومة تقديراً بعد استرداد المسروق. والذي يوضحه أنه: لو لم تبق الخصومة فيها تقديراً أما إن كان باعتبار إقامة البيّنة؛ أو باعتبار استرداد المسروق لا وجه للأوّل لأنه حينئذٍ يلزم انسداد باب القطع لأنه ما من صورة إلا وأن يكون إقامة البيّنة قبل الامضاء فلو انقطعت الخصومة بمجرد البيّنة والامضاء يحتاج إلى الخصومة لما أنه من القضاء فيلزم الانسداد جزماً ولا وجه للثاني لما ذكرنا أن الخصومة بحصول²³¹⁷ مقصودها يتقرر بخلاف الرد قبل إقامة البيّنة لما أن المقصود من الخصومة قبل البيّنة التمكن²³¹⁸ من الاثبات والرد ينفيه فلا تبقى الخصومة ثمة تقديراً؛ وبخلاف ما إذا باع المالك المسروق من السارق أو وهبه منه وسلّم بعد القضاء بالبيّنة فإنه لا يقطع لانتهاء الخصومة وهي المسألة التي تلي هذه المسألة في الكتاب. والفرق ان الرد غير منافٍ للخصومة لأن الخصومة ليست إلا أن يقول هذا ملكي سرقة منّي وبعد الرد يمكنه أن يقول: هذا ملكي سرقة مني، بخلاف الهبة والبيع فإنهما ينافيان الخصومة لأنه لا يمكنه أن يقول: "هذا ملكي"؛ ولأن الرد مقصود بالخصومة دون البيع والهبة، لأنه إنما خاصم ليردّ السارق لا ليهب، أو يبيع المالك المسروق من السارق فتبقى الخصومة تقديراً لحصول مقصودها في الرد دون البيع والهبة.

قوله²³¹⁹: (ولا معتبر بتوهم حدوث الشبهة). وفيه معنى آخر أيضاً وهو: أن السرقة إذا لم يثبت على الغائب كان أجنبياً وبدعوى الأجنبي لا تثبت الشبهة؛ ولأن احتمال دعوى الشبهة شبهة الشبهة فلا يعتبر.

قوله: من حيث أنه آدمي. وهذا لأن الجزاء إنما يجب عليه بسبب الجناية والجناية إنما تتحقق بواسطة التكليف، والتكليف إنما يتحقق من حيث أنه آدمي لا من حيث أنه مال.

قوله: (مقبول على الغير). كشهادة المنفرد برؤية الهلال.

2314 ب- لم.

2315 ب- الخصومة.

2316 ب- العين.

2317 ب: لحصول.

2318 ب- التمكن.

2319 ب- قوله.

قوله: (بدون القطع). مثل أن يقول: "ابتغي المال" ويسكت عن طلب القطع فإنه يُسمع. وجاز أن يثبت المال دون القطع؛ كما إذا شهد رجلٌ وامرأتان على السرقة. ولا يمكن أن يثبت القطع بدون المال وفي عكسه مثل أن يقول: "أطلب القطع ولا أطلب المال" لا يُسمع. عُلم أن المال أصلٌ فيه.

قوله: (بالسرقة من المودع). معناه: لا ضرورة لوجوب القطع في صورة إقرار الحُر إلى كون المسروق ملكاً للمقر له بالسرقة منه²³²⁰ لأن المسروق منه لو كان مودعاً يجب القطع بالسرقة منه؛ ولا كذلك هنا فإن استيفاء القطع ضرورة إلى كون المسروق ملكاً لغير المولى إذ لا يجب القطع بسرقة من مال المولى فكان يلزم من صحة إقراره بالسرقة²³²¹ بالقطع كون المال لغير المولى.

قوله: (لا يبقى معصوماً). وهذا لأن المال كان معصوماً حقاً للعبد بالإحراز؛ فلو بقيت عصمته حقاً للعبد كان مباحاً في نفسه لأن الحرمة لحق العبد لا توجب حرمة عينه وما كان حلالاً في نفسه لا يصلح سبباً للعقوبة، كشرب عصير الغير وأخذ مال الغير غصباً؛ إنما الموجب للعقوبة فعل هو حرامٌ بعينه كشرب الخمر فلا بدّ من انتقال العصمة من العبد إلى الربّ قبيل السرقة ليكون ورود الجنابة على حق الله تعالى فانتهض سبباً لعقوبة هي حق الله تعالى، فسقوط العصمة وإن كان حكماً للسرقة ولكن جاز تقديم الحكم على سببه إذا كان شرطاً له كتقديم الشراء على العتق في قوله: "اعتق عبدك عني بألف درهم"؛ وإذا لم يبق معصوماً حقاً للعبد التحقق في حق العبد بما لا قيمة له ولكن هذا لا يتقرّر إلا باستيفاء القطع لأن ما يجب لله تعالى فتمامه بالاستيفاء فكان حكم الأخذ مراعى إن استوفى القطع. تبيّن أن حرمة المحل في ذلك الفعل كان حقاً لله تعالى، فلا يجب الضمان للعبد كعصير المسلم إذا تخمّر لم يبق منه التقوم. والضمان حقاً للعبد وإن تعذر استيفاء القطع تبيّن أن حرمة المالية والتقوم كان للعبد فيجب الضمان. فإن قيل: القطع شرع لصيانة الأموال على أربابها وفي إبطال عصمتها إبطال صيانتها فيلزم عود الأمر على موضوعه بالنقض؛ قلنا: فائدة القطع فوق ضرر سقوط قيمة المالية، فإن المالية وإن سقطت للحال فالملك باق كما في الخمر وكان له حق الاسترداد، والقيمة تعود بالاسترداد وهذا كما سَمَى الله تعالى القصاص حياة لما يتعلق به من الحياة بسبب²³²² انزجار الناس عن القتل مخافة القصاص؛ فكذا هنا شرع القطع²³²³ زاجراً عن السرقة لتصير الأموال محفوظة بسبب انزجار²³²⁴ السارق مخافة القطع؛ ثم سقوط العصمة حقاً للعبد لمعنى معقول وهو: أن المال إنما يتقوم بالإحراز والصيانة لما عُرف، فإذا أضاف الله تعالى الصيانة والاحراز إلى نفسه حال غفلة صاحبه في حق أخذ السارق لئلا يجترئ السارق؛ وحيث جعل جزاء هتك هذه الحرمة لنفسه انعدم الصيانة والاحراز من العبد فلم يبق معصوماً حقاً له كالعصير إذا تخمّر وحرّم حقاً لله تعالى لم يبق فيه الماليّة والتقوم لحق العبد ولا يلزم على هذا الدية مع الكفارة لأن الكفارة ليست بعقوبة تندرى بالشبهات؛ ولأنها جزاء الفعل من غير اعتبار وصف المحل فبقي المحل

2320 ج - منه.

2321 ب ج - بالسرقة.

2322 ب - بسبب.

2323 ب - القطع.

2324 ب - انزجار.

محترماً لحق العبد ووجوب الكفارة لا يستدعي فعلاً هو حرام العين؛ ألا ترى أنها يجب في²³²⁵ الخطأ؛ وكذلك الجزاء مع القيمة في الصيد المملوك فإنه لا معتبر بالمالية والتقوم في إيجاب الجزاء؛ ولهذا يجب الجزاء بقتل صيد نفسه والكفارة بقتل عبد نفسه؛ وكذلك في شرب الخمر لا معتبر بالملك والتقوم في إيجاب الحد ولهذا يُحدّ بشرب خمر نفسه فبقيت المالية والتقوم في المحل حقاً للذمي، لأن مع بقاءه الفعل محرم العين بما حدث من صفة الخمرية في المحل ولا يلزم على ما ذكرنا بقاء الملك للمالك لأن وجوب القطع باعتبار المالية والتقوم في المحل؛ فأما الملك صفة المالك؛ ولأن الفعل يكون محرم العين مع بقاء الملك كشراب خمر بنفسه يكون محرم العين وليس من ضرورة انعدام المالية والتقوم انعدام الملك كالشاة إذا ماتت بقي ملك صاحبها في جلدتها وإن لم تبق المالية والتقوم؛ وإذا ثبت أن المالية والتقوم صار حقاً لله تعالى خالصاً؛ فلو وجب الضمان إنما يجب لله تعالى وقد وجب القطع لله تعالى فلم يجب ضمان آخر عن حرمة واحدة كما لا يجمع بين القصاص والدية في باب القتل.

قوله: (إلا أن العصمة لا تظهر). وهذا لأن سقوط العصمة عن المال إنما كان لضرورة أن يصير فعل السرقة حراماً لعينه فلا يظهر في حق فعل آخر وهو الاستهلاك إذ الثابت بالضرورة يتقدّر بقدرها.

قوله: (وكذا الشبهة). أي الشبهة الناشئة من بقاء عصمة هذا المال حقاً للعبد باعتبار أنه جعل الفعل حراماً لغيره حلالاً لعينه؛ إنما تعتبر هذه الشبهة فيما هو السبب لوجوب الجزاء وهو فعل السرقة لا فعل الاستهلاك فبقي المال معصوماً في حق الاستهلاك.

قوله: (أن الاستهلاك²³²⁶ إتمام المقصود). لأن مقصود السارق بالسرقة إنما هو الانتفاع به²³²⁷ بالاستهلاك فيكون الاستهلاك اتتماماً للسرقة لا أن يكون فعلاً آخر فتعتبر الشبهة²³²⁸ فيه.

قوله: (لانتفاء المماثلة). معناه: أنه يلزم من سقوط الضمان في حق الهلاك سقوطه في حق الاستهلاك لأن ما لا يكون مضموناً بالهلاك لا يكون مثلاً لما كان مضموناً بالهلاك؛ فإذا لا مماثلة بين المسروق ومال السارق لأن مال السارق مضمون بالهلاك فتعذر إيجابه بمقابلة المسروق عند الاستهلاك لانتفاء المماثلة.

وذكر في الإيضاح: السارق إذا استهلك العين يفتى بأداء الضمان فيما بينه وبين الله تعالى؛ وكذا قاطع الطريق إذا قتل إنساناً بعضاً يؤمّر بأداء الدية إلى وليه؛ وكذا الباغي إذا أتلّف مال العادل. والأصل فيه²³²⁹ أن كل فعل انعقد سبباً لوجوب الضمان وتعذر إيجابه لعارض ظهر أثر ذلك العارض في حق الحكم، أما في الفتوى بينه وبين الله تعالى تعتبر قضية السبب.²³³⁰

²³²⁵ ب- في.

²³²⁶ ب ج- "أن الاستهلاك".

²³²⁷ ج- به.

²³²⁸ ب- الشبهة.

²³²⁹ ب ج- فيه.

²³³⁰ انظر: بدائع الصنائع للكاساني، 7/ 90.

قوله: (فلم تظهر السرقة من الغائبين).²³³¹ بدليل أنهم لو حضروا وادعوا السرقة منهم لا يأخذون أموالهم وإن كانت قائمة قبل إقامة البينة، فإذا لم تثبت السرقة منهم لا يقع القطع لهم فبقيت أموالهم معصومة.

ولأبي حنيفة رحمه الله: أن القطع وقع²³³¹ عن سرقات²³³² لأنها ثابتة حقيقة ولا يستحق بالكل إلا قطع واحدٍ للتداخل، والخصومة شرط للظهور عند القاضي ومن له الحق القطع وهو الله سبحانه وتعالى لا يخفى عليه خافية فإذا استوفى القطع وهو كل الحق فيقع عن الكل بخلاف المال لأنه حق العباد فيشترط الخصومة من كل واحدٍ منهم ليثبت المال لهم وهذا لأن الواجب بحسب القطع متحد فكان القضاء للحاضر قضاء الغائب. وبحسب السرقة²³³³ أرباب المال متعددة فلم يكن القضاء للحاضر قضاء للغائب.²³³⁴



²³³¹ ج - وقع.

²³³² ب "وقع عن السرقات".

²³³³ ب - السرقة.

²³³⁴ انظر: الهداية للمرغيناني، 2/ 37؛ البحر الرائق لابن نجيم المصري، 5/ 71.

باب ما يحدث للسارق في السرقة

قوله: (وهو يساوي عشرة دراهم). قيده بهذا لأنه إن لم تبق قيمته عشرة بعد الشق لا يجب القطع بالاتفاق لأنه تمت السرقة والنصاب غير موجود.

قوله: (ومثله لا تورث الشبهة). يعني الشق ليس سبباً للملك قصداً وإنما يثبت الملك به إذا اختار المالك تضمين القيمة فيثبت الملك للذي شق الثوب ضرورة ثبوت الملك في البديل كصاحب الثوب كيلا يجتمع البديل والمبدل في ملك واحد فكان الشق سبباً للملك بطريق الضرورة؛ فأما إذا اختار المالك أحد الثوب وهو المتنازع فيه لم يكن الشق سبباً لا وضعاً ولا ضرورة. غاية ما في الباب أنه سبب في الجملة على اعتبار اختيار الضمان إلا أن مثله لا يصلح شبهة كنفس الأخذ فإن احتمال ثبوت الملك بالأخذ عند وجوب الضمان قائم فلا يمنع القطع؛ وكذا لو سرق البائع المبيع المعيب من المشتري يجب القطع وإن احتمل أن يصير المبيع ملكاً للبائع بالرد بالعيب؛ ثم إذا قطع عندهما هل يضمن نقصان الثوب قال بعضهم يضمن لأنه إنما يضمن باعتبار ما بقي بعد الشق لا باعتبار ما كان قبل الشق ولهذا يعتبر نصاب السرقة بعد الشق فيكون ضمان النقصان ضمان عين المسروق؛ كما لو أتلّف السارق مالاً في دار المسروق منه وأخرج مالاً آخر فإنه يقطع ويضمن المتلف فكذا هنا والصحيح أن لا يضمن النقصان لأن القطع مع الضمان لا يجتمعان وضمن النقصان ضمان هذا الثوب المسروق فصار كأنه ملك ما ضمن²³³⁵ فيكون كالثوب المشترك بينهما فلا يجب القطع فلا يضمن النقصان كيلا يؤدي إلى هذا.

قوله: (فرجحنا جانب السارق). فإن قيل: لو انقطع حق المالك يملكه السارق من حين صبغه وجب أن يمتنع القطع؛ قلنا: إنما نوجب القطع باعتبار الثوب الأبيض وهو لم يملكه بوجه من الوجوه فصار كحنطة طحنها السارق يجب القطع؛ وإن ملك الدقيق لأن القطع إنما يجب بسرقة الحنطة وبالطحن يملك الدقيق دون الحنطة. يحقّقه: أن ثبوت الملك للسارق لرجحان الصبغ بكونه متقوماً دون الثوب وعدم تقوّم الثوب بعد القطع فلا يكون الملك ثابتاً قبله.

²³³⁵ ب: يضمن.

باب قطع الطريق

قوله: (أخذوا²³³⁶ مال مسلم أو ذمي). فإن قيل: نزول الآية في قوم جاؤوا يريدون الإسلام فلم يُشترط كونه مسلماً أو ذمياً؛ قلنا: بل أسلموا فجاؤوا يريدون الهجرة لتعلم²³³⁷ أحكام الإسلام. وقيل جاؤوا على قصد²³³⁸ أن يُسلموا ومن هذا قصده ووصل إلى دار الإسلام فهو بمنزلة أهل الذمة.

قوله: (كحد السرقة والرجم). يعني اكتفى بالرجم مع اختلاف الجنيتين فعند اتحاد الجنائية أولى.

قوله: (لا في حد واحد). يعني لا تداخل في أجزاء حد واحد. فإن قيل: الإمام إذا اختار القتل كان هذا تداخلاً في أجزاء الحد؛ قلنا ليس كذلك بل للإمام البداية بالقتل ثم إذا استوفى القتل سقط القطع لفوات محله؛ كالزاني إذا جُلد خمسين فمات يُترك ما بقي لعدم الفائدة فلم يكن هذا تداخلاً؛ ولأن هذه جنائية واحدة من وجه لأن الكل جنائية قطع الطريق وجناتان باعتبار أخذ المال²³³⁹ فإن شاء مال إلى جهة الاختلاف ويجمع بين القتل والقطع، وإن شاء مال إلى جهة الاتحاد فيقتل ولا يُقطع.

قوله: (وإنما الشرط القتل من واحد). وهذا لأن سبب وجوب هذا الحد محاربة أولياء الله تعالى فإن المسافر في المفاوز في أمان الله تعالى وحفظه معتمداً على ربه متوكلاً عليه، وما ذكر في الآية من القطع والقتل والصلب والنفي جزاء تلك الجنائية، إلا أن القتل شرط لثبوت هذا الحد فإذا وُجد من البعض²³⁴⁰ فقد وُجد الشرط، والمحاربة ثابتة من الكل فيضاف الحكم إلى السبب دون الشرط فصار كإضافة استحقاق الغنيمة في الحرب، والمعين والمباشر سواء لقيام الحرب بالكل.²³⁴¹

قوله: (كما تسقط عصمة المال). فإن قيل: الجرحُ فعل سوى أخذ المال؛ قلنا: بل الفعل واحد وهو قطع الطريق وبالفعل الواحد إذا وجب حق الله تعالى سقط حق العبد كما في السرقة بخلاف المُحرّم إذا قتل صيداً مملوكاً يجب جزاء الفعل حقاً لله تعالى، وقيمة الصيد حقاً للعبد لأن جزاء الصيد جزاء الفعل وحق العبد جزاء المحل.

قوله: (في النص). وهو قوله تعالى: [إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا] [المائدة، 34/5]. فإن قيل: إلا الذين تابوا في قصة القذف ينصرف إلى الجملة التي تليها وهو قوله: وأولئك هم الفاسقون. حتى لا تقبل شهادته بعد التوبة لم لا ينصرف الاستثناء هنا إلى الجملة التي تليه وهو قوله: ولهم في الآخرة عذابٌ عظيم. حتى يقام عليه الحد بعد التوبة؛ قلنا: لأن قوله تعالى: [وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ] [النور، 24/4]. لا يصلح جزاء الجنائية القذف لأن كونه فاسقاً لا يكون جزاء للقذف كما لا يكون جزاء للزنا وشرب الخمر وإذا لم يُصلح جزاء جعل فاصلاً بين الجزاء والاستثناء فيرجع الاستثناء إليه؛ فأما هنا القطع أو

²³³⁶ أ ب ج - أخذوا.

²³³⁷ ج: لتعلموا.

²³³⁸ ج - قصد.

²³³⁹ ج + "وقتل النفس".

²³⁴⁰ ج - "من البعض".

²³⁴¹ أ: "من الكل".

القتل جزاء فعله وكذا العذاب في الآخرة فينصرف الاستثناء إليهما. هذا الجواب منقول عن مولانا شمس الأئمة الكردي رحمه الله على أن تقييد التوبة بما قبل الظفر عليهم يدل على أن تأثيرها في اسقاط عذاب الدنيا لأن تأثيرها في اسقاط عذاب الآخرة لا يكون مقيداً بحال بل يكون مطلقاً.

قوله: (حرز واحد). فيكون هذا نظير ما إذا دخل بيتاً يسكنه أخوة وأجنبي وسرق مال الأجنبي لا يجب القطع عليه لخلل في الحرز؛ فأما إذا كان فيهم مستأمن فامتناع الحد في حق المستأمن لخلل في العصمة وهو يخضع فسقوط العصمة في مال المستأمن لا يمنع الحد؛ كما لو سرق مال المسلم مع مال المستأمن من بيت يسكنان فيه يجب القطع على السارق لوجود تمام السرقة لوجود مال معصوم من الحرز؛ فأما الخلل في الحرز يمنع تمامها.



كتاب السير

قوله: (أول الكلام). معنى قوله: "الجهاد واجبٌ إلا أن المسلمين في سعة" هذا²³⁴² إشارة إلى الوجوب على الكفاية وآخره وهو قوله: "حتى²³⁴³ يحتاج إليهم" إشارة إلى انتهاء حكم السعة وكفاية البعض عن البعض بالنفير العام فإنه حينئذٍ صار فرضاً عيناً لقوله تعالى: [انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا] [التوبة، 9/41]. قيل²³⁴⁴ معناه: أخرجوا إلى القتال خفافاً شتباباً أغنياء وثقالاً شيوخاً فقراء. اعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مأموراً في الابتداء بالصفح والاعراض، ثم بالدعاء إلى الدين بالموعظة والمجادلة بالأحسن، ثم أمر بالقتال إذا كان البداية منهم كما نطق به الكتاب؛ ثم بدون ذلك قال الله تعالى: فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم]. وقال النبي صلى الله عليه وسلم: {أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ}.²³⁴⁵ واستقر الأمر عليه واهتم أصحاب الأعداء بنزول آية المتخلفين فنزل قوله تعالى: [لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ] [الفتح، 48/17]. قوله عليه السلام: {حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ}. بهذه الكلمة يصير الكافر مسلماً في حقنا وإن لم يصدّق بقلبه لأنه قال في آخر الحديث: {عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ، وَأَمْوَالَهُمْ} ولم يقل: {من الله}. ويقبل منه هذه الكلمة وإن لم يقر بمحمد عليه السلام لأن معتقدهم لما كان هو الشرك فقولهم: هذه الكلمة دليل على²³⁴⁶ أنهم صدّقوا بمحمد عليه السلام.

قوله: (يقتل النسوان والصبيان). يعني لا غرامة في قتلهم وإن كان منهيّاً.²³⁴⁷

قوله: (ولا بد من النبذ). قال الله تعالى: [وَأِمَّا تَحَافَنَ مِنْ قَوْمٍ حِيَانَةً فَاَنْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ] [الأنفال، 8/58]. أي على سواء منكم، ومنهم في العلم بذلك؛ فعرّفنا أنه لا يحلّ قتالهم قبل النبذ. وقيل: أن يعلموا بذلك ليعوذوا على ما كانوا من الحصن تحرّزاً عن الغدر.

²³⁴² أ- هذا.

²³⁴³ أ- حتى.

²³⁴⁴ ج- قيل.

²³⁴⁵ صحيح البخاري، 1/87 (392).

²³⁴⁶ أ ب ج- على.

²³⁴⁷ ج: مبهماً.

فصل في الأمان²³⁴⁸

قوله عليه السلام: { الْمُسْلِمُونَ تَكَافَأُوا دِمَائِهِمْ }²³⁴⁹ أي يتساوى في حكم القصاص والدية لا فضل لشريف على وضيع فيكون دليلاً على مساواة العبد الحر في حكم القصاص ويسعى بذمتهم أدناهم؛ أي إذا أعطى أدنى رجل أماناً فليس للباقيين نقضه. سئل محمد رحمه الله عن ذلك فقال أدنى المسلمين العبد ولكننا نقول أدناهم أي أقلهم. قال الله تعالى: [وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ] [المجادلة، 58 / 7]. فيكون دليلاً على صحة أمان الواحد. وقيل: المراد الفاسق لأنه لا يُظنّ برسول الله صلى الله عليه وسلم أن ينسب العبد الورع إلى الدناءة. وقيل معناه: أقربهم إلى أهل الحرب وهم من يسكن الثغور مشتق من الدنوّ وهو القرب لا من الدناءة كذا في المبسوط.²³⁵⁰

قوله: (لملاقاته محله). وذلك لأن الأمان اثبات الأمان وذلك يختص بمحل²³⁵¹ الخوف، والخوف متحقق ممن هو من أهل القتال فيكون الأمان ملاقياً محله؛ ثم يتعدى إلى غيره لأن هذا حكم ثابت في حق الكل فلزمهم بالتزامهم هذا الحكم من الشارع لا أنه يلزم عليهم.

قوله: (كولاية الإنكاح). يعني إذا زوج الصغيرة واحد من أخواتها ينفذ في حق الكل لعدم تجزئ سبب هذه الولاية وهو الأخوة فكذا المسبب؛ وهنا ولاية الأمان بسبب الإيمان وهو غير متجزئ فكذا حكمه.

قوله: (وبالمؤبد من الأمان). أي العبد المحجور إذا عاقد مع واحد من أهل الحرب أو مع جماعة منهم عقد الذمة. والمراد بالذمة العهد مؤقتاً كان أو مؤبداً وقبلوا الجزية صاروا ذمتين حتى يمنعوا من الرجوع إلى دار الحرب.

قوله: (فالإيمان لكونه شرطاً). يعني إنما شرط الإيمان لصحة الأمان، لأن الإيمان²³⁵² شرط لكل عبادة والجهاد عبادة والأمان جهادٌ معنوي فلهذا يشترط الإيمان لصحة الأمان.

قوله²³⁵³: (والأمان نوع قتال وفيه ما ذكرناه). يعني من احتمال لحوق الضرر بالمولى في أمانه كما في قتاله.²³⁵⁴ فإن قيل: الأمان كيف يكون قتالاً قلنا: المقصود من شرع القتال اعلاء كلمة الحق وكبت أعداء الله تعالى وذلك المعنى قد يحصل بالقتال تارة عند كونهم مستعدّين للمحاربة؛ وبالأمان والصلح أخرى عند شوكة الكفار وعدم الاستعداد للمسلمين في الحال ألا ترى أن المشركين لما²³⁵⁵

²³⁴⁸ "في الأمان" من إضافات الباحث نقلاً عن كتاب الهداية.

²³⁴⁹ مسند الإمام أحمد بن حنبل، 11 / 402 (6795).

²³⁵⁰ انظر: المبسوط للسرخسي، 10 / 25-26.

²³⁵¹ ب-ج- محل.

²³⁵² ب- "لأن الإيمان".

²³⁵³ ب- قوله.

²³⁵⁴ ب+ قوله.

²³⁵⁵ ج: إذا.

أحاطوا بالخندق وصار المسلمون²³⁵⁶ كما قال الله تعالى: [هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا] [الأحزاب، 11/33]. بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عيينة بن حصن وطلب منه أن يرجع بمن معه على أن يُعطيه كل سنة ثماراً لمدينة فلما حصر رسوله ليكتبوا بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم قام سيد الأنصار سعد بن معاذ وسعد بن عباد رضي الله عنهما فقالا: (يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ كَانَ هَذَا عَنْ وَحْيٍ فَأَمِضْ لِمَا أُمِرْتَ بِهِ، وَإِنْ كَانَ رَأْيًا رَأَيْتَهُ فَقَدْ كُنَّا نَحْنُ وَهُوَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ لَمْ يَكُنْ لَنَا وَلَا لَهُمْ دِينٌ فَكَأَنَّا لَا يَطْمَعُونَ فِي ثَمَارِ الْمَدِينَةِ إِلَّا بِشِرَاءٍ أَوْ قِرَى، فَإِذَا أَعَزَّنَا اللَّهُ بِالَّذِينَ وَبَعَثَ فِيْنَا رَسُولَهُ نُعْطِيهِمُ الدَّنِيَّةَ لَا نُعْطِيهِمُ إِلَّا السَّيْفَ؛ فقال عليه السلام: {إِنِّي رَأَيْتُ الْعَرَبَ رَمَتْكُمْ عَنْ قَوْسٍ وَاحِدَةٍ فَأَخْبِئْتُ أَنْ أَضْرِفَهُمْ عَنْكُمْ فَإِذَا أَبَيْتُمْ ذَلِكَ فَأَنْتُمْ وَأَوْلِيكُمْ أَذْهَبُوا فَلَا نُعْطِيكُمْ إِلَّا السَّيْفَ}.²³⁵⁷ فقد مال رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الصلح في الابتداء لما أحس الضعف بالمسلمين، فحين رأى القوة فيهم بما قالوا سعدان رضي الله عنهما امتنع من ذلك والله أعلم.



²³⁵⁶ ج + منهم.

²³⁵⁷ المبسوط للسرخسي، 10 / 87.

باب الغنائم وقسمتها

قوله: (فعل عمر رضي الله عنه). هذا يدل على أن ما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بأهل خيبر لم يكن حتماً لازماً وإلا لما خالفه عمر رضي الله عنه.

قوله: (لم يُحمد من خالفه). رُوي أن عمر رضي الله عنه قال في مجلس الشورى: (أَمَا إِنِّي تَلَوْتُ آيَةً مِنْ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَاسْتَعْنَيْتُ بِهَا عَنْ اجْتِمَاعِكُمْ). وتلا قوله تعالى [لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ] [الحشر، 59/8]. وفسره على النحو الذي قال في الكتاب فلم يُروَ من خالفه أحد بعد الآية إلا بلال وأصحابه رضي الله عنهم لقلة بصيرتهم بفقهاء الآية وكانوا أصحاب الظواهر دون المعنى، وإن خلافتهم لا يُعتبر مع إجماع أهل الفقه فيهم. ورُوي أن عمر رضي الله عنه قال: (اللَّهُمَّ اكْفِنِي بِالْأَمْرِ وَأَصْحَابَهُ). فلم يمض بعد ذلك سنة إلا ماتوا جميعاً.²³⁵⁸

قوله: (وما رواه منسوخ²³⁵⁹ بما تلواناه). الحاصل: أن المفاداة بالأسارى لا يجوز أصلاً عند أبي حنيفة رحمه الله لا بالمال ولا بأسارى المسلمين ولا بأن يمنّ عليهم بالرد؛ وعندهما يجوز المفاداة بأسارى المسلمين لكن لا يجوز بالمال ولا بالمنّ عليهم بالرد. وعند الشافعي رحمه الله يجوز بالمنّ تمسكاً بقصة بدر؛ ولنا أنه منسوخ بقوله تعالى: [فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ] [التوبة، 5/9] وإنه يتناول الأسير بدليل سياقه وهو قوله تعالى: [فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ] [التوبة، 5/9].

قوله: (في²³⁶⁰ عدة من المسائل). منها إذا لحقهم مدد قبل إخراج الغنائم إلى دار الإسلام هل شاركوهم فيها أم لا؛ ومنها: أن أحد الغانمين إذا مات قبل²³⁶¹ القسمة هل يورث حصته أم لا؛ ومنها: إذا وطئ جارية قبل²³⁶² القسمة فجاءت بولد هل يكون من الغنائم أم لا.

قوله: (والخلاف في ترتب الأحكام). يعني الخلاف في ترتب أحكام قسمة الملك على المقسوم في دار الحرب لا عن اجتهاد في الجواز لأن القسمة حكمٌ للملك فلا يثبت بدون الملك؛ فأما إذا قسمها وأمضى فصلاً مجتهداً فيه يجوز لأن قضاء المجتهد في المجتهادات نافذ وهذا لأن الاختلاف في سبب القسمة وهو الملك أنه هل يتم بنفس الأخذ أم لا؛ فإذا نفذه لاجتهاده كان صحيحاً كما إذا قضى بشهادة الأعمى والمحدود في القذف.

قوله: (وقبل الكراهية). يعني قيل الاختلاف في الكراهية لا في البطان وإنما كرهنا القسمة في دار الحرب لما فيها من قطع شركة المدد فيقبل به رغبتهم في اللحوق بالجيش؛ ولأنه إذا قُسم تفرقوا فربما يكثر العدو على بعضهم وهذا أمر وراء ما يتم به القسمة فلا يمنع جوازها؛ ولهذا قال في المبسوط: "إن احتاجوا إلى ذلك قسمها الامام بينهم في دار الحرب لأن مراعاة حقهم عند حاجتهم أولى من مراعاة

2358 ينظر: المبسوط للسرخسي، 10/16، 28.

²³⁵⁹ أ ب ج - "وما رواه منسوخ".

²³⁶⁰ ج - في.

²³⁶¹ ب ج: بعد.

²³⁶² ب ج: بعد.

حق المدد ولا يُدرى أيلحق بهم المدد أو لا يلحق، وإن لم يحتاجوا إلى ذلك كرهت القسمة في دار الحرب وهذا اللفظ يدل على أن الخلاف في كراهة القسمة لا في الجواز".²³⁶³ ثم هذه الكراهة كراهة تنزيه عند محمد رحمه الله حتى كانت القسمة في دار الحرب غير مستحب²³⁶⁴ والأفضل أن يقسمها في دار الإسلام وعندهما رحمهما الله كراهة تحريم.

قوله: (إن²³⁶⁵ دليل البطلان راجح). لما قرره في المتن من النهي الموجب لحرمة القسمة إلا أنه تقاعد عن²³⁶⁶ سلب الجواز؛ إما للإجماع أو بالنظر إلى الدليل المرجوح هذا كما يقول في سورة الهرة لما وقع التعارض بين الدليل الراجح والمرجوح في طهارة سور الهرة ونجاسته أثبتنا برجحان دليل النجاسة كراهة السور.

قوله: (وتوقحوا به الدابة). توقيح الدابة تصليب حافرها بالشحم المذاب إذا حفي من كثرة المشي أي²³⁶⁷ رقق. وبالراء خطأ كذا في المغرب.²³⁶⁸

قوله: (لأن يده ليست محترمة). ولا يقال بأن يد المودع يد المالك لأن يد المودع يد المالك²³⁶⁹ من وجه دون وجه²³⁷⁰ والعصمة ما كانت ثابتة فلا تصير معصومة بالشك؛ ولأن يد المالك معصوم لإسلامه فلا يمكن أن يجعل يد الحربى وهو غير معصوم كيد المالك.

²³⁶³ انظر: المسوط للسرخسي، 10/35.

²³⁶⁴ ج+ فاسدة.

²³⁶⁵ ب- إن.

²³⁶⁶ ج: في.

²³⁶⁷ ب- أي.

²³⁶⁸ انظر: المغرب للمطوزي، ص: 491.

²³⁶⁹ ج- المالك.

²³⁷⁰ ج- "دون وجه".

فصل في كيفية القسمة

قوله: (تعارضت روايته ترجح رواية غيره). وهذا لأن من تعارضت روايته كان احتمال النسخ برواية نفسه وبرواية غيره؛ وخير من لا تعارض في روايته لا يحتمل النسخ إلا من رواية غيره فكان احتمال النسخ فيه أقل فكان أولى.

قوله: (من جنس واحد). وهذا لأن الفرّ من جنس الكرّ لأن الفرار إنما يكون ليجد فرصة يكون الخصم غافلاً فلا يعتبر نوعاً آخر بل يعتبر زيادة غناء، والزيادة لا يتعلّق بزيادة الغناء، إذ بعضهم لا بد أن يكون أغنى من بعض.

قوله: (نفسها قتال). لأن الجهاد يكون بالقهر والارهاب وإيقاع الرعب والقتل إلى غير ذلك؛ والارهاب وإيقاع الرعب يتحقّق بالمجازة والحال بعد ذلك حال بقاء الجهاد ولا يُعتبر بها دليل أنه لا يُعتبر صيرورته راجلاً أو فارساً بعد المجاوزة عندنا وبعد شهود الواقعة أو انقضاء الحرب عند الشافعي رحمه الله على اختلاف الأصلين؛ وكذا بالإجماع لا معتبر ببقاء الفرس إلى حال تمام الاستحقاق حتى لو نفق فرسه بعد القتال قبل احراز الغنيمة استحق سهم الفرسان فكان المعتبر حال انعقاد السبب ابتداء بخلاف موت الفارس لأنه المستحق ولا استحقاق بعد فوات المستحق؛ ولأنه كما يعسر²³⁷¹ الوقوف على حقيقة القتال يعسر الوقوف على شهود الواقعة فارساً أو راجلاً لأنه حالة التقاء الصّفين وحالة اشتغال كل واحدٍ منهم بنفسه فيدار الحكم على السبب الذي لا يعسر الوقوف عليه بل يُوقف عليه غالباً وهو مجاوزة الدرب فارساً فإنه جرت العادة به من عرض الجيش عند المجاوزة ليكون الدخول في دار الحرب والثبات فيها بحسب من جاوز معه الدرب من الفرسان والرجالة؛ ولو قاتل راجلاً لضيق المكان بعد ما دخل فارساً يستحق سهم الفرسان بالإجماع لأنّ الموجب لاستحقاق الزيادة هو القتال على أبلغ وجهه تمكن في أزمان الحرب وذلك بالقتال فارساً إن أمكن لاتّساع²³⁷² المكان، وبالقتال راجلاً إن لم يمكن لضيق المكان؛ ثم المجاوزة باعتبار أنه سببٌ لذلك يُنابط به حكم هذه العلة وإن لم يوجد حقيقتها، فإذا وجدت حقيقتها كان أولى.

قوله: (تعليق الأحكام بالقتال). يدلّ على إمكان الوقوف عليه فإن من قتل في القتال سقط سهمه؛ وكذا سقط غسله بالشهادة؛ وكذا استحقاق رضخ الصبي والعبد والذمي منوط بحقيقة القتال، فإن العبد والذمي إنما يرضخ له إذا قاتل أو دل على الطريق؛ قلنا: المدعى أنه تعذر أو تعسر الوقوف على قتال كل فردٍ إنه كان فارساً أو راجلاً في تلك الحالة فلا بد من اعتبار أمر تيسر الوقوف عليه.

قوله: (علل). وقال²³⁷³ إنهم لم يزالوا معي.²³⁷⁴ وقضته: عن سعيد بن المسيّب²³⁷⁵ رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم الخمس يوم خيبر وقسم سهم ذوي القربى بين بني هاشم

²³⁷¹ ج: يعتبر.

²³⁷² ب: اتساع.

²³⁷³ ب ج - وقال.

²³⁷⁴ أ ب ج - معي.

وبني المطلب فكلم عثمان بن عفان وجبير بن مطعم رضي الله عنهما قالوا: (لا ننكر فضل بني هاشم لمكانك الذي وضعك الله فيهم ولكن نحن وإخواننا بنوا المطلب إليك في النسب سواءً فما بالك أعطيتهم وحرمتنا) فقال: {إِنَّهُمْ لَمُ يَفَارِقُونِي فِي جَاهِلِيَّةٍ وَلَا إِسْلَامٍ}.²³⁷⁶ ومعنى الحديث: أن أصل النسب هو عبد مناف كل له أربعة بنين؛ هاشم، والمطلب، ونوفل، وعبد شمس، ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان من أولاد هاشم فإنه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم فكان بنو هاشم أولاد جده. وجبير ابن مطعم كان من بني نوفل، وعثمان ابن عفان كان من بني عبد شمس؛ وولد جدّ الانسان أقرب إليه من ولد أخيه جده فهذا معنى قولهما: (لا ننكر فضل بني هاشم). فأما بنو نوفل وبنو عبد شمس كانوا مع بني عبد المطلب في القرابة أسوة. وقيل: بنو نوفل وبنو عبد شمس كانوا أقرب إليه من بني المطلب لأن نوفل وعبد شمس كانا أخوي هاشم لأب وأم والمطلب كان أخ هاشم لأبيه لا لأمه؛ ثم أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم لبني المطلب ولم يعط بنو نوفل وبني عبد شمس فأشكل ذلك عليهما فلماذا سألاه ثم أزال إشكالهما²³⁷⁷ ببيان علة الاستحقاق إنه النصره دون القرابة ولم يرد نصره القتال فقد كان موجوداً في عثمان وجبير رضي الله عنهما؛ وإنما أراد نصره الاجتماع إليه للمؤانسة في حال ما هجره الناس على ما روي أن الله تعالى لما بعث رسوله من بني هاشم ورأت القرية آثار الخير فيهم حسدوهم وتعاقدوا أن لا يجالسوا بني هاشم ولا يكلموهم حتى يدفعوا إليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليقتلوه ويعاقد بنو هاشم فيما بينهم على القيام بنصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم. ودخل بنو نوفل وبنو عبد شمس في عهد قريش ودخل بنو المطلب في عهد بني هاشم حتى دخل معهم الشَّعب وكانوا فيه ثلاث سنين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم. كذا في المبسوط.²³⁷⁸

قوله: (وأما ذكر الله تعالى). يعني قوله تعالى: [وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ] [الأنفال، 41/8]. كان ابن عباس رضي الله عنهما يقول: (سهم الله تعالى وسهم الرسول²³⁷⁹ صلى الله عليه وسلم واحدٌ فذكر اسم الله للتبرُّك ومفتاح الكلام). وقيل: سهم الله تعالى يصرف إلى عمارة الكعبة إن كانت القسمة بالقرب²³⁸⁰ منها وإلى عمارة الجامع في كل بلدة هي²³⁸¹ بالقرب من موضع القسمة لأن هذه البقاع مضافة إلى الله تعالى، وقلنا ذكر الله تعالى ليس للاستحقاق لأن الدنيا بما فيها لله تعالى ولكن ذكر الله تعالى للتبرُّك والتشريف؛ لهذا المال الذي أصيب بطريق فيه إعلاء كلمة الله تعالى وإعزاز دينه. وأما سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم سقط بموته. وقال الشافعي رحمه الله هو باقٍ يُصرف إلى كل خليفة بعده لأنه كان يأخذ حال حياته لتستعين به في جوائز الوفود والرسول؛ كما قال عليه السلام: {مَا لِي مِنْ هَذَا إِلَّا

²³⁷⁵ هو أبو محمد، سعيد بن المُسيَّب القُرشي المخزومي (ت. 93هـ/712م) وقيل: 94هـ وقيل: 95هـ. كان سيد التابعين، روى عن عليّ وعثمان. وروى عنه الزُّهري وكثير من التابعين. انظر: جامع الأصول لابن الأثير، 12/464. 2376 مسند الإمام أحمد بن حنبل، 27/304 (16741).

²³⁷⁷ ب: إشكالهم.

²³⁷⁸ انظر: المبسوط للسرخسي، 10/11-12.

²³⁷⁹ أ: رسوله.

²³⁸⁰ ج: في القرب.

²³⁸¹ ب: وهي.

مِثْلَ مَا لِأَحَدِكُمْ إِلَّا الْخُمْسُ، وَهُوَ مَزْدُودٌ فِيكُمْ}.²³⁸² والخليفة محتاج إليه أيضاً. لكننا نقول: الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم لم يرفعوا هذا الخمس لأنفسهم فعرفنا أنه كان له بدرجة الرسالة لا بالقيام بأمر الناس؛ ولأنه كان له من الغنائم ثلاث حظوظ؛ خمس الخمس والصفى، والسهم؛ ثم الخليفة لا يقوم مقامه في استحقاق الصفي²³⁸³ فكذا في خمس الخمس.

قوله: (قول الكرخي رحمه الله). كان الكرخي يقول: "إنما سقط بموته سهم ذوي القربى في حق الأغنياء منهم دون الفقراء بقوله تعالى: [كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ] [الحشر، 59/7]. بين مصارف الخمس؛ ثم بين المعنى فيه وهو أن لا يكون شيء دولة الأغنياء بتداوله أيديهم، وأسهم ذوي القربى عام يتناول الأغنياء والفقراء فيحمله على الفقراء بهذا الدليل".²³⁸⁴ وقال الطحاوي رحمه الله: "سقط حق الفقراء والأغنياء جميعاً إذ المراد بالآية بيان جواز الصرف إليهم لا بيان وجوب الصرف إليهم وكان هذا مشكلاً فإن الصدقة لما لم تحل لهم فيشكل أنه هل يجوز صرف شيء من الغنيمة إليهم ولم يزل هذا الإشكال ببيان سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه ما كان يصرف إلى حاجة نفسه فأزال الله تعالى هذا الإشكال بقوله: [وَلِذِي الْقُرْبَى] [الأنفال، 41/8]. ثم نسخ هذا لإجماع الخلفاء الراشدين على قسمة الخمس على ثلاثة أسهم ولا يظن بهم أنه خفي عليهم هذا النص؛ ولا أنهم منعوا حق ذوي القربى فعرفنا بإجماعهم أنه لم يبق استحقاق²³⁸⁵ لأغنيائهم وفقرائهم. كذا في المبسوط.²³⁸⁶

²³⁸² مسند الإمام أحمد بن حنبل، 28 / 385 (17154).

²³⁸³ الصَّفِيُّ: شَيْءٌ نَفِيسٌ كَانَ يَضْطَفِيهِ لِنَفْسِهِ مِنْ سَيْفٍ أَوْ فَرَسٍ أَوْ جَارِيَةٍ. انظر: المبسوط للسرخسي، 9 / 10.

²³⁸⁴ المبسوط للسرخسي، 10 / 10.

²³⁸⁵ ج: الاستحقاق.

²³⁸⁶ انظر: المبسوط للسرخسي، 9 / 10.

فصل في التنفيل

قوله: (بكلّ المأخوذ). وذلك بأن قال للعسكر جميعاً ما أصبتم فهو لكم فهذا لا يجوز لأن فيه إبطال حق ضعفاء المسلمين وإبطال تفضيل الفارس على الراجل؛ ولأن التحريض إنما يحصل إذا خصّ البعض أما إذا عمّهم فلا.

قوله: (وقد قتله مقبلاً). يعني حال كون الكافر مُقبلاً لا حال كونه مدبراً عنه بالهزيمة.

قوله: (كما نطق به النص). وهو قوله تعالى: [وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ] [الأنفال، 41 / 8]. وعندنا لا يجوز ورود الخصوص متأخراً فيما يمكن العمل بعمومه، والخبر إنما ورد يوم خيبر؛ وآية الخمس كان ثابتاً قبل ذلك على أن المعنى الفقهي معناه فإن الإصابة وإن كانت بالقتل فما يفضل عليهم إلا بقوة من وراه لولا هم لما تجاسر عليه ولما تمكّن منه؛ ألا ترى أنه لو أسر أسيراً لم يكن له ذلك²³⁸⁷؛ وكذا الطليعة أو السريّة إذا أصابت مالا كان بين الجملة لهذا المعنى.

وقوله عليه السلام: {مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلْبُهُ}.²³⁸⁸ قيل إنه قال²³⁸⁹ يوم خيبر بعد ما انهزم المشركون فيكون القتل مُدبراً ولا يستحق به بلا خلاف، فدل أنه ينفل²³⁹⁰ لا نصب شرع.²³⁹¹

²³⁸⁷ أ ب - ذلك.

²³⁸⁸ صحيح البخاري، 5 / 154 (4321).

²³⁸⁹ ج: كان.

²³⁹⁰ النفل: هو نوع من قسمة الغنيمة، يقال: نفل الإمام الغازي: إذا أعطاه زائداً على سهمه. انظر: البناية للعيبي، 7 / 179.

²³⁹¹ انظر: المبسوط للسرخسي، 10 / 49.

باب استيلاء الكفار

قوله: (كاستيلائنا على أموالهم). وهذا لأنه لا مفارقة بيننا وبينهم في أسباب إصابة الدنيا كالبيع والهبة وسائر أسباب الملك بل حظهم أوفر من حفظنا لأن الدنيا لهم، ولأن مقصودهم بالأخذ اكتساب المال في حقهم²³⁹² ونحن لا نقصد ذلك فإذا جعل الأخذ سبباً للملك في حق المسلم بدون القصد فلائ يكون سبباً للملك في حقهم²³⁹³ مع وجود القصد أولى؛ وإنما يفارقوننا فيما طريقه طريق الجزاء بوفاق العمل وذلك في ملك رقاب الأحرار لأن الآدمي خلق مالكاً لا مملوكاً فصفة المملوكية تكون بواسطة إيصال صفة المالكية²³⁹⁴ وذلك مشروع في حقهم بطريق الجزاء فإنهم لما أنكروا وحدانية الله تعالى جازاهم الله تعالى بأن جعلهم عبيد عبيده ولا يوجد ذلك في حق المسلمين.

قوله: (على منافاة الدليل). وهذا لأن المال خلق مبتدلاً مباحاً لإمداد بقاء جنس الإنس²³⁹⁵، والعصمة إنما تثبت ليمكن المالك من الانتفاع بمملوكه إذ لو لم يكن معصوماً ينتزع من يده فلا يمكنه الانتفاع، فلما استولى عليه الكفار وأحرزوه بدارهم زالت مكنة المالك عن الانتفاع به بالكلية بخلاف المغصوب والمسروق في دار الاسلام لأن رجاء الانتفاع به باقٍ فإذا زالت مكنة المالك عاد مباحاً ألا ترى أنه لا تظهر العصمة في حقهم في حكم الضمان فإنهم لا يضمنون ما أتلفوا من نفوس المسلمين وأموالهم وتأثير العصمة في إيجاب الضمان أظهر منه في دفع الملك فلما لم تظهر العصمة في حقهم في إيجاب الضمان فكذا في دفع الملك.

قوله: (المحظور لغيره²³⁹⁶). المحظور لغيره يصلح سبباً لثواب الآخرة فإن المكلف بأداء الصلاة لو اشتغل بقراءة القرآن أو بأداء النافلة²³⁹⁷ عند ضيق الوقت فإنه يثاب على ذلك وإن كان الاشتغال به محظوراً لكونه مفوتاً لفرض الوقت.

قوله: (لأن الملك فيه صحيح). بدليل حل الوطاء للمشتري من الكافر؛ فإن قيل: الأرش بدل العين والعين لو كانت قائمة، للمالك القديم أن يأخذه بالعين فكذا في بدلها؛ قلنا: حق الأخذ إنما يثبت بالنص وأنه ورد في الأصل دون البدل وهذا لأننا نستدل بثبوت حق الأخذ على قيام ملك المالك القديم وبإيجاب العوض على زوال ملكه إذ البدل لا يجب بمقابلة ملك نفسه فكان الملك ثابتاً في حق الأخذ بالنص بخلاف القياس وما ثبت بالضرورة يتقدّر بقدرها فلا يظهر في حق البدل.

قوله: (لا يقابلها شيء من الثمن). بدليل أنه لو اشترى عبداً فذهب عينه قبل القبض لا يسقط شيء من الثمن وله أن يبيعه مرابحةً بالثمن الذي اشتراه وليس عليه أن يبين مع أن مبنى المرابحة على

²³⁹² أ ج - " في حقهم "

²³⁹³ ب - " ونحن لا نقصد ذلك فإذا جعل الأخذ سبباً للملك في حق المسلم بدون القصد فلائ يكون سبباً للملك في حقهم "

²³⁹⁴ ب - " وذلك في ملك رقاب الأحرار لأن الآدمي خلق مالكاً لا مملوكاً فصفة المملوكية تكون بواسطة إيصال "

²³⁹⁵ ج: الآدمي.

²³⁹⁶ ب: لعينه.

²³⁹⁷ ج: النوافل.

الاحتياط بخلاف الشفعة لأن الصفقة لما تحولت إلى الشفيع كان المشتري في يد المشتري شراء فاسداً والأوصاف في الشراء الفاسد يضمن كما في الغصب؛ فإن قيل: الوصف إنما لا يقابله شيء من الثمن إذا لم يصير مقصوداً بالإتلاف ألا ترى أن في مسألة المرابحة لو فقا عينه إنسان أو فقاها بنفسه ثم باعها مرابحة من غير بيان ثم علم المشتري بذلك يحطّ قسطها من الثمن فكذلك ينبغي أن يحط من ثمن العبد قدر الأرش؛ قلنا: لما لم يكن للمالك القديم حق أخذ الأرش لما بينا صار في حقه بمنزلة الغائب لا بمنزلة المتلف بخلاف مسألة المرابحة لأنه متلف حقيقة ولو كان له قسط من الثمن حقيقة بأن يكون المبيع شيئاً حقيقة ليس له أن يربح على أحدهما فإذا ثبت للعين شبهة المبيع ليس له أن يربح على غير العين التي أخذ أرشها لأن الشبهة في المرابحة ملحقة بالحقيقة؛ فأما هاهنا حق الأخذ في العين بالنص بخلاف القياس فكيف يلحق بها البدل.

قوله: (فيأخذه بهما). فإن قيل: يتضرر المالك بذلك فوجب أن يكون له حق الأخذ من المشتري الثاني كيلا يتضرر قلنا: لو أخذ هو من المشتري الثاني يتضرر المشتري الأول ضرراً لا عوض في مقابلته؛ ولو أخذ المالك القديم من المشتري الأول يتضرر لكن بعوض فكان هذا أولى.

قوله: (ظهرت يده). لأن للعبد يداً صحيحةً فإنه إذا قبض ما وهب له تتم الهبة، وإذا اشترى نفسه من المولى لرجل لم يملك المولى حبسه بالثمن. فإن قيل: كيف تظهر يده على نفسه وقد خلف يد المولى أيدي الكفرة لأن دار الحرب في أيديهم قلنا: لأن بين الدارين حداً لا يكون في يد أحد؛ ولأن يد الدار يد حكم ويد العبد يد حقيقة فلا تندفع بيد الدار فإن يده الحقيقية متى ظهرت ارتفعت الأيدي القاهرة كما إذا ظهرت يد العبد بالكتابة بخلاف المتردد²³⁹⁸ أي الأبق في دار الاسلام لأن يد المولى باقية.

قوله: (تخليصاً له). بخلاف المرتد إذا دخل دار الحرب بعبدة المسلمين لأن ماله يصير ملكاً للورثة أو للغانمين متى قضى القاضي باللحاق. فلو عتقوا يلزم بطلان حقهم؛ وبخلاف ما لو أسلم عبد الحرب في دار الحرب لا يعتق بنفس الاسلام لانعدام اقتران استحقات العتق بما هو سبب لزوال الملك حتى لو أقرت به بأن باعه من آخر يعتق عند أبي حنيفة رحمه الله؛ وبخلاف ما لو أسلم مدبره أو أم ولده وكان الحرب مستأمناً في دار الاسلام فإنهم لا يستحقون العتق مجاناً لأن العبد يستحق العتق بعوض ما دامت ماليته معصومة. وفي مسألة الكتاب بالإحراز بدار الحرب زالت العصمة فيستحقه بلا عوض.

²³⁹⁸ أ ب: متمرّد.

قوله: (فأدانه حربي). الإدانة هي البيع بالدين والاستدانة هي الابتياح به. وقولهم: أدان بتشديد الدال من باب الافتعال أي قبل الدين، ودان ديناً أي صار عليه ديناً. والدين غير القرض ذاك اسم لما يُقرض فيقبض وهذا اسم لما يصير في الذمة بالعقد كذا في الطَّبَّبة²⁴⁰⁰ وذكر في "كتاب الكفالة" منها: أن اسم الدين شاملٌ لجميع ما يجب في الذمة بالعقد وبالاستهلاك والاستقراض.²⁴⁰¹

فصل قوله: (لسنة مستقبلة). يعني من²⁴⁰² وقت الوضع لأن الامساك إلى أن وضع عليه الخراج دليل على أنه ما اشترها للتجارة، بل للاستغلال وذلك بدوام الإقامة فيكون ملتزماً بدوام الإقامة ولا ذلك²⁴⁰³ في دار الإسلام إلا بالذمة فيكون ملتزماً عقد الذمة.

قوله: (تصريح بشرط الوضع). فيتخرج عليه أحكام جمّة وذلك كجريان القصاص بقتله عمداً ووجوب الدية بقتله خطأ ووجوب الضمان بإراقة خمره ونحو ذلك من أحكام أهل الذمة فإنما يترتب عليه هذه الأحكام بعد وضع الجزية.

قوله: (باق في ماله). ألا ترى أنه لو بعث من يأخذ الوديعة والقرض وجب التسليم إليه وهذا لأن ماله الذي أدخله في دار السلام صار معصوماً بشيئين؛ بالأمان، وبكونه في دار الاسلام. فبالرجوع وإن انتهى الأمان بقي الآخر والشيء إذا ثبت بشيئين يبقى بقاء أحدهما؛ ألا ترى أن ماله الذي في دار الحرب لا يصير معصوماً بدخوله في دارنا بأمان قوله تعالى: [فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ] [النساء، 92/4]. أي من قوم عدو لكم داراً وهو مؤمن. هذه الآية سيقت لبيان أنواع القتل وموجباته فذكر قتل المسلم في دار الاسلام وأوجب بقتله الدية والكفارة؛ وذكر قتل الذمي وأوجب بقتله الدية والكفارة. وذكر قتل المسلم الذي لم يُهاجر وأوجب بقتله الكفارة ولم يوجب الدية؛ فدل على انعدام الوجوب لأن الآية سيقت لبيان الحكم الواجب وهذا لأن الله تعالى جعل كل موجب قتله تحرير رقبة عملاً بكلمة الفاء وهو قد دخل على الجزاء، والجزاء اسم للكافي فمن أوجب الدية جعل تحرير الرقبة بعض موجب القتل فيكون نسخاً. فإن قيل: تحرير الرقبة إن كان كل الواجب بهذا النص، ولكنه بعض الواجب بنص آخر وهو قوله تعالى: [وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ] [النساء، 92/4]. قلنا: تحرير الرقبة هنا جزاء حقيقة والجزاء الحقيقي لا يجوز أن يكون كلاً وبعضاً وإنما يكون بعضاً بقضية نص آخر إذا كان ذلك النص ناسخاً لهذا النص؛ ولا يمكن القول بالنسخ لأن الآية نزلت بمرة واحدة والناسخ والمنسوخ لا يردان معاً ولو تصوّر النسخ. فقوله: [عَدُوٍّ لَكُمْ] متأخر فيكون ناسخاً للأول على أن هذا المؤمن غير داخل تحت صدر الآية لأنه أفرد له حكماً آخر لأنه جعل كل الجزاء الكفارة. وفي صدر الآية جعل الكفارة بعض الجزاء فلم يكن داخلياً تحت صدر الآية.

²³⁹⁹ أ ب - "باب المستأمن".

²⁴⁰⁰ طَبَّبة الطَّبَّبة: لعمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، نجم الدين النسفي (ت. 516 هـ/1223 م).

²⁴⁰¹ انظر: طلبة الطلبة للنسفي، ص: 65.

²⁴⁰² ج - من.

²⁴⁰³ ج: كذلك.

قوله: (العصمة المؤثمة بالأدمية). ولا يلزم على هذا بطلان عصمة الكافر لأن العصمة الثابتة للأدمي بحكم أنه مكلف زالت بالكفر العارض فلما زال الكفر عادت العصمة الأصلية فكان الأدمي أصلاً في العصمة المؤثمة؛ والأموال تابعة له لأنها خلقت وقاية للأنفس؛ أما في العصمة المقومة فالأصل فيها الأموال لأن معنى الجبر يتحقق بالأموال دون النفوس فصارت النفوس ملحقة بها في هذه العصمة. ثم تقوم إنما يثبت في الأموال بالإحراز لأن التقوم ينبني عن خطر المحل والخطر إنما يثبت إذا كان ممنوعاً عن الأخذ، فأما إذا كانت الأيدي تصل إليها من غير منازعة ومدافعة لم يكن خطراً كالماء والتراب فكذا في النفوس. عللنا التقوم بالإحراز بمنعة المسلمين وأسقطنا حكم الإحراز بمنعة أهل الحرب بالشرع لأن بالشرع سلطنا على إبطالها؛ فأما الإسلام فلا يؤثر في إفادة العصمة المقومة لأن الدين ما وضع لاكتساب الدنيا وإنما وضع لاكتساب الآخرة وإذا ثبت أن التقوم بالإحراز بدار الإسلام والمقتول في مسألتنا معصوم بعصمة مؤثمة وذلك حق الله تعالى فتجب الكفارة لأنها حق الله تعالى وليس بمعصوم بعصمة مقومة فلا يجب القصاص والدية لأنه حق العباد.

قوله: (إن شاء الإمام قتله). التخيير إنما يثبت للإمام تمكيناً له من استيفاء حقه²⁴⁰⁴ ما هو الأصلح، بخلاف ما إذا كان له²⁴⁰⁵ وارث حيث يتعين القود لأن ثمة القاتل يخاف القتل من الورثة تشقياً منهم للصدور ودركاً للثأر فيقصد قتلهم ولا تنحسم عنهم مادة شرة إلا بقتله فتعين قتله لإحياء الورثة حقيقة وإحياء المورث معنى فكان هو الأصلح عيناً.

2404 أ ب: حقه.

2405 ج - له.

باب العشر والخراج

قوله: (بمنزلة الفيء). الفيء ما نيل من أهل الشرك بعد ما وضع الحرب أوزارها وتصير الدار دار²⁴⁰⁶ الاسلام. وحكمه أن يكون لكافة المسلمين ولا يخمس. والغنيمة ما نيل منهم عنوة والحرب قائمة²⁴⁰⁷. وحكمها أن يُخمس وسائرهما بعد الخمس للغانمين خاصة. كذا في المغرب.²⁴⁰⁸

قوله: (والبصرة عنده عشرية). يعني عند أبي يوسف رحمه الله. وإنما خصّه به لأنه على أصله يجب أن يكون خراجياً لأنها في حيز أرض الخراج.

قوله: (قفيز هاشمي). قال القاضي الإمام ظهير الدين رحمه الله: القفيز من الحنطة أو الشعير.²⁴⁰⁹ وفي شرح الطحاوي: قفيز مما يُزرع فيها²⁴¹⁰. وفي الذخيرة: الجريب اسم لستين ذراعاً في ستين ذراعاً بذراع الملك ستة²⁴¹¹ قبضات وذلك يزيد على ذراع العامة بقبضة. قال شيخ الإسلام²⁴¹² رحمه الله: جريب الأراضي يختلف باختلاف البلدان فيعتبر كل بلدة متعارف أهلها. والمعتبر من الصاع الذي كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أربعة أمناء عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهذا القفيز من الحنطة. هكذا ذكر في كتاب العشر والخراج في المبسوط.²⁴¹³ وذكر في موضع آخر يكون هذا القفيز مما يزرع في تلك الأرض.²⁴¹⁴

قوله: (فإن التمكن). فإن قيل الخراج كما تعلق وجوبه بالتمكن فكذا الأجر تعلق وجوبه بالتمكن؛ ثم لو اصطلم²⁴¹⁵ الزرع آفة في الأرض المستأجرة للزراعة قبل تمام المدة يتقدّر على المستأجر من الأجر بقدر ما يمكن من الانتفاع بها ولا يسقط الأجر كلّه بالاصطلام؛ قلنا: الأجر يجب شيئاً فشيئاً بمقابلة استيفاء المنفعة ولا كذلك الخراج فيعتبر المكنة في المدة التي يحصل فيها الربح.

قوله: (لأن التمكن كان ثابتاً في المدة²⁴¹⁶). ولا يلزم العشر لأن العشر يتعلق وجوبه بالخارج بالنص فيكون الامتناع من استئزال الأرض بمنزلة الامتناع من اكتساب المال. والخراج يتعلق وجوبه بالتمكن من الاستئزال لأنه لو يعلق بحقيقته يلزم تعطيل²⁴¹⁷ حق المقاتلة الذين قاموا بحمايتها

²⁴⁰⁶ ب- دار.

²⁴⁰⁷ ج- "والحرب قائمة".

²⁴⁰⁸ انظر: المغرب للمطرزي، ص: 346-347.

²⁴⁰⁹ ينظر: تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي للزيلعي، 3/ 273.

2410 بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني، 2/ 62.

²⁴¹¹ ج: سبع.

²⁴¹² المعروف بخواهر زاده

²⁴¹³ أ ج- "في المبسوط".

²⁴¹⁴ انظر: الذخيرة البرهانية لابن مازة، 3/ 20-21؛ تبين الحقائق للزيلعي، 3/ 273.

²⁴¹⁵ الاصطلام: الاستئصال، وهو القلع من الأصل. انظر: معجم متن اللغة لأحمد رضا، 3/ 486؛ البناية للعينبي، 7/ 232.

²⁴¹⁶ أ ب ج- "في المدة".

²⁴¹⁷ ج: بطلان.

واستخلاصها عن أيدي الكفرة²⁴¹⁸ ولا كذلك العشر لأن حقّ الفقراء وإن تعلّق بتلك ولكن ما قاموا بحمايتها واستخلاصها عن تعلّق أحد.

قوله: (حقان مختلفان). أحدهما²⁴¹⁹ مؤنة في معنى العقوبة؛ والآخر مؤنة في معنى العبادة. ومحل الخراج الذمة ومحل العشر الخارج؛ وسبب العشر النماء الحقيقي بوجود الخارج، وسبب وجوب الخراج²⁴²⁰ النماء التقديري وهو التمكّن من الزراعة.

قوله: (الزكاة مع أحدهما). يعني اشترى أرض عشرٍ أو خراجٍ للتجارة ففيها العشر أو الخراج دون زكاة التجارة لأن الواجب حق الله تعالى متعلّق بالأرض وكذا الزكاة فلا يجتمعان. والعشر والخراج أولى بالإيجاب لأنه أكد على معنى أنه لا يسقط بعذر ما؛ والزكاة تسقط بعذر الصبي والجنون. وإذا كان أكد كان أولى بالإيجاب. كذا في الإيضاح.²⁴²¹



²⁴¹⁸ ج: الكفار.

²⁴¹⁹ ب- أحدهما.

²⁴²⁰ ب: الخارج.

²⁴²¹ انظر: بدائع الصنائع للكاساني، 2/ 57.

كتاب الجزية

قوله: (فالحجة²⁴²² في حقهم أظهر). فإن قيل: على هذا وجب²⁴²³ أن لا تقبل الجزية من العرب وإن كانوا من أهل الكتاب، قلنا: المراد من العرب عربي الأصل؛ وأهل الكتاب وإن سكنوا فيما بين العرب وتوالدوا فيهم ليسوا بعربي الأصلي. فالنبي صلى الله عليه وسلم صالح بني نجران على ألف ومأتي حلة كل سنة؛ وكذا عمر رضي الله عنه أخذ الجزية من نصارى بني ثعلب وهم عربٌ لكن باعتبار سكنوهم في أرض العرب لا باعتبار الأصل؛ وإنما العرب في الأصل هم عبدة الأوثان وإنهم أميون كما وصفهم الله تعالى في كتابه ممن كان من أهل الكتاب فهم ليسوا بعربي باعتبار الأصل فيجوز استرقاقه وأخذ الجزية؛ ولأن الأبقاء بالاسترقاق وأخذ الجزية منه على ما اعتقده ليكون نوع تخفيف في حقه؛ وأهل الكتاب جنائتهم في الكفر أخف من جناية عبدة الأوثان لإقرارهم ببعض الرسل والكتب؛ ألا ترى أنه تحل مناكحتهم وذبيحتهم بهذا العذر فكذلك يثبت هذا النوع من التخفيف.

قوله: (بدلاً عن القتال أو القتل). فإن قيل يلزمها النصره بالمال لو كانت مسلمةً فكذا إذا كانت ذميمة؛ قلنا: الجزية ما شرعت خلفاً عن النصره في حقنا لا غير بل خلفاً عن النصره في حقنا وعن القتال أو عن القتل في حق المأخوذ منه، ولهذا يُصرف المأخوذ إلى المقاتلة لتحصل النصره بماله كما يحصل ببذنه لو كان مسلماً، فإذا لم يكن من أهل القتال والقتال²⁴²⁴ والجزية عن الأمرين فلا يجب بأحدهما.

قوله: (وعن النصره في حقنا). وهذا لأن أهل الذمة يصيرون منا داراً، والقيام بنصره الدار واجبٌ على أهلها ولا يصلح أبدانهم لهذه النصره لميلهم إلى أهل الدار لمعاديه اعتقاداً، فأوجب الشرع عليهم في أموالهم جزية عقوبة لهم على كفرهم بدلاً عن القتل وخلفاً عن النصره التي فاتت بإصرارهم على الكفر في حقنا. وعلى اعتبار الثاني لا تجب الجزية على المملوك لأنه لا تجب عليه النصره فلا تجب بالشك.

قوله: (كما في الأجرة والصلح عن دم العمد). يعني لو كانت الجزية بدلاً عن السكنى تكون في معنى الأجرة فلا يسقط بالموت والاسلام كما في الأجرة؛ ولو كان بدلاً عن العصمة تكون في معنى بدل الصلح عن دم العمد وذلك لا يسقط بالموت والاسلام فكذا ما هو في معناه.

ج 2422

ب: أوجب. 2423

ب: أ. 2424

باب 2425 أحكام المرتدين

قوله: (ضربت لإبلاء العذر). قال صلى الله عليه وسلم لحبّان²⁴²⁶ رضي الله عنه قل: {لَا خِلَابَةَ وَلِيَّ الْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ}.²⁴²⁷ فإن قيل: المقادير لا تثبت قياساً، قلنا: هذا يشبه الثابت بدلالة النص فإن العالم بالعريّة يعلم أن الخيار ثمة لعذر وهنا التردّد والعذر واقع فيكون الحاقاً بتلك الصورة بطريق الدلالة.

قوله: (إذ الردّة سبب الموت). وهذا لأن الردة لما كانت سبباً للموت جعل موتاً حكماً فكان آخر جزءٍ من أجزاء اسلامه آخر جزء من أجزاء حياته حكماً، فيرثه الوارث المسلم ما كان ملكاً له في تلك الحالة، إذ الوراثة في آخر جزء من أجزاء الحياة وهو وراثة المسلم من المسلم لا من الكافر؛ ثم تستند الوراثة في اكتساب الردة إلى هذه الحالة وفاء بقضيّة الملك المقتضي للتوريث. ولأبي حنيفة رحمه الله: أن استناد الوراثة في كسب الردّة ممتنع لانعدام كسب الردّة قبل الردّة؛ ثم عند أبي حنيفة رحمه الله إنما يرثه من كان وارثاً عند الردّة وعند الموت اعتباراً للاستناد فإن الانتقال في احد الحالتين والتقرّر في الأخرى، فلا بد من وجود الوارث فيهما. وعنه في رواية إن قيام الوارث عند الردة يكفي ولا يبطل استحقاقه بموته بل يخلّفه وارثه فيما انتقل إليه إذ الردة موت حكماً. وعنه في رواية أخرى أنه يعتبر وجود الوارث عند الموت لأن الحادث بعد انعقاد السبب قبل تمامه كالحادث قبل انعقاده بمنزلة الولد الحادث من المبيع قبل القبض، كما إذا باع جارية فولدت قبل القبض كان للولد حصّة من الثمن ويكون ملكاً للمشتري كما لو كان موجوداً قبل البيع.

قوله: (يصير فاراً). فإن قيل بمجرد الردة تقع الفرقة فكيف يصير فاراً وهو صحيح البدن؛ قلنا: لأن الردة سبب للموت وحق الوارث يتعلق بمال المورث بأول سبب الموت كما في المرض فيثبت التعليق²⁴²⁸ بأول أجزاء الردة؛ ثم البيونة بعد تمامها وهو في اتمام الردّة مختار فيتحقق منه الإبانة في حال ما تحقق²⁴²⁹ تعلق حقها بماله فيصير فاراً وهذا بخلاف ارتداد المرأة في صحتها لأن ارتدادها لم تكن سبباً للموت إذ هي لا تقتل بالردة؛ والمرتدة اكسائها لورثتها المسلمين لأنه لا خراب منها فلم يصير مالها شيئاً بل بقي على ملكها، وأحق الناس بمالها ورثتها فيرثها زوجها المسلم. ولا يقال فيه توريث المسلم من الكافر لأن بعض أحكام الاسلام في حق المرتد قائم فإنه يُجبر على الاسلام وليس له ملة مقررة ولهذا

²⁴²⁵ ب: في أحكام.

²⁴²⁶ هو: حبان بن منقذ بن عمرو بن عطية، الأنصاري الخزرجي المازني، له صحبة، وشهد أحداً وما بعدها. توفي في خلافة عثمان. انظر: أسد الغابة لابن الأثير ط الفكر، 1/ 437.

²⁴²⁷ ينظر: المبسوط للسرخسي، 13/ 17.

²⁴²⁸ ب: التعلق.

²⁴²⁹ أ ج - تحقق.

قلنا: إذا ولد له ولد²⁴³⁰ من أمة مسلمة كان شريكاً للورثة فلا يتناوله مطلق اسم الكافر في قوله عليه السلام: {لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ}.²⁴³¹ لاختصاص المرتد باسم آخر.

قوله: (كالنكاح والذبيحة). لأنه يعتمد الملة حل الذبيحة ونكاح المسلم، كل واحد منهما يعتمد ملة يتلقى من كتاب الله تعالى حتى لا تحل ذبيحته غير أهل الكتاب ولا مناهجته للمسلم؛ فأما نكاح الكفار فيما بينهم يعتمد ملة لو مات من عليها يرثه من كان عليها لأن من دان ديناً هذا شأنه يقرّ على ذلك الدين وحينئذٍ ينتظم مصالح النكاح والتوالد والتناسل؛ ثم المرتد لا يدين ديناً يقرّ عليه وكذا المرتدة تستتاب بالحبس كما أن المرتد يستتاب بالسيف فلا يجوز نكاحها.

قوله: (لا يفتقر²⁴³² إلى حقيقة الملك). لأن الطلاق يعتمد صحة النكاح لا حقيقة الملك لأنه لا ملك له عليها حقيقة؛ وكذا²⁴³³ يصح الطلاق بعد الخلع والطلاق على مال وإن وقعت بينونة بالإجماع؛ وكذا الاستيلاء يصح في الجارية المشتركة؛ وكذا المنكوحة نكاحاً فاسداً إذا جاءت بولد فادّعاها ثبت النسب. كذا في الفوائد.²⁴³⁴

قوله: (لو ولد له ولد بعد الردة لستة أشهر من امرأة مسلمة يرثه). هذا الجواب إنما يستقيم عند من اعتبر أهلية الارث وقت الموت أو اللحاق كما هو إحدى الروايات عن أبي حنيفة رحمه الله؛ وأما عند من اعتبر الأهلية عند الردة كما هو المروي عن أبي حنيفة رحمه الله أيضاً لا يرثه هذا الولد.

قوله: (حربي مقهور تحت أيدينا). بدليل لحوق جزاء المحاربين به وهو القتل، وقهرنا له بالجبر على الاسلام فصار كالحربي الأصلي إذا قهر تحت أيدينا توقف تصرفاته بالإجماع لتوقف حاله بين أن يُسلم فيسلم وبين أن يأبى عن الاسلام فيقتل؛ فكذا المرتد وجب أن يتوقف تصرفاته تبعاً للنفس إذ المال تبع للنفس لا محالة وهذا الاختلاف في التصرف قبل اللحوق بدار الحرب؛ فأما بعد اللحوق بدار الحرب قبل القضاء تتوقف تصرفاته بالاتفاق؛ ثم استحقاق القتل للمرتد والحربي المقهور لبطان سبب العصمة فيهما وهو الكفر المفضي إلى الخراب فيوجب خللاً في أهلية التصرف فأوجب التوقف، بخلاف الزاني وقاتل العمد والمرتدة حيث ينفذ تصرفاتهم لانعدام الخلل في الأهلية.

قوله: (لأن القضاء قد صح). اعلم أن قضاء القاضي شرط لثبوت هذه الأحكام لأن كون المرتد ميتاً بالحوق بدار الحرب مجتهد فيه فإن عند الشافعي رحمه الله: اللحوق بمنزلة الغيبة إذ الدار واحدة عنده فلا بد من القضاء ليتأكد به لأن قبل القضاء كونه ميتاً غير مستقرّ لاحتمال أن يرجع إلى دار الإسلام، وكونه ميتاً باعتبار عدم العود فإذا قضى به القاضي الآن يرجح عدم الرجوع وأهل الحرب أموات في حقنا

²⁴³⁰ ب- ولد.

²⁴³¹ صحيح البخاري، 8/ 156 (6764).

²⁴³² أ ب ج- "لا يفتقر".

²⁴³³ ج: ولذلك.

²⁴³⁴ الفوائد الظهيرية في الفتاوى لظهير الدين، أبي بكر: محمد بن أحمد بن عمر (ت. 619هـ/1222م). جمع فيها: فوائد الجامع الصغير الحسامي وهي: غير فتاوى الظهيرية. انظر: كشف الظنون لحاجي خليفة، 2/ 1298. | انظر: النهاية للسخاقي، 10/ 131؛ البناء للعيني، 7/ 282، 286-287.

فيثبت هذه الأحكام؛ لكن الفقهاء رحمهم الله اختلفوا، قال بعضهم: الشرط قضاء القاضي بهذه الأحكام؛ وعامتهم على أن الشرط قضاء القاضي بلحوقه فإذا عاد مسلماً بعد الحكم فما أزاله الوارث عن ملكه لا شيء عليه لأنه أزال حال كونه ملكاً له والحكم يعتق أمهات أولاده ومدبريه؛ وحلول الديون نافذ لوجود الموت حكماً فصار كالموت الحقيقي وما وجده قائماً في يد ورثته أخذه لأن الوارث خلف عن الميت لاستغنائه، فإذا جاء مسلماً حدثت له حياة حكمية وحدثت له حاجة فله أن يأخذه لأن الخلافة تبطل بوجود الأصل وليس في هذا قول ينقض قضاء القاضي لأن قضاء القاضي بكون الوارث خلفاً عن الميت وفيما قلنا تقرير قضائه ووجود الأصل يبطل الخلافة فيما كان قائماً لا فيما كان ماضياً، واعتبر²⁴³⁵ هذا بالمتيم إذا قدر على استعمال الماء؛ يوضحه: أن الوارث بعد قضاء القاضي إذا كاتب عبداً ثم جاء مسلماً لم تبطل كتابته وهو مكاتب له. تبين أن الوراثة خلافة وأنه كوكيله، ومجيئه مسلماً كالميت الحقيقي إذا أحياه الله تعالى وإن جاء مسلماً قبل قضاء القاضي فكأنه لم يزل مسلماً.

قوله: (لا يعقل المرتد). لأن وجوب الدية على العاقلة بطريق التناصر واحد لا ينصر المرتد فتعذر الوجوب على العاقلة فصار كوجوب دية وجبت بالصلح عن دم العمد.

قوله: (لأن الأهدار لا يلحقه الاعتبار). كرجل باع عبداً قد قُطعت يده قبل البيع وسلمه إلى المشتري ثم ردّ عليه بعبث ثم مات من ذلك القطع لا يلزم القاطع قيمته²⁴³⁶ لأن بالبيع إبراء القاطع عن حكم السراية فبالعود لا يعود لأن الساقط لا يعود؛ أما المعتبر جاز أن يهدر بالإبراء فكذا بالردة وإن لم يلحق بدار الحرب ولكن أسلم ثم مات من ذلك فعليه الدية كاملة عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافاً لمحمد رحمه الله. والفرق لهما أن الجناية ثمة وقعت في محل معصوم وتمت في محل معصوم فتخلل الردة لا يبطل العصمة لأن الردة ليست حال انعقاد السبب ولا حال تمام الجناية فصار كتنقصان النصاب في أثناء الحول. وتخلل زوال الملك بعد ما وجد الملك حالتي اليمين ووجود الشرط فتجعل الردة كأن لم تكن؛ ألا ترى أنه جعل كأن لم يكن مسلماً في حق إبقاء املاكه إذا كان الإسلام قبل اللحق بدار الحرب لأنه مستحق الرجوع إلى الإسلام، فإذا أسلم جعل كأن لم يزل مسلماً وهذا لأن الردة لم تكن إبراء نصاً؛ وإنما تثبت البراءة²⁴³⁷ ضمناً ضرورة سقوط العصمة بها فإذا²⁴³⁸ ارتفعت الردة ارتفعت البراءة الثابتة ضمناً كمن صالح عن دين بعبث فهلك العبد قبل التسليم يعود الدين لأن البراءة تثبت في ضمن الصلح فإذا بطل الصلح بطل ما في ضمنه.

قوله: (لم يتوقف بالردة). وهذا لأن الردة لا تؤثر في الكتابة لأنها هلاك حكمي والهلاك الحقيقي لا يمنع الكتابة فالحكمي أولى؛ ولهذا نفذ تصرف المكاتب بعد لحاقه بدار الحرب لأن تصرفه لا يتوقف بالأقوى وهو الرق وأنه أبلغ في منع التصرف من الردة لأن الرق سالب للمالكية موجب تبدل

²⁴³⁵ ب- اعتبر.

²⁴³⁶ ب- قيمته.

²⁴³⁷ أ: الردة.

²⁴³⁸ أ: إن.

²⁴³⁹ ج: لا.

المالكية بالمملوكية، وبالردة²⁴⁴⁰ لم يصير مملوكاً فإذا لم يمنع الرق المكاتب عن التصرف مع أن الرق أقوى فلأن لا يمنعه الردة أولى؛ وإذا بقي الاكساب ملكاً للمكاتب بعد الارتداد واللاحق فيوفي مولاه بدل الكتابة وما بقي لورثته. فإن قيل: إذا حكم بحريته في آخر جزءٍ من أجزاء حياته فيكون كسب الحر، وكسب الحر المرتد في حال²⁴⁴¹ الردة فيء عند أبي حنيفة رحمه الله؛ قلنا: إنما حكمنا بكونه حرًا بأداء بدل الكتابة إلى المولى في حق الحقوق المستحقة بعقد الكتابة وهو حريته وحرية أولاده وحقيقة الملك له به²⁴⁴² في حق اكتتابه وهذا من لوازم عقد الكتابة؛ فأما فيما وراء ذلك فهو عبدٌ ألا ترى أن المكاتب إذا أوصى بوصية ثم مات عن وفاءٍ وحكم²⁴⁴³ بحريته على التفصيل الذي ذكرنا لا ينفذ وصيته ممّا بقي من اكتتابه بل يُدفع إلى الورثة فصح ما ادّعينا أن فيما وراء الحق المستحق بعقد الكتابة جعل كأنه عبدٌ وصيرورة²⁴⁴⁴ كسبه فيئاً ليس من الحقوق المستحقة بعقد الكتابة فيجعل في كسبه في صيرورته فيئاً كأنه عبدٌ وكسب العبد المرتد لا يصير فيئاً.

قوله: (رابعة أربع مسائل). وهي الاسلام يثبت في الصغير بتبعية الأبوين أو أحدهما ولا يثبت بتبعية الجد في ظاهر الرواية؛ وكذا في صدقة الفطر إذا كان الأب فقيراً أو عبداً والجدّ موسراً لا يجب فطرة الحافظ عليه؛ وكذا معتقة تزوّجت بعبد فولدت يكون ولدها لمولاهما فإن أعتق الأب²⁴⁴⁵ جبر ولا ابنه وإن أعتق الجد دون الأب فكذا في رواية الحسن. وفي ظاهر²⁴⁴⁶ الرواية لا يجبر. وكذا إذا أعتق الجدّ والحافظ حرّ والأب رقيق لا يكون ولاء الحافظ لمولى الجدّ؛ وكذا في الوصية إذا أوصى لذوي قرابته لا يدخل الوالدان فيها ولا يدخل الجدّ أيضاً في رواية الحسن رحمه الله. وفي ظاهر الرواية يدخل. والرابعة إن ولد المرتد هل يجبر على الإسلام تبعاً لجدّه وأصل التبعية في الإسلام ففي ظاهر الرواية لا يكون تبعاً لجدّه في الإسلام لأن الأصل في الصفات الحقيقية المعنوية أنها لم يقدّم بذات لم يتّصف تلك الذات بتلك الصفة كالعلم إذا لم يقدّم بذات الصغير لم يصير عالماً بعلم أبيه إلا أنه ثبت تبعية الولد للأبوين في الدين بالنص بخلاف القياس على ما قال عليه السلام: {كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ، أَوْ يُنَصِّرَانِهِ، أَوْ يُمَجِّسَانِهِ}.²⁴⁴⁷ ومعناه والله أعلم يتبعانه للتهود والتنصر والتمجّس فوجب أن يقتصر على الأبوين ولا يتعدى إلى الأجداد إذ لو اعتبر اسلام جدّه في حق النافلة كان الجد الأعلى والأدنى في ذلك²⁴⁴⁸ سواءً فيصير الكفار كلهم مرتدين يجبرون على الإسلام بإسلام آدم²⁴⁴⁹ ونوح عليهما

²⁴⁴⁰ ب: بالردة.

²⁴⁴¹ ب ج: حالة.

²⁴⁴² ب ج- به.

²⁴⁴³ أ د- حكم.

²⁴⁴⁴ ب: صيرورة.

²⁴⁴⁵ ب- الأب.

²⁴⁴⁶ ب- ظاهر.

²⁴⁴⁷ صحيح البخاري، 2/ 100 (1385).

²⁴⁴⁸ أ- ذلك.

²⁴⁴⁹ ب- آدم.

الصلاة والسلام؛ وكذا لا يجوز أخذ الجزية منهم ولا استرقاقهم ولم يقل به أحدٌ فكان مردوداً. فإن قيل: الولد الأولى كان مرتداً هنا لماذا لا يجعل الثاني تبعاً له؛ قلنا: إذا²⁴⁵⁰ جعلناه تابعاً له صار تابعاً للجدِّ لأن تابع الشيء تابعه؛ ثم الولد الأول يُجبر على الإسلام تبعاً للأبوين إلا أنه يجبر على الإسلام بالحبس لا بالسيف بعد البلوغ وقبل البلوغ لا يحبس أيضاً لأن الردة تثبت به حكماً فيظهر في حق الجبر على الإسلام لا في حق القتل؛ ألا ترى أن الأم وإن كانت مرتدة حقيقة لا تقتل وتجبر على الإسلام بالحبس فكذلك هنا؛ وكذا يجوز سبيته²⁴⁵¹ لأنه تبع للأم والأم تُسرق فكذا الولد لأن الأصل أن كل كافر لا يجوز قتله وليس بدمي يجوز استرقاقه.

قوله: (الصبي الذي يعقل). أي يعرف أن الإسلام سبب النجاة ويميّز الخبيث من الطيب والحلو من المر. ²⁴⁵² كذا قال في جامع السرخسي²⁴⁵³ رحمه الله. فإذا أسلم صحَّ لأن ركن الإيمان وُجد ممن هو أهله بعد وجود سببه وهو حدث العالم فوجب القول بصحته لأن صحة الأداء ينبي على ما ذكرنا لا على لزوم الأداء كتعجيل الدين المؤجل؛ وافتخار علي رضي الله عنه بذلك مشهورٌ على ما روي عنه: سبقتكم إلى الإسلام طراً غلاماً ما بلغت أوان حلمي؛ ولأنه أتى بحقيقة الإسلام إذ الاقرار عن طوع دليل الاعتقاد والحقيقة لا تردّ إلا بحجر الشرع والحجر عن مثله باطل. فإن قيل: لا اعتبار لاعتقاده بدليل أنه إذا أسلم أحدٌ أبويه يحكم بإسلامه تبعاً وإن كان يعتقد الكفر بنفسه فإذا لم يعتبر اعتقاده في إبقاء ما كان فكيف في إثبات ما لم يكن؛ قلنا: إنما²⁴⁵⁴ لم يعتبر اعتقاده توفيراً للمنفعة عليه وهذا يدل على اعتباره إذا أسلم مع كفرهما²⁴⁵⁵ لتوفير المنفعة عليه. وقوله: "كان تبعاً في الإسلام فلا يجعل أصلاً" قلنا: لا منافاة بين كونه أصلاً في حال وتبعاً في حالة أخرى وفيه تكثير طرق الانتفاع له؛ ولهذا قلنا: أن لصيرورة الصبي مسلماً وجوهاً خمسة؛ أن يصف الإسلام بنفسه وهو عاقل، وأن يخرج²⁴⁵⁶ إلى دار الإسلام، وأن يُسلم أبوه أو أمه، وأن يملكه مسلم.²⁴⁵⁷

²⁴⁵⁰ ب- إذا.

²⁴⁵¹ ب: شبيه.

²⁴⁵² انظر: تنوير الأبصار للتمرتاشي، 4/ 257.

²⁴⁵³ ينظر: رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين، 4/ 275.

²⁴⁵⁴ أ ب- إنما.

²⁴⁵⁵ ب: كفرهم.

²⁴⁵⁶ ب: خرج.

²⁴⁵⁷ ب: مسلمة.

باب البغاة

قوله: (لما ذكرنا). يرجع إلى قوله: "لاندفاع الشرّ بدون ذلك²⁴⁵⁸ لأنه قال: إن لم يكن لهم فئة لم يُجهر على جريحهم يعني لم يتمّ قتلهم ولم يتبع مواليهم لأنه اندفع الشر بدون ذلك فكذلك هنا لما أمكن دفع شرهم بالحبس للإمام أن يفعل ذلك.

قوله: (عن تأويل فاسدٍ). وتأويلهم أنهم من الخوارج ومذهب الخوارج²⁴⁵⁹ أن المرء يكفر بالذنب فيحلّ قتله وأخذ ماله؛ ثم أبو يوسف رحمه الله: فرق بين حرمان الميراث ووجوب الضمان فقال: إن التأويل الفاسد إن كان معتبراً في حكم دفع الضمان لا يلزم اعتباره في استحقاق الإرث، إذ الدفع دون الاستحقاق؛ ألا ترى أن حياة المفقود الثابتة بالظاهر تصلح حجة لدفع ارث غيره عنه لا لاستحقاق الإرث من غيره وهما يقولان في الإرث دفع أيضاً لأن سبب استحقاق الإرث وهو القرابة موجودٌ فهو بالتأويل الفاسد يدفع الحرمان عن نفسه.

²⁴⁵⁸ ب ج: دونه.

²⁴⁵⁹ ب- "ومذهب الخوارج".

اللقيط بمعنى الملقوط ثم غلب استعماله في الأدمي واللقطة في غيره.

قوله: (إلا أن يأمره القاضي به). ولا يكفي مجرد الأمر في الأصح لأن مطلقه قد يكون للحث والترغيب وإنما يزول هذا الاحتمال إذا شرط أن يكون ديناً عليه. كذا في المبسوط.²⁴⁶¹

قوله: (على القياس والاستحسان). وجه القياس: أنه مناقض في كلامه فقد زعم أنه لقيط في يده، وابنه لا يكون لقيطاً في يده. وجه الاستحسان: أن التناقض لا يمنع دعوى النسب كالملاعن إذا أكذب نفسه لأن سببه خفي فربما يشتهه²⁴⁶² عليه الأمر ثم تبين²⁴⁶³ أنه ولدُه. كذا في المبسوط.²⁴⁶⁴

قوله: (إلا أن يقيم البيئته). فإن قيل: كيف يقبل هذه البيئته ولا خصم عن اللقيط؛ قلنا: الملتقط خصم له باعتبار يده لأنه يزعم أنه أحق بحفظه لأنه لقيطه، ولا يتوصل المدعي إلى استحقاق يده إلا بإقامة البيئته على رقة فلهذا كان خصماً عنه مبسوط.

قوله: (لانعدام سبب الولاية²⁴⁶⁵). فإن قيل: قد احياء بالالتقاط والتربية فوجب أن يثبت له الولاية كالمعتق يثبت له الولاء بالإعتاق الذي هو أحياء حكماً؛ قلنا: الرقيق في صفة المالكية هالك والمعتق يُحدث فيه هذا الوصف واللقيط كان حياً حقيقة ومن أهل الملك حكماً فالملتقط لا يكون محياً له لا²⁴⁶⁶ حقيقة ولا حكماً.

قوله: (لا يملك إتلاف منفعه). فإن قيل: لما ملك تسليمه في صناعة مع كونه مشتملاً على إتلاف منفعه مجاناً فوجب أن يملك إتلاف منفعه بالبدل بل أولى؛ قلنا: في التسليم في صناعة عارض لجهة الإتلاف جهة حصول التهذيب والتثقيف به؛ وكذا حصول صناعة كان بها قوامه؛ و في فصل الإجارة سلمت جهة الإتلاف عن هذين المعارضين. أما عن الثاني وهو حصول صناعة فظاهر؛ وكذا عن الأول لأن الظاهر أن الإجارة إنما تعقد عليه بعد ظهور أثر التهذيب والتثقيف ولا كذلك التسليم في الصناعة.

²⁴⁶⁰ ب: باب.

²⁴⁶¹ انظر: المبسوط للسرخسي، 10/ 211.

²⁴⁶² ج: اشتبه.

²⁴⁶³ ب: اتفق.

²⁴⁶⁴ انظر: المبسوط للسرخسي، 10/ 211-212.

²⁴⁶⁵ ب: الولد.

²⁴⁶⁶ ج- لا.

كتاب اللقطة

قوله: (واحدة كانت اللقطة أو أكثر). يعني سواء كانت اللقطة من جنس واحد أو من أجناس مختلفة كالذهب والفضة والثوب. يكفي أن يقول: "من سمعتموه ينشد لقطة" أي يطلبها ولا يحتاج إلى الزيادة لأن اللقطة اسم جنس فيتناول الجميع.

قوله: (الملك يثبت للفقير). لأنه حصل التصدق بإذن الشرع²⁴⁶⁷ دون إذن²⁴⁶⁸ المالك، ولو كان بإذنها يثبت للفقير ملك لازم؛ ولو لم يكن إذنها لا يثبت له الملك أصلاً، فإذا كان التصدق بإذن الشرع دون إذن المالك يثبت الملك دون لزوم عملاً بالشبهين، بخلاف²⁴⁶⁹ الفضولي إذا باع مال الغير لا يثبت الملك للمشتري أصلاً قبل الإجازة لأن الفضولي لا يكون مأذوناً بتمليك مال الغير إلى الغير لا من جهة الشرع ولا من جهة المالك؛ وإنما يُخَيَّر المالك في التضمين²⁴⁷⁰ لأن الملتقط سلّم ماله²⁴⁷¹ بغير إذنه والفقير قبض بغير إذنه فصارا كالغاصب وغاصب الغاصب، وأيهما ضمن لم يرجع على الآخر بشيء؛ أما المسكين فلائنه عامل في القبض لنفسه؛ وأما الملتقط فلائنه بالضمان ملك المضمون وظهر أنه تصدق بملك نفسه فله ثوابها ولا رجوع له على المسكين بشيء مبسوط.

قوله: (وهذه الرواية). يعني الرواية محفوظة أنه إنما يرجع إذا شرط القاضي الرجوع؛ وإنما قال ولم يبع اللقطة لأن القاضي لو رأى المصلحة في بيع اللقطة بعد ما انفق الملتقط عليها يوماً ويومين فله ذلك، ودين الملتقط يؤدّى من ثمن اللقطة لو بيع ولا يكون له الرجوع على صاحبها. وعند الشافعي رحمه الله: الملتقط لو كان غنياً بعد مدة التعريف له أن ينتفع به بحكم القرض كما له²⁴⁷² التصدق والامساك. وعندنا: ليس له أن ينتفع بحكم القرض. كذا في المبسوط.²⁴⁷³

قوله: (إبقاء ملك المالك من وجه). من حيث أنه بالتصدق يصل إلى المالك عينه أو بدله عاجلاً أو آجلاً. وتأويل الحديث أنه لا يحل الالتقاط بغير التعريف إلا لمنشدها.

²⁴⁶⁷ ج: شارع.

²⁴⁶⁸ ج- إذن.

²⁴⁶⁹ ج: دون.

²⁴⁷⁰ ب- "في التضمين".

²⁴⁷¹ ج- ماله.

²⁴⁷² ب- له.

²⁴⁷³ انظر: المبسوط للسرخسي، 5/11.

قوله: (فلا يتقص عنها). فإن عمل الزاد هنا في استحقاق جعلٍ مقدّر بمنزلة عقد باشر مع المولي فكما يستحق هناك جميع المسمى ولا يُنظر إلى قيمة العبد فكذلك هنا. يوضحه: أن مالية رقبته وإن كان دون أربعين فمالية كسبه الذي يحضل للمولى قد يزيد عليه.

قوله: (وأم الولد والمدبر بمنزلة القن). فإن قيل: إنما يستحق بإحياء المالية ولا مالية في أم الولد خصوصاً عند أبي حنيفة رحمه الله؛ قلنا: لا مالية باعتبار الرقبة لكن لها مالية باعتبار كسبها لأنه أحقّ بكسبها وهذا لأن المدبر وأم الولد بمنزلة القن²⁴⁷⁵ في استحقاق الجعل لأن راد القن إنما يستحق الجعل برد ما زال عنه من ملك التصرف بالإباق، وهذا المعنى موجودٌ في المدبر وأم الولد لأن بعض التصرفات والمنافع كان زائلاً بالإباق من الاجارة، والوطء، والاستخدام، وقد عاد بالرد فيستحق الجعل كما في القن؛ بخلاف ما لو ردّ عليه المكاتب لأنه لم يستفد في المكاتب ملكاً زال عنه بالإباق حتى يصير بمعنى البائع فيه إنمّا مكّنه من استيفاء بدل الكتاب لا غير فكان بمنزلة ما لو ردّ غريمه.

قوله: (وهو في عياله). يحتمل وجهين؛ أحدهما أنّ هو يرجع إلى الراد؛ فمعناه أن يكون الراد في عيال المردود عليه سواء كان أباً أو ابناً. ووجهه: أن الراد إذا كان في عيال المردود عليه، فالظاهر أنه يتبرّع عليه²⁴⁷⁶ بهذا القدر من العمل؛ ولأنه إذا كان يعيش بماله يجب عليه حفظه وصيانته ليكون الخراج بالضمان ولا جعل على إقامة الواجب. والوجه الثاني: أن يرجع هو إلى الابن فمعناه أن يكون الابن في عيال الأب وهذا قول بعض المشايخ رحمهم الله أن الابن لو كان في عيال الأب لا يستحق الجعل على الأب ولو لم يكن في عياله يستحق عليه الجعل بخلاف الأب فإنه لا يستحق الجعل على ابنه سواء كان في عياله أو لم يكن. والفرق بينهما: أن الأب عامل لنفسه من وجهٍ لما أن له تأويلاً في مال الابن، أما الابن لا تأويل له في مال الأب فيستحق الجعل على الأب إذا لم يكن في عياله كالأخ والأخت. وبعضهم قالوا: على²⁴⁷⁷ القلب والعكس من هذا لأن الرد حفظ المال المردود عليه وحفظ الابن مال الأب من باب خدمة الأب وهي واجبة على الابن، ولهذا لو استأجر الابن الأب²⁴⁷⁸ للخدمة لا يجوز فكان الابن بالرد مقيماً واجباً ولا جعل على إقامة الواجب بخلاف الأب فإن خدمة الابن غير واجب على الأب ولهذا لو²⁴⁷⁹ استأجر أباه لخدمة البيت جاز، وإذا عمل يستحق الأجر وإن كان يكره جميع ذلك لما فيه

2474 ب: باب.

2475 القن: العبد الذي ملك هو وأبواه. انظر: تهذيب اللغة للأزهري، 8 / 235.

2476 أ- عليه.

2477 ب- على. ج- القلب.

2478 أ ب- الأب.

2479 ب- لو.

من الاخلال بتعظيم الأب فلم يكن الأب مقيماً للواجب فجاز أن يستحق²⁴⁸⁰ عليه الجعل. كذا في الأوضح.²⁴⁸¹

قوله: (هؤلاء يتبرعون بالردّ عادة). فإن قيل: دلالة العادة إنما يعتبر إذا لم يوجد التصريح بخلافها؛ قلنا: من الجائز أنه يكون متبرعاً ثم ندم على صنيعه بناء على خرق وإساءة وجد منه وعلى هذا الاعتبار لم يجب فلا يجب بالشك.

قوله: (فلا يدخل تحت النهي). فإن قيل: هذا يشبه البيع والشبهة كالحقيقة في الحرمات؛ قلنا: إنها شبهة الشبهة لأن رضا المالك لو كان شرطاً تنصيماً لكان شبهة البيع وإذا صحّ بدون الرضا يكون أدنى حالاً من الذي يكون مع الرضا فيكون شبهة الشبهة ولا معتبر بها.

قوله: (لأنه ردّه لنفسه). بيانه: أنه إذا ترك الاشهاد وقت الأخذ صار مضموناً عليه فلتما رده إلى المولى يكون راداً لنفسه ليخرج نفسه عن العهدة وصار هذا بمنزلة من اشتراه من الآخذ أو أتّهبه أو ورثه فردّه على مولاه لا يكون له الجعل لأنه إنما أخذه لنفسه.

قوله: (وهي حقه إذ الاستيفاء منها). وبهذا فارق المرتهن سائر الغرماء فإن المرتهن صار مستوفياً ماليته في الحال بدينه ولهذا لو هلك في يده يتقرّر الاستيفاء السابق²⁴⁸² لا أن يبطل حقه بخلاف الغريم لأنه لم يصر مستوفياً دينه من مالية العبد المديون بالردّ بدليل أنه لو هلك قبل البيع يبطل حق الغريم فلا يكون الرد احياء للمالية في الحال لا في حق الدائن ولا في حق المالك ما لم يخير قضاء الدين والله أعلم.

²⁴⁸⁰ ج + الأب.

²⁴⁸¹ انظر: المبسوط للسرخسي، 11/33؛ المحيط البرهاني لابن مازة، 5/448.

²⁴⁸² أ- السابق.

كتاب المفقود

قوله: (يتضمّن الحكم به). يعني الحكم بثبوت الخصومة حق²⁴⁸³ في دين أو عين ثبت يعقد تولّاه المفقود يتضمّن القضاء على الغائب لأنه حينئذٍ لا بد أن يجعل هو خصماً في حق إقامة البينة على استيفاء الغائب أو إبرائه، والقضاء على الغائب لا يجوز إلا إذا رأى القاضي جواز القضاء على الغائب وقضى به لأنه مجتهد فيه.

قوله: (ترك حفظ الصورة). بخلاف الوصي في حق الوارث الكبير حيث يكون له بيع عروضه لأن ولايته ثابتة فما يرجع إلى حق الموصي؛ وبخلاف الأب لأن ولايته وإن زالت بالبلوغ فقد بقي أثرها في استيلاء جارية الابن لحاجته وحاجته إلى النفقة لبقاء نفسه فوق حاجته إلى الاستيلاء لبقاء نسله فكان كالوصي في مال الكبير الغائب وهنا لا ولاية للقاضي في مال المفقود.

قوله: (ومن الثاني الأخ والأخت والخال والخالة). فإنه لا يجب عليه نفقتهم إلا بقضاء لأنه مجتهد فيه، ولهذا لم يكن لهم الأخذ من غير قضاء أو رضاء وهذا لأن حق الأخوة في النفقة إنما يثبت بالقرابة المحرّمة للنكاح، وحق الوالدين والمولودين بها وبالولاد فيثبت قبل القضاء ليظهر مزية تلك القرابة؛ وكذا نفقة الزوجة عوض من وجه لأنها لا يستحق إلا باحتباس ينتفع به الزوج فكان عوضاً وكان صلةً من حيث أنها في الاحتباس عاملةً لنفسها إذ الانسان في إيفاء ما عليه عاملٌ لنفسه وما هو العوض²⁴⁸⁴ من وجه أكد مما هو صلة من كلّ وجه.

قوله: (هو الصحيح). ذكر هذه المسألة في "كتاب النكاح" وقال ينفق عليهم إذا كانا مقرين بالوديعة والدين، والنكاح، والنسب، وهنا شرط الاقرار بما ليس بظاهرٍ منهما، وليس هذا اختلاف الرواية فإن تأويل ما ذكر في كتاب النكاح أنه لم يكن شيئاً منهما ظاهراً عند القاضي فقوله: "في الكتاب هو الصحيح" إشارة إلى هذا التأويل ونفي اختلاف الروايتين لأنّ للقاضي ولاية القضاء بعلمه كما إذا أقر بين يديه ثم غاب.

قوله: (خرج بياناً). يعني قول علي رضي الله عنه: (حَتَّى يَسْتَبِينَ مَوْتٌ أَوْ طَلَاً).²⁴⁸⁵ خرج بياناً للبيان المذكور في الحديث المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم: أن المراد من ذلك البيان²⁴⁸⁶ ظهور موت المفقود أو طلاقه.

²⁴⁸³ أ- ج - حق.

²⁴⁸⁴ ج: عوض.

²⁴⁸⁵ المبسوط للسرخسي، 11 / 35.

²⁴⁸⁶ أ- البيان.

الخاتمة في أهم النتائج والتوصيات

نحمد الله أولاً وآخراً على أن وفقنا لإتمام هذا الجهد المتواضع، وسهّل لنا طرق العمل فيه، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الصادق الوعد الأمين حبيب رب العالمين وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين ومن تبعهم بإحسان وإيمان إلى يوم الدين.

في ختام تحقيق ودراسة جزء كبير من كتاب (حاشية الهداية للإمام الخبازي) توصل الباحث إلى أبرز النتائج وأهم التوصيات الآتية:

أولاً: أبرز النتائج:

1. يعدّ الإمام جلال الدين عمر بن محمد الخبازي الخجندي -رحمه الله- إماماً فاضلاً وعالمًا كبيراً في الفقه وأصوله في المذهب الحنفي، وكذلك في علم العقيدة حيث صنف في كل منها ودرّس في أكبر مدارس الحنفية التي من شرطها أن يكون المدرّس من أفضل علماء الحنفية.
2. ثبت للباحث صحة عنوان الكتاب وصحة نسبته إلى المؤلف.
3. نقل كثير من الفقهاء في المذهب آراء الخبازي -رحمه الله- الفقهية وأخذوا بأقواله.
4. يعتبر (حاشية أو شرح الهداية للإمام الخبازي) من الكتب الفقهية المهمة الجليلة، حيث تنبع أهميته من أهمية متن كتاب (الهداية للإمام المَرْغِينَانِي).
5. سار الشارح على ترتيب كتاب "الهداية" من حيث الكتب والأبواب والفصول، كما لم يتم بشرح متنها كله، وإنما ألقى الضوء على الكلمات التي كانت غامضة في نظره، أو تحتاج إلى شرح وبيان أكثر.
6. اعتمد الشارح في شرحه للهداية على الكتب المعتمدة في المذهب الحنفي، ويمكن أن نقول أن أكثر الكتب التي اعتمد عليها (الفوائد الظهيرية للإمام القاضي ظهير الدين محمد بن أحمد البخاري، ت619هـ)، و(المبسوط للسرخسي، ت490هـ)، و (شرح مختصر الطحاوي للإمام الإسيجاني، ت535هـ).

ثانياً: أهم التوصيات:

1. يوصي الباحث بالعمل على إدامة تحقيق المخطوطات ودراستها، إنقاذاً من التلف، وإخراجاً من ظلام المكتبات؛ وذلك لاحتوائها على أسرار وكنوز ثمينة ودقيقة.
2. يوصي الباحث المهتمين بتراث الفقه الإسلامي بطباعة الكتب المحققة، ونشرها في المعارض الدولية، وتوفيرها على الشبكة العنكبوتية؛ ليسهل الوصول إليها بأيسر طريق.
3. يوصي الباحث بطباعة الكتاب بعد إكمال تحقيق أجزاءه، وذلك لأهميته وكونه شرحاً لأهم متن في المذهب الحنفي وهو متن كتاب (الهداية).

SONUÇ

Habbâzî'nin doğum yeri ve tarihi hakkında farklı tarihler verilmekle birlikte 629/1232 yılında Maverâünnehir bölgesinde bulunan Hucend şehrinde doğduğu anlaşılmaktadır. Habbâzî Hucend, Harezm, Bağdat/Irak ve Dımaşk bölgelerinde yaşamış ve buralarda ilimle meşgul olmuştur. Hanefî fikhının tedris edildiği Dımaşk'ta bulunan İzzeyye ve Hâtûniyye Berrâniyye medreselerinde müderrislik yapmıştır. *el-Muğnî fi Usûli'l-Fıkh* eseriyle şöhret kazanmıştır. Habbâzî 691/1292 yılında Şam'da vefat etmiş ve Sûfiyye Kabristanı'na defnedilmiştir.

Bu tezde tahkik ve tahlili yapılan *Hâşiyetü'l-Hidâye* isimli eserin Habbâzî'ye aidiyeti konusunda bir şüphe yoktur. Bu eserini ne zaman yazdığına dair bir bilgiye ulaşılamamıştır. Ulaşılan en erken tarihli nüsha 688/ 1289 ya da 1290 yılına aittir. Habbâzî eserinin az bir kısmını tamamlayamamış olmakla birlikte Konevî tarafından bu eksik kısmın tamamlandığı kaynaklarda zikredilmiştir.

Habbâzî, bu eserinde *Hidâye*'nin problemleri görünen ve kapalı olan yerlerini açıklamıştır. Habbâzî, bu hâşiyeyi yazarken Serahsî'nin *el-Mebsût*'u, Kudûrî'nin *el-Muhtasar*'ı, Kadîhân'ın *Fetâvâ*'sı gibi Hanefî mezhebinde muteber kabul edilen kaynaklar başta olmak üzere pek çok eserden yararlanmıştır. Habbâzî, mezhep imamlarının görüşlerini vermeye özen göstermiş, yaptığı açıklamaları ayet ve hadislerle delillendirmiştir. Bunun yanında Mâlik ve Şâfî'nin görüşlerine de yer vermiştir. Bu yönleriyle yazdığı hâşiye, *Hidâye*'yi daha anlaşılır hale getirmiş ve bu eserden istifadeyi artırmıştır. Gerek *el-Hidâye* şerhleri gerek diğer Hanefî eserlerde Habbâzî'nin *Hâşiyetü'l-Hidâye*'sine atıflar yapılmıştır. Yapılan atıflar bu eserin Hanefî literatüründeki yerini ve kıymetini göstermesi açısından önemlidir.

Habbâzî bu eserini kitab, bab ve fasıl sistematüğünü kullanarak hazırlamıştır. Alıntılama bulduğu eserlere "*hâkezâ, ve kezâ fi, zekera/zükira fi*" ifadelerini

kullanarak işaret etmiştir. Habbâzî'nin, *Hidâye* metnini kendi hâşiyesinden belirgin bir biçimde ayırmamış olması eserinden istifadeyi biraz zorlaştırmıştır. Genellikle *Hidâye*'nin mefhumu zor olan kısımlarını açıklamakla yetinmiştir.



پوخته

سو پاس و ستایشیکی بی پایان و شایسته بۆ زاتی خودای گهوره، وه درود و سلاو و رحممتی ئهو لهسهر گیانی پاکی پیغمبهری سهروهرمان حهزهرتی محمد و هاووله بهریزهکانی و شوینکهوتوانی بیت تا روژی دوایی.

ئهم توژیینهوهیه لیکۆلینهوه و ساگردنهوهی بهشیکه له شهرحی پێشهوا خههبازی _ رحممتی خوای لیبیت _ که لهسهر پهرتووکي (الهدایه) ی پێشهوا مهرغینانی له فیهو پراره (مذهب) ی حهنهفیدا کردوویمتی، توژیینهوهکه به ناوینشانی: (شرح الهدایة للإمام الخبازي ت 691 هـ من کتاب الطهارة إلى کتاب الشركة _ دراسة و تحقیق _).

پهرتووکي (الهدایة فی شرح بداية المبتدی) له مهزههبی حهنهفیدا بهکیکه له گهورهترین و گرنهترین پهرتووکي فیهیهکانی ئهو مهزههبه، له نووسینی زاناو پێشهوا (ععلی کوری نهوبهکری کوری عهبدولجهیلی مهرغینانییه، که له سالی 593 کۆچی _ 1197 زایینی کۆچی دوایی کردوه). گرنگی ئهم پهرتووکي وایکردوه زۆرتترین شهرحی لهسهر بکریت له لایهن گهوره زانایانی مهزههب؛ بۆیه پێشهوا خههبازیش بهدر نهبووه لهو زانایانه، که خزمهتیکي زۆری به ئایینی پیروزی ئیسلام و ئهسلی شهریعت و زانست کردوه، ئهویش شهرحیکي تیروتهسلی لهسهر پهرتووکي (الهدایة) کردوه به ناوی (شرح الهدایة).

گرنگی ئهم شهرحی پێشهوا خههبازی _ رحممتی خوای لیبیت _ لهم خالانهی خواره دهردهکهوی:

یهکه: شهرحی پهرتووکيکه له کۆنترین و گرنهترین پهرتووکيکانی مهزههبی حهنهفیدا که پهرتووکي (الهدایة) یهیه.

دوه م: ئهو پینگه بهرزه زانستییهی که پێشهوا خههبازی له ناو مهزههدا هیهتی، پاشان ئهو پهرتووکانهی که نویویهتی له بواری فیهی ئیسلامی و زانستی (أصول الفقه) و عهقیده دا.

سێیه: زانایانی بواری فیهی ئیسلامی له مهزههبی حهنهفیدا زۆریک له راو بووونهکانی پێشهوا خههبازیان و مرگرتوو و بهکاریانهیان، و هک بهلگهی زانستی و رای فیهی پشیمان پی بهستون.

چارهه: پێشهوا خههبازی _ رحممتی خوای لیبیت _ له نووسینی ئهم شهرحهیدا ههمو دهقی پهرتووکي (الهدایة) ی شهرح نه کردوه؛ بهلکو تنها ئهو دهستهواژه و وشانهی شهرح کردوه که به تیروانیی ئهو مانایان روون نهبووه، یان پیویستیان به روونکردنهوهی زیاتر ههبووه، ئهمهش و هک خزمهتیک به پهرتووکي (الهدایة) نهک پرکردنهوهی کهموکوری، ههر ئهمهش وایکردوه شهرحهکی جیاواز بیت له ههمو ئهو شهرحانهی تر که لهسهر (الهدایة) کراون؛ بۆیه له مهزههبی حهنهفیدا پهرتووکيکی پهسند کراوه و ناوبانگیکی گهورهشی و مرگرتوووه.

ئەم توپۇزىنەھىيە بە پىشەككە _ كە ھەموو بىنەماكانى پىشەكى لەخۇ دەگرىت _ دەستى پىكردوۋە، ۋە دابەش كراۋە بەسەر دوو بەشى سەرەكيدا:

لەبەشى يەكەمدا لىكۆلېنەھىيەكى كورت(دراسة) كراۋە لەسەر ژيانى پىشەھوا مەرغىنانى _ رەحمەتى خاۋى لىبىت _ لەگەل گىرنگى ۋە پىگەھى پەرتوۋكەكەھى لە مەزھەبى ھەنەفەدا، دواتر لىكۆلېنەھىيەكى چىرۋىر كراۋە لەسەر ژيانى پىشەھوا خەببازى _ رەحمەتى خاۋى لىبىت _ دەربارەھى سالى لەدايكوبون ۋە پىگەھىشتن ۋە خوتىندىن ۋە پىداھەلدانى زانايان ۋە پەرتوۋكەكانى، ۋە مامۇستا ۋە فىرخاۋەكانى ۋە سالى ۋە شۋىنى كۆچى دۋابى كىردى. لە پاشاندا توپۇزەر پىناسەھى شەرحى ھىدايەھى كىردوۋە ۋە راستى ۋە دروستى ناۋىشانەكەھى ۋە پالدىنى بۆلەي پىشەھوا خەببازى _ رەحمەتى خاۋى لىبىت _ دەرخستوۋە.

لەم بەشەدا ئەو پەرتوۋكە ۋە سەرچاۋانەھى خەببازى _ رەحمەتى خاۋى لىبىت _ نامازەھى پىكردوۋىن ۋە بەكارىيەنەھى خىراۋنەتە روۋ، ھەروەھە ۋە سەھى كۆپپىكەكانى دەستىۋەسەكە كراۋە ۋە باسى ئەو مەنەھج ۋە پەيرەھە كراۋە كە پىشەھوا خەببازى _ رەحمەتى خاۋى لىبىت _ لە كاتى نوۋسىنى دەستىۋەسەكەدا پەيرەھى كىردوۋە.

لە كۆتايى ئەم بەشەدا توپۇزەر باسى لەو مەنەھج ۋە پەيرەھى خۆى كىردوۋە كە بۇ ساغكىردنەھى دەھى دەستىۋەسەكە بەكارىيەنەھى، لەگەل پىشاندىنى ۋە پىشەك لە نەمۇنەھى ئەو كۆپپىكەھى كە لە توپۇزىنەھىكەدا پىشتى پى بەستون.

بەشى دوۋەھى توپۇزىنەھىكە بىرىتپەھە لە ساغكىردنەھى دەھى پەرتوۋكەكان ۋە ئەو پىرس ۋە ھۆكەمە شەرىئەنەھى كە لەخۆيانايان گىرتوۋە. لەم بەشەدا توپۇزەر ھەۋلىداۋە بە باشترىن شىۋە دەھەكە ساغكىتەھە، ۋە راستى ۋە دروستى دەربخات، دوور لە ھەلەۋچەھى، بۇ ئەمەشيان پىشتى بەستوۋە بە (4) كۆپى دەستىۋەسەكە لە كۆى ئەو (15) كۆپپىكەھى لەبەردەستى بوۋە.

دواتر بەراۋردى نۇسخەھى (أ) بەھەر سى نۇسخەكەھى تر كراۋە لەگەل پابەندىبون بە رىسا ۋە رىئامىيەكانى نوۋسىنى توپۇزىنەھى زانستى.

بابەتى سەرەكى ئەم توپۇزىنەھىيە بىرىتپەھە لە ساغكىردنەھى يەكەك لە پەرتوۋكە گىرنگەكانى مەزھەبى ھەنەفى كە شەرحى ھىدايەھى، لەگەل دەرخستىن ۋە ناساندنى يەكەك لە پىشەھوايانى ئەم مەزھەبە كە پىشەھوا خەببازىيە _ رەحمەتى خاۋى لىبىت _ .

گىرنگىرىنى ئەنجامەكانى ئەم توپۇزىنەھىيە بىرىتپەھە:

1. پىشەھوا خەببازى _ رەحمەتى خاۋى لىبىت _ بە يەكەك لە گەۋرە زانايانى مەزھەبى ھەنەفى ئەزمار دەكرىت ۋە چەندىن پەرتوۋكى ناۋازەھى ھەبە لە بوۋەكانى فىقەھى ئىسلامى ۋە زانستەكانى (أصول الفقه وعقيدة) دا.

2. لە شەرحى ھىدايەدا خەببازى _ رەحمەتى خاۋى لىبىت _ ھەلۋەستەھى لەسەر ئەو بىرگە ۋە دەستەۋازانە كىردوۋە كە بە لايەھە نا روون بوۋە يان پىۋىستىيان بە راقە ۋە روونكىردنەھى زىاتەر ھەبوۋە .

3. لەم شەرحىدا پىشتى بەستوۋە بە گىرنگىرىن ۋە لە پىشتىن پەرتوۋكى فىقەھى مەزھەبى ھەنەفى ۋەك (مەبسوتى پىشەھوا سەرەھى، فەۋائىدى زەھىرىيەھى پىشەھوا ئەبۇبەكر محمد كورى ئەھمەدى بوخارىي، شەرحى موختەسەرى تەھاۋى پىشەھوا ئىسىبىجابى)؛ بۇيە زانايان زۆرتىن راۋبۇچۋونى خەببازىيان لىۋە نەقل كىردوۋە، ۋەك بەلگەھىكە بەھىز لىيان روۋانىۋە .

له كۆتاييدا: داواكارم له خوداي پهروهردگار كه ئهم كاره بچووكهم لى وهر بگريت و بيكاتە جىي رهمەندى خۆى، وه سود بهخش بيت بو ئههلى زانست وزانىارى، راستى و دروستى له بهخشين وميهرى خوداوهيه، ههله وكهموكورتيش له تويژه ره موهيه.



قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. إبناء العُمر بأبناء العُمر؛ الحافظ ابن حجر العسقلاني، (ت. 852 هـ / 1449م). تحقيق: د. حسين حبشي، د.ط، لجنة إحياء التراث الإسلامي - القاهرة، 1389هـ - 1969م .
3. أسد الغابة؛ أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (ت. 630هـ/1233 م). دار الفكر بيروت، 1409هـ/1989م.
4. أسماء الكتب المتمم لكشف الظنون؛ عبد اللطيف بن محمد بن مصطفى الشهير برياض زاده، (ت. 1078 هـ/1667م). تحقيق: د. محمد التونجي، ط الثالثة، دار الفكر - دمشق، 1403هـ - 1983م.
5. أصول السرخسي؛ محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت. 483 هـ/1090 م). دار المعرفة - بيروت.
6. أعيان العصر وأعوان النصر؛ صلاح الدين خليل بن أيبك الصغدني، (ت. 764 هـ/1363 م). تحقيق: د. علي أبو زيد، ونبيل أبو عظمة والآخرون، دار الفكر المعاصر - بيروت، 1418هـ-1998م.
7. الإبهاج في شرح المنهاج (منهاج الوصول إلي علم الأصول للقاضي البيضاوي (ت. 785هـ/1383)، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيى السبكي وولده - تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، دار الكتب العلمية - بيروت، 1416هـ - 1995 م.
8. الأثمار الجنية في أسماء الحنفية؛ علي بن سلطان محمد القاري الهروي، (ت. 1014هـ/1605م). تحقيق: د. عبد المحسن عبد الله أحمد، ديوان الوقف السني، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، 1430هـ - 2009م.
9. الاختيار لتعليل المختار؛ عبد الله بن محمود بن مودود الموصلني البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي (ت. 683 هـ/1284 م). تعليقات: الشيخ محمود أبو دقيقة (من علماء الحنفية ومدرس بكلية أصول الدين سابقاً)، مطبعة الحلبي - القاهرة، 1356 هـ / 1937 م.
10. الاستيعاب في معرفة الأصحاب؛ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت. 463 هـ/1071 م). تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط الأولى، 1412 هـ / 1992م.
11. الإصابة في تمييز الصحابة؛ أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (773 - 852 هـ = 1372 - 1449 م). تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى 1415هـ.
12. الأصل للشيباني ط قطر؛ أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (ت. 189 هـ / 805 م). تحقيق ودراسة: الدكتور محمّد بوينوكانل، دار ابن حزم، بيروت لبنان، ط الأولى، 1433 هـ/

2012 م.
13. الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمى ب: (نزهة الخواطر وبهجة السامع والنواظر)؛ عبد الحي بن فخرالدين بن عبد العلي الحسيني الطالببي، (ت. 1341هـ/1923م). دار ابن حزم - بيروت، 1420هـ-1999م.
14. الأعلام؛ خير الدين بن محمود بن محمد، الزركلي الدمشقي (ت. 1396هـ/1976م). دار العلم للملايين، ط الخامسة عشر أيار / مايو 2002 م.
15. الأم؛ الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت. 204هـ/819م)، دار المعرفة - بيروت، بدون طبعة، 1410هـ/1990م.
16. الأنساب؛ عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، أبو سعد، (ت. 562هـ/1167م). تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، مجلس دائرة المعارف العثمانية-حيدر آباد، 1382هـ-1962م.
17. البحر الرائق شرح كنز الدقائق؛ زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت. 970هـ/1563م). وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد 1138 هـ). وبالْحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، دار الكتاب الإسلامي، ط الثانية.
18. البداية والنهاية؛ أبو الفداء، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، (ت. 774هـ/1373م). تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، 1418هـ-1997م.
19. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع؛ محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، (ت. 1250هـ/1834م). د. ط، دار المعرفة - بيروت، د.ت.
20. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير؛ المؤلف: ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (ت. 804هـ/1401م). تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض - السعودية. ط: الأولى، 1425هـ-2004م.
21. البدور المضية في تراجم الحنفية؛ محمد حفظ الرحمن بن محب الرحمن الكُملائي، ط الثانية، دار الصالح - القاهرة، 1439هـ-2018م.
22. البناية شرح الهداية؛ محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن الحسين، المعروف ببدرالدين العيني الحنفي، (ت. 855هـ/1451م). تحقيق: أيمن صالح شعبان، دار الكتب العلمية - بيروت، 1420هـ-2000م.
23. التجريد للقدوري؛ المؤلف: أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين القدوري، (ت. 428هـ/1037م) تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية. أ. د محمد أحمد سراج ... أ. د علي جمعة محمد، دار السلام - القاهرة. ط: الثانية، 1427هـ - 2006م.

24.	التجنيس والمزيد لصاحب الهداية؛ علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، (ت. 593 هـ/1197م). تحقيق: د. محمد أمين مكّي، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية - باكستان، 1424هـ/2004م.
25.	التحبير في المعجم الكبير؛ أبو سعد عبد الكريم بن محمد السمعاني التميمي، (ت. 562هـ/1166م). تحقيق: منيرة حاجي سالم، ديوان الأوقاف - دمشق، 1395هـ/1975م.
26.	التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير؛ المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت. 852 هـ / 1449م). تحقيق: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة - مصر. ط: الأولى، 1416هـ/1995م.
27.	التمثيل والمحاضرة؛ عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي (ت. 429هـ)، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، الدار العربية للكتاب، ط الثانية، 1401 هـ - 1981 م.
28.	التهديب في فقه الإمام الشافعي؛ محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت. 516 هـ / 1223م)، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، ط الأولى، 1418 هـ - 1997 م.
29.	الجامع الصحيح للسنن والمسانيد؛ صهيب عبد الجبار.
30.	الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير؛ مؤلف الجامع الصغير: أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني (ت. 189 هـ / 805 م).
31.	الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي؛ أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت. 671 هـ / 1273 م). تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط الثانية، 1384هـ/1964م.
32.	الجواهر المضية في طبقات الحنفية؛ عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، أبو محمد، محيي الدين الحنفي (ت. 775 هـ / 1373 م). مير محمد كتب خانه - كراتشي.
33.	الجواهر المضية في طبقات الحنفية؛ محي الدين أبو محمد، عبد القادر بن محمد بن محمد بن نصر الله بن سالم بن أبي الوفاء القرشي الحنفي، (ت. 696 هـ / 1297م)، تحقيق: د. عبد الفتاح محمد الحلو، ط الثانية، دار إحياء الكتب العربية، ودار العلوم بالرياض، 1398هـ، 1408هـ/1979م، 1988م، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، 1413هـ/1993م.
34.	الحياة الفكرية في العراق في القرن السابع الهجري؛ محمد مفيد آل ياسين، دار العربية للطباعة - بغداد، 1399هـ/1979م.
35.	الدارس في تاريخ المدارس؛ عبد القادر بن محمد النعيمي الدمشقي، (ت 927 هـ / 1521م). تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية - بيروت، 1410هـ/1990م.
36.	الدراية في تخريج أحاديث الهداية، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت. 852 هـ / 1449 م). تحقيق السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، دار المعرفة - بيروت.

37.	الدليل إلى المتون العلمية؛ عبدالعزيز بن إبراهيم بن قاسم، دار الصميعي للنشر والتوزيع - الرياض، 1420هـ - 2000م.
38.	الروض المعطار في خبر الأقطار؛ محمد بن عبد المنعم الحميري، تحقيق: د. إحسان عباس، ط الأولى، 1975م، ط الثانية، 1984م، مكتبة لبنان، طبع على مطابع هيدلبرغ - بيروت، د.ت.
39.	السنن الكبرى؛ لأبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي، (ت. 303 هـ/ 915 م). حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي. أشرف عليه: شعيب الأرنؤوط. قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة - بيروت. ط: الأولى، 1421 هـ - 2001 م.
40.	الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية؛ أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت. 393 هـ/ 1003 م). تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط الرابعة 1407 هـ/ 1987 م.
41.	الطبقات السنية في تراجم الحنفية؛ تقي الدين بن عبد القادر التميمي العزي المصري الحنفي، (ت. 1005 هـ/ 1596 م). تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، دار الرفاعي، 1403هـ-1983م.
42.	العناية شرح الهداية؛ أكمل الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمود، ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي (ت. 786 هـ/ 1384م). دار الفكر.
43.	الفوائد البهية في تراجم الحنفية؛ أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي (ت. 1304هـ/1887م). عنى بتصحيحه وتعليق بعض الزوائد عليه: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، دار السعادة - مصر، لصاحبها محمد إسماعيل، ط الأولى، 1324 هـ.
44.	القاموس المحيط؛ مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت. 817 هـ/ 1415 م). مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم احولعرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط الثامنة، 1426 هـ/ 2005 م.
45.	الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية؛ أيوب بن موسى الحسيني القريني الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت. 1094 هـ/ 1683 م). تحقيق عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت.
46.	- اللباب في الجمع بين السنة والكتاب؛ جمال الدين أبو محمد علي بن أبي يحيى زكريا بن مسعود الأنصاري الخزرجي المنبجي (ت. 686هـ/ 1287م)، تحقيق د. محمد فضل عبد العزيز المراد، دار القلم - الدار الشامية - سوريا / دمشق - لبنان / بيروت، ط الثانية، 1414هـ - 1994م.
47.	- اللباب في تهذيب الأنساب؛ أبو الحسن، علي بن أبي الكرم، محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عزالدين بن الأثير، (ت. 630هـ/ 1233م). د.ط، دار صادر - بيروت، د.ت.
48.	المبسوط للسرخسي؛ شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي (ت. 483

هـ/1090م). دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط الأولى، 1421هـ/2000م.
49. المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي؛ أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت. 303 هـ/915 م). تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، ط الثانية، 1986/1406.
50. المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه؛ أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازة البخاري الحنفي (ت. 616 هـ/1220 م). تحقيق عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط الأولى، 1424 هـ/2004 م.
51. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير؛ أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي (ت. 770 هـ/1369 م). المكتبة العلمية - بيروت.
52. المصنف؛ أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (ت. 211 هـ/826 م). تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي - الهند، ط الثانية، 1403.
53. المعجم العربي لأسماء الملابس «في ضوء المعاجم والنصوص الموثقة من الجاهلية حتى العصر الحديث»؛ د. رجب عبد الجواد إبراهيم (كلية الآداب - جامعة حلوان)، تقديم: أ. د/ محمود فهمي حجازي، راجع المادة أ. د/ عبد الهادي التازي، دار الآفاق العربية، القاهرة - جمهورية مصر العربية، ط الأولى، 1423 هـ/2002 م.
54. المغرب للمطرزي؛ أبو الفتح، برهان الدين ناصر بن عبد السيد أبي المكارم ابن علي، الخوارزمي المَطْرَزي (ت. 610 هـ/1213 م). دار الكتاب العربي.
55. المغني في أصول الفقه؛ الإمام جلال الدين أبي محمد عمر بن محمد بن عمر الخبازي، تحقيق الدكتور/ محمد مظهر بقا، ط الأولى 1403 هـ، جامعة أم القرى - مركز البحث العلمي والتراث الإسلامي.
56. المفردات في غريب القرآن؛ أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت. 502 هـ/1109 م). تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، ط الأولى 1412 هـ.
57. المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة؛ شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي (ت. 902 هـ/1497 م). تحقيق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي - بيروت. ط: الأولى، 1405 هـ - 1985 م.
58. المقتفي على كتاب الروضتين، المعروف ب: (تاريخ البرزالي)؛ علم الدين أبو محمد القاسم بن محمد بن يوسف البرزالي الإشبيلي الدمشقي، (ت. 739 هـ/1338 م)، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، المكتبة العصرية - بيروت، 1427 هـ - 2006 م.
59. المنهج الأصولي للإمام جلال الدين الخبازي في كتابه: المغني في أصول الفقه، (بحث منشور في مجلة: كلية اللغة العربية بالمنوفية، جامعة الأزهر، العدد: 33، عام: 1440 هـ/2018 م)، د.

عامر ياسين عيدان.
60. المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي؛ يوسف بن تغري بردي الأتايكي، جمال الدين أبو المحاسن، (ت. 874هـ/1469م). تحقيق: د. محمد محمد أمين، د.ط، دار الكتب والوثائق القومية، مركز التراث، مطبعة دار الكتب المصرية - القاهرة، 1999م.
61. الموسوعة العربية العالمية؛ مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، ط الثانية، نفس المؤسسة - سعودية، 1419هـ-1999م.
62. الموسوعة العربية الميسرة؛ تأليف: مجموعة من العلماء والباحثين، ط الثالثة المقدمة أ، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، 1430هـ - 2009م.
63. التتف في الفتاوى؛ أبو الحسن علي بن الحسين بن محمد السُّغدي، حنفي (ت. 461هـ/1069م)، تحقيق المحامي الدكتور صلاح الدين الناهي، دار الفرقان / مؤسسة الرسالة - عمان الأردن / بيروت لبنان، ط الثانية، 1404 - 1984.
64. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة؛ يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن، جمال الدين، (ت. 874هـ/1469م). د.ط، دار الكتب - مصر، د.ت.
65. النهاية في شرح الهداية؛ حسام الدين، الحسين بن علي بن حجاج بن علي السغناقي الحنفي (ت. 714 هـ/ 1314 م). تحقيق: رسائل ماجستير، مركز الدراسات الإسلامية بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى - سعودية، 14.
66. النهاية في غريب الحديث والأثر؛ مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت. 606 هـ/ 1209 م). تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ/ 1979م.
67. - الهادي إلى رياض الفقه والفقهاء؛ بنت المفتي مجيب الرحمن الديروزي، رجعه: فضل ودود الشاهبوري، د.ط، مكتبة الإمام أبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، تيمره باكستان، د.ت.
68. الهداية في شرح بداية المبتدي؛ أبو الحسن برهان الدين علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني (ت. 593 هـ/ 1197م). تحقيق طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان.
69. الوافي بالوفيات؛ صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (ت. 764 هـ/ 1363 م). تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث - بيروت، 2000م.
70. الوجيز الوافي بمصطلحات المذهبي الحنفي؛ فراس محمد موسى الأسطل، من إصدارات رابطة علماء فلسطين - غزة، فرع خان يونس، 1436هـ - 2015م.
71. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع؛ تأليف الامام علاء الدين ابي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي الملقب بملك العلماء (ت. 587 هـ/ 1191 م). المكتبة الحبيبية كانسي رود حاجي غيبي چوك كوئته باكستان، ط الاولى 1409 هـ 1989 م.

72. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع؛ علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت. 587 هـ/1191 م). دار الكتب العلمية، ط الثانية، 1406 هـ/1986 م.
73. بلدان الخلافة الشرقية؛ سترنج، ترجمة إلى العربية: بشير فرنسيس وكوركيس عواد، ط الرابعة، بغداد، 1373 هـ/1954 م.
74. تاج التراجم؛ أبو الفداء زين الدين أبو العدل قاسم بن قُطْلُوبغا السوداني (نسبة إلى معتق أبيه سودون الشبخوني) الجمالي الحنفي (ت. 879 هـ/1474 م). تحقيق محمد خير رمضان يوسف، دار القلم دمشق، ط الأولى، 1413 هـ/1992 م.
75. - تاج العروس من جواهر القاموس؛ محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى الزبيدي (ت. 1205 هـ/1791 م). تحقيق مجموعة من تحقيقي. دار الهداية.
76. تاج العروس من جواهر القاموس؛ محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، (ت. 1205 هـ/1791 م). تحقيق: جماعة من المتخصصين، د.ط، إصدار: وزارة الإرشاد والأنباء_كويت، 1385 _ 1422 هـ 1965 _ 2001 م.
77. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام؛ شمس الدين أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، (ت. 748 هـ/1347 م). تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، ط الثانية، دار الكتاب العربي - بيروت، 1413 هـ/1993 م.
78. تاريخ العراق بين الاحتلالين؛ عباس العزاوي، د.ط، مطبعة بغداد، 1353 هـ/1935 م.
79. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق؛ مع حاشية الشلبي؛ عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (ت. 743 هـ/1342 م). المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، ط الأولى، 1313 هـ.
80. تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب؛ (ت. 774 هـ/1372 م). المصدر، مكتبة مشكاة، المؤلف: ابن كثير.
81. تحفة الفقهاء؛ للشيخ، الإمام الزاهد علاء الدين: محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي (ت. 450 هـ/1145 م). دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط الثانية، 1414 هـ - 1994 م.
82. تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف؛ للزمخشري، المؤلف: جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (ت. 762 هـ/1361 م). تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن السعد، دار ابن خزيمة - الرياض. ط: الأولى، 1414 هـ.
83. تذكرة الحفاظ؛ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت. 748 هـ/1347 م). دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، ط الأولى، 1419 هـ/1998 م.
84. تغليق التعليق على صحيح البخاري؛ المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، (ت. 852 هـ/1449 م). تحقيق: سعيد عبد الرحمن موسى القزقي، المكتب الإسلامي، دار عمار - بيروت، عمان - الأردن. ط: الأولى، 1405.

85.	تفسير السمرقندي (بحر العلوم)؛ أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (ت. 373 هـ/984 م).
86.	تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)؛ أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت. 774 هـ/1373 م). تحقيق محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون - بيروت، ط الأولى/ 1419 هـ.
87.	تقريب التهذيب؛ أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت. 852 هـ/1449 م). تحقيق محمد عوامة، دار الرشيد - سوريا، ط الأولى، 1406 هـ/1986 م.
88.	تَنْقِيحُ التَّحْقِيقِ فِي أَحَادِيثِ التَّغْلِيْقِ؛ المؤلف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي، (ت. 744 هـ/1343 م). تحقيق: أيمن صالح شعبان، دار الكتب العلمية بيروت. ط الأولى عام 1998 م.
89.	تهذيب التهذيب؛ أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت. 852 هـ/1449 م). مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط الأولى، 1326 هـ.
90.	تهذيب الكمال في أسماء الرجال؛ يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزي (ت. 742 هـ/1342 م). تحقيق د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط الأولى، 1400 - 1980.
91.	تهذيب اللغة؛ للأزهري محمد بن أحمد بن الهروي، أبو منصور (ت. 370 هـ/980 م). محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط الأولى، 2001 م.
92.	توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم؛ محمد بن عبد الله، أبو بكر بن محمد بن أحمد بن مجاهد القيسي الدمشقي، شمس الدين، الشهير بابن ناصر الدين، (ت. 842 هـ/1438 م). تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة - بيروت، 1993 م.
93.	جمع الجوامع المعروف بـ «الجامع الكبير»؛ لجلال الدين السيوطي (ت. 849 - 911 هـ). تحقيق: مختار إبراهيم الهائج - عبد الحميد محمد ندا - حسن عيسى عبد الظاهر، الأزهر الشريف، القاهرة - جمهورية مصر العربية. ط: الثانية، 1426 هـ - 2005 م.
94.	حاشية ابن عابدين (رد المحتار) رد المحتار على الدر المختار؛ ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت. 1252 هـ/1836 م). دار الفكر - بيروت، ط الثانية، 1412 هـ - 1992 م.
95.	حاشية الشرنبلالي (المسمى غنية ذوي الأحكام في بغية درر الأحكام)؛ حسن بن عمار بن علي الوفايي الشرنبلالي الحنفي (ت. 1069 هـ/1659 م).
96.	حاشية الشلبي؛ شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشلبي (ت. 1021 هـ/1612 م). المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، ط الأولى، 1313 هـ.
97.	خزانة التراث - فهرس المخطوطات، قام باصداره مركز الملك فيصل، د.ط، د.ن، د.ت.
98.	خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي؛ المؤلف: ابن الملقن سراج الدين

أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (ت. 804هـ/1402م). تحقيق: حمدي عبد المجيد إسماعيل السلفي، مكتبة الرشد - الرياض، ط: الأولى، 1410.
99. درّ المهدي وذخر المقتدي نظم بداية المبتدي، المعروف ب: (الهاملية)؛ جمع وترتيب وتأليف وتشكيل: د. توفيق بن إبراهيم ضمرة، دار عمار للنشر والتوزيع، 1441هـ-2020م.
100. درر الحكام شرح غرر الأحكام؛ محمد بن فرامرز بن علي الشهير بملا - أو منلا أو المولى - خسرو (ت. 885 هـ/1480 م). دار إحياء الكتب العربية.
101. ديوان الإسلام؛ شمس الدين أبي المعالي محمد بن عبد الرحمن ابن الغزي، (ت. 1167هـ/1754م)، تحقيق: سيد كَسْرُوي حسن، دار الكتب العلمية - بيروت، 1411هـ - 1990م.
102. روح البيان في تفسير القرآن؛ الإمام الشيخ إسماعيل حقي بن مصطفى الحنفي الخلوئي البروسوي، (ت. 1127 هـ/1715م). ضبط وتصحيح: عبد اللطيف حسن بن عبد الرحمن، ط الرابعة، دار الكتب العلمية - بيروت، 1439هـ - 2018م.
103. - سلم الوصول إلى طبقات الفحول؛ مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني المعروف بكتاب جلبي وحاجي خلفية، (ت. 1067هـ/1657م). تحقيق: محمود عبد القادر الأرنؤوط، د.ط، مكتبة إرسیکا - إسطنبول، 1431هـ-2010م.
104. سنن ابن ماجه؛ ت الأرنؤوط، ابن ماجه - وماجة اسم أبيه يزيد - أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت. 273 هـ / 886 م). تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد - محمّد كامل قره بللي - عبد اللطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية. ط: الأولى، 1430 هـ - 2009 م.
105. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (ت. 275هـ/888م). تحقيق شعيب الأرنؤوط - محمّد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط الأولى، 1430 هـ - 2009 م.
106. - سنن البيهقي الكبرى؛ المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي (ت. 458هـ/1066 م). مكتبة دار الباز - مكة المكرمة، 1414 - 1994. تحقيق: محمد عبد القادر عطا.
107. سنن الترمذي؛ محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحّاك، الترمذي، أبو عيسى (ت. 279هـ/893 م). تحقيق وتعليق أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، ط الثانية، 1395 هـ/1975 م.
108. سنن الدار قطني؛ أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (ت. 385 هـ/995 م). حققه وضبط نصّه وعلّق عليه: شعيب الأرنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط الأولى، 1424 هـ / 2004 م.
109. سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي، وحاشية الامام السندي الجزء الاول، دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

110. سير أعلام النبلاء؛ شمس الدين، محم بن أحمد بن عثمان الذهبي، (ت. 748 هـ / 1347 م). تحقيق: مجموعة من تحقيقين، بإشراف شعيب الأرنؤوط، ط الثالثة، مؤسسة الرسالة، 1405هـ-1985م.
111. شذرات الذهب في أخبار من ذهب؛ عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد الحنبلي، أبو الفلاح (ت. 1089 هـ/1678م). تحقيق محمود الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق بيروت، ط الأولى، 1406 هـ/1986 م.
112. شرح صحيح البخاري؛ لابن بطلال، المؤلف: ابن بطلال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت. 449هـ/1057م). تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم. دار النشر: مكتبة الرشد - السعودية، الرياض. ط: الثانية، 1423هـ - 2003م.
113. شرح مختصر الطحاوي؛ أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت. 370 هـ/980 م). تحقيق: د. عصمت الله عنایت الله محمد - أ. د. سائد بكداش - د محمد عبيد الله خان - د زينب محمد حسن فلاتة، أعد الكتاب للطباعة وراجع وصححه: أ. د. سائد بكداش، دار البشائر الإسلامية - ودار السراج، ط الأولى 1431 هـ / 2010 م.
114. شرح منظومة الخلاف في الفقه الحنفي (المسمى حصر المسائل وقصر الدلائل)؛ تأليف العلامة المحدث أبي حفص عمر بن محمد بن أحمد بن لقمان النسفي الحنفي (ت. 537هـ/1142م). تحقيق د. عماد قدري العياضي، طباعة نور العلم، ط الأولى 1441هـ/2019م.
115. شعب الإيمان؛ المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُشْرُوْجْردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، (ت. 458 هـ/1066 م). حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي، صاحب الدار السلفية بيومباي - الهند، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية بيومباي بالهند. ط: الأولى، 1423 هـ - 2003 م.
116. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان؛ محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (ت. 354 هـ/965 م). تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت ط: الثانية، 1414 - 393.
117. - صحيح البخاري (المسمى الجامع المسند الصحيح)؛ محمد بن إسماعيل البخاري (ت. 256هـ/870م). تحقيق محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة، ط الأولى 1422هـ.
118. صحيح مسلم (المسمى المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم)؛ مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري (ت. 261 هـ/875 م). تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
119. طلبة الطلبة؛ عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، نجم الدين النسفي (ت. 516 هـ/1223 م). المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد، 1311هـ.
120. عصر الانحدار تاريخ الأمة العربية؛ محمد أسعد طلس، د.ط، مؤسسة هنداوي، 2021م،

وصدر الكتاب عام 1985م.
121. عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان؛ بدر الدين محمود العيني (ت. 855 هـ/1451م). تحقيق: د. محمد محمد أمين، د.ط، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية - القاهرة، 1431هـ - 2010م.
122. غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر؛ أحمد بن محمد مكّي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي، (ت. 1098هـ/1687م). دار الكتب العلمية - بيروت، 1405هـ - 1985م.
123. فتاوى قاضيخان في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان؛ فخر الدين الحسن بن منصور المعروف بقاضي خان الأوزجندي الفرغاني (ت. 592 هـ/1196 م). اعتنى بها سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى 2009م.
124. فتح القدير؛ كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (ت. 861هـ/1458م). دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.
125. كئائب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار؛ محمود بن سليمان الحنفي الرومي الكفوي، (ت. نحو 990هـ/1582م). دار الكتب العلمية - بيروت، 1439هـ - 2018م.
126. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي؛ عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (ت. 730 هـ/1330 م). دار الكتاب الإسلامي، ط بدون طبعة وبدون تاريخ.
127. كشف الخفاء ومزيل الإلباس؛ المؤلف: إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي الجراحي العجلوني الدمشقي، أبو الفداء (ت. 1162هـ/1749م). المكتبة العصرية. تحقيق: عبد الحميد بن أحمد بن يوسف بن هنداوي. ط: الأولى، 1420هـ - 2000م.
128. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون؛ حاجي خليفة، كاتب جبلي، مصطفى بن عبد الله، (ت. 1067هـ/1657م). د.ط، مكتبة المثنى، ودار إحياء التراث العربي، د.ت.
129. كشف الظنون؛ مصطفى بن عبد الله المشهور بحاجي خليفة (ت. 1067هـ/1657م). مكتبة المثنى - بغداد، 1941م.
130. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال؛ المؤلف: علي بن حسام الدين المتقي الهندي، (ت. 975 هـ/1568م). مؤسسة الرسالة - بيروت 1989 م.
131. مجمع الآداب في معجم الألقاب؛ كمال الدين أبو الفضل، عبد الرزاق بن أحمد المعروف بابن الفوطي الشيباني، (ت. 723هـ/1323م). مؤسسة الطباعة والنشر - إيران، 1416هـ - 1994م.
132. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر؛ عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده يعرف بداماد أفندي (ت. 1078 هـ/1667 م). دار إحياء التراث العربي.
133. مختار الصحاح؛ زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت. 666 هـ/1267 م)؛ يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت صيدا، ط الخامسة، 1420هـ / 1999م.

134. مختصر القدوري في الفقه الحنفي؛ أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين القدوري (ت. 428هـ/1037م)، تحقيق كامل محمد عويضة، دار الكتب العلمية، ط الأولى، 1418هـ - 1997م.
135. مسند الإمام أحمد بن حنبل؛ أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت. 241 هـ/855 م). تحقيق شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط الأولى، 1421 هـ/ 2001 م.
136. معجم المطبوعات العربية والمعربة؛ يوسف بن إيلان بن موسى سركيس (ت. 1351هـ/1933م)، مطبعة سركيس بمصر 1346 هـ - 1928 م.
137. معجم المؤلفين؛ عمر رضا كحالة (ت. 1408هـ/1987م). مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
138. معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم - المخطوطات والمطبوعات-؛ علي الرضا قره بلوط، وأحمد طوران قره بلوط، دار العقبة، قيصري - تركيا، ط الأولى، 1422 هـ/2001 م.
139. معجم متن اللغة؛ لأحمد رضا (ت. 1372 هـ/1953 م). دار مكتبة الحياة، بيروت، 1377 - 1380 هـ.
140. مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم؛ أحمد بن مصطفى، الشهير ب: (طاش كبرى زاده)، دار الكتب العلمية - بيروت، 1405هـ - 1985م.
141. مقاييس اللغة؛ أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت. 395 هـ/ 1004 م). عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ/1979م.
142. منحة الخالق؛ لابن عابدين، (حاشية على كتاب البحر الرائق لابن نجيم) دار الكتاب الإسلامي، ط الثانية.
143. موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان؛ المؤلف: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت. 807هـ/1405م). تحقيق: حسين سليم أسد الداراني - عبده علي الكوشك، دار الثقافة العربية، دمشق، ط: الأولى، (1411 - 1412 هـ) = (1990 م - 1992 م).
144. موسوعة الفقه الإسلامي - الأوقاف المصرية، إصدار: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - مصر، د.ط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - مصر، 1442هـ - 2020م.
145. ميزان الأصول في نتائج العقول؛ علاء الدين شمس النظر، أبوبكر محمد بن أحمد السمرقندي، (ت. 539هـ/1145م). تحقيق: د. محمد زكي عبدالبر، مطابع الدوحة الحديثة - قطر، 1404هـ-1984م.
146. نصب الراية تخريج أحاديث الهداية؛ للعلامة جمال الدين الزيلعي، (ت. 762 هـ/ 1361 م). اعنتي بهما ايمن صالح شعبان، دار الحديث القاهرة.
147. نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، المؤلف: جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، (ت. 762 هـ/ 1361 م). قدم للكتاب:

محمد يوسف البُنُوري، صححه ووضع الحاشية: عبد العزيز الديوبندي الفنجانى، إلى كتاب الحج، ثم أكملها محمد يوسف الكاملفوري، تحقيق: محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت - لبنان/ دار القبلة للثقافة الإسلامية- جدة - السعودية، ط: ط الأولى، 1418هـ/1997م.

148. نهاية الأرب في فنون الأدب؛ أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي التميمي البكري، شهاب الدين النويري، (ت. 733هـ/1333م). دار الكتب والوثائق القومية_القاهرة، 1423هـ.

149. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين؛ إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (ت. 1399هـ/1920م). طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية، إستانبول 1951.

KAYNAKÇA

- Abdülaziz b. İbrâhîm b. Kâsım, *ed-Delîl ile'l-Mutûni'l-İlmiyye*, Dâru's-Sumey'î, Riyad 1420/2000.
- Abdülhay b. Fahrüddîn b. Abdilâlî el-Hasenî et-Talibî (ö. 1341/1922), *Nüzhetü'l-Havâtır ve Behcetü'l-Mesâmi' ve'n-Nevâzır*, Dâru İbn Hazm, Beyrut 1420/1999.
- Alî el-Kârî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî (ö. 1014/1605), *el-Esmâru'l-Ceniyye fî Esmâi'l-Hanefiyye*, Dîvânu'l-Vakfi's-Sünnî, 1430/2009.
- Âmir Yâsîn İdân, *el-Menhecü'l-Usûli li'l-İmâm Celâlüddîn el-Habbâzî fî Kitâbihî el-Muğni fî Usulü'l-Fıkh*, Mecelletü Külliyyeti'l-Lugati'l-Arabiyye, Ezher Üniversitesi, sayı 33, 1440/2017.
- Atar, Fahrettin, *DİA*, “Abdülazîz Buhârî”, 1. Cilt, İstanbul 1988.
- Aynî, Ebü Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsa b. Ahmed el-Aynî (ö. 855/1451), *İkdü'l-Cümân fî Târîhi Ehli'z-Zemân*, Matbaatü Dâri'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, Kahire 1431/2010.
- Bağdatlı İsmail Paşa (ö. 1399/1920), *Hediyyetü'l-Ârifîn, Esmâü'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1370/1951.
- Bayder, Osman, *el-Hidâye (Bir Fıkh Metninin Hanefî Geleneğe Etkisi)*, Hacıveyiszâde İlim ve Kültür Yayınları No: 18, İstanbul 2020.
- Birzâlî, Alemüddîn Ebü Muhammed el-Kâsım b. Muhammed b. Yûsuf el-İşbîlî ed-Dımaşkî (ö. 739/1339), *el-Muktefî alâ Kitâbi'r-Ravdateyn (Târîhu'l-Birzâlî)* (nşr. Ömer Abdüsselâm), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1427/2006.
- Deyrûrî, Mücübürrahmân ed-Deyrûrî *el-Hâdî ilâ Riyâdi'l-Fıkh ve'l-Fukahâ*, Mektebetü'l-İmâm Ebî Abdillâh Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî, Teymura/Pakistan tz.
- Habbâzî, Ebü Muhammed Celâlüddîn Ömer b. Muhammed el-Hucendî el-Habbâzî (ö. 691/1292), *el-Hâdî fî Usûliddîn* (nşr. Adil Bebek), İstanbul 1438/2006.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdülazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî (ö. 1252/1836), *Minhâtü'l-Hâlik ale'l-Bahri'r-Râik (Bahru'r-Râik ile)*, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, tz.
- İbn Ebü'l-İz, Ebü'l-Hasen Sadrüddîn Alî b. Alâiddîn Alî b. Muhammed ed-Dımaşkî (ö. 792/1390) (nşr. Abdülhakîm b. Muhammed Şâkir), *et-Tenbîh alâ Müşkilâti'l-Hidâye*, Mektebetü'r-Rüşd, Suudi Arabistan 1424/2003.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *İnbâ'u'l-Gumur bi Enbâi'l-Umur* (nşr. Hüseyin Habeşi), Lecnetü İhyâü't-Türâsi'l-İslâmî, Kahire 1389/1969.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr el-Kureşî el-Busravî ed-Dımaşkî (ö. 774/1373), *Bidâye ve'n-Nihâye* (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Daru Hicr, 1418/1997.

- İbn Kutlubogâ, Ebü'l-Adl Zeynüddîn (Şerefüddîn) Kâsım b. Kutlubogâ b. Abdillâh es-Sûdûnî el-Cemâlî el-Mısırî (ö. 879/1474), *Tâcü't-Terâcim* (nşr. Muhammed Hayr Ramazan Yûsuf, Dâru'l-Kalem, Dımaşk 1413/1992).
- İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî (ö. 970/1563), *el-Bahru'r-Râik*, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, yy. tz.
- İbn Nüceym, Sirâcüddîn Ömer b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî (ö. 1005/1596), *en-Nehrü'l-Fâik Şerhu Kenzi'd-Dekâik* (nşr. Ahmed İzzu İnâye), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1422/2002.
- İbn Tağriberdî, Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf b. Tağriberdî el-Atabekî el-Yeşbugavî ez-Zâhiri (ö. 874/1470), *en-Nücûmu'z-Zâhira fî Mulukî Mısır ve'l-Kâhira*, Dâru'l-Kütüb, Mısır tz.
- İbn Tağriberdî, Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf b. Tağriberdî el-Atabekî el-Yeşbugavî ez-Zâhiri (ö. 874/1470) *el-Menhelü's-Sâfi ve'l-Müstevfi ba'de'l-Vâfi*, Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, Kahire 1999.
- İbnü'l-Gazzî, Şemsüddîn Ebü'l-Meâlî Muhemmed b. Abdirrahmân İbnü'l-Gazzî (ö. 1167/1754) (nşr. Seyyid Kesravî Hasen), *Dîvânü'l-İslâm*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1411/1990.
- İbnü'l-Fûtî, Kemâlüddîn Ebü'l-Fadl Abdurrezzâk b. Ahmed eş-Şeybânî (ö. 723/1323), *Mecma'u'l-Âdâb fî Mu'cemi'l-Elkâb*, Müessesetü't-Tıba ve'n-Neşr, İran 1416/1994.
- İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî (ö. 1089/1679), *Şezerâtü'z-Zehab fî Ahbâri men Zeheb* (nşr. Mahmûd el-Arnâvûd), Daru İbn Kesîr, Beyrut 1406/1986.
- İzzeddin İbnü'l-Esir, Ebü'l-Hasen Alî b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Abdilkerîm b. Abdilvâhid eş-Şeybânî el-Cezerî, *el-Lübâb fî Tehzîbi'l-Ensâb*, Dâru Sadir, Beyrut tz.
- Kallek, Cengiz, "el-Hidâye", *DİA*, 17. Cilt, İstanbul 1998.
- Kallek, Cengiz, *DİA*, "İbnü'r-Rabve", 21. Cilt, İstanbul 2000.
- Kandemir, M. Yaşar, *DİA*, "İbn Hacer el-Askalânî, 19. Cilt, İstanbul 1999.
- Katip Çelebi (ö. 1067/1657), *Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, yy. tz.
- Katip Çelebi (ö. 1067/1657), *Süllemü'l-Vusûl ilâ Tabakâti'l-Fuhûl* (nşr. Mahmûd Abdülkadir el-Arnâvûd), İstanbul 1431/2010.
- Kefevî, Mahmûd b. Süleymân (ö. 990/1582), *Ketâibü A'lâmi'l-Ahyâr min Fukahai Mezhebi'n-Nu'manî'l-Muhtâr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1439/2018.
- Kehhâle, Ömer Rıza (ö. 1407/1987), *Mu'cemü'l-Müellifîn*, Mektebetü'l-Müsennâ, Beyrut tz.
- Kureşî, Ebû Muhammed Abdülkâdir b. Muhammed b. Muhammed el-Kureşî el-Mısırî (ö. 775-1373), *el-Cevâhiru'l-Mudiyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, Daru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Riyad 1398-1408/1979-1988.
- Kümillâî, Muhammed Hıfzürrahmân b. Muhibirrahmân el-Kümillâî, *el-Buduru'l-Mudiyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, Dâru's-Sâlih, Kahire 1439/2018.

- Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî el-Leknevî (ö. 1304/1886), *el-Fevâidü'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, Dâru's-Seâde, Mısır 1324/1902.
- Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî el-Leknevî (ö. 1304/1886), *Şerhu'l-Hidâye*, Daru'l-Kütübi'l-Arabî, 1439/2018.
- Merginânî, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Ferganî el-Merginânî (ö. 593/1197), *el-Hidâye fî Şerhi Bidâyeti'l-Mübtedî* (nşr. Tilâl Yûsuf), Dâru İhyâit't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut tz.
- el-Mevsûatü'l-Arabîyyetü'l-Alemiyye*, el-Müessetü'l-A'mâl li'n-Neşr ve't-Tevzî, Suudi Arabistan, 1419/1999.
- el-Mevsûatü'l-Arabîyyetü'l-Müeyssere*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1430/2009.
- Molla Hüsrev, Mehmed b. Ferâmurz b. Alî (ö. 885/1480), *Dürerü'l-Hükkâm Şerhu Gureri'l-Ahkâm*, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, tz.
- Muhammed İbrahim el-Hafnâvî, *El-Fethu'l-Mübîn fî Ta'rifî Mustalahati'l-Fukahai ve'l-Usûliyyîn*, Dâru's-Selâm, Kahire 1430/2009.
- Muhammed Mazhar Bekâ, *Şerhu'l-Muğni'nin girişi*, el-Mektebetü'l-Mekkiyye, Mekke 1426/2005.
- Muhammed Müfid Âl-i Yâsîn, *el-Hayâtü'l-Fikriyye fî'l-İrâk fî'l-Karni's-Sâbi' el-Hicrî*, Dâru'l-Arabîyye li't-Tibâ', Bağdat 1399/1979.
- Nuaymî, Ebü'l-Mefâhir Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed b. Ömer en-Nuaymî ed-Dimaşkî (ö. 927/1521), *ed-Dâris fî Târîhi'l-Medâris* (nşr. İbrahim Şemseddin), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1410/1990.
- Nüveyrî, Ahmed b. Abdülvehhâb (ö. 733/1333), *Nihâyetü'l-Ereb fî Fünûnü'l-Edeb*, Daru'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, Kahire 1423/2002.
- Oruç, Muhammed Ferruh, *Kââni'nin Şerhu'l-Muğni Adli Eserinin Tahkik ve Tahlili*, Erciyes Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Rıdvanoglu, Mahmut, "Habbâzi", *DİA*, 14. Cilt, İstanbul 1996.
- Riyazzâde, Abdüllatif b. Muhammed b. Mustafa Riyâzzâde (ö. 1078/1667), *Esmâü'l-Kütübi'l-Mütemmim li Keşfi'z-Zunûn* (nşr. Muhammed et-Tuncî), Daru'l-Fikr, Dimaşk 1403/1983.
- Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr et-Temîmî es-Sem'ânî (ö. 562/1166), *el-Ensâb* (nşr. Abdurrahman b. Yahya el-Yemânî), Dâiratü'l-Meârif el-Osmâniyye, Haydarâbad 1382/1962.
- Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr et-Temîmî es-Sem'ânî (ö. 562/1166), *et-Tahbîr fî'l-Mu'cemi'l-Kebîr*, Dîvânü'l-Evkâf, Dimaşk 1395/1975.
- Sıgnâki, Hüsâmüddîn Hüseyin b. Alî b. Haccâc el-Buhârî es-Sıgnâki (ö. 714/1317), *en-Nihâye fî Şerhi'l-Hidâye*, Ümmülkurâ, Suudi Arabistan 1435/2013.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî es-San'ânî el-Yemenî (ö. 1250/1834), *el-Bedru't-Tâli' bi Mehâsini men ba'de'l-Karni's-Sâbi'*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut tz.

- Şeyhîzâde, Abdurrahman (Dâmad) (ö. 1078/1667), *Mecmau'l-Enhûr*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, tz.
- Takıyüddîn İbnü't-Temîmî, Takıyüddîn b. Abdilkadir et-Temîmî el-Gazzî el-Mısırî (ö. 1005/1597), *et-Tabakâtü's-Seniyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye* (nşr. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv), Dâru'Rufâi, 1403/1983.
- Taşköprüzâde, Ahmed Efendi (ö. 968/1561), *Miftâhu's-Saade ve Misbâhu's-Siyâde*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1405/1985.
- Tevfik b. İbrahim Damra, *Dürrü'l-Mühtedî ve Zuhru'l-Muktedî Nazmu Bidâyeti'l-Mühtedî (el-Hâmiliyye)*, Dâru Ammâr, 1441/2020.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî ed-Dımaşkî (ö. 748/1348), *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî ed-Dımaşkî (ö. 748/1348), *Târîhu'l-İslâm* (nşr. Ömer Abdüsselâm et-Tedemmurî), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1413/1993.
- Zeylaî, Ebû Muhammed Fahrüddîn Osmân b. Alî b. Mihcen b. Yûnus es-Sûfî el-Bârîî ez-Zeylâî (ö. 743/1343), *Tebyînü'l-Hakâik Şerhu Kenzi'd-Dekâik*, el-Matbaatü'l-Kübrâ el-Emîriyye, Kahire 1313/1895.
- Zeylaî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullah b. Yûsuf b. Muhammed ez-Zeylaî (ö. 762/1360), *Nasbu'r-Râye li Ehâdîsi'l-Hidâye*, Müessesetü'r-Reyyân, Beyrut 1418/1997.
- Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ez-Ziriklî ed-Dımaşkî (ö. 1396/1976) *el-A'lâm*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1423/2002.