بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم العالي

جامعة ام القرى

مكتبة الملك عبدالله بن عبدالعزيز الجامعية

قسم المخطوطات

بداية المخطوطة

كتاب الكراهية

اورد الكراهية بعد الاضحية لان عامة مسائل كل واحدة منهما تحل من اصل
او فرع ترد فيه الكراهية الا يرى ان التضحية في ايام النحر مكروهة وكذا التصرف في الاضحية بخروفها وحلبها
وابدال غيرها مكانها وكذلك ذبح الكتابي وغير ذلك كما ان الامر في كتاب الكراهية كذلك كذا في الشروح
ثم ان عبارات الكتب قد اختلفت في ترجمة هذا الكتاب فقد سماه محمد في الجامع الصغير باسم الكراهية وعليه وضع
الطحاوي في مختصره وتبعهما المصنف وسماه محمد في الاصل بالاستحسان وعليه كتب كثير من مشايخنا كالحاكمي في الكافي للحاكم الشهيد
والمبسوط والمحيط والذخيرة والمغني وغيرها وسماه الكرخي في مختصره بالخطر والاباحة وتبعه القدوري في مختصره و
الامام قاضيخان في فتاواه وكذا وقع في التضحية والتتمة والايضاح وكل وجهة هو موليها اما وجه التسمية
بالكراهية فلان بيان المكروه اتم لوجوب الاحتراز عنه واما وجه التسمية بالاستحسان فلان فيه مأخذ الشرع فحة
ولفظ الاستحسان احسن فيلقب به اولان اكثر مسائله استحسان لان القياس فيها واما وجه التسمية بالخطر والاباحة
فلان الخطر المنع والاباحة الاطلاق وفيه مانع عنه الشرع وما اباحه كذا ذكر وجه كل منهما في الاختيار شرح المختار
وفي شرح الكنز للامام الزيلعي ثم ان الكراهة في اللغة مصدر كره الشيء كرها وكراهة وكراهية قالع الميزان هي ضد المحبة
والرضى قال الله تعالى عسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم فالمكروه خلاف المندوب
والمحبوب لغة والكراهة ليست بضد الارادة عندنا فان الله تعالى كاره للكفر والمعاصي اي ليس براض بهما ولا يحب
فعلهما وان كان الكفر والمعاصي بارادة الله تعالى ومشيته وعند المعتزلة هي ضد الارادة ايضا على ما عرف في اصول الكلام
واما معنى الكراهة في الشريعة فاهو المذكور في الكتاب **قوله** قال الله تعالى عنه تكلموا في معنى الكراهة يعني اختلف اصحاب
الشرع في معنى المكروه فروى عن محمد انه نص على ان كل حرام الا انه اذا لم يجد فيه نصا قاطعا لم يطلق عليه لفظ
الحرام فكان نسبة المكروه الى الحرام عنده كنسبة الواجب الى الفرض في ان الاول ثابت بدليل ظني والثاني ثابت
بدليل قطعي وروى عن ابي حنيفة وابي يوسف انه الحرام اقرب ثم ان هذا احد المكروه كراهة تحريم واما المكروه
كراهة تنزيه فالى الحل اقرب هذا خلاصة ما ذكروا في الكتب وبعض المتاخرين هنا كلمات طويلة الذيل لا حاصل لها
ترتن التعرض لما في تضاعيفها من الاختلال كراهة الاطعام **قوله** قال ابو حنيفة يكره طعم الاتن والبانها وابوال
الابل وقال ابو يوسف ومحمد لا باس بابوال الابل قال جماعة من الشراح خص الاتن مع كراهة طعم سائر الحمر لان لبنها يعطف
عليه او التبن لا يكون الا من الاتان يعني انه لو قال يكره طعم الحمر وابوالها لرجع الضمير في ابوالها الى الحمر المذكور
فيما قبل وذلك يعم المذكور والاناث فلا يستقيم عطف الالبان مضافة الى الضمير الراجع الى مطلق الحمر على بعضها

وقف

لان الالبان لا تتصور في ذكور الحمر وانما يتحقق في اناثها التي هي الاتن نعم يمكن تصحيح ذلك ايضا بتقدير وتاويل لكن مراده
عدم استقامة ذلك نظرا الى ظاهر التركيب فسقطت عن كلامهم مؤاخذة بعض المتاخرين وقال ذلك البعض انما خص
كراهة طعم الاتن بالذكر ولم يذكر كراهة طعم غيرها مما سبق في كتاب الذبائح لانه لما عنون الفصل بانه في الاكل والشرب
وقد ذكر في الذبائح جميع ما لا يؤكل لحمه ولو اعاد كلها يلزم التكرار فقد ذكر بعضا منها تكثيرا للبواقي انتهى اقول
ليس هذا مما يعتد به لان حديث عنوان الفصل بانه بالاكل والشرب لا يفيد شيئا فانه من فيه اصلا فان ما يتعلق بالاكل
والشرب في هذا الفصل غير منحصر في هذه المسئلة بل كثير من المسائل الآتية المذكورة في هذا الفصل من مسائل الاكل
والشرب ايضا فيصح عنوان الفصل بالاكل والشرب سواء لم تذكر هذه المسئلة فيه اصلا او ذكر معها غيرها ايضا فما سبق
في الذبائح واما حديث ذكر بعض المسائل السابقة في الذبائح تذكيرا للبواقي فغير تام ايضا لان ذكر مرة وبيان
مستوفى تذكير للبواقي المذكورات ليس من دأب المصنف ولا مما يتهم اصلا ثم اقول الاوجه ان يعلل ان ما خص
الاتن بالذكر مع كراهة طعم غيرها ايضا لان جنسا لا يؤكل لحمه قد ذكر في الذبائح مستوفى وكراهة طعم الاتن انما ذكرت
مضمنا توطئة لكراهة البانها التي لم تذكر فيما مر قطعا ولا مدخل لكراهة طعم غيرها في التوطئة لذلك فلا جرم خص الاتن بالذكر
دون غيرها ثم قال ذلك البعض واما حكم ابوال الابل فانما ذكره المصنف فيما سبق وذكره محمد مضمنا في الجامع الصغير فليس فيه
التكرار حتى يحتاج فيه الى الاعتذار انتهى كلامه اقول ليس هذا الكلام صحيحا لان المصنف ايضا ذكر مضمنا في الهداية والبداية
فلزمه التكرار تطولا لو ذكر محمد في الجامع الصغير فلا يجدي شيئا في دفع التكرار لان المصنف ليس مما خير الاجتهاد فكل ما ذكره يجوز
من قول المجتهد فاذا ذكر مسئلة مرتين لزم التكرار لا محالة **قوله** وتاويل قول ابي يوسف ما يؤكل طعمه نجس كالمرة
في كتاب الطهارات فلزم ان يكون شربه حراما والمفهوم من قوله هنا وقال ابو يوسف ومحمد لا باس بابوال الابل
حل شربها عند ابي يوسف ايضا فقول المصنف قول ابي يوسف المذكور مما سبق ليس عن شربها للتداوي ليس بحرام
عنده وان كانت نجسا لمسكا تبعا للغرنيين كما مر بيانه في كتاب الطهارات قال صاحب غاية البيان في هذا المقام
واما قول ابي يوسف ومحمد في الجامع الصغير لا باس بذلك فمنصرف الى لحم الفرس خاصة لان بول الفرس نجس عند ابي يوسف
ايضا الا انه اطلق شربه للتداوي وقد مر بيانه في كتاب الطهارات في فصل البئر انتهى اقول فيه نظر لان محمدا في الجامع الصغير
هكذا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة قال اكره شرب ابوال الابل واكل طعم الفرس وقال ابو يوسف ومحمد لا باس بذلك كله
الى انتهى لفظ محمد في الجامع الصغير وقد اعترف به الشارح المذكور حيث ذكر لفظة هكذا بعينه ولا يذهب عليك
ان عبارته كلها في قوله وقال ابو يوسف ومحمد في الجامع الصغير منصرف الى لحم الفرس خاصة بل تقتضي شمول لابوال الابل

لا باس بذلك كلها فيجوز ان يكون قول ابي يوسف ومحمد

لا باس بشربها للتداوي انما احتاج الى هذا
انتهى وهل لان مذهب ابي يوسف ان بول ما

وشربها للتداوي

يؤكل لحمه نجس

ليس بنجس عندهما

وقد ذكر في الذبائح ان ما لا يؤكل لحمه

فما تقدم فقط وكذا ابوال الابل منها هذه الجملة ... صح

ايضا قوله وقد بينا هذه الجملة فيما تقدم في الصلوة والذبائح فلا نعيدها اقول في رواية هذه الحوالة بحث فان البائن الان من هذه الجملة ولم يتبين في شيء من كتاب الصلوة والذبائح وانما بينت في كتاب الطهارات في فصل البئر في ضمن بيان بول ما يوكل لحمه مطلقا وعن هذا قال صاحب الكافي وقد مرت هذه الجملة في كتاب الطهارات والذبائح ويمكن ان يتمحل في توجيه كل من هاتين الصورتين اما في توجيه الصورة الاولى منهما فبان يحمل المراد بهذه الجملة في قوله قد بينا هذه الجملة على ما عدا الالبان بقرينة بيان كراهة اللبن بعد قوله فلا نعيدها بقوله واللبن يتولد من اللحم فاخذ حكمه واما في توجيه الصورة الثانية منهما فبان الطهارة لما كانت من شروط الصلوة ومباديها عبر المص عن كتاب الطهارات بكتاب الصلوة مسامحة قال بعض المتاخرين وتمام قال في الصلوة مع ان البيان لم يكن فيها بل في كتاب الطهارة في فصل البئر اشارة الى انه ينبغي ان يذكر مسائل الطهارة في فصل من فصول كتاب الصلوة كما وقع في فتاوى قاضي خان وان لم يترجم لها كتاب على حدة انتهى اقول ليس هذا بشيء لان ما له ان يكون مراد المص بتعبيره المذكور الاشارة الى تقبيح نفس ما فعله في اول كتابه من ترجمة الطهارات بكتاب على حدة دون فصل من فصول كتاب الصلوة وهل يليق بالعاقل ان يقصد الاشارة الى مثل ذلك على ان الشراح ذكروا فاتحة في اول الكتاب وجها وجيها لايراد الطهارة في كتاب مستقل فكون الذي ينبغي ان يذكر مسائل الطهارة في فصل من فصول الصلوة ممنوع وعن هذا ترى اكثر ثقات السلف والخلف ذكروا مسائل الطهارة في كتاب على حدة وقال ذلك البعض ثم ان المص بين فيما تقدم ان شرب ابوال الابل حرام عند ابي حنيفة رح مطلقا وحلال عند محمد رح مطلقا وللتداوي فقط عند ابي يوسف رح وذكر ادلتهم هناك لكن بني دليل محمد على طهارته مع ان استلزام طهارته حل شربه غير ظاهر وان طهارته لم يلزم عنده الا من حله الثابت بقوله عم ما وضع شفاؤكم فيما حرم عليكم كما سبق فبناء حله على طهارته دور ظاهر اليها كلامه اقول حديث الدور ساقط جدا لان حله انما يكون علة لطهارته في العقل بان يصير دليلا عليها واما طهارته فانما تكون علة لحله في الخارج فاختلفت الجهة وهذا نظير ما قالوا في العلوم العقلية ان الحمى علة للعفونة في الذهن والعفونة علة للحمى في الخارج فالاستدلال بالحمى على العفونة برهان اني وبعكسه برهان لمي ولا دور اصلا وكذا الحال بين كل مؤثر واثره فان الاول علة للثاني في الخارج وان كان الثاني علة للاول في العقل اي دليلا عليه ومن هذا القبيل استدلالنا بوجود العالم على وجود الصانع

قوله واذا ثبت هذا في الشرب فكذا في الادهان ونحوها لانه في معناه لان الادهان في انية الذهب او الفضة ونحوها في معنى الشرب منها لان كلا من ذلك استعمالها والمحرم هو الاستعمال باي وجه كان لما فيه من التجبر
عطف على الادهان

والاسراف

والاسراف فيشمل الادهان والتطيب ايضا وفي النهاية قيل صورة الادهان المحرم هو ان ياخذ انية الذهب او الفضة ويصب الدهن على الراس اما اذا ادخل يده فيها واخذ الدهن ثم صبه على الراس من اليد لا يكره كذا ذكره صاحب الذخيرة في الجامع الصغير انتهى قال صاحب العناية بعد نقل ذلك واري انه يخالف لما ذكر المص في المكحلة فان الكحل لابد وان ينفصل عنها حين الاكتحال ومع ذلك فقد ذكر في المحرمات انتهى اقول يمكن دفع المخالفة بين القولين بان المحرم في اواني الذهب والفضة والاتها هو استعمالها والاستعمال انية الذهب او الفضة عند ارادة الادهان منها انما يتحقق في العرف والعادة باخذ انيتها وصب الدهن منها على البدن لا بادخال اليد فيها واخذ الدهن ثم صبه على البدن واما استعمال مكحلة الذهب او الفضة فانما يتصور عادة بادخال الميل فيها ثم الاكتحال به فانفصال الكحل عنها حين الاكتحال لا يقدح في تحقق استعمالها فافترقا واعترض صاحب التسهيل على ما قيل في صورة الادهان المحرم بوجه اخر وهو انه يقتضي ان لا يكره اذا اخذ الطعام من انية الذهب او الفضة بملعقة ثم اكل منها وكذا اذا اخذه بيده واكله منها واجاب عنه صاحب الدرر والغرر بما يقرب مما ذكرنا في دفع ما قاله صاحب العناية في المكحلة حيث قال بعد ذكر ذلك الاعتراض اقول منشاؤه الغفلة عن معنى عبارة المشايخ وعدم الوقوف على مرادهم اما الاول فلان من في قولهم من اناء ذهب ابتدائية واما الثاني فلان مرادهم ان الادوات المصنوعة من المحرمات انما يحرم استعمالها اذا استعملت فيما صنعت له بحسب متعارف الناس فان الاواني الكبيرة المصنوعة من الذهب او الفضة لاجل اكل الطعام انما يحرم استعمالها اذا اكل الطعام منها باليد او الملعقة لانها وضعت لاجل ابتداء الاكل منها باليد او الملعقة في العرف واما اذا اخذ منها ووضع على موضع مباح فاكل منه لم يحرم لانتفاء ابتداء الاستعمال منها وكذا الاواني الصغيرة المصنوعة لاجل الادهان ونحوه انما يحرم استعمالها اذا اخذت وصب منها الدهن على الراس لانها انما صنعت لاجل الادهان منها بذلك الوجه واما اذا ادخل يده فيها واخذ الدهن وصبه على الراس من اليد فلا يكره لانتفاء ابتداء الاستعمال منها فظهر ان مرادهم ان يكون ابتداء الاستعمال المتعارف من ذلك المحرم اليهنا كلامه اقول فيه نوع استدراك بل اختلال فان قوله منشاؤه الغفلة عن معنى المشايخ ثم بيانه اياه بقوله اما الاول فلان من في قولهم من اناء ذهب ابتدائية او زائدة بل يختل اما اولا فلان المذكور في عبارة المشايخ في انية الذهب والفضة بكلمة في بدل كلمة من وعليه عبارة الكتاب والجامع الصغير والمحيط والذخيرة وعامة المعتبرات وانما وقعت كلمة من في كلام بعض المتاخرين من اصحابنا

عبارة م

المتون وآما ثانيا فلانه لا تاثير للابتداء في تشبيه الجواب الذي ذكره ههنا اذ يكفي فيها الفرق بين الاستعمال المتعارف
وغيره سواء كان الاستعمال في الابتداء او في الانتهاء يظهر ذلك بادنى تامل الصادق والذوق السليم ثم ان بعض المشايخ
بعد ان ذكر الجواب المزبور وطعن في بعض عباراته قال والفرق بين صور الادهان ليس بما ذكر بل بوجود
مباشرة اليد بالادهان وعدمها في الصورتين وعدمها في ان شربه فان للمباشرة تاثيرا في الحرمة كما سيجيء من وجوب
الاتقاء عن موضع النضحة في الاناء المنضض او المذهب وقت الشرب فتامل انتهى اقول يرد على هذا الفرق
الذي زعم حتى النقض الذي اورده صاحب التسهيل فانه اذا اخذ الطعام من آنية الذهب او الفضة بلعقة ثم
منها او اخذه بيده واكله منها لم يوجد هناك مباشرة اليد بالاناء مع انه يكره بلا شك فالملخص الكلي هنا انما يحصل
بالمصير الى الفرق بين الاستعمال المتعارف وغيره لا بغير ذلك واما الاناء المنضض او المذهب فمجعول كالحاصل فيه
فانه ليس بخالص فضة او ذهب بل هو مركب من الوح وفضة او ذهب فاعتبر ابو حنيفة في حرمة الشرب منه مباشرة
العضو بالخ الذي هو الفضة او الذهب ولم يعتبرها صاحباه وكل من الجانبين اصل بما يليه تبيانه قوله لهما ان استعمال
جزء من الاناء استعمال جميع الاجزاء فيكره جميعها في التعليل جريا على روايته كون قول محمد في هذه المسئلة مع ابي يوسف
وان كان افراد ابي يوسف في بيان الحكم فيما قبل واما صاحب الكافي فافرده ههنا ايضا حيث قال احتج ابو يوسف
بعموم ما ورد من النهي ورد عليه بعض المشايخ حيث قال بعد نقل ما في الكافي قلت ورد النهي عن الشرب في اناء
الذهب والفضة كما سبق وصدقه على المنضض والمذهب ثم قال في الحاشية رد لما في الكافي من احتجاج ابي يوسف
اقول ليس في كلامه ما يرد من النهي عن الشرب في اناء الذهب والفضة ان لم يعم المنضض والمذهب
عبارة يعمهما دلالة كحرمة الاكل فيه وكحرمة الاكل بلعقة الذهب والفضة والاكحال بميل الذهب وكذا
ما شبه ذلك كالمكحلة والمراة وغيرهما فان المدار في كل ما تناول النهي الوارد والمذكور لكل منها دلالة كما صرحوا به
وعن هذا قال في المحيط البرهاني في جملة العقوبات الوارد بالنهي عن استعمال الذهب والفضة ومن استعمل اناء كان مستعملا كل
فكره وهذا الان الحرمة في استعمال الذهب والفضة في الاناء وغيره انما كانت لما فيه من التشبه بالاكاسرة والجبابرة
فكل ما كان بهذا المعنى نكره بخلاف خاتم الفضة والمنطقة حيث لا يكره لان الرخصة جاءت في ذلك نصا انتهى
مخالفة الى ههنا لفظ المحيط تامل وقال الامام الزيلعي في شرح الكنز بلا بي يوسف ما روى عن ابن عمر رضي الله عنه انه
عليه السلام قال من شرب في اناء ذهب او فضة او اناء فيه شيء من ذلك فانه يجرجر في بطنه نار جهنم رواه
الدارقطني انتهى ورد عليه ايضا ذلك البعض حيث قال بعد نقل ذلك قلت ليس في الحديث ما يدل على ان الشرب

بكل ان يقال معنى هذا التعليل ان المشروط
بما جاء من قبله جوزنا بعد قبول وصيته
الى ان زول الاعتقال بخلاف ما اذا
امتد وقت ينقطع المجازاة
ح نظر اله

اقول لا يذهب عليك ان هذا التعليل يقتضي ان لا يجوز
اشارة المعتقل لسانه ولو امتد اعتقاله لان تاخير الوصية قد جاء
من قبله هناك ايضا مع انهم قالوا هذا بمنزلة الاخرس في الحكم كما
صرح به المصنف فيما قبل آنفا ولعل صاحب الكافي تفطن له حيث
طرح هذا التعليل من البين **قوله** اما الكتابة فلانها ممن نافى
بمنزلة الخطاب ثم قال الى آخره **اقول** فيه شيء وهو ان
هذا يدل على بعض المدعى ولا يدل على بعضه الآخر بل يدل على خلافه
فان المدعى ان كتابة الاخرس حجة فيما سوى الحدود ونسبت بحجة
في الحدود وهذا الدليل المذكور لا يدل على عدم كونها حجة في الحدود
اذ لا فارق فيه بين الحدود وما سواها بل يدل على كونها حجة في الحدود
ايضا اذا كانت مستبينة مرسومة بما يقتضاه قوله وهو بمنزلة النطق
في الغائب والحاضر ايضا لم يكن حجة ضرورية فينبغي ان يكون حجة
في الحدود ايضا كما كان النطق حجة فيها ايضا فليتامل في المخلص **قوله**
واما الاشارة فجعلت حجة في الاخرس في حق هذه الاحكام للحاجة
الى ذلك لانها من حقوق العباد **اقول** لقائل ان يقول من هذه
الاحكام الطلاق على ما صرح به في وضع المسئلة وهو من حقوق الله تعالى
لان فيه تحريم الفرج وهو حق الله تعالى ولهذا لم يشترط الدعوى في الشهادة
عليه بالاتفاق كما لم تشترط في الشهادة على عتق الامة ايضا بالاتفاق
بناء على ذلك كما صرحوا به قاطبة وحرر في الكتاب ايضا في باب عتق
احد العبدين من كتاب العتاق فان قلت ليس الطلاق من حقوق
الله الصرفة بل فيه حق العبد ايضا لتعلق حق الزوجين به فيجاز ان
يكون مدار قول المصنف لانها من حقوق العباد على ذلك قلت
مجرد تحقق حق العبد في شيء لا يكفي في كون اشارة الاخرس حجة

فيه

فيه الا يرى ان اشارته لا تكون حجة في حق حد القذف مع ان فيه حق
العبد وهو دفع العار عن المقذوف كما ان فيه حق الله تعالى بل لا بد في
كون اشارته حجة من ان يكون الحكم من حقوق العباد فقط او مما غلب
فيه حق العبد على حق الله تعالى كالقصاص لا مما غلب فيه حق الله تعالى على
حق العبد كحد القذف عندنا علما آننا على ما عرف في موضعه وكون
الطلاق مما غلب فيه حق العبد على حق الله تعالى ممنوع كيف ولو كان
كذلك لما قبلت الشهادة عليه بدون الدعوى فان الدعوى شرط
في قبول الشهادة في حقوق العباد حتى ان مطالبة المقذوف شرط
في ثبوت حد القذف وان كان الغالب فيه حق الله تعالى عندنا ولهذا
لا يصح عفو المقذوف ولا يجوز الاعتياض عنه ولا يجري الارث فيه
عندنا كما مر في الحدود فتامل بعدم اشتراط الدعوى في ثبوت الطلاق
لو كان حق العبد فيه غالبا على حق الله تعالى تفكر **قوله** وهذا لان
القصاص فيه معنى العوضية لانه شرع جابرا فجاز ان يثبت مع الشبهة
كثير المعاوضات التي هي حق العبد اما الحدود الخالصة لله تعالى فشرعت
زواجر وليس فيها معنى العوضية فلا تثبت مع الشبهة لعدم الحاجة
اقول فيه بحث اما اولا فلان ما ذكره ههنا من جواز ثبوت
القصاص مع الشبهة مخالف لما صرح به فيما مر في غير مواضع
منها كتاب الكفالة فانه قال فيه ولا يجوز الكفالة بالنفس في الحدود
والقصاص عند ابي حنيفة لان معنى الكفالة على الدرء فلا يجب فيها
الاستيثاق ومنها كتاب الشهادات فانه قال فيه ولا تقبل في
الحدود والقصاص شهادة النساء لان فيها شبهة البدلية
لقيامها مقام شهادة الرجال فلا تقبل فيما يندرئ بالشبهات
ثم قال فيه في باب الشهادة على الشهادة

وقوف

جائزة فی کل حق لا یسقط بالشبهة ولا تقبل فیما یندری بالشبهات کالحدود والقصاص ومنها کتاب الوکالة فانه قال فیه ویجوز الوکالة بالخصومة فی سائر الحقوق وکذا بالقبض والاستیفاء منها الا فی الحدود والقصاص فان الوکالة لا تصح باستیفائها مع غیبة الموکل عن المجلس لانها تندری بالشبهات وشبهة العفو ثابتة حال غیبته ومنها کتاب الدعوی فانه قال فیه فی باب الیمین ومن ادعی قصاصا علی غیره فجحد استحلف بالاجماع ثم ان نکل عن الیمین فیما دون النفس یلزمه القصاص وان نکل فی النفس حبس حتی یحلف او یقر وهذا عند ابی حنیفة وقال ابو یوسف ومحمد لزمه الارش فیهما لان النکول اقرار فیه شبهة فلا یثبت به القصاص ویجب به المال ومنها کتاب الجنایات فانه صرح فیه فی مواضع کثیرة منه بعدم ثبوت القصاص بالشبهة بل جعلها اصلا مؤثرا فی سقوط القصاص وفرع علیه کثیرا من مسائل سقوط القصاص بتحقق نوع من الشبهة فی کل واحد منها کما لا یخفی علی الناظر فی تمام ذلک الکتاب واما ثانیا فلان قید الخالصة فی قوله اما الحدود الخالصة لله تعالی فشرعت زواجر مستدرک بل مخل ههنا فان حد القذف غیر خالص لله تعالی بل فیه حق الله تعالی وحق العبد کما صرحوا به مع انه ایضا زاجر لا یثبت بالشبهة ولا یکون اشارة الاخرس حجة فیه ایضا کما صرح به فیما مر آنفا فلا یتم التقریب بالنظر الیه علی التقیید المزبور قوله ودلت المسئلة علی ان الاشارة معتبرة وان کان قادرا علی الکتابة لانها جمع ههنا بینهما فقال اشار او کتب قال صاحب الغایة ولنا فی دعوی الجمع بینهما نظر لانه قال فی الجامع الصغیر واذا کان الاخرس یکتب او یومی وکلمة او لاحد الشیئین لا للجمع علی انا نقول قال فی الاصول وان کان الاخرس لا یکتب وکانت له اشارة

تعرف فی نکاحه وطلاقه وشرائه وبیعه فهو جائز فیعلم من اشارة روایة الاصل ان الاشارة من الاخرس لا تعتبر مع القدرة علی الکتابة لانه بین حکم اشارة الاخرس بشرط ان یکتب فافهم الی ههنا لفظه اقول نظم ساقط جدا اذ لیس مراد المصنف بالجمع بینهما الجمع بینهما فی کل مادة من مواد اعلام الاخرس مراده بل الجمع بینهما فی جواز اعلام الاخرس مراده بای واحد منهما ولا شک فی دلالة کلمة او علی هذا المعنی لانها لاحد الامرین بلا تعیین فاذا انضم الی الاخرس بای واحد منهما علی انفراده تحقق الاتیان باحد الامرین ویجوز ذلک بحسب الشرع ای یقبل ویعمل به بموجب قول محمد فی جواب هذه المسئلة فهو جائز واما علاوة ما ذکرناها بقوله علی انا نقول لم خلیت شیئا فضلا ان مراد المصنف دلالة مسئلة الجامع الصغیر علی استواء الاشارة والکتابة فی الاخرس ومعنی قوله لانه جمع ههنا بینهما انه جمع فی الجامع الصغیر بینهما کما صرح به الشارح المذکور حیث قال فی شرح قوله لانه جمع ههنا بینهما ای جمع فی الجامع الصغیر بین الاشارة والکتابة ولا ریب ان هذا لا ینافی اشارة مسئلة الاصل الی ان اشارة الاخرس لا تعتبر مع القدرة علی الکتابة غایة الامر ان تکون فی المسئلة روایتان ومثل ذلک کثیر فان قلت فعلی هذا کیف یتم قول المصنف بخلاف ما توهمه بعض اصحابنا انه لا تعتبر الاشارة مع القدرة علی الکتابة فان ما ذهب الیه ذلک البعض من اصحابنا یکون حینئذ علی روایة الاصل فما معنی نسبة التوهم الیهم قلت مراد المصنف بخلاف ما توهمه بعض اصحابنا انه لا تعتبر الاشارة مع القدرة علی الکتابة اصلا ای فی روایة ما ولک ان تقول

لا یذهب علی ذی فطرة ان مراد صاحب الغایة ان الکلام لیست بنص فی التسویة حتی تفید الجمع بینهما فی جواز اعلام الاخرس مراده بای واحد منهما بل یجوز ان یکون مراده او یومی ان کان لا یکتب علی نهج قول الشیخین للزوج مع الولد او ولد الابن والزوجة مع الولد او ولد الابن لهما السدس الاحتمال لا سعی الجمع بینهما ولا تسمع دعوی دلالة المسئلة علی ان الاشارة معتبرة وان کان قادرا علی الکتابة لم یرده بالعلاوة شاهد هذا الاحتمال بل تعینه لان الاصل هو التوفیق وانما یصار الی ان یکون الحکم روایتان اذا لم یمکن التلفیق وهو ان یحمل ما فی الجامع الصغیر علی ما لیست فیه مسئلة الاصل وما فی الاصل علی ما فیه مسئلة الاصل کما لا یخفی علی ذوی الدرایة

يجوز ان يكون نسبة التوهم اليهما بالنظر الى الدراية او الى
الرواية تامل قوله واذا كان الغنم مذبوحة وفيها
ميتة فان كانت المذبوحة اكثر تحرى فيها واكل وان كانت الميتة
اكثر او كانا نصفين لم تؤكل قال في العناية اخذا من الهداية
طولب بالفرق بين هذا وبين الثياب فان المسافر اذا كان
معه ثوبان احدهما نجس والآخر طاهر ولا يميز بينهما وليس معه ثوب
غيرهما فانه يتحرى ويصلي في الذي يقع تحريه انه طاهر فقد جوز
التحري هناك فيما اذا كان الثوب النجس والطاهر نصفين و
في الذكية والميتة لم تجوزوا اجيب بان وجه الفرق هو ان
حكم الثياب اخف من غيرها لان الثياب لو كانت كلها نجسة
كان له ان يصلي في بعضها ثم لا يعيد صلوته لانه مضطر الى
الصلوة فيها بخلاف ما نحن فيه من الغنم ويؤيد ان الرجل
اذا لم يكن معه الا ثوب نجس فان كان بليلة اربعة نجس
واربعة نجسا واربعة طاهرا يصلي فيه ولا يصلي عريانا مالاجماع
فلما جازت صلوته فيه وهو نجس يقينا فلان يجوز التحري
حالة الاشتباه اولى اليس قوله لا شبهة لا شبهة
ولا جواب عندي اما الاول فلان تجويز التحري فيما اذا كان
الثوب النجس والطاهر نصفين انما هو في حالة الاضطرار بان
لا يكون معه ثوب غيرهما كما صرحوا به وعدم تجويزه فيما اذا
كانت الميتة والذكية نصفين انما هو في حالة الاختيار كما
صرحوا به في شروح الجامع الصغير وصرح به المصنف
هنا بقوله وهذا اذا كانت الحالة حالة الاختيار اما
في حالة الضرورة يحل له التناول في جميع ذلك فلا يتوجه

المطالبة

ان كان الصنفان نصفين
وهذا الاعتبار ذكر آنفا وانما
فانظاهر تانيثه ارجوعه الى
المذبوحة والبقية

٣ قال في ازاد جواز التحري في اول الوقت
والاضطرار وان لم يكن معه ثوب غيرهما
وقتئذ يجوز ان يحمل لهما في اول الوقت
الوقت ثوب احدهما انما هو لاحتمال
او لتملكه

المطالبة بالفرق بين المسئلتين رأسا نظرا لاختلاف حكمي حالتي
الاختيار والاضطرار قطعا واما الثاني فلان ما ذكر فيه
لا يقتضي كون حكم الثياب اخف من حكم غيرها لان جواز
الصلوة في بعض الثياب عند كون كلها نجسة وعدم لزوم
اعادة الصلوة اذا ذاك انما هو في حالة الاضطرار كما افصح عنه
المجيب بقوله لانه مضطر الى الصلوة فيها وكون ما نحن فيه من الغنم
بخلاف ذلك انما هو في حالة الاختيار كما حققته
فمن اين يثبت كون حكم الثياب اخف
من حكم غيرها مطلقا حتى يصلح
ان يجعل مدار الفرق
بين تينك
المسئلتين

تم الشرح

وقد تم شرح الشارح المتأخر والفاضل المتبحر المولى الشهير بقاضي زاده
رضي الله عنه نظرا الى تحريره ونتائج افكاره وعلاه
ولوالديه

وقف شيخ الاسلام
فيض الله افندي عفي عنه
الحاج حسين المدرسة التي
انشاها بقسطنطينية
١١٣٠

نهاية المخطوطة